

THIỆN PHÚC

**NGŨ GIA THẬT TÔNG
YÊU LƯỢC**

**ESSENTIAL SUMMARIES OF
THE FIVE HOUSES & SEVEN SCHOOLS**

**TẬP II
VOLUME II**

Copyright © 2024 by Ngoc Tran. All rights reserved.

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

Mục Lục Tập II

Table of Content Volume II

| | |
|---|-----|
| <i>Mục Lục—Table of Content</i> | 651 |
| <i>Lời Đầu Sách—Preface</i> | 655 |
| | |
| <i>Phần Năm—Part Five: Sơ Lược Về Thiền Tông Lâm Tế Trung Hoa—</i> <i>Summaries of the the Chinese Lin Chi Zen School</i> | 665 |
| <i>Chương Bốn Mươi—Chapter Forty: Những Vị Tổ Tiên Phong Của Thiền Phái Lâm</i> <i>Tế—The Pioneer Patriarchs of The Lin Chi Zen Schools</i> | 667 |
| <i>Chương Bốn Mươi Một—Chapter Forty-One: Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền: Khai</i> <i>Tổ Thiền Tông Lâm Tế—Zen Master Lin-Chi I-Hsuan: The Founding Patriarch</i> <i>of the Lin Chi Zen School</i> | 739 |
| <i>Chương Bốn Mươi Hai—Chapter Forty-Two: Sơ Lược Về Thiền Tông Lâm Tế—</i> <i>Summaries of the Lin-Chi Zen School</i> | 775 |
| <i>Chương Bốn Mươi Ba—Chapter Forty-Three: Sơ Lược Về Thiền Pháp Tông Lâm</i> <i>Tế—Summaries of Lin-Chi's Zen Method</i> | 783 |
| <i>Chương Bốn Mươi Bốn—Chapter Forty-Four: Sơ Lược Về Pháp Ngữ Của Thiền Sư</i> <i>Lâm Tế Nghĩa Huyền—Summaries of the Dharma-Talks of Zen Master Lin-Chi</i> <i>I-Hsuan</i> | 811 |
| <i>Chương Bốn Mươi Lăm—Chapter Forty-Five: Chi Tiết Về Lâm Tế Tứ Liệu Giản—</i> <i>Details of Lin-Chi's Four Distinction</i> | 885 |
| <i>Chương Bốn Mươi Sáu—Chapter Forty-Six: Sự Phát Triển & Hưng Thịnh Của Thiền</i> <i>Tông Lâm Tế—The Development & Prosperity of the Lin-Chi Zen School</i> | 899 |
| <i>Chương Bốn Mươi Bảy—Chapter Forty-Seven: Những Dòng Truyền Thừa Của Thiền</i> <i>Phái Lâm Tế—Lineages of Transmission of the Lin Chi Zen School</i> | 919 |
| <i>Chương Bốn Mươi Tám—Chapter Forty-Eight: Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai Nối Pháp</i> <i>Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Second Generation of the Lin Chi Tsung</i> <i>Zen Master Lin Chi I-Hsuan's Dharma Heirs</i> | 927 |
| <i>Chương Bốn Mươi Chín—Chapter Forty-Nine: Lâm Tế Tông Đời Thứ Ba Tính Từ</i> <i>Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Third Generation of the Lin Chi Tsung</i> <i>Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i> | 955 |
| <i>Chương Năm Mươi—Chapter Fifty: Lâm Tế Tông Đời Thứ Tư Tính Từ Thiền Sư Lâm</i> <i>Tế Nghĩa Huyền—The Fourth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from</i> <i>Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i> | 961 |
| <i>Chương Năm Mươi Một—Chapter Fifty-One: Lâm Tế Tông Đời Thứ Năm Tính Từ</i> <i>Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Fifth Generation of the Lin Chi Tsung</i> <i>Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i> | 981 |
| <i>Chương Năm Mươi Hai—Chapter Fifty-Two: Lâm Tế Tông Đời Thứ Sáu Tính Từ</i> <i>Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Sixth Generation of the Lin Chi Tsung</i> <i>Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i> | 995 |

- Chương Năm Mười Ba—Chapter Fifty-Three: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Bảy Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Seventh Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1013
- Chương Năm Mười Bốn—Chapter Fifty-Four: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tám Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Eighth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1037
- Chương Năm Mười Lăm—Chapter Fifty-Five: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín Tính Từ Thiên Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1051
- Chương Năm Mười Sáu—Chapter Fifty-Six: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Đến Đồi Thứ Mười Ba Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—From the Tenth to the Thirteenth Generations of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1057
- Chương Năm Mười Bảy—Chapter Fifty-Seven: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bốn Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Fourteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1069
- Chương Năm Mười Tám—Chapter Fifty-Eight: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Lăm Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1079
- Chương Năm Mười Chín—Chapter Fifty-Nine: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Sáu Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Sixteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1107
- Chương Sáu Mười—Chapter Sixty: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bảy Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Seventeenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1115
- Chương Sáu Mười Một—Chapter Sixty-One: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Tám Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Eighteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1133
- Chương Sáu Mười Hai—Chapter Sixty-Two: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Chín Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Nineteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan* 1147
- Chương Sáu Mười Ba—Chapter Sixty-Three: Lâm Tế Tông Không Rõ Dòng Truyền Thừa—Line of Transmission Is Unclear In the Lin Chi Tsung* 1151
- Phần Sáu—Part Six: Sơ Lược Về Vân Môn Tông—Summaries of the Yun Men Tsung* 1153
- Chương Sáu Mười Bốn—Chapter Sixty-Four: Những Vị Tổ Tiên Phong Của Thiên Phái Vân Môn—The Pioneer Patriarchs of the Yun Men Zen Schools* 1155
- Chương Sáu Mười Lăm—Chapter Sixty-Five: Sơ Lược Về Thiên Sư Vân Môn & Vân Môn Tông—A Summary of Zen Master Yun Men&the Yun-Men Zen School*1211
- Chương Sáu Mười Sáu—Chapter Sixty-Six: Vân Môn Tông Đồi Thứ Hai-Nối Pháp Thiên Sư Văn Yển—The Second Generation of the Yun-men Tsung Zen Master Wen-Yen's Dharma Heirs* 1277
- Chương Sáu Mười Bảy—Chapter Sixty-Seven: Vân Môn Tông Đồi Thứ Ba—The Third Generation of the Yun-Men Tsung* 1307

| | |
|---|----------|
| <i>Chương Sáu Mươi Tám—Chapter Sixty-Eight: Vân Môn Tông Đồi Thứ Tư-Nối Pháp Thiền sư Quang Tộ—The Fourth Generation of the Yun-men Tsung-Zen Master Kuang-Tso's Dharma Heirs</i> | 1323 |
| <i>Chương Sáu Mươi Chín—Chapter Sixty-Nine: Vân Môn Tông Đồi Thứ Năm-Nối Pháp Thiền Sư Trùng Hiển Tuyết Đậu—The Fifth Generation of the Yun-Men Tsung-Zen Master Chung-hsien Hsueh-tou's Dharma Heirs</i> | 1335 |
| <i>Chương Bảy Mươi—Chapter Seventy: Vân Môn Tông Đồi Thứ Sáu-Nối Pháp Thiền Sư Nghĩa Hoàì—The Sixth Generation of the Yun-Men Tsung-Zen Master I- Huai's Dharma Heirs</i> | 1345 |
| <i>Chương Bảy Mươi Một—Chapter Seventy-One: Vân Môn Tông Đồi Thứ Bảy-Nối Pháp Thiền Sư Thiện Bản—The Seventh Generation of the Yun-Men Tsung-Zen Master Shan-Pen's Dharma Heirs</i> | 1349 |
| <i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i> | 1353 |

Lời Đầu Sách

Theo Phật giáo, Đức Phật là người đã đạt được Giác Ngộ và Niết Bàn qua thiền tập và tu tập những phẩm chất như trí tuệ, nhẫn nhục, bố thí. Con người ấy sẽ không bao giờ tái sinh trong vòng luân hồi sinh tử nữa, vì sự nối kết ràng buộc phàm phu tái sinh đã bị chặt đứt. Thật vậy, qua tu tập thiền định, chư Phật đã loại trừ tất cả những tham dục và nhiễm ô. Vị Phật của hiền kiếp là Phật Thích Ca Mâu Ni. Ngài sinh ra với tên là Tất Đạt Đa trong dòng tộc Thích Ca. Phật là Đấng Toàn Giác hay một người đã giác ngộ viên mãn về chân tánh của cuộc sinh tồn. Chữ Phật có nghĩa là tự mình giác ngộ, đi giác ngộ cho người, sự giác ngộ này là viên mãn tối thượng. Từ Buddha” được rút ra từ ngữ căn tiếng Phạn “Budh” nghĩa là hiểu rõ, thấy biết hay tỉnh thức. Phật là người đã giác ngộ, không còn bị sinh tử luân hồi và hoàn toàn giải thoát. Trong Kinh Châu Báo, Tiểu Bộ, Tập 6, Đức Phật dạy: “Phật, Thế Tôn thù thắng, nói lên lời tán thán, pháp Thiền định trong sạch, liên tục không gián đoạn. Không gì sánh bằng được pháp thiền vi diệu ấy. Như vậy nơi chánh pháp là châu báu thù diệu. Mong với sự thật này, được sống chơn hạnh phúc.”

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

Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma, nói chính xác hơn là sau thời Lục Tổ Huệ Năng, ban đầu Thiền Tông Trung Hoa được chia làm ít nhất 4 phái thiền: Phái Thiền Hành Tư, Phái Thiền Hoài Nhượng, Phái Thiền Huệ Trung, và Phái Thiền Thần Hội. Rồi sau đó, Thiền tông Trung Hoa lần

nữa lại được chia làm 5 trường phái chính hay Ngũ Gia Thiên, chỉ cho giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiên sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm Tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông.

Thuật ngữ “Ngũ Gia Thất Tông” được dùng trong Thiên tông Phật giáo để chỉ những tông phái chính của truyền thống Thiên dưới thời nhà Đường. Biểu đồ Ngũ Gia được tóm lược bởi Thiên sư Văn Ích. Ngũ tông là năm tông phái Thiên của Phật giáo ở Trung Hoa bắt nguồn từ Nguồn Thiên “Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật” của Lục Tổ Huệ Năng. Về sau này có thêm hai phái sau này là Dương Kỳ và Hoàng Long. Thứ nhất là Quy Ngưỡng Tông: Quy Ngưỡng Tông là một dòng Thiên được sáng lập bởi hai đệ tử của ngài Bách Trượng Hoài Hải. Đời thứ 37 sau Tổ Ma Ha Ca Diếp, Thiên Sư Linh Hựu trở thành Sơ Tổ Khai Sáng Tông Quy Ngưỡng. Quy là chữ đầu của Quy Sơn Linh Hựu (đệ tử của ngài Bách Trượng). Ngưỡng là chữ đầu của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (đệ tử của ngài Quy Sơn). Vào giữa thế kỷ thứ mười, tông phái này sáp nhập vào tông Lâm Tế nên từ đó nó không còn tồn tại như một tông phái độc lập nữa. Thứ nhì là Tào Động Tông: Đời thứ 38 sau Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp, Thiên Sư Động Sơn Lương Giới trở thành Khai Tổ Tào Động Tông. Truyền thống Tào Động tông Trung Hoa được ngài Động Sơn Lương Giới cùng đệ tử của ngài là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Tên của tông phái lấy từ hai chữ đầu của hai vị Thiên sư này. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của phái Tào Động. Một thuyết cho rằng nó xuất phát từ chữ đầu trong tên của hai Thiên sư Trung Quốc là Tào Sơn Bản Tịch và Động Sơn Lương Giới. Một thuyết khác cho rằng đây là trường phái Thiên được Lục Tổ Huệ Năng khai sáng tại Tào Khê. Thứ ba là Lâm Tế Tông: Đời thứ 38 sau Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp, Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền trở thành Khai Tổ Lâm Tế Tông. Lâm tế Tông là một trong những trường phái Thiên nổi tiếng của Trung Quốc được Thiên sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiên sư Lâm Tế sáng lập ra phái

thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bật về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Lâm Tế tông được sáng lập và xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Tại Trung Hoa, tông này có 21 đời đệ tử truyền thừa, suy thoái dần từ thế kỷ thứ XII, nhưng trước đó đã được mang sang Nhật Bản và tiếp tục phát triển cho đến ngày nay dưới tên gọi là Rinzaï. Thứ tư là Vân Môn Tông: Đời thứ 40 sau Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp, Thiền Sư Văn Yển khai sáng Vân Môn Tông. Về sau này thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển tập hợp những bài ca ngợi nổi tiếng kèm theo các công án mà sau này Viên Ngộ Khắc Cần công bố dưới nhan đề Bích Nham Lục. Tuyết Đậu là vị đại sư cuối cùng của phái Vân Môn, phái này bắt đầu suy thoái từ giữa thế kỷ thứ XI và cuối cùng tàn lụn hoàn toàn vào thế kỷ thứ XII. Thứ năm là Pháp Nhãn Tông: Đời thứ 42 sau Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp, Thiền Sư Pháp Nhãn Văn Ích khai sáng Pháp Nhãn Tông. 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 Tôn thành lập. Lúc đầu phái này gọi là Huyền Sa, theo tên gọi của người sáng lập. Nhưng sự vinh quang của Huyền Sa chẳng bao lâu bị cháu mình là Pháp Nhãn lấn lướt. Do đó nó có tên là Pháp Nhãn. Pháp Nhãn là một trong những thiền sư quan trọng, có 63 người nối pháp đã giúp truyền bá pháp của ông đi khắp Trung Hoa và đến tận Triều Tiên. Trong ba thế hệ đầu, trường phái này đã trải qua thời kỳ phồn thịnh, nhưng đến thế hệ thứ năm thì tàn lụn. Thứ sáu là Phái Thiền Dương Kỳ: Đời thứ 45 sau Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp, Lâm Tế Tông Đời Thứ Tám, khởi điểm của Thiền Phái Dương Kỳ. Đây là nhánh quan trọng nhất trong hai nhánh thiền thoát thai từ thiền Lâm Tế sau khi Thiền sư Thạch Sương Sở Viện thị tịch. Trong truyền thống thiền Lâm Tế người ta gọi nó là Lâm Tế Dương Kỳ. Phái Dương Kỳ có nhiều thiền sư quan trọng, trong đó có Vô Môn Tuệ Khai, người sư tập bộ Vô Môn Quan. Sau này các môn đệ của Vô Môn, nhất là Kakushin, đã du nhập vào Nhật Bản dòng thiền Lâm Tế Dương Kỳ, hiện vẫn còn tồn tại. Vào cuối thời nhà Tống, khi Thiền tông bắt đầu suy thoái, dòng Lâm Tế Dương Kỳ trở thành nơi dung hợp cho tất cả các phái Thiền khác

cũng đang suy yếu và biến mất. Dưới thời nhà Minh, Thiền hòa lẫn với Tịnh Độ nên mất đi tính chất riêng của nó, không còn tinh thần “tâm truyền tâm” nữa. Thứ bảy là Hoàng Long Phái: Đời thứ 45 sau Sơ Tổ Ma Ha Ca Diếp, Lâm Tế Tông Đời Thứ Tám, khởi điểm của Thiền Phái Hoàng Long. Nó là một trong bảy phái thiền đầu tiên được thiền sư Vinh Tây Minh (1141-1215) đưa vào Nhật Bản. Tuy nhiên, nó tàn lụi ở cả Trung Hoa lẫn Nhật Bản sau vài thế hệ. Do bắt nguồn từ phái Lâm Tế nên người ta cũng gọi nó là Lâm Tế-Hoàng Long phái.

Trong số bảy tông phái Thiền này, hai trường phái Tào Động và Lâm Tế là nổi trội nhất và vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Trong khi pháp môn của tông Lâm Tế là bất tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rất là rắc rối, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cốt ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y. Trái lại, 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'.

Bộ sách 3 quyển có tựa đề “Ngũ Gia Thất Tông Yếu Lược” này không phải là một nghiên cứu thâm sâu về triết thuyết của Thiền Tông, mà nó chỉ tóm lược về Ngũ Gia Thất Tông Trung Hoa và Những Dòng Truyền Thừa cũng như pháp tu đặc biệt của từng tông phái sau sự khai sinh của Thiền tại xứ sở này. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng mục đích cuối cùng của người tu Phật là giác ngộ và giải thoát, nghĩa thấy được cách nào để thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử ngay trong kiếp này. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn bộ “Ngũ Gia Thất Tông Yếu Lược” song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu một cách khái quát về buổi sơ thời của Thiền Tông, một trong những tông phái quan trọng nhất trong Phật Giáo. Những mong sự đóng góp nhoi nầy sẽ mang lại lợi lạc cho những ai mong cầu có được cuộc sống an bình, tỉnh thức và hạnh phúc.

Cẩn đề,

Thiện Phúc

Preface

According to Buddhism, a Buddha is one who attains Enlightenment and Nirvana through meditative practice and the cultivation of such qualities as wisdom, patience, and generosity. Such a person will never again be reborn within cyclic existence, as all the cognitive ties that bind ordinary beings to continued rebirth have been severed. As a matter of fact, through their meditative practice, buddhas have eliminated all craving, and defilements. The Buddha of the present era is referred to as “Sakyamuni” (Sage of the Sakya). He was born Siddhartha Gautama, a member of the Sakya clan. The Buddha is One awakened or enlightened to the true nature of existence. The word Buddha is the name for one who has been enlightened, who brings enlightenment to others, whose enlightened practice is complete and ultimate. The term Buddha derived from the Sanskrit verb root “Budh” meaning to understand, to be aware of, or to awake. It describes a person who has achieved the enlightenment that leads to release from the cycle of birth and death and has thereby attained complete liberation. In the Ratana Sutta, Khuddakapatha, volume 6, the Buddha taught: “What the excellent Awakened One extolled as pure and called the concentration of unmediated knowing. No equal to that concentration can be found. This, too, is an exquisite treasure in the Dhamma. By this truth may there be well-being.”

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

After Bodhidharma Patriarch, speaking more exactly, after the time of the Sixth Patriarch Hui Neng, the Chinese Zen School was divided into at least four schools: the Hsing Ssu Zen School, the Huai-Jang Zen School, the Hui Chung Zen School, and the Shên-Hui Ho Tse Zen School. Then, later, the Chinese Zen School was again divided into five main sects or the Five Houses of Zen which refer to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen.

The term “Five Houses and Seven Schools” is used in Zen Buddhism to designate the main divisions of the Ch’an tradition in T’ang dynasty China. The scheme of the Five Houses or schools of Chinese Zen Buddhism was first articulated by Fa-Yen Wen-I (885-958). The five houses are traditions which 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. Later, there were two more branches of Yang-Ch’i and Huang Lung. First, the Kuei Yang Tsung: Kuei Yang Zen sect established by two disciples of Pai-Ch’ang-Huai-Hai. The thirty-seventh generation after the first Patriarch Mahakasyapa, Zen master Ling Yu became the first patriarch of the Kuei Yang Tsung. 'Kuei' is the first word of 'Kuei-Shan Ling-Yu' (a disciple of Pai-Ch’ang). 'Yang' is the first word of 'Yang-Shan-Hui-Ji' (a disciple of Kuei-Shan). In the middle of the tenth century, this school merged with Lin-Chi school and since then no longer subsisted as an independent school. Second, the Ts'ao Tung Ch’an: The thirty-eighth generation after the first Patriarch Mahakasyapa, Zen Master Tung-shan Liang-Chieh became the First Patriarch of the Ts'ao-tung Tsung. Ts'ao Tung tradition was founded by Tung-Shan Liang-Chieh (807-869) and his student Ts'ao-Shan Pen-Chi (840-901). The name of the school derives from the first Chinese characters of their names. It was one of the “five houses” of Ch’an. There are several theories as to the origin of the name Ts’ao-Tung. One is that it stems from the first character in

the names of two masters in China, Ts'ao-Shan Pên-Chi, and Tung-Shan Liang-Chieh. Another theory is that Ts'ao refers to the Sixth Patriarch and the Ch'an school was founded by Hui-Neng, the sixth patriarch. Third, the Lin-Chi Zen School: The thirty-eighth generation after the first Patriarch Mahakasyapa, Zen Master Lin Chi became the founding Patriarch of the Lin Chi School. The Lin Chi School was one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of "Sudden Enlightenment" and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. The Lin-chi Zen School was founded and propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of Zen Master Huang-Bo. In China, the school has 21 dharma successors, gradually declined after the twelfth century, but had been brought to Japan where it continues up to the present day and known as Rinzai. Fourth, the Yun Men Tsung: The Fortieth generation after the first Patriarch Mahakasyapa, Zen Master Wen-Yen founded the Wen-Men Tsung. Later, Hsueh-Tou Ch'ung-Hsien collected the koans which published by Yuan Wu K'o Ch'in in the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). Hsueh-Tou was the last important master of the Yun Men School, which began to decline in the middle of the 11th century and died out altogether in the 12th. Fifth, the Fa-Yen Zen School: The Forty-second generation after the first Patriarch Mahakasyapa, Zen Master Fa-yen Wen-Yi founded the Fa-yen Tsung. 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. Sixth, the Yang-Ch'i Pai: The Forty-fifth generation after the first Patriarch Mahakasyapa, the Eighth Generation of the Lin Chi Tsung, starting point of the Yang-Chi Zen Branch. It is one of the two most important lineages into which the Lin-Chih split after Shih-Shuang Ch'u-Yuan. As a traditional lineage of Lin-Chih Zen, it is also called the Lin-Chih-Yang-Qi lineage. The Yang-Qi school produced important Zen masters like Wu-Men-Hui-K'ai, the compiler of the Wu-Men-Kuan, and his Dharma successor, Kakushin, who brought the Ch'an of Lin-Chih-Yang-Qi lineage to Japan, where as Zen it still flourishes today. As Ch'an gradually declined in China after the end of Sung period, the Lin-Chih-Yang-Qi school became the catchment basin for all the other Ch'an schools, which increasingly lost importance and finally vanished. After becoming mixed with the Pure Land school of Buddhism, in the Ming period Ch'an lost its distinctive character and ceased to exist as an authentic lineage of transmission of the Buddha-dharma "from heart-mind to heart-mind." Seventh, Huang Lung Pai: The Forty-fifth generation after the first Patriarch Mahakasyapa, the Eighth Generation of the Lin Chi Tsung, starting point of the Huang-lung Zen Branch. It belongs to the 'seven schools' of Ch'an and was the first school of Zen in Japan, brought there by Eisai Zenji. However, it died out both in China and Japan after a few generations. Since Oryo lineage developed out of the Rinzai school, it is also called the Rinzai-Oryo School.

Among these seven Zen Schools, two schools of Ts'ao Tung and Lin Chih are the most outstanding schools and still survive nowadays. While the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of the Lin-chi school may be regarded as covert or esoteric is very complicated, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him. On the contrary, the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. We may regard the approach of the Tsao-tun school as overt or exoteric. If, in

the beginning, the student can be properly guided by a good teacher, the approach of Tsao-tung sect is not too difficult to practice. If one can get the 'verbal instructions' from an experienced Zen Master one will soon learn how to 'observe the mind in tranquility' or, in Zen term, how to practice the 'serene-reflection' type of meditation.

This set of three books titled “Essential Summaries of the Five Houses and Seven Schools” is not a profound philosophical study of the the Zen School, but a book that summarizes Chinese Seven Zen Schools & Their Lineages of Transmission as well as methods of cultivation of each school after the birth of Zen in China. Devout Buddhists should always remember the ultimate goal of any Buddhist cultivator is to attain enlightenment and emancipation, that is to say to see what method or methods to escape or to go beyond the cycle of births and deaths right in this very life. For these reasons, though presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose this booklet titled “Essential Summaries of the Five Houses and Seven Schools” in Vietnamese and English to briefly introduce on the Zen School in its early time, one of the most important Zen schools in Buddhism. Hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace, mindfulness and happiness.

Respectfully,
Thiền Phúc

Phần Năm
Sơ Lược Về Thiền Tông
Lâm Tế Trung Hoa

Part Five
Summaries of the Chinese
Lin Chi Zen School

Chương Bốn Mươi
Chapter Forty

Những Vị Tổ Tiên Phong Của
Thiền Phái Lâm Tế

Theo lịch sử Thiền Tông Trung Hoa, trong sự phát triển của Ngũ Gia Thất Tông, 3 tông phái Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh **Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên**. Hai truyền thống kia: Lâm Tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ **Mã Tổ Đạo Nhất** và **Bách Trượng Hoài Hải**. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông.

(I) Thiền Sư Nam Nhạc Hoài Nhượng
(See Phái Thiền Hoài Nhượng nơi Phần II Chương II (A))

(II) Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất (709-788)

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Mã Tổ Đạo Nhất Thiền Sư: 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. 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. Mã Tổ là một trong những đại thiền sư Trung Hoa vào đời nhà Đường, sanh năm 709 sau Tây Lịch tại huyện Thập Phương, Hán Châu (bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên). Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất như Mã Tổ Ngữ Lục, Bích Nham Lục và Truyền Đăng Lục; tuy nhiên, có nhiều câu chuyện lý thú về vị Thiền sư này được ghi lại trong Truyền

Đăng Lục, quyển VI. Năm 741 ông nhơn gặp và được Nam Nhạc Hoài Nhượng giáo hóa được giải ngộ. Cùng thời với ông còn tám đệ tử khác, nhưng chỉ có ông là được truyền tâm ấn mà thôi (tám đệ tử khác của Thiền sư Hoài Nhượng gồm Thường Hạo, Trí Đạt, Thản Nhiên, Thần Chiếu, Nghiêm Tuấn, Bồn Như, Huyền Ngang, và Pháp Không). Sau đó ông trở thành đại đệ tử của Nam Nhạc Hoài Nhượng. Ông thuộc thế hệ Thiền thứ ba sau Lục tổ Huệ Năng. Ông thường dùng tiếng hét để khai ngộ đệ tử. Ông cũng dùng phương cách đánh gậy vào thiền sinh hay vắn mũi thật đau làm cho thiền sinh chạm thẳng vào sự chứng ngộ chân tánh của họ. Người ta nói sau Lục Tổ Huệ Năng thì Mã Tổ là một thiền sư nổi tiếng nhất của Trung Quốc thời bấy giờ. Nam Nhạc Hoài Nhượng và Mã Tổ Đạo Nhất có thể được ví với Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên vậy. Thạch Đầu Hy Thiên (700-790) và Mã Tổ là hai vị sáng lập ra hai trường phái Thiền Nam Đỉnh Thiền trong tỉnh Giang Tây. Mã Tổ là vị thiền sư duy nhất trong thời sau Huệ Năng được gọi là một vị Tổ. Người học trò nổi tiếng và pháp tử của ông là Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Mã Tổ xuất hiện trong các thí dụ 30 và 33 của Vô Môn Quan, cũng như trong thí dụ thứ 3, 53 và 57 của Bích Nham Lục. Sức mạnh tinh thần của Mã Tổ và hiệu quả của phương pháp đào tạo của ông được xác nhận bằng việc ông có tới 139 người nối pháp. Dù Mã Tổ có nhiều đệ tử kế thừa Pháp, song người nổi bật nhất là Bách Trượng Hoài Hải (720-814). Mã Tổ là vị Thầy đầu tiên có liên hệ với những hành vi độc đáo trong văn chương Thiền, như là đánh đệ tử hoặc giả đáp trả lại những câu hỏi với một tiếng hét vô nghĩa "Ho!" Sư được mô tả như là một người có bước đi dài của loài bò mộng và cái nhìn chăm chăm của loài hổ, và người ta còn ghi lại được là Sư có khả năng lè lưỡi dài ra xa đến nỗi Sư có thể che trùm hết cái mũi của mình.

Mã Tổ 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. Một hôm Nam Nhạc đi đến hỏi: “Đại đức ngồi thiền để làm gì?” Đạo Nhất thưa: “Để làm Phật.” Sau đó Nam Nhạc lấy một cục gạch đến trên hòn đá ở trước am Đạo Nhất ngồi mài. Đạo Nhất thấy lạ hỏi:

“Thầy mài gạch để làm gì?” Nam Nhạc đáp: “Mài để làm gương.” Đạo Nhất nói: “Mài gạch đâu có thể thành gương được?” Nam Nhạc hỏi lại: “Ngồi thiền đâu có thể thành Phật được?” Đạo Nhất hỏi: “Vậy làm thế nào mới phải?” Nam Nhạc nói: “Như trâu kéo xe, nếu xe không đi, thì đánh xe là phải hay đánh trâu là phải?” Đạo Nhất lặng thinh, sư nói tiếp: “Người học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền, thiền không phải ngồi nằm. Nếu học ngồi Phật, Phật không có tướng nhất định, đối pháp không trụ, chẳng nên thủ xả. Người nếu ngồi Phật, tức là giết Phật, nếu chấp tướng ngồi, chẳng đạt ý kia.” Đạo Nhất nghe sự chỉ dạy của Nam Nhạc như uống đê hồ, lễ bái hỏi: “Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam muội?” Nam Nhạc bảo: “Người học pháp môn tâm địa như 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?” Nam Nhạc nói: “Con mắt pháp tâm địa hay thấy được đạo. Vô tướng tam muội cũng lại như vậy.” Đạo Nhất hỏi: “Đạo có bị thành hoại chăng?” Nam Nhạc nói: “Nếu lấy cái thành hoại tụ tán, thiện ác mà thấy Đạo, là không thể thấy Đạo. Nghe ta nói kệ:

Tâm địa hàm chư chủng,
 Ngộ trạch tức giai manh
 Tam muội hoa vô tướng
 Hà hoại phục hà thành?
 (Đất tâm chứa các giống
 Gặp ứt 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 kính 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 chăng hạn. Thật vậy, những lời giải thích của Nam Nhạc cốt dọn đường để những hành giả tu Thiền hậu thế như chúng ta có thể hiểu sâu hơn về Thiền. Thiền cốt ở khai ngộ và phóng một nhãn quang mới vào vũ trụ và nhân sinh. Như chúng ta thấy, các thiền sư luôn luôn nắm bắt lấy bất cứ sự việc rất tầm thường nào trong đời sống làm cơ duyên chuyển tâm người cầu đạo đi vào một thế giới mới lạ chưa bao giờ chứng thấy. Đối với các thiền sư, khai mở những chứng nghiệm mới cho đệ tử cũng như là mở lấy một ổ khóa bị dấu kín từ lâu lắm rồi, hay khai một mạch nước ngầm, vừa khai xong là ngọn nước phun trào ra bất tận. Lại cũng giống như chiếc đồng hồ điểm giờ, khi giờ đã điểm thì ngay lập tức toàn bộ then máy âm thanh chuyển động liền. Dường như tâm của chúng ta có cái gì thuộc về hệ thống ấy, đến phút giây nào đó, cái gọi là tấm màn bấy lâu che khuất được vén lên, một thế giới hoàn toàn mới hiện ra, và toàn thể cuộc sống của chúng ta chuyển sang một giai đoạn mới lạ hoàn toàn. Chính cái khai mở ấy các thiền sư gọi là "ngộ", và đặc biệt nêu lên làm mục tiêu hành Thiền.

Một khi Thiền sư Nam Nhạc ấn khả sự giác ngộ của Mã Tổ, thì Mã Tổ lui về sống đời ẩn dật ở một vùng nông thôn ít ai biết đến. Sư đã thay đổi chỗ ở đến năm bảy lần sau khi những đệ tử tìm ra chỗ ở của mình, nhưng bất cứ nơi nào Sư đi đến, những người quyết chí đạt ngộ đều tìm ra Sư. Khởi đầu một mẫu mực lập đi lập lại bởi những thầy Thiền trong thời mà người ta gọi là Giai Đoạn Cổ Điển Thiền là phương pháp Thiền có tính thách thức và thường là kỳ dị của Mã Tổ. Về sau người ta mô tả giáo pháp của Mã Tổ là "Dị ngôn dị hành." Mã Tổ thường không bàn kinh điển cũng không cử hành những nghi thức tôn giáo, mà thường là thích nắm bắt những hoàn cảnh khởi lên trong sinh hoạt thường nhật hơn. Trong phong cách này, Mã Tổ đã giúp cho khoảng 139 đệ tử của mình đạt được địa vị Thiền Sư.

Một hôm sư thượng đường dạy chúng: "Các người mỗi người tin tâm mình là Phật, tâm này tức là tâm Phật. Tổ Đạt Ma từ Nam Ấn sang Trung Hoa truyền pháp thượng thừa nhất tâm, khiến các người khai ngộ. Tổ lại dẫn kinh Lăng Già để ấn tâm địa chúng sanh. Sở e các người điên đảo không tự tin pháp tâm này mỗi người tự có, nên Kinh Lăng Già nói: 'Phật nói tâm là chủ, cửa không là cửa pháp' (Phật ngữ tâm vi tông, vô môn vi pháp môn). Người phàm cầu pháp nên không có chỗ cầu, ngoài tâm không riêng có Phật, ngoài Phật không riêng có

tâm, không lấy thiện, chẳng bỏ ác, hai bên như sạch đều không nương cậy, đạt tánh tội là không, mỗi niệm đều không thật, vì không có tự tánh nên tam giới chỉ là tâm, sum la vạn tượng đều là cái bóng của một pháp, thấy sắc tức là thấy tâm, tâm không tự là tâm, như sắc mới có. Các người chỉ tùy thời nói năng tức sự là lý, trọn không có chỗ ngại, đạo quả Bồ Đề cũng như thế. Nơi tâm sinh ra thì gọi là sắc, vì biết sắc không, nên sanh tứ chẳng sanh. Nếu nhận rõ tâm này, mới có thể tùy thời ăn cơm mặc áo nuôi lớn thai Thánh, mặc tình thàng ngày trôi qua, đâu còn có việc gì. Các người nhận ta dạy hãy nghe bài kệ này:

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

Có vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng vì cái gì nói tức tâm tức Phật?” Sư đáp: “Vì dễ con nít khóc.” Vị Tăng hỏi: “Con nít nín rồi thì thế nào?” Sư đáp: “Phi tâm phi Phật.” Vị Tăng lại hỏi: “Người trừ được hai thứ này rồi, phải dạy thế nào?” Sư đáp: “Nói với y là Phi Vật.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi chợt gặp người thế ấy đến thì phải làm sao?” Sư đáp: “Hãy dạy y thế hội đại đạo.”

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

Một đêm, các sư Trí Tạng, Hoài Hải và Phổ Nguyên theo Mã Tổ đi ngắm trăng. Mã Tổ hỏi: "Ngay bây giờ nên làm gì?" Trí Tạng thưa:

"Nên cúng dường." Hoài Hải thưa: "Nên tu hành." Phổ Nguyễn phải tay áo ra đi. Mã Tổ bảo: "Kinh vào Tạng, Thiền về Hải, chỉ có Phổ Nguyễn vượt ngoài sự vật."

Một hôm, Bách Trượng hỏi: "Thế nào là yếu chỉ Phật pháp?" Mã Tổ đáp: "Chính là chỗ ông bỏ thân mạng." Sau đó Mã Tổ hỏi Bách Trượng: "Ông lấy pháp gì chỉ dạy người?" Bách Trượng dựng cây phát tử thẳng đứng. Mã Tổ nói: "Chỉ có vậy thôi sao, còn thứ gì khác nữa không?" Bách Trượng bèn ném cây phát tử xuống đất.

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào được hiệp đạo?" Mã Tổ đáp: "Ta chẳng bao giờ hiệp được đạo." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là yếu chỉ Thiền?" Mã Tổ đập vị Tăng và nói: "Nếu ta không đập ông, các nơi sẽ chê cười ta."

Khi Mã Tổ có bệnh, một trong những đệ tử của ngài đến thăm bệnh và hỏi thăm sức khỏe: "Hôm nay thầy cảm thấy thế nào?" Mã Tổ đáp: "Nhật diện Phật, Nguyệt diện Phật!" Đây là chỗ liên hệ luận lý giữa câu hỏi và câu trả lời? Nếu để ý chúng ta sẽ thấy đại sư Mã Tổ đã sử dụng một phương pháp trực tiếp hơn lời nói. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, phương pháp trực tiếp có công dụng nắm ngay lấy cuộc sống uyển chuyển trong khi nó đang trôi chảy, chứ không phải sau khi nó đã trôi qua. Trong khi dòng đời đang trôi chảy, không ai đủ thời giờ nhớ đến ký ức, hoặc xây dựng ý tưởng. Nghĩa là không có lý luận nào có giá trị trong lúc này. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn ngữ có thể dùng được, nhưng ngôn ngữ từ muôn thuở vốn kết hợp chặt chẽ với nét tâm tưởng suy lường nên mất hết nội lực, không trực tiếp truyền cảm được. Nếu dùng đến ngôn ngữ chỉ diễn tả được một ý nghĩa, một luận giải, chỉ biểu lộ một cái ngoại thuộc, nên không trực tiếp liên hệ gì đến cuộc sống. Đây chính là lý do tại sao nhiều khi các thiền sư tránh chuyện nói năng, tránh xác định, 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 ghì bắt lấy những mối liên lạc xa xôi vòng ngoài khiến cho người đệ tử bị phân tâm.

Một hôm, chú tiểu trẻ Đàm Nguyên hành cước trở về, vẽ một vòng tròn trước mặt Sư, lễ bái, rồi bước vào đứng trong đó. Mã Tổ nói: "Ông há không muốn làm Phật sao?" Đàm Nguyên nói: "Con không thể gặt được Hòa Thượng." Mã Tổ nói: "Lão Tăng không giống như ông." Đàm Nguyên không nói thêm nữa.

Hôm khác, có một vị Tăng vẽ bốn vạch dưới đất trước mặt Sư. Vạch thứ nhất dài, ba vạch sau ngắn, vị Tăng nói: "Không được nói một vạch dài ba vạch ngắn, ngoài bốn chữ này, thỉnh Hòa Thượng đáp." Mã Tổ bèn vẽ xuống đất một vạch nói: "Không nói được là dài hay ngắn, lão Tăng trả lời ông rồi đó." Về sau, khi Quốc Sư Nam Dương Huệ Trung nghe nói, than rằng: "Tại sao vị Tăng ấy không hỏi ta?"

Liên Sư Hồng Châu hỏi rằng: "Một người dùng thịt và rượu hay không dùng thịt rượu là đúng?" Sư nói: "Nếu dùng thịt rượu là lộc của ông. Nếu ông không dùng thịt rượu là phúc của ông."

Có một vị Tăng hỏi: "Ý nghĩa cốt lõi của Phật giáo là gì?" Mã Tổ nói: "Ngay lúc này là ý nghĩa gì?"

Có một vị Tăng khác đến gặp Mã Tổ nói rằng muốn tìm cầu giác ngộ, Mã Tổ hỏi: "Tại sao ông phải đến gặp lão Tăng? Ông có kho báu của chính mình kia mà. Hãy nhìn vào trong đó mà tìm." Vị Tăng hỏi: "Kho báu của con ở đâu?" Mã Tổ nói: "Cái mà ông đang hỏi chính là kho báu của ông đấy."

Một hôm, có một vị Tăng đang tham gia vào việc tía cây tử đằng. Vị Tăng nhân cơ hội đặt câu hỏi với Thiền sư Mã Tổ: "Tại sao Sơ Tổ từ Tây đến?" Đây là một câu hỏi công thức có nghĩa là "ý nghĩa của giáo pháp của Tổ Bồ Đề Đạt Ma là gì?" Vị Tăng mong được một câu trả lời bằng miệng đáp lại từ Mã Tổ, nhưng Mã Tổ đáp trả lại bằng cách tiến tới gần vị Tăng và nói thầm: "Ông tới gần một chút nữa rồi lão Tăng sẽ nói cho ông nghe." Khi vị Tăng đi gần tới Mã Tổ thì bị Sư đá cho một cái thật mạnh đến nỗi vị Tăng té nhào xuống đất. Khi chạm đất thì vị Tăng đạt ngộ, và ngồi dậy cười mãi không dứt. Mã Tổ hỏi: "Ông cười có ý gì?" Vị Tăng nói: "Thật lạ làm sao! Thật kỳ làm sao! Giáo pháp của Phật quả là mệnh mông không kể xiết. Và tuy vậy ngay bây giờ đây ta thấy hết thấy đều hiển lộ trên đầu một sợi lông." Về sau này khi được hỏi về vụ việc này, thì vị Tăng nói là kể từ khi bị Mã Tổ đá cho đến nay ông ta không thể nào nhịn được cười. Tuy nhiên, phải nói một cách thực lòng, phương tiện thiện xảo, như cú đá này của Mã Tổ, được sử dụng trong trường hợp này vừa không có hiệu quả mà cũng vừa tàn bạo nếu như người học chưa đạt được mức độ sẵn sàng nào đó qua tu tập truyền thống hay nghi thức.

Một hôm, có một vị Tăng, người chỉ cần một cú đánh nữa là đạt ngộ, đến tham vấn với Thiền sư Mã Tổ. Trước khi đến chỗ Mã Tổ, vị Tăng học giả đã trải qua một thời gian dài học tập kinh điển. Tuy

nhiên, có những vấn đề mà ông vẫn chưa hiểu, và ông hy vọng là Mã Tổ có thể giải quyết được chúng. Khi vị Tăng học giả trình diện, Mã Tổ chào đón ông ta bằng những lời lẽ này: "Quả là một cấu trúc uy nghi mà không có Phật trong đó!" Vị Tăng học giả phớt lờ lời bình lạ lùng này và xin được phép đặt câu hỏi: "Con đã khá quen thuộc với văn chương Phật giáo được dịch sang tiếng nước mình, nhưng con vẫn không thể hiểu tại sao nhà Thiên lại cho rằng tâm là Phật." Mã Tổ bảo vị Tăng: "Chính ngay cái tâm không hiểu đó là Phật; chứ không có thứ gì khác." Vẫn chưa nắm được vấn đề mà Mã Tổ đang nói, vị Tăng học giả khẳng khái nói: "Người ta nói Sơ Tổ mang mật giáo từ Thiên Trúc sang, nơi bắt nguồn của tất cả kinh điển. Xin Tôn Sư hiển lộ bí mật ấy cho con có được không?" Mã Tổ nói: "Được lắm, ngay bây giờ thì lão Tăng đang rất bận. Có lẽ ông nên đến vào lúc khác." Thất vọng, vị Tăng học giả vái chào rồi quay đi. Tuy nhiên, trước khi vị Tăng ra đến cửa thì Mã Tổ đã gọi lớn: "Học Giả!" Vị Tăng học giả quay lại về hướng Mã Tổ. "Cái gì vậy?" Tổ hỏi một cách tinh quái. Vị Tăng học giả đạt ngộ và ngay lúc đó hiểu được mật pháp của Bồ Đề Đạt Ma. Vị Tăng học giả đánh lễ Mã Tổ đầy lòng biết ơn. Mã Tổ nói: "Đừng có ngu ngốc. Cái súp lạy ấy có công dụng gì?"

Cũng như những vị Thầy Thiên khác, không phải lúc nào Mã Tổ cũng giúp được hết những ai đến với ông. Một hôm, có một vị Tăng giảng sư đến hỏi: "Thiên tông truyền giữ pháp gì?" Mã Tổ hỏi lại: "Thầy truyền giữ pháp gì nào?" Vị Tăng giảng sư nói: "Tôi giảng được hơn hai mươi bốn kinh luận." Mã Tổ nói: "Đâu không phải là sư tử con?" Vị Tăng giảng sư nói: "Không dám thế." Mã Tổ thốt ra tiếng sư tử gầm gừ. Vị Tăng giảng sư nói: "Đây là pháp." Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Pháp sư tử ra khỏi hang." Mã Tổ im lặng. Vị Tăng giảng sư nói: "Đây cũng là pháp." Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư đáp: "Là pháp sư tử ở trong hang." Mã Tổ nói: "Không ra không vào là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư không trả lời được. Bách Trượng nói thay: "Ông có thấy không?" Vị Tăng giảng sư không đáp được, bèn từ giả ra đi. Mã Tổ gọi lại: "Giảng sư!" Vị Tăng giảng sư quay đầu lại. Mã Tổ hỏi: "Là pháp gì?" Vị Tăng giảng sư cũng không đáp được. Mã Tổ bảo: "Ông giảng sư độn căn!"

Một hôm Mã Tổ Đạo Nhất lên pháp đàn toan nói pháp, thì Bách Trượng Hoài Hải xuất hiện, cuốn dẹp chiếu, coi như bế mặt thời pháp. Mã Tổ xuống đàn, trở vào phương trượng xong, ngài gọi Bách Trượng

vào hỏi: “Ta vừa thượng đường sắp nói pháp, sao ông cuốn chiếu đẹp đi?” Bách Trương thưa: “Hôm qua Hòa Thượng véo mũi đau quá.” Mã Tổ hỏi: “Ông nói tầm ruồng gì đó?” Bách Trương nói: “Hôm nay chót mũi hết đau rồi.” Bách Trương hôm nay đã đổi khác hết rồi. Khi chưa bị véo mũi thì không biết gì hết. Giờ đây là kim mao sư tử, sư là chủ, sư hành động ngang dọc tự do như chúa tể của thế gian này, không ngại đẩy lui cả vị sư phụ vào hậu trường. Thật quá tỏ rõ ngộ là cái gì đi sâu tận đáy cá thể con người. Thế nên sự biến đổi mới kỳ đặc đến như vậy.

Tháng giêng năm 788, Sư leo núi Thạch Môn ở Kiến Xương, đi kinh hành, thấy một chỗ bằng phẳng trong hang hóc, Sư bèn gọi thị giả nói rằng: "Thân hư hoại của lão Tăng tháng tới sẽ về chỗ này." Ngày mồng bốn tháng hai năm 788, sư tắm gội, rồi ngồi kiết già thị tịch, được vua ban hiệu “Đại Tịch.”

Những Công Án Liên Quan Đến Mã Tổ Đạo Nhất Thiên Sư: Mã Tổ: Nhất Cơ Nhất Cảnh: Tác dụng của tâm bên trong hay chủ quan đối lại với vật chất có hình thể bên ngoài (khách quan). Trong Bích Nham Lục, tấc 3, một cơ một cảnh một lời một câu vẫn mong có chỗ vào. Trên da thịt lành khoét thành thương tích thành ổ thành hang, đại dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc, lại mong có việc hưởng thượng che trời che đất, dò tìm chẳng được, thật bé nhỏ thay. Thế ấy cũng chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được, rất cao vót thay. Chẳng kẹt hai bên, làm sao mới phải? Cũng theo Bích Nham Lục, tấc 3, một hôm khi Mã Tổ có bệnh, viện chủ đến thăm, hỏi: 'Đạo này thân thể Hòa Thượng thế nào?' Mã Tổ đáp: 'Mặt trời Phật, mặt trăng Phật.' Mãi đến ngày nay vẫn có người hiểu lầm nói rằng Mã Tổ đã dạy viện chủ: 'Mặt trái là mặt trời, mặt phải là mặt trăng.' Kỳ thật, chúng ta không rõ có phải Mã Tổ muốn dạy viện chủ hay không; tuy nhiên, khi nói như vậy có thể là chúng ta đã hiểu sai lầm ý của Tổ muốn gì. Chính vì vậy mà hành giả nên luôn nhớ rằng con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, mà chúng ta lại nhọc hình như khỉ bắt bóng. Cái câu 'Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật' thật là khó thấy, mà chính ngay thiền sư Tuyết Đậu cũng thấy khó mà xác nhận được nó là thế nào. Hành giả tu thiền phải lui về với chính mình và xem xét cho kỹ trước khi chúng ta muốn tìm xem Mã Tổ muốn nói gì. Tuy nhiên, trước khi làm chuyện này, chúng ta hãy lắng nghe lời khuyên của thiền sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi

năm đấng cay dụng công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này.

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

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

sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi năm đấng cay dụng công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này.

Mã Tổ: Thái Cô Ngụy Sanh: Thật cao ngất làm sao! Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất và một vị Tăng. Theo Bích Nham Lục, tấc 3, một hôm khi Mã Tổ có bệnh, viện chủ đến thăm, hỏi: "Đạo này thân thể Hòa Thượng thế nào?" Mã Tổ đáp: "Mặt trời Phật, mặt trăng Phật." Mãi đến ngày nay vẫn có người hiểu lầm nói rằng Mã Tổ đã dạy viện chủ: "Mặt trái là mặt trời, mặt phải là mặt trăng." Kỳ thật, chúng ta không rõ có phải Mã Tổ muốn dạy viện chủ hay không; tuy nhiên, khi nói như vậy có thể là chúng ta đã hiểu sai lầm ý của Tổ muốn gì. Với người xưa, một cơ, một cảnh, một lời một câu vẫn mong có chỗ vào. Trên da thịt lành mạnh muốn khoét thành thương tích thành ổ hang. Đại Dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc, lại mong có việc hưởng thưởng che trời che đất, dò tìm chẳng được. Thế ấy cũng được, chẳng thế ấy cũng được, thật vi tế thay. Thế ấy cũng chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được, thật cao chót vót thay. Chẳng kẹt hai bên làm sao mới phải đây? Chính vì vậy mà hành giả nên luôn nhớ rằng con đường hưởng thưởng ngàn thánh chẳng truyền, mà chúng ta lại nhọc hình như khỉ bắt bóng. Cái câu 'Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật' thật là khó thấy, mà chính ngay thiền sư Tuyết Đậu cũng thấy khó mà xác nhận được nó là thế nào. Hành giả tu thiền phải lui về với chính mình và xem xét cho kỹ trước khi chúng ta muốn tìm xem Mã Tổ muốn nói gì. Tuy nhiên, trước khi làm chuyện này, chúng ta hãy lắng nghe lời khuyên của thiền sư Tuyết Đậu qua hình ảnh 'hai mươi năm đấng cay dụng công tu hành' của chính ông thay vì bỏ thì giờ đi tìm ý nghĩa của công án này.

Mã Tổ: Thực Chứng Bình Thường Và Sống Động: Bất kể Thiền là gì đi nữa thì nó vẫn là sự "Thực chứng, bình thường, và sống động nhất." Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển III, Thiền sư Mã Tổ đã tát vào mặt của người hỏi. Cũng theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IV, Thiền sư Thiên Long, đã lặp lại những gì Hòa Thượng Câu Chi của thời lâu xa về trước đã làm, muốn chỉ cho chúng ta thấy Thiền là cái gì bằng cách đưa một ngón tay lên. Và cũng theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, thì trong khi đó Thiền sư Tuyết Phong đá trái banh để trả lời cho câu hỏi Thiền là gì. Nếu chân lý nằm sâu trong chúng ta được khai thị như vậy, vậy thì Thiền không phải là lối luyện tâm thực tế và trực tiếp nhất trong tất cả các tôn giáo hay sao? Và chẳng phải Thiền là lối

tu độc đáo nhất hay sao? Thật vậy, Thiền không thể là bất cứ thứ gì khác hơn là độc đáo và sáng tạo bởi vì từ chối không tiếp xúc với khái niệm mà chỉ tiếp xúc thẳng với thực tướng của cuộc sống. Khi mà khái niệm được hiểu thì việc đưa một ngón tay lên cũng chỉ là chuyện rất thường thường trong đời sống con người. Nhưng khi nó được nhìn theo quan điểm của Thiền thì nó toát lên ý nghĩa thiêng liêng và sức sống mang tính sáng tạo. Vì thế chỉ cần Thiền chỉ ra được chân lý này trong cuộc sống thường và bị ràng buộc bởi khái niệm của chúng ta, chúng ta phải nói Thiền có lý do để tồn tại. Hơn nữa, Thiền sư Mã Tổ dạy: "Đạo không cần đến công phu tu tập, chỉ cần đừng làm nó ô nhiễm. Làm ô nhiễm là thế nào? Khi nào tâm thức của bạn còn dao động với những lo toan, thủ đoạn và đối trá, tất cả những thứ đó là ô nhiễm. Nếu bạn muốn hiểu Đạo một cách trực tiếp, cái tâm bình thường chính là con đường Đạo của bạn. Cái tâm bình thường mà tôi muốn nói đến là cái tâm không có sự giả dối, không phán xét chủ quan, không nắm giữ hay chối bỏ." Một hôm, một vị Tăng nói với Triệu Châu: "Con mới vào thiền viện, xin Thầy dạy cho." Triệu Châu nói: "Ông đã ăn xong phần cháo của ông chưa?" Vị Tăng trả lời: "Bạch Thầy, đệ tử đã ăn xong." Triệu Châu nói: "Tốt. Ông đi rửa cái chén đi." Lúc đó vị Tăng giác ngộ.

Mã Tổ Tứ Cú Bách Phi: Theo thí dụ thứ 73 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Mã Tổ: "Ly tứ cú tuyệt bách phi, thỉnh thầy chỉ thẳng cho con ý Tổ từ Tây sang?" Mã Tổ bảo: "Hôm nay ta nhọc nhằn không thể vì ông nói, hỏi lấy Trí Tạng đi." Vị Tăng đi hỏi Trí Tạng, Trí Tạng bảo: "Sao chẳng hỏi Hòa Thượng?" Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng dạy đến hỏi thầy." Trí Tạng bảo: "Ngày nay tôi đau đầu không thể vì ông nói, hỏi lấy Hải huynh đi." Vị Tăng đi hỏi Bách Trượng Hoài Hải, Bách Trượng nói: "Đến trong ấy, tôi lại chẳng hội." Vị Tăng thuật lại với Mã Tổ. Mã Tổ nói: "Tạng đầu bạc, Hải đầu đen." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, công án này ngày trước sơn Tăng ở Thành Đô tham vấn Chơn Giác. Chơn Giác bảo: "Chỉ cần khán một câu thứ nhất của Mã Tổ, tự nhiên một lúc khế hội." Hãy nói vị Tăng này hiểu đến hỏi, hay chẳng hiểu đến hỏi? Câu hỏi này thật là sâu xa. Tứ cú là có, không, chẳng có chẳng không, chẳng phải chẳng có chẳng phải chẳng không. Lìa bốn câu này, tuyệt một trăm cái phi kia, chỉ quản tạo đạo lý, chẳng biết thoại đâu, luận đâu nào mà chẳng thấy. Nếu là sơn Tăng, đợi Mã Tổ nói xong liền trải tọa cụ lạy ba lạy, xem ngài sẽ nói thế nào? Đương thời Mã Tổ thấy vị Tăng này đến hỏi: "Ly tứ cú tuyệt bách

phi, thỉnh thầy chỉ thẳng ý Tổ từ Tây sang," liền chụp gậy nhằm xương sống mà đập, rồi đuối ra, xem y tỉnh chẳng tỉnh. Mã Tổ chỉ nghĩ vì y tạo sẩn bìm, mà gã này trước mặt lắm qua, lại bảo đến hỏi Trí Tạng. Đâu chẳng biết Mã Tổ gió đến biện rành, vị Tăng này mù mịt đi hỏi Trí Tạng. Trí Tạng bảo: "Sao không hỏi Hòa Thượng?" Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng dạy đến hỏi thầy." Xem Sư vừa đẩy nhẹ đến liền xoay lại, không có chỗ nhàn rồi. Trí Tạng nói: "Ngày nay tôi đau đầu không thể vì ông nói, hỏi lấy Hải huynh đi." Vị Tăng này lại đến hỏi Bách Trượng, Bách Trượng nói: "Đến trong ấy tôi lại chẳng hội." Hãy nói, tại sao một người nói đau đầu, một người nói chẳng hội, cứu cánh thế nào? Vị Tăng trở lại thuật cho Mã Tổ nghe, Mã Tổ nói: "Tạng đầu bạc, Hải đầu đen." Nếu dùng con đường hiểu để suy xét bảo đó là lừa nhau. Có người nói: "Chỉ là đẩy qua cho nhau." Có người nói: "Ba vị thầy đều biết câu hỏi kia, vì thế chẳng đáp." Thầy đều là mù rờ voi, một lúc đem đề hồ thượng vị của cổ nhân để trong thuốc độc. Sở dĩ Mã Tổ nói: "Đợi ông hớp một ngụm cạn nước Tây Giang, sẽ vì ông nói," cùng với công án này một loại. Nếu hiểu được Tạng đầu bạc, Hải đầu đen thì hiểu được lời nói nước Tây Giang. Vị Tăng này đem một gánh mù mịt đổi được cái chẳng an vui, lại làm nhọc ba vị tôn túc vào bùn vào nước, cứu cánh y cũng chẳng thông. Tuy thế, ba vị Tông sư lại bị gã gánh bán khám phá. Người ngày nay chỉ quản chạy trên ngôn ngữ làm kế sống, nói: "Bạc là hiệp đầu sáng; đen là hiệp đầu tối, chỉ biết vui mài suy tính." Đâu chẳng biết cổ nhân một câu cất dứt ý căn, phải nhằm trong chánh mạch tự xem mới được ổn đáng. Vì thế nói: "Một câu rốt sau mới đến lao quan, nắm đoạn yếu tân chẳng thông phạm thánh." Nếu luận việc này, giống như ngay cửa để một thanh kiếm, nghĩ ngợi thì tan thân mất mạng. Lại nói: "Thí như ném kiếm hư không, chớ luận đến cùng chẳng đến, chỉ nhằm chỗ tám mặt linh lung hội lấy." Chẳng thấy cổ nhân nói: "Cái thùng sơn." Hoặc nói: "Dã hồ tinh." Hoặc nói: "Kẻ mù." Hãy nói cùng một gậy một hét là đồng hay là biệt? Nếu biết thì thiên sai vạn biệt chỉ là một thứ, tự nhiên tám mặt thọ địch. Cần hiểu Tạng đầu bạc, Hải đầu đen chẳng? Ngũ Tổ tiên sư nói: "Tiên sanh phong hậu."

Mã Tổ: Túc Tâm Túc Phật: Thí dụ thứ 30 của Vô Môn Quan. Ngài Đại Mai hỏi Mã Tổ: "Phật là gì?" Mã Tổ đáp: "Túc tâm tức Phật." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy liền được như vậy thì mặc áo Phật, ăn cơm Phật, nói lời Phật, làm việc Phật. Tức là

Phật vậy. Tuy như thế, Đại Mai đã khiến bao người nhận lầm phương hướng. Đâu biết rằng nói một chữ Phật, phải ba ngày súc miệng. Nếu là người có trí, nghe nói "Tức tâm tức Phật" thì bịt tai mà chạy.

Mã Tổ: Vạn Pháp Nhất Tâm: Duy Tâm Luận cho rằng hết thảy mọi pháp đều do tâm tạo ra (theo Kinh Hoa Nghiêm thì mọi thứ trong tam giới chỉ là một tâm; theo Kinh Bát Nhã, tâm là thiên đạo đối với vạn pháp. Nếu biết được tâm tức là biết được vạn pháp). Theo quyển Nhật Diện Phật, một hôm Thiền sư Mã Tổ thượng đường dạy chúng: "Ánh trắng lan tỏa muôn nơi, nhưng vầng trăng chân thực chỉ có một. Các suối nguồn nhiều vô kể, nhưng bản chất của nước chỉ là một. Các hiện tượng nhiều hằng hà sa số trong vũ trụ, nhưng khoảng thái hư chỉ có một. Người ta hay nói nhiều về đạo lý, nhưng 'vô ngại trí' chỉ có một. Tất cả những gì phát sinh trong thế gian đều xuất phát từ cái Tâm Nhất Tướng. Xây dựng hay phá hoại, cả hai đều là chức năng cao quý. Tất cả đều là nhất ngã. Bất kỳ bạn đứng ở đâu, bạn cũng không thể đứng ngoài Chân Lý. Nơi bạn đang đứng chính là chân lý. Tất cả là bản thể của bạn. Làm sao có thể có gì khác được? Vạn pháp là Phật pháp và tất cả các pháp đều là giải thoát. Giải thoát đồng nhất với chân như: vạn pháp không bao giờ rời xa chân như. Đi, đứng, nằm, ngồi tất cả đều là chức năng bất khả tư nghì. Kinh điển dạy rằng Phật pháp ở khắp mọi nơi."

(III) Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư (720-814/or 818?): Hoài Hải là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên ông trong các thí dụ thứ 26, 53, 70, 71, và 72 của Bích Nham Lục, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển VI: Bách Trượng Hoài Hải sanh năm 720 sau Tây Lịch, gốc người ở Trường Lạc, Phúc Châu. Ông là một trong những đại thiền sư thời nhà Đường, môn đồ và là người nối Pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Quy Sơn Linh Hựu và Hoàng Bá Hy Vận.

Ông là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển Bách Trượng Thanh

Quy. Noi theo con đường của Tứ Tổ Đạo Tín, người sáng lập ra cộng đồng độc lập đầu tiên của các thiền sư, Bách Trượng nhấn mạnh đến mối liên hệ giữa phương pháp tọa thiền và công việc hằng ngày trong tự viện hay trên các cánh đồng. Chính Bách Trượng đã đưa ra câu châm ngôn nổi tiếng: "Ngày nào không làm, ngày ấy không ăn," mà chính ông đã theo đúng cho đến cuối đời. Khác với truyền thống khát thực của các nhà sư Ấn Độ, sống bằng đồ cúng dường của đàn na tín thí, các nhà sư Thiền gần như sống bằng sự lao động của chính mình. Tuy nhiên, truyền thống khát thực vẫn được giữ lại như một phương pháp rèn luyện trí tuệ trong khuôn khổ do Bách trượng lập ra. Ngày nay, tuy văn bản quy định các quy tắc của Bách Trượng đã mất đi, nhưng tinh thần của nó vẫn được áp dụng trong các thiền viện. Chúng ta gặp tên ông trong các thí dụ thứ 26, 53, 70, 71, và 72 của Bích Nham Lục. Các công án này cho chúng ta biết được tinh thần của vị đại thiền sư này nhiều hơn tất cả những chỉ dẫn về cuộc đời và ảnh hưởng của ông.

Chẳng hạn như qua thí dụ thứ 26 của Bích Nham Lục: "Một vị Tăng hỏi Bách Trượng: 'Có gì lạ thường ở đó không?' Bách Trượng nói: 'Ngồi đó, một mình, trên núi Đại Hùng (Dai Yuhō).' Vị Tăng cung kính cúi đầu chào. Bách Trượng liền đánh vị Tăng này." Bách Trượng không chỉ được biết đến về những tài năng tổ chức của ông, mà còn về kinh nghiệm lớn về thiền cũng như về trí năng của ông, thể hiện biệt hiệu 'Hoài Hải', hay kẻ mang đại dương trong ngực của mình, do vị thầy đầu tiên là tứ tổ Đạo Tín đã đặt cho. Bách Trượng là tác giả của bộ 'Đốn Ngộ', trong đó ông nêu rõ rằng học thuyết của Nam Tông phù hợp với thực chất sâu sắc của các kinh điển Đại thừa.

Một hôm sư theo hầu Mã Tổ đi dạo, thấy một bầy vịt trời bay qua, Mã Tổ hỏi: "Đó là cái gì?" Sư thưa: "Vịt trời." Mã Tổ hỏi: "Bay đi đâu?" Sư thưa: "Bay qua." Mã Tổ bèn nắm lỗ mũi của sư mà vặn mạnh một cái, đau quá sư la thất thanh. Mã Tổ bảo: "Ông có thể nói chúng bay qua đi mất sao, nhưng tất cả đều đã ở đây ngay từ đầu. Làm sao chúng có thể bay đi mất được chứ?" Ngay câu ấy sư tỉnh ngộ. Trở về phòng thị giả. Sư khóc lóc thảm thiết, những người chung phòng nghe được bèn hỏi: Huynh nhớ cha mẹ phải không?" Sư đáp: "Không." Bị người ta mắng chửi phải không? Sư đáp: "Không." Vị sư hỏi: Vậy tại sao lại khóc?" Sư đáp: "Lỗ mũi tôi bị Hòa Thượng kéo đau thấu xương." Vị thị giả kia lại hỏi: "Có nhơn duyên gì không khế hội?" Sư

đáp: “Đi hỏi Hòa Thượng đi.” Vị thị giả ấy tới hỏi Hòa Thượng rằng: “Thị giả Hoài Hải có nhưn duyên gì chẳng khế hội, mà đang khóc ở trong phòng, xin Hòa Thượng vì chúng con mà nói.” Mã Tổ bảo: “Y đã khế hội, các người tự hỏi lấy y.” Vị thị giả lại trở về phòng hỏi: “Hòa Thượng nói huynh đã hội, nên bảo chúng tôi về hỏi huynh.” Sư bèn cười Hả! Hả! Các vị ấy bảo: “Vừa rồi khóc sao bây giờ lại cười.” Sư đáp: “Vừa rồi khóc bây giờ cười cũng vậy thôi.” Các vị ấy mờ mịt không hiểu gì cả. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, có thể có liên hệ nào không giữa các câu chuyện rửa chén của chú tiểu, thổi tắt ngọn đèn và vắn treo lỗ mũi trên? Ta phải nói như Vân Môn Văn Yển: “Nếu không có gì hết, thì làm sao những người ấy đạt được lý Thiền? Nếu có thì mối thân thuộc ra sao? Cái ngộ ấy là gì? Cái nhãn quan mới thấy là gì? Hễ sự quan sát của ta còn bị giới hạn trong những điều kiện của trước thời mở con mắt đạo, có lẽ ta không bao giờ thấy được đâu là chỗ rốt ráo kết thành. Đó toàn là việc diễn ra hằng ngày, và nếu khách quan Thiền nằm ở chỗ thường nhật ấy thì mỗi chúng ta đều là Thiền sư hết mà không biết. Điều này rất đúng bởi lẽ không có cái gì giả tạo được xây dựng trong đạo Thiền, nhưng phải có cái vắn mũi, có cây đèn bị thổi tắt, thì mắt chúng ta mới lột hết vảy cá, và ta mới chú ý đến bên trong, và hướng đến sự động dụng của tâm thức; và chính tại đó tiềm ẩn mối liên hệ mật thiết giữa sự thổi tắt đèn hay cái vắn mũi cũng như vô số những việc khác dệt thành tấm màn thế sự của loài người chúng ta.

Hôm sau Mã Tổ vừa lên tòa, chúng nhóm họp xong. Sư bước ra cuốn chiếu, Mã Tổ xuống tòa, sư theo sau đến phương trượng. Mã Tổ hỏi: “Ta chưa nói câu nào, tại sao người cuốn chiếu?” Sư thưa: “Hôm qua bị Hòa Thượng kéo chót mũi đau.” Mã Tổ bảo: “Hôm qua người để tâm chỗ nào?” Sư nói: “Chót mũi ngày nay lại chẳng đau.” Mã Tổ bảo: “Người hiểu sâu việc hôm qua.” Sư làm lễ rồi lui ra.

Khi đến thời điểm Bách Trượng phải tự lập cho chính mình, Sư đến lễ bái Mã Tổ trước khi rời tự viện. Lúc ấy Mã Tổ đang cầm cây phát trần trong tay. Bách Trượng chỉ cây phát trần và hỏi: “Tức đây dùng, lia đây dùng?” Mã Tổ đáp lại bằng cách treo cây phát trần lên móc bên cạnh chỗ ngồi, rồi hỏi Bách Trượng: “Vì lúc này ông khởi hành, ông hãy nói cho lão Tăng biết trong tương lai ông sẽ dùng đôi môi của ông cách nào để làm lợi người?” Bách Trượng bước tới cầm cây phát trần dựng đứng lên. Mã Tổ nói: “Tức đây dùng, lia đây dùng?” Bách Trượng

để cây phát triển lại trên giá. Bất thành linh Mã Tổ nạt một tiếng lớn đến nỗi Bách Trượng bị điếc đến ba ngày. Việc này cũng làm cho sự đạt ngộ của Bách Trượng sâu sắc thêm.

Một hôm, sư thượng đường thuyết pháp. Nhưng sư chỉ bước tới vài bước, đứng yên, rồi mở rộng vòng tay ra, rồi trở về phương trượng. Sau đó đệ tử vào hỏi thì ngài trả lời: “Đó, đại nghĩa của pháp Phật chỉ là vậy.”

Hôm khác, chư Tăng trong tự viện của ngài Bách Trượng tập họp lại để nghe một trong những thời pháp của Thầy, nhưng khi bước vào Pháp Đường Sư vung cây tích trượng lên như một thứ vũ khí và đuổi hết đồ chúng ra ngoài cửa. Khi họ xô đẩy nhau để chạy xa thì Sư bèn gọi họ lại, và khi họ trở lại, nhìn Sư thì Sư hỏi: “Cái gì vậy?”

Một vị Tăng hành hương đã từng thăm dò nhiều tông phái Phật giáo khác nhau, đến gặp Bách Trượng và thừa nhận rằng cái học của ông ta bấy lâu nay không làm ông hài lòng. Vị Tăng nói: “Con đã tâm Phật bấy lâu nay nhưng không biết bắt đầu từ đâu.” Bách Trượng nói: “Ông cũng giống như người đang cưỡi trâu mà lại đi tìm trâu vậy.” Vị Tăng hỏi: “Nên làm gì sau khi tìm ra người ấy?” Bách Trượng nói: “Như cưỡi trâu về nhà.” Vị Tăng lại hỏi: “Con phải bắt đầu như thế nào?” Bách Trượng nói: “Giống như người chăn trâu, trong khi đang giữ trâu, dùng gậy để giữ cho trâu không dậm đạp đồng lúa người khác.”

Trong số những đại đệ tử của Bách Trượng có Hoàng Bá và Qui Sơn. Một hôm Bách Trượng bảo Tăng chúng: “Phật pháp không phải là việc nhỏ, lão Tăng xưa bị Mã Tổ nạt đến ba ngày lỗ tai còn điếc.” Hoàng Bá nghe nói bất giác le lưỡi. Bách Trượng bảo: “Con về sau này thừa kế Mã Tổ chăng?” Hoàng Bá thưa: “Không. Nay như Hòa Thượng nhắc lại, con được thấy Mã Tổ đại cơ, đại dụng, nhưng vẫn không biết Mã Tổ. Nếu con thừa kế Mã Tổ, về sau mất hết con cháu của con.” Bách Trượng bảo: “Đúng thế, đúng thế, thấy bằng với thầy là kém thầy nửa đức, thấy vượt hơn thầy mới kham truyền trao. Con hẳn có cái thấy vượt hơn thầy.” Hoàng Bá liền lễ bái.

Hôm khác, sau khi nghe câu chuyện của thầy mình về con chồn nơi chân núi, Hoàng Bá đứng dậy và nói: “Vậy là ông già được xử là tái sanh năm trăm kiếp làm chồn chỉ vì đưa ra lời giải đáp sai. Xin thầy nói cho chúng con biết cái gì xảy ra nếu ông già ấy đưa ra lời giải đáp đúng?” Bách Trượng nói: “Lên trên này rồi lão Tăng sẽ nói cho ông nghe.” Hoàng Bá bước lên gặp Bách Trượng, nhưng trước khi Thầy

mình có thể làm bất cứ việc gì thì ông đã tát vào mặt Bách Trượng một cái. Bách Trượng cười sung sướng và vỗ tay nói: “Lão Tăng đã nghĩ về lão hồ râu đỏ (Bồ Đề Đạt Ma). Nhưng giờ đây ngay trước mặt lão Tăng chính là lão hồ râu đỏ.”

Nhiều cuộc đàm thoại của Thiền sư Bách Trượng với đồ chúng đã xảy ra nơi mà họ cùng nhau làm việc. Khi được hỏi về bí mật Thiền là cái gì, Sư bảo đồ chúng: “Khi đói thì ăn; khi mệt thì ngủ nghỉ.” Một cuộc đàm thoại khác hỏi về cách tu tập đúng đắn, và Bách Trượng đã nói: “Đừng bám víu; đừng tầm cầu.”

Tóm lại, sự am hiểu tuyệt vời về kinh điển cho thấy rằng phái 'Đốn Ngộ' (đại giác bất thần hoàn toàn hay Nam Tông) không coi thường việc nghiên cứu kinh điển một cách sâu sắc, dù rằng trường phái này khẳng định tính ưu việt của sự thể nghiệm đại giác đối với mọi lý thuyết. Đây cũng là đoạn mở đầu trước tác của Bách Trượng, được soạn dưới hình thức đối thoại: "Hỏi: 'Chúng ta phải làm bài tập nào để đạt tới giải thoát?' Đáp: 'Giải thoát chỉ có thể đạt được bằng đại giác bất thần.' Hỏi: 'Đại giác bất thần nghĩa là gì?' Đáp: 'Bất thần có nghĩa là người ta thoát khỏi tất cả những sự mù quáng trong khoảnh khắc. Đại giác nghĩa là hiểu rằng đại giác không phải là điều mà người ta có thể đạt tới được.' Hỏi: 'Phải bắt đầu bài tập này từ đâu?' Đáp: 'Chính là từ gốc rễ.' Hỏi: 'Thế thì gốc rễ là những gì?' Đáp: 'Tinh thần (ý thức) là gốc rễ.'"

Thiền sư Bách Trượng thị tịch ngày mười bảy tháng giêng năm 814. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đại Trí Thiền Sư: và tháp hiệu “Đại Bảo Thắng Luân.”

Những Công Án Liên Quan Đến Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư:
Bách Trượng Dã Hồ: Cũng giống như cách của Nam Tuyền có liên hệ tới việc chặt con mèo ra làm hai khúc, Bách Trượng cũng liên hệ tới việc một con chồn chết mà Sư tìm được trong một cái hang nhỏ và đem đi làm lễ trà tỳ với đầy đủ nghi thức danh dự dành cho một vị Thiền Tăng trước sự kinh ngạc của Tăng chúng. Theo thí dụ thứ 2 của Vô Môn Quan, mỗi ngày Bách Trượng thượng đường dạy chúng, có một ông già theo chúng nghe pháp. Hôm nọ, chúng ra hết chỉ còn ông già không đi, sư hỏi: “Ông là người gì?” Ông già thưa: “Con chẳng phải là người. Thời quá khứ thuở Đức Phật Ca Diếp, con làm Tăng ở núi này, nhưn học trò hỏi: “Người đại tu hành có còn rơi vào nhưn quả chăng?” Con đáp: “Không rơi vào nhưn quả.” Do đó đến năm trăm kiếp đọa làm

thân chồn. Nay tỉnh Hòa Thượng chuyển một câu cho con thoát khỏi thân chồn. Bách Trượng bảo: “Ông hỏi đi.” Ông già hỏi: “Người đại tu hành có rơi vào nhân quả hay không?” Bách Trượng đáp: “Người đại tu hành không lầm (không mê mờ) như quả.” Ngay câu nói ấy, ông già đại ngộ, làm lễ thưa: “Con đã thoát thân chồn. Con ở sau núi, dám xin Hòa Thượng lấy lễ mà an táng như một vị Tăng. Sư vào trong kêu duy na đánh kiếng bảo chúng ăn cơm xong đưa đám một vị Tăng, đại chúng nhóm nhau bàn tán “Đại chúng đều mạnh, nhà dưỡng bệnh không có người nào nằm, tại sao có việc này?” Sau khi cơm xong, sư dẫn chúng đến hang núi phía sau, lấy gậy khơi lên thấy xác một con chồn vừa chết, bèn làm lễ thiêu như một vị Tăng. Tối đến Sư thượng đường kể chuyện lại cho mọi người nghe. Hoàng Bá bèn bước tới hỏi: "Người xưa vì đáp sai một lời mà bị đọa làm thân chồn hoang năm trăm kiếp. Giả như câu nào cũng không đáp sai thì sao?" Bách Trượng nói: "Lại gần đây ta nói cho nghe." Hoàng Bá lại gần và tát cho sư một bạt tai. Bách Trượng vỗ tay cười nói: "Trường râu tên Hồ thì đỏ, lại gặp tên Hồ đỏ râu." Hành giả tu thiền phải nên luôn nhớ lời dạy của ngài bách Trượng: "Chẳng che mờ nhân quả" (bất muội nhân quả) trên bước đường tu tập giải thoát của chính mình. Câu chuyện trên đây là một trong những phong cách của nghệ thuật Thiền mà Thiền sư Bách trượng dùng để giải minh những giáo lý Phật giáo nào đó. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, chẳng rơi vào nhân quả, sao lại đọa kiếp chồn hoang? Chẳng che mờ nhân quả, sao lại thoát kiếp chồn hoang? Nếu ngó thấy được chỗ đó thì hiểu được Bách Trượng xưa, lợi được năm trăm kiếp phong lưu.

Bách Trượng Dã Ngạn: Thí dụ thứ 53 của Bích Nham Lục. Mã Tổ cùng Bách Trượng dạo vườn, thấy bầy vịt trời bay qua. Mã Tổ hỏi: "Là cái gì?" Bách Trượng thưa: "Bầy vịt trời." Mã Tổ hỏi: "Đi đâu rồi?" Bách Trượng thưa: "Bay qua rồi." Mã Tổ liền nắm lỗ mũi Bách Trượng vạy mạnh. Bách Trượng đau quá la lên. Mã Tổ bảo: "Đâu từng bay qua." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, chánh nhãn xem ra lại là Bách Trượng đủ chánh nhưn. Mã Tổ không gió dậy sóng. Các ông cần cùng Phật, Tổ làm thầy tham lấy Bách Trượng, cần tự cứu chẳng xong tham lấy Mã Tổ. Xem cổ nhân trong mười hai giờ chưa từng chẳng ở trong ấy. Bách Trượng xuất gia từ thuở nhỏ, học tập giới định huệ, gặp lúc Mã Tổ xiển hóa ở Nam Xương tận tâm nương đỡ, hai mươi năm làm thị giả, cho đến tái tham dưới tiếng hét mới được đại ngộ. Hiện nay

có người nói: "Vốn không chỗ ngộ, làm cái cửa ngộ, dựng lập việc này." Nếu kiến giải như thế ấy, như trùng trong thân sư tử ăn thịt sư tử. Đâu chẳng thấy cổ nhân nói: "Nguồn chẳng sâu thì dòng không dài; trí chẳng lớn thì thấy chẳng xa." Nếu hiểu là dựng lập thì Phật pháp đâu đến ngày nay. Xem Mã Tổ cùng Bách Trượng đi dạo vườn thấy bầy vịt trời bay qua, Mã Tổ đâu không biết vịt trời, tại sao lại hỏi thế ấy? Hãy nói ý của ngài rơi tại chỗ nào? Bách Trượng chỉ biết chạy theo sau. Mã Tổ nắm lỗ mũi Bách Trượng vạy mạnh, Bách Trượng chịu đau không nổi nên la lên. Mã Tổ bảo: "Đâu từng bay qua." Bách Trượng liền tỉnh ngộ. Ngày nay có người hiểu lầm, vừa hỏi đến liền la lên, buồn cười nhảy chẳng ra. Hàng tông sư vì người phải chỉ dạy cho thấy tốt. Nếu họ chưa hiểu, chẳng nệ chạm bén đứt tay, chỉ cốt dạy họ rõ được việc này. Vì thế nói, hội thì giữa đường thọ dụng, chẳng hội thì thế để lưu bố. Mã Tổ đương thời, nếu chẳng nắm đứng thì chỉ thành thế để lưu bố. Phải là thấy cảnh gặp duyên xoay trở, dạy trở về chính mình, trong mười hai giờ không chỗ khiếm khuyết, gọi đó là tánh địa minh bạch. Nếu chỉ nương cỏ gá cây, nhận cái trước lừa sau ngựa, có dùng được vào chỗ nào? Xem Mã Tổ, Bách Trượng dụng thế ấy, tuy giống như sáng tỏ tinh lạnh, mà chẳng ở chỗ sáng tỏ tinh lạnh. Bách Trượng chịu đau không nổi la lên, nếu thấy thế ấy thì khắp cõi chẳng giấu, mỗi mỗi hiện thành. Vì thế nói, một chỗ thấu thì ngàn chỗ muôn chỗ đồng thời thấu. Hôm sau, Mã Tổ lên tòa, chúng vừa tụ họp, Bách Trượng ra cuốn chiếu. Mã Tổ xuống tòa về lại phương trượng, hỏi Bách Trượng: "Ta vừa lên tòa chưa nói pháp, vì sao ông lại cuốn chiếu?" Bách Trượng thưa: "Hôm qua bị Hòa Thượng nắm lỗ mũi đau." Mã Tổ hỏi: "Hôm qua ông nhằm chỗ nào lưu tâm?" Bách Trượng thưa: "Ngày nay lỗ mũi lại chẳng đau." Mã Tổ bảo: "Ông biết sâu việc ngày nay." Bách Trượng làm lễ rồi lui về liêu thị giả khóc. Đồng sự thị giả hỏi: "Ông khóc cái gì?" Bách Trượng nói: "Huynh đến hỏi Hòa Thượng." Thị giả đến hỏi Mã Tổ. Mã Tổ bảo: "Ông hỏi lấy ý xem?" Thị giả lại về liêu hỏi Bách Trượng. Bách Trượng cười ha hả! Thị giả nói: "Ông vừa rồi khóc, giờ đây tại sao lại cười?" Bách Trượng nói: "Tôi vừa rồi khóc, giờ đây cười." Xem Sư sau khi ngộ lăn trùng trục ngăn chặn chẳng đứng, tự nhiên linh hoạt.

Bách Trượng Độc Tọa Đại Hùng Đỉnh: Thí dụ thứ 26 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Bách Trượng: "Thế nào là việc kỳ đặc?" Bách Trượng đáp: "Ngồi một mình trên núi Đại Hùng." Vị Tăng lễ bái. Bách Trượng liền đánh. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, gặp cơ

đủ mắt chẳng đoái nguy vong, cho nên nói chẳng vào hang cọp đâu bắt được cọp con. Bách Trọng bình thường dường như cọp chụp mồi. Vị Tăng này cũng chẳng sợ chết sống, dám nhổ râu cọp, nên hỏi thế nào là việc kỳ đặc? Vị Tăng này đã đủ con mắt sáng, nên Bách Trọng cho ông gánh vác, nói: "Ngồi riêng một mình trên núi Đại Hùng." Ông liền lễ bái. Thiền Tăng phải biện biệt ý trước khi hỏi mới được. Vị Tăng này lễ bái cùng việc lễ bái hằng ngày chẳng đồng, phải là người đủ mắt sáng mới được. Chớ đem gan mật bình sanh trút cho người, biết nhau lại như chẳng biết nhau. Chỉ xem vị Tăng hỏi: "Thế nào là việc kỳ đặc?" Bách Trọng đáp: "Ngồi riêng một mình trên núi Đại Hùng." Vị Tăng lễ bái, Bách Trọng liền đánh. Kia buông đi đồng thời đều phải thâu lại thì quét sạch dấu vết. Hãy nói vị Tăng liền lễ bái, ý chỉ thế nào? Nếu bảo là tốt, tại sao Bách Trọng lại đánh ông? Nếu bảo là chẳng tốt, ông lễ bái có chỗ nào là chẳng được? Đến trong đây phải biết hay dở, rành trắng đen, đứng trên ngàn ngọn núi mới được. Vị Tăng này liền lễ bái, giống như nhổ râu cọp, chỉ dành cho nhau chỗ chuyển thân. May gặp Bách Trọng có con mắt tại đỉnh môn, trong tay có thần phù chiếu thấu bốn thiên hạ, biện rõ lai phong, cho nên liền đánh. Nếu là kẻ khác thì không làm gì được y. Vị Tăng này lấy cơ đầu cơ, dùng ý đẹp ý, cho nên lễ bái. Như Nam Tuyên nói: "Canh ba đêm qua Văn Thù, Phổ Hiền khởi Phật kiến, pháp kiến, cho mỗi vị hai mươi gậy, đày đến hai ngọn núi Thiết Vi." Triệu Châu ra chúng thưa: "Gậy của Hòa Thượng bảo ai ăn?" Nam Tuyên nói: "Vương lão sư có lỗi gì?" Triệu Châu liền lễ bái. Bạc Tông sư bình thường chẳng thấy chỗ thọ dụng, vừa gặp lúc đương cơ nêu ra, tự nhiên sống linh động. Ngũ Tổ tiên sư thường nói: "Giống như hai con ngựa đá nhau, ông chỉ thường tập thấy nghe thanh sắc, đồng thời ngồi dứt, nắm được đứng, làm chủ được mới thấy Bách Trọng và vị Tăng kia."

Bách Trọng Vấn Vân Nham: Theo thí dụ thứ 72 của Bích Nham Lục. Bách Trọng lại hỏi Vân Nham: "Đẹp hết cổ họng môi mép làm sao nói?" Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trọng nói: "Mất hết con cháu của ta." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Nham ở chỗ Bách Trọng hai mươi năm làm thị giả, sau theo Đạo Ngộ đến Dược Sơn. Dược Sơn hỏi: "Ông ở trong hội Bách Trọng làm việc gì?" Vân Nham thưa: "Vượt khỏi sanh tử." Dược Sơn hỏi: "Lại vượt khỏi chưa?" Vân Nham nói: "Y không sanh tử." Dược Sơn nói: "Hai mươi năm ở chỗ Bách Trọng mà tập khí chưa trừ." Vân Nham từ

giã ra đi yết kiến Nam Tuyền, sau trở lại Dược Sơn mới khế ngộ. Xem cổ nhân hai mươi năm tham cứu vẫn tự nửa xanh nửa vàng, dính da kẹt xương, không thể chóng thoát, phải ắt là phải, chỉ trước chẳng kết thôn, sau không tạo điểm. Đâu chẳng thấy nói: "Lời chẳng rời hang ổ, đâu hay thoát buộc ràng, cửa hang mây trắng phủ, biết bao người quên nguồn." Tông Tào Động gọi là xúc phá. Cho nên nói: "Đạp toan sơn trượng lâu phụng hoàng, thời như hiềm xúc thời nay hiệu." Vì thế nói rừng gai góc phải vượt qua mới được. Nếu chẳng vượt qua trước sau đều mắc kẹt, chặt chẳng đứt. Vừa rồi nói trước chẳng kế thôn, sau không tạo điểm, Vân Nham chỉ quản đi kiếm điểm người khác. Bách Trượng thấy Sư như thế, một lúc lòi đánh chết.

Bách Trượng Thanh Quy: *Bách Trượng Thanh Quy:* Bách Trượng Thanh Quy là tên của một tác phẩm được ngài Bách Trượng viết về quy luật (thanh quy) của Tăng chúng trong thiền viện. Quy luật chính xác mà ngài Bách Trượng đã nhấn mạnh về lao tác cho người tu tập thiền quán trong thiền viện. Tác phẩm do thiền sư Đức Huy soạn lại, trong đó ghi rõ các quy tắc được đề ra trong văn bản Bách Trượng Thanh Quy đến nay vẫn còn hiệu lực.

Nhất Nhật Bất Tác, Nhất Nhật Bất Thực: Một ngày không làm lao động là một ngày không ăn. Bách Trượng Hoài Hải (720-814) là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển Bách Trượng Thanh Quy. Trong sinh hoạt hằng ngày của chính mình, Bách trượng đã là một tấm gương trong cuộc sống mà Sư mong đợi các đệ tử của mình đi theo. Ở vào tuổi tám mươi, Sư vẫn tiếp tục lao tác trên đồng ruộng mỗi ngày. Tuy nhiên, khi Sư trở nên yếu vì tuổi già, vài vị đệ tử quyết định là Sư nên tránh những công việc nặng nhọc như vậy và họ đã dấu đi những dụng cụ làm vườn của Sư. Khi Bách Trượng không tìm được dụng cụ của mình, Sư trở về phương trượng và vào giờ ăn, Sư vẫn ở lại trong phòng. Sư không ăn ngày hôm đó và ngày tiếp theo. Các vị đệ tử bàn cãi vấn đề này và họ tự hỏi không biết có phải Sư giận vì những dụng cụ bị mất hay không, vì vậy họ để những dụng cụ của Sư về chỗ cũ. Bách Trượng trở ra làm việc và ăn uống như thường lệ. Sư bảo các đệ tử: "Một ngày không làm là một ngày không ăn." Chính vì lý do này mà Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải luôn luôn làm một công việc tay chân nào đó cùng với các môn đồ của mình. Các thiền sinh muốn Bách Trượng nghĩ

ngồi bởi vì họ không muốn thấy vị lão sư của mình làm việc nặng nhọc như họ. Nhưng Bách Trượng kiên quyết: "Lão Tăng không đủ phước để được người khác phục dịch; nếu như một ngày lão Tăng không làm việc là ngày đó lão Tăng không có quyền ăn cơm." Động lực muốn làm việc của Bách Trượng rõ ràng là xuất phát từ cảm giác khiêm cung, nhưng kỳ thật, lao động tay chân là một trong những nét căn bản của đời sống thiền. Ở Ấn Độ các Tăng sĩ chỉ khát thực và không có xu hướng làm việc nặng. Nhưng sự việc lại khác ở Trung Hoa. Cuộc sống đối với các Tăng sĩ Trung Hoa là phải tham dự vào lao động, phải cử động tay chân, sử dụng các dụng cụ, để thành tựu những mục tiêu cụ thể nào đó. Sự thực tiễn này trong tâm của người Trung Hoa đã cứu Phật giáo khỏi rơi vào trạng thái trây lười và một cuộc sống chỉ với trầm tư mặc tưởng, như chúng ta thấy sự kiện này được xác quyết một cách mạnh mẽ trong đời sống của thiền viện. Một thí dụ khác cho thấy chẳng có thứ gì đáng so sánh với việc cày ruộng, gặt lúa và ăn cơm. Một hôm Thiền sư Địa Tạng Quế Thâm đang làm việc ngoài ruộng. Thấy một vị Tăng mới nhập môn đi về phía mình, Sư hỏi: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ phương Nam." Quế Thâm nói: "Phật giáo ở phương Nam như thế nào?" Vị Tăng đáp: "Những thảo luận về các vấn đề tâm linh diễn tiến tốt đẹp." Quế Thâm nói: "Tất cả những thảo luận về thiền của họ chẳng có gì đáng so sánh với việc cày ruộng, gặt lúa và ăn cơm của chúng ta." Vị Tăng hỏi: "Thế tam giới thì sao?" Quế Thâm nói: "Ông muốn nói tam giới là cái gì à?" Vị Tăng không lời đối đáp. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," cho dầu các ý niệm của chúng ta có cao và bay vút tận trời đi nữa, chúng ta cũng gắn chặt với mặt đất; không có cách nào để chúng ta chạy trốn sự hiện hữu thể chất này. Bất cứ tư tưởng nào chúng ta có thể có, chúng nhất định vẫn liên hệ đến thân thể chúng ta, nếu như chúng có sức mạnh ảnh hưởng đến đời sống của chúng ta một cách nào đó. Một vị Thiền Tăng được đòi hỏi phải giải quyết những vấn đề hết sức trừu tượng; và để làm được việc này vị ấy phải chuyên tâm thiền định. Nhưng cho đến khi nào mà thiền định vẫn còn đồng hóa với các ý tưởng trừu tượng, thì không thể nào có được giải pháp thiết thực cho vấn đề. Vị hành giả có thể nghĩ rằng ông ta đã nhìn thấy rõ ràng ý nghĩa này. Nhưng khi nào nó vẫn chưa vượt qua được những giờ khắc thiền định, nghĩa là khi nó chưa được đem ra thí nghiệm trong đời sống, thì giải pháp vẫn chỉ là lý tưởng, nó không có kết quả và do đó nó sẽ

biến mất ngay. Chính vì thế mà các thiền sư luôn luôn muốn thấy các môn đồ của mình làm việc cực nhọc ngoài đồng, trong rừng, hay trên núi. Kỳ thật, chính các thiền sư hướng dẫn đoàn lao tác, chính các ngài cầm mai, cầm kéo, cầm rìu, hay gánh nước hoặc đẩy xe.

Bách Trượng Phổ Thỉnh: Xuất Pha hay tất cả đều được mời. Tập trung chư Tăng trong thiền viện để tham gia lao tác. Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814) là vị thiền sư đầu tiên thiết lập một cộng đồng tự viện ở Trung Quốc với những luật lệ quy củ rõ ràng và nhấn mạnh đến việc lao động chân tay trong nhà thiền bao gồm trong quyển Bách Trượng Thanh Quy. Ngài chủ trương "Một ngày không làm lao động là một ngày không ăn." Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải luôn luôn làm một công việc tay chân nào đó cùng với các môn đồ của mình, vì Sư tin rằng mọi người trong thiền viện phải được "phổ thỉnh" hay được mời ra ngoài đồng làm việc. Không có sự phân biệt hay miễn trừ nào cả; bởi vì tất cả những người từ cao đến thấp trong đẳng cấp đều làm một thứ công việc như nhau. Tự nhiên là có sự phân công, nhưng không có ý niệm giai cấp xã hội nào làm hại cho sự an sinh chung của cộng đồng Tăng lữ cả. Hơn nữa, khi lao tác ngoài đồng, có nhiều cơ hội dễ dàng cho Tăng chúng hỏi thầy về vấn đề tu tập của họ. Hay cũng là cơ hội để thầy dạy đệ tử một vài điều gì đó về giáo pháp Thiền. Có lần Tuyết Phong hỏi Trường Khánh khi vị này đi đến phòng gặp thầy: "Ông đi đâu vậy?" Trường Khánh nói: "Trời đẹp, chỉ là một ngày cho việc làm ngoài đồng." Một hôm Thiền sư Quy Tông Trí Thường đi ra ngoài vườn của thiền viện để hái rau. Sư vẽ một vòng tròn chung quanh đám cỏ và bảo Tăng chúng đừng quấy rầy nó. Tăng chúng cẩn thận không đụng vào đám cỏ trong vòng tròn. Một lát sau Thiền sư Quy Tông Trí Thường lại trở ra vườn trại, thấy đám cỏ kia không hề hấn gì, Sư cầm gậy đuổi Tăng chúng đi và nói: "Đúng là một đám ngu ngốc! Không một ai có đủ trí thông minh." Một hôm, Thiền sư Dục Sơn thấy một vị Tăng làm vườn bèn nói với ông ta: "Trông khéo lắm nhưng đừng để rễ mọc." Vị Tăng chống chế nói: "Nếu rễ không mọc thì Huỳnh Đệ con lấy gì ăn?" Dục Sơn hỏi: "Ông có miệng để ăn không?" Vị Tăng làm vườn không có câu trả lời. Một hôm, khi Tuyết Phong ở chỗ Động Sơn, đang khiêng một bó củi và đặt ngay trước mặt Động Sơn. Động Sơn hỏi: "Nặng bao nhiêu?" Tuyết Phong đáp: "Dầu cho tất cả mọi người trên thế giới này có cố khiêng cũng không nổi." Động Sơn nói: "Vậy tại sao nó lên được tới đây?"

Bách Trượng: Tâm Thức Vô Trụ: Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải dạy: "Nếu tâm của mấy ông đang dong ruổi buông lung ở đâu đó, mấy ông đừng chạy theo nó, tự nó sẽ dừng bước buông lung. Nếu tâm của mấy ông muốn nấn ná lại một nơi nào đó, mấy ông đừng theo nó và cũng đừng nấn ná lại với nó, thì việc đi tìm nơi trụ lại của tâm thức của mấy ông sẽ tự nó chấm dứt. Như vậy, mấy ông sẽ có được một tâm thức vô trụ, một tâm thức sẽ ở mãi trong trạng thái vô trụ. Nếu ngay nơi mấy ông, mấy ông ý thức hoàn toàn về một tâm thức vô trụ, mấy ông sẽ phát hiện rằng có sự việc định trú, với ý niệm rằng không có cái gì để làm chỗ trụ và cũng không có cái gì để làm nơi không trụ. Ý thức đầy đủ này ở ngay cái tâm vô trụ được biết như là một sự nhận thức rõ ràng về cái tâm của mình, hay nói cách khác, nhận thức rõ ràng về chân tánh của chính mấy ông."

Bách Trượng: Ý Thức Hiện Tiền Kính: Trong 'Bách Trượng Ngữ Lục Và Hành Trạng', Thiền sư Bách Trượng đã dạy: "Khi đọc kinh điển và nghiên cứu các học thuyết, bạn phải chuyển văn tự và đem chúng áp dụng cho chính bạn. Nhưng tất cả những lời giảng khẩu truyền chỉ chỉ ra tánh cố hữu của tấm gương hiện tiền của ý thức. Chừng nào tấm gương này chưa bị tác động bởi bất cứ vật gì hiện hữu hay phi hiện hữu, nó là người hướng dẫn của bạn. Tấm gương có thể chiếu sáng qua các cảnh giới hiện hữu và phi hiện hữu. Đó là kim cang trí trong đó bạn có phần trong sự tự do và độc lập. Nếu bạn không thể hiểu theo cách này, thì dầu cho bạn có tụng hết kinh điển cùng tất cả những cành nhánh trí kiến của nó, chỉ làm cho bạn trở nên kiêu ngạo và tỏ ra khinh thường Phật một cách ngược ngạo mà thôi, đó không phải là cách tu tập chân chính."

Thiền Sư Bách Trượng: Một Nhà Cải Cách, Người Đã Giúp Cho Truyền Thống Thiền Trung Hoa Tồn Tại Trong Cuộc Bách Hại Phật Giáo Dưới Thời Vua Đường Vũ Tông: Bách Trượng là một nhà cải cách, người đã cấu trúc lại những Thiền viện giúp cho truyền thống này tồn tại cuộc bách hại Phật giáo xảy ra chỉ ba mươi năm sau ngày Sư tịch. Nên ghi nhớ rằng cuộc bách hại Phật giáo đồ ở Trung Quốc vào cuối đời Nhà Đường (618-907), đặc biệt là vào thời Vua Đường Vũ Tông vào năm 845 sau Tây lịch, đã hủy diệt 4.600 tự viện và khiến cho hơn hai trăm năm chục ngàn Tăng Ni hoàn tục. Sự suy vi của Phật giáo thời bấy giờ quả là lớn lao, chỉ trừ Thiền tông. Kỳ thật, đến đầu đời nhà Tống thì tông phái này phát triển đến tột đỉnh. Tuy nhiên, khi số lượng

tăng thì phẩm chất giảm và mất dần tánh đúng đắn trong việc đi tìm chơn tâm Phật tánh mà các thế hệ Thiền đời trước đã nhắm đến. Lại có thêm khuynh hướng pha trộn Thiền với các tông phái khác, đưa đến việc chỉ muốn lợi lạc về tri thức chứ không còn muốn thực tập Thiền nữa. Có nhiều lý do khiến cho các thành viên của giai cấp thống trị tiếp tục chống lại Phật giáo. Trước tiên, Phật giáo được nhìn bởi Khổng giáo bản địa như là một tôn giáo ngoại lai mà những ý kiến bình đẳng của nó là một mối đe dọa cho trật tự xã hội đang tồn tại. Thứ nhì là những nhà cai trị chống lại sự kiện một vài tự viện đã tích lũy tài sản kết sù và họ chỉ là nơi trú ngụ cho những cá nhân trốn tránh quân dịch hay trốn sưu lậu thuế mà thôi. Thứ ba, những tự viện lệ thuộc vào cúng dường của thí chủ để duy trì và trong nhiều trường hợp chư Tăng được yểm trợ bởi tài vật cúng dường đã trở thành những kẻ ăn bám mà chẳng hoàng dương chánh pháp cũng chẳng đóng góp gì cho xã hội. Bách Trượng hiểu rằng Thiền tự cũng không tránh khỏi sự lạm dụng này, mặc dầu vì Thiền viện thường có khuynh hướng tọa lạc tại những vùng xa xôi nên không gây chú ý như các chùa viện của các tông phái Phật giáo khác. Bách Trượng tin rằng chư Thiền Tăng nên tự túc và yêu cầu họ sản xuất thực phẩm cho chính mình hơn là lệ thuộc vào tài vật cúng dường hay sức lao động của người khác. Vì một vài tông phái Phật giáo cấm chỉ chư Tăng trong bất cứ sinh hoạt nào, bao gồm việc cày cấy, vì rất có thể không tránh được việc sát hại sinh vật, dầu nhỏ thế mấy, những cải cách của Bách Trượng là một cuộc cách mạng trong Phật giáo thời bấy giờ. Bách Trượng đã hợp thức hóa những kim chỉ nam đã có từ trước trong truyền thống Thiền thành một bộ thanh qui chính thức. Cấu trúc những ngôi tự viện của Bách Trượng bao gồm cả lao động chân tay và tu tập thiền định. Cả hai đều là những phần tương đương trong việc tu tập, và phần này không thể được xem là hơn phần kia. Trong một dịp, khi các đệ tử của Bách Trượng thỉnh Sư nói pháp, Sư liền bảo họ: “Trước tiên là hãy chuẩn bị đất đai để trồng trọt. Rồi sau đó lão Tăng sẽ nói về nguyên lý vĩ đại của Thiền cho mấy ông nghe.” Sau khi chư Tăng đã hoàn tất công việc của họ, họ tắm rửa sạch sẽ và đi vào Pháp Đường. Bách Trượng vào chỗ ngồi trước mặt họ và duỗi đôi tay ra mà không nói một lời nào.

(IV) *Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận*

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Hoàng Bá Hy Vận Thiền Sư (?-850): Hy Vận là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc tên của ông xuất hiện trong thí dụ thứ 2 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 11 của Bích Nham Lục, hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển IX: Thiền sư Hy Vận là một trong những thiền sư nổi bật vào đời nhà Đường. Ông đến từ Phúc Châu, khi còn rất trẻ ông đã xuất gia trên núi Hoàng Bá tại tỉnh nhà của mình. Về sau này, ông hành cước du phương và đến trụ tại một ngọn núi mà Hy Vận đặt lại là núi Hoàng Bá, theo tên núi cũ trong tỉnh nhà của mình ở Phúc Châu. Hy Vận cũng hành cước đến núi Thiên Thai, cũng như kinh đô Trường An, nơi ông nhận được chỉ giáo của Quốc Sư Nam Dương Huệ Trung. Ông cũng học Thiền với một vị thầy nổi tiếng thời đó là Thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Ông là sư phụ của một thiền sư nổi tiếng tên Lâm Tế. Thiền sư Hoàng Bá quê tại tỉnh Phúc Kiến, là đệ tử của Thiền Sư Bá Trượng, và là thầy của Lâm Tế Nghĩa Huyền. Hoàng Bá có 13 người nối pháp. Ông xuất hiện như một điềm báo trước cho thiền phái Lâm Tế. Những lời thuyết giảng của ông được một viên quan tên Bùi Hưu tập hợp và công bố dưới nhan đề "Hoàng Bá Truyền Tâm Pháp Yếu," là một trong những trước tác sâu sắc nhất của Thiền.

Hoàng Bá có hình dáng bề ngoài khác người. Trên trán của Sư có nổi lên một cục thịt như hạt châu lớn. Người ta xem ông như là một vị thầy với những phương cách đơn giản ít lời. Hoàng Bá là hiện thân lý tưởng của một vị Bồ Tát Đại Thừa nguyện không chứng quả Bồ Đề cho đến khi nào hết thấy chúng sanh đều hưởng thụ quả này trước.

Trong khi đi dạo núi Thiên Thai, sư gặp một vị Tăng, nói chuyện với nhau như đã quen biết từ lâu, nhìn kỹ là người Mục Quang Xạ. Hai người đồng hành, gặp một khe suối đầy nước chảy mạnh, sư lột mũ chống gậy đứng lại. Vị Tăng kia thúc sư đồng qua, sư bảo: "Huynh cần qua thì tự qua." Vị Tăng kia liền vén y, bước trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, vị Tăng kia xây lại hỏi: "Qua đây! Qua đây!" Sư bảo: "Bậy! Việc ấy tự biết. Nếu tôi sớm biết sẽ chặt bấp đùi huynh."

Vị Tăng kia khen: “Thật là pháp khí Đại Thừa, tôi không bì kịp.” Nói xong, không thấy vị Tăng ấy nữa.

Sư ở chỗ Nam Tuyền. Một hôm, toàn chúng đi hái trà, Nam Tuyền hỏi: “Đi đâu?” Sư thưa: “Đi hái trà.” Nam Tuyền lại hỏi: “Đem cái gì hái?” Sư đưa con dao lên. Nam Tuyền bảo: “Ông làm như khách. Ông không làm như chủ.” Sư đâm ba lỗ trên không trung. Nam Tuyền bảo: “Tất cả đi hái trà.”

Hôm nọ, Nam Tuyền bảo sư: “Lão Tăng ngẫu hứng làm bài ca “Chăn Trâu,” mời Trưởng Lão hòa. Sư thưa: “Tôi tự có thầy rồi.”

Sư từ giả đi nơi khác, Nam Tuyền tiễn đến cổng, cầm chiếc mũ của sư đưa lên hỏi: “Trưởng Lão thân to lớn mà chiếc mũ nhỏ vậy?” Sư thưa: “Tuy nhiên như thế, đại thiên thế giới đều ở trong ấy.” Nam Tuyền bảo: “Còn Vương Lão Sư thế nào?” Sư đội mũ lên và ra đi.

Một hôm, Bá Trượng hỏi: “Chững chạc to lớn từ đâu đến?” Sư thưa: “Chững chạc to lớn từ Lãnh Nam đến.” Bá Trượng hỏi: “Chững chạc to lớn sẽ vì việc gì?” Sư đáp: “Chững chạc to lớn chẳng vì việc gì khác.” Sư liền lễ bái hỏi: “Từ trước tông thừa chỉ dạy thế nào?” Bá trượng lặng thinh. Sư thưa: “Không thể dạy người sau là dứt hẳn mất.” Bá trượng bảo: “Sẽ nói riêng với người.” Bá Trượng đứng dậy đi vào phương trượng. Sư đi theo sau thưa: “Con đến riêng một mình.” Bá Trượng bảo: “Nếu vậy, người sau sẽ không cô phụ ta.”

Một hôm Bá Trượng hỏi sư: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Nhỏ nắm dưới núi Đại Hùng đến.” Bá trượng hỏi: “Lại thấy đại trùng chằng?” Sư làm tiếng cộp rỗng. Bá trượng cầm búa thủ thế. Sư vỗ vào chân Bá Trượng một cái. Bá Trượng cười bỏ đi. Sau đó Bá trượng thượng đường dạy chúng: “Dưới núi Đại Hùng có con đại trùng, các người nên xem. Lão Bá Trượng này hôm nay đích thân bỗng gặp và bị cắn một cái.”

Hoàng Bá lưu lại chỗ Bá Trượng một khoảng thời gian dài và được thừa nhận là người nối pháp chính của Bá Trượng. Khi Bá Trượng thừa nhận Sư, Sư tuyên bố: “Nếu trí sáng suốt của một người đệ tử chỉ bằng của thầy mình thì di tặng của vị thầy bị mai một. Nhưng khi mà trí sáng suốt của người đệ tử vượt qua trí của thầy mình, thì người ấy quả thật xứng đáng nhận được sự truyền thừa.”

Một hôm, Quan Tướng Quốc Bùi Hưu (lúc ấy đang trấn nhậm Uyển Lăng) thỉnh sư đến viếng dinh thự nơi ông làm việc, để nhân đó trình lên Sư một quyển sách mà Bùi Hưu đã viết về Thiền. Sư nhận quyển sách rồi để lên ghế chứ không dòm tới. Sau một lúc lâu, Sư nói:

"Ông có lãnh hội không?" Bùi Hưu nói: "Con không lãnh hội." Sư nói: "Nếu như chuyện này có thể được hiểu dễ dàng, thì nó không phải là chân giáo. Còn nếu như có thể thấy được qua giấy mực, thì nó không phải là cốt lõi của tông ta." Bùi Hưu nhân đó làm một bài kệ dâng lên:

"Tự tùng đại sĩ truyền tâm ấn
 Ngạch hữu viên châu thất xích thân
 Quả tích thập niên thâm Thục Thủy
 Phù bôi kim nhật độ Chương tân
 Nhất thiên long tượng tùy cao bộ
 Vạn lý hương hoa kết thắng nhân
 Nghĩ dục sự sư vi đệ tử
 Bất tri tương pháp phó hà phân."
 (Từ khi đại sĩ truyền tâm ấn
 Trán có ngọc tròn bảy thước thân
 Chống gậy mười phương nường Thục thủy
 Nâng chén ngày nay vượt Chương tân
 Một ngàn voi quý theo chân bước
 Muôn dặm hương hoa kết thắng nhân
 Nghĩ muốn thờ sư làm đệ tử
 Biết đem chánh pháp phó hà nhân?)

Nét nghiêm khắc của Sư cũng không lộ vẻ gì thay đổi. Từ đó Thiên phong của Sư thanh hành trọn dãy Giang Biểu.

Hoàng Bá thường bỏ qua sự tự phụ của người khác. Câu chuyện được kể về một cuộc lễ hành diễn ra khi Sư đồng hành với một vị hành cước Tăng đi cùng hương. Họ vui vẻ đồng hành, vừa đi vừa nói chuyện một cách thân mật. Tuy nhiên, khi họ đến một con sông, vị Tăng kia nhảy một bước dài qua sông. Hoàng Bá thì đợi phà đến và nghe lời vị Tăng kia phê phán, "Nếu ta biết ông ta là loại người như vậy, thì ta đã bẻ gãy chân ông ta trước khi đến bờ sông."

Những câu chuyện Thiên trở nên phổ thông, và vào một dịp trong số những người tập sự đang chờ được nhận vào chúng từ ngoài sảnh đường, có một người bắt chước sự tự phát của những vị thầy lớn mà không nhất thiết phải có bất cứ sự hiểu biết thật sự nào. Hoàng Bá nhận họ vào Pháp Đường. Tất cả đi vào chỉ trừ một người cúi đầu lễ bái khi Sư tiến gần. Vị này lấy bồ đoàn và làm dấu vòng tròn trên khoảng không trên đầu mình. Hoàng Bá nói với người trẻ này: "Lão Tăng nghe nói là phạm giới nếu giữ lại một con chó săn." Người trẻ trả lời: "Con

chỉ theo âm thanh của loài cừu hoang mà thôi.” Hoàng Bá nói: “Loài cừu không tạo ra âm thanh. Không có thứ gì cho ông theo cả.” Người trẻ nói: “Vậy thì con theo dấu của chúng.” Hoàng Bá nói: “Cũng chẳng có dấu vết gì để mà theo.” Người trẻ nói: “Vậy là cừu chết.” Hoàng Bá nhận những người trẻ này vào chúng hội, nhưng ngày hôm sau, trong khi họp chúng, Sư hỏi: “Ông Tăng đang theo dấu loài cừu hoang đâu rồi?” Vị Tăng bước tới. Hoàng Bá nói: “Vấn đề chúng ta bàn cãi ngày hôm qua vẫn chưa kết thúc. Ông nghĩ gì sau khi nói chuyện với lão Tăng?” Vị Tăng không biết đường trả lời. Hoàng Bá bảo vị Tăng tập sự: “Lão Tăng tưởng ông là một môn sinh của chân đạo, nhưng bây giờ lão Tăng thấy ông không hơn gì một kẻ lý luận biện chứng mà thôi.”

Một hôm Sư thượng đường, đại chúng vân tập rất đông. Sư bảo: “Các ông! Các ông muốn cầu cái gì?” Rồi Sư cầm gậy đuổi đi. Tăng chúng bỏ đi ra. Sư lại gọi họ vào, Tăng chúng vừa quay trở vào thì Sư nói: “Trăng như vòng cung, mưa ít gió nhiều.” Cách dùng gậy đuổi để tử ra và kêu họ trở vào của thiền sư Hoàng Bá là cách chỉ thẳng chứ không bằng lời nói. Các thiền sư đã xử dụng cây gậy một cách tuyệt kỹ như vậy, nhưng có ai trong chúng ta dám nghĩ rằng một cây gậy vô tri lại có thể dùng để biểu hiện một diệu lý thâm áo nhất của Thiền như vậy.

Một hôm, Hoàng Bá thượng đường dạy chúng: “Dĩ nhiên mấy ông tới chỗ Hoàng Bá thường tin rằng việc của mình là tìm ra chân tính, nhưng có gì đâu để đạt được hay để tạo tác bởi vì cũng giống như những chúng sanh khác, mấy ông đã là Phật. Không có sự khác biệt giữa Phật và chúng sanh. Cả hai đều là Tâm này. Tỉnh giác đến sự chứng nghiệm như thực nơi Tâm của mấy ông (như nó là), thì đó là Phật; chứng nghiệm rằng không có gì để đạt, không có gì để tạo tác, đó chính là Đạo. Đi tìm cái mình đã là hay cái mình đã có là hiểu sai tình huống. Vì vậy, chuyện tìm kiếm càng làm cho sự chứng nghiệm xa hơn. Vì sự chứng nghiệm không phải là thứ gì đó có thể tìm được bên ngoài tự thân, cũng không phải là thứ mà người ta có thể thu hoạch được từ người khác, vì vậy lão Tăng tuyên bố với hết thảy mấy ông là trong nước Đại Đường không có Thiền Sư.” Có vị Tăng phản đối: “Bậc tôn túc ở các nơi họp chúng chỉ dạy, tại sao nói không Thiền Sư?” Hoàng Bá bảo: “Chẳng nói không thiền, chỉ nói không sư.

Thường thì nếu có một vị Tăng hỏi: “Thế nào là chỉ ý của việc Sơ Tổ từ Thiên Trúc đến?” Sư đều muốn đưa gậy lên đánh. Thiền sư

Hoàng Bá thị Thiên tiếp dẫn người học như thế là chỉ dành cho bậc thượng cơ. Hàng trung hạ đều không nắm được cái vĩ đại của Sư. Đệ tử của chính Hoàng Bá bao gồm Lâm Tế Nghĩa Huyền, người mà Thiên tông Lâm Tế mang tên, và quan Thứ sử Bùi Hưu của khu vực địa phương. Quan Thứ sử là người giàu có, có thể tài trợ một ngôi tự viện cho thầy mình. Núi nơi tự viện được xây lên được đặt tên lại là núi Hoàng Bá, theo tên núi nơi mà Sư đã thọ giới lần đầu tiên. Ngôi tự viện cũng được biết với tên là tự viện Hoàng Bá, và Hi Vận cũng được biết đến với tên Hoàng Bá Hi Vận. Thiên sư Hoàng bá thị tịch năm 850. Sau khi thị tịch sư được vua ban hiệu “Đoạn Tế Thiên Sư.”

Những Công Án Liên Quan Đến Hoàng Bá Hy Vận Thiên Sư: *Hy Vận: Chư Phật Dữ Chúng Sanh Thị Giá Tâm:* Chư Phật và chúng sanh chỉ là cái tâm này. Một hôm, Thiên sư Hoàng Bá nói trong bài thuyết pháp: "Chư Phật và tất cả chúng sanh chỉ là cái tâm này, chẳng có pháp nào khác. Từ vô thủy đến giờ Tâm này chưa từng sinh, chưa từng diệt. Không xanh không vàng. Không hình không tướng. Không hữu không vô, không cũ không mới, không dài không ngắn, không lớn không nhỏ. Nó vượt qua tất cả giới hạn đo lường tính đếm, nó vượt qua danh tự ngôn ngữ, nó vượt qua tung tích đối đãi. Nó ở ngay đây bây giờ, khởi niệm liền sai. Nó giống như hư không, chẳng có ngăn mé, không thể suy lường hay đo đạc. Phật không gì khác hơn là cái tâm này, là chính cái tâm của mấy ông." Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiên bằng những phán ngôn giản dị và trực chỉ, nghĩa là loại "minh nhiên xác nhận." Tuy nhiên, nói gì thì nói, đầu cho chúng đệ tử của Hoàng Bá có ngộ được đi nữa, các vị ấy cũng phải mất thêm vài mươi năm tu tập tham thiền mới bắt đầu gọi là được."

Hy Vận: Lễ Phật: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiên sư Hoàng Bá Hy Vận và một vị Tăng về chuyện lễ Phật. Theo Ngũ Đẳng Hội, quyển IV và Truyền Đăng Lục, quyển IX, một hôm, Hoàng Bá đang lễ Phật trong chánh điện, một vị Tăng hỏi: "Thầy không cầu Phật, không cầu Pháp, không cầu Tăng, vậy Thầy lễ Phật để cầu cái gì?" Hoàng Bá nói: "Lão Tăng không cầu Phật, không cầu Pháp, không cầu Tăng gì cả, mà chỉ bái lễ như thường lệ vậy thôi." Vị Tăng nói: "Như vậy thì lễ để làm gì?" Hoàng Bá liền đánh. Vị Tăng nói: "Thô quá!" Hoàng Bá nói: "Cái ấy ở chỗ nào mà ông nói thô nói tế?" Nói xong, Hoàng Bá bèn đánh nữa, nói: "Hãy xem coi mấy ông đang ở đâu! Đây

có phải là chỗ để cho mấy ông nhàn đàm hay không?" Vị Tăng bỏ đi mà không nói một lời nào nữa.

Hy Vận: Ngoại Cảnh: Ngoại cảnh là sáu cảnh trần bên ngoài hay sáu trần sanh ra bởi sáu căn và sáu đối tượng của căn là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận dạy: "Người ta vẫn luôn nói rằng ngoại cảnh là trở lực cho tâm thức và hiện tượng ngăn trở nguyên lý. Vì vậy, họ cố gắng trốn chạy ngoại cảnh để tìm sự bình an cho tâm, và gạt bỏ các hiện tượng để bảo vệ nguyên lý. Họ không biết rằng chính tâm thức ngăn trở hiện tượng. Do đó nếu bạn giữ tâm thức trống không, ngoại cảnh cũng đương nhiên trống không, và nếu bạn giữ cho nguyên lý được an nhiên, hiện tượng cũng an nhiên. Đừng sử dụng tâm thức theo cách lộn ngược."

Hy Vận: Nhất Thể Tâm: Vấn đề trung tâm đối với Hoàng Bá, cũng như đối với đa phần các Thiền sư, là "tâm" và Sư đã chỉ ra rằng cũng giống như mắt không thể thấy được mắt, vậy thì tâm cũng không thể nào tìm được bởi tâm. Nhất Thể Tâm có nghĩa là cái Tâm Đại Đồng. Theo Hoàng Bá Ngũ Lục, một hôm Thiền sư Hoàng Bá thượng đường dạy chúng: "Chư Phật cùng tất cả chúng sanh chỉ là cái tâm Nhất Thể. Ngoài cái Tâm đó ra, không có thứ gì khác. Cái tâm vô thủy ấy vốn bất sinh bất hoại. Nó không xanh, không vàng, không hình tướng, diện mục. Nó không thuộc phạm trù những vật hiện hữu hay phi hiện hữu và nó cũng là bất khả tư nghì theo khái niệm mới hay cũ. Nó không dài, không ngắn, không lớn, không nhỏ vì nó vượt qua mọi giới hạn, cân đo, danh tánh, tung tích và so sánh. Đó là điều bạn thấy ngay trước mặt bạn, hãy thử bắt đầu lý luận về nó, ngay tức khắc, bạn sẽ sa vào lầm lạc. Nó cũng giống như khoảng trống vô hạn không thể thăm dò hoặc đo đạc. Chỉ riêng cái Tâm Nhất Thể là Phật và không có phân biệt nào giữa Phật và chúng sanh, nhưng chúng sanh vốn chấp trước hình tướng và luôn đi tìm Phật quả theo con đường bên ngoài. Bằng cách tìm kiếm này họ mất Phật quả, vì dùng Phật để tìm Phật và dùng Tâm để nắm lấy Tâm. Mặc dầu họ cố gắng tối đa đến muôn kiếp, họ sẽ không bao giờ đạt đến Phật quả. Họ không biết rằng nếu họ dứt cái tâm phân biệt và quên đi nỗi lo âu, Phật sẽ hiện ra trước mặt họ, vì cái Tâm ấy là Phật và Phật là mọi chúng sanh. Cái Tâm ấy không kém đi khi phát lộ nơi chúng sanh phàm tục, và cũng không lớn hơn khi phát lộ nơi chư Phật." Peter Matthiessen viết trong quyển "Dòng Sông Chín Đầu Rồng": "Trong tọa thiền, mỗi người đồng thời là cái ngã trong hiện tại,

cái ngã trong quá khứ, và cái ngã trong tương lai, tất cả cùng một lúc. Tôi có cái nhìn bao quát về giáo huấn Đại Thừa được hiểu như là cái tâm không phân biệt, qua nhận thức rằng cái gói 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 lắng 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."

Hy Vận: Tràng Tiêu: Thí dụ thứ 11 của Bích Nham Lục. Một hôm sư thượng đường, đại chúng vân tập, Hoàng Bá bảo: "Các người! Các người muốn cầu cái gì?" Sư cầm trượng đuổi chúng. Đại chúng không tan. Sư lại ngồi xuống bảo: "Các người toàn là bọn ăn hèm, thế mà xưng hành khát để cho người chê cười. Thà cam thấy tám trăm, một ngàn người giải tán, chớ không thể giải tán, không thể chịu sự ồn náo. Ta khi đi hành khát hoặc gặp dưới rễ cỏ có cái ấy, là đem hết tâm tư xem xét nó. Nếu biết ngứa ngáy khả dĩ lấy đũa đựng gạo cúng dường. Trong lúc đó, nếu dễ dàng như các người hiện giờ thì làm gì có việc ngày nay. Các người đã xưng là hành khát, cần phải có chút ít tinh thần như thế, mới có thể biết đạo. Trong nước Đại Đường không có Thiền Sư sao?" Có vị Tăng hỏi: "Bậc tôn túc ở các nơi hợp chúng chỉ dạy, tại sao nói không Thiền Sư?" Hoàng Bá bảo: "Chẳng nói không thiền, chỉ nói không sư. Xà Lê chẳng thấy sao, dưới Mã Tổ Đại Sư có tám mươi bốn người ngồi đạo tràng, song được chánh nhãn của Mã Tổ chỉ có hai ba người, Hòa Thượng Lô Sơn Qui Tông là một trong số ấy. Phạm người xuất gia phải biết sự phần từ trước lại mới được. Vả như, dưới Tứ Tổ, Đại sư Ngưu Đầu Pháp Dung nói dọc nói ngang vẫn chưa biết then chốt hướng thượng. Có con mắt này mới biện được tông đảng tà chánh. Người hiện giờ không hay thể hội, chỉ biết học ngôn ngữ, nghĩ nhảm trong đây da tức chỗ đến an ổn, xưng là ta tự hội thiền, lại thay việc sanh tử cho người được chẳng? Khinh thường bậc lão túc vào địa ngục nhanh như tên bắn. Ta vừa thấy người vào cửa liền biết được rồi. Lại

biết chăng? Cần kíp nỗ lực chớ dung dị. Thọ nhận chén cơm manh áo của người mà để một đời qua sông, người sáng mắt chê cười. Người thời gian sau hẳn sẽ bị người tục lồi đi. Phải tự xem xa gần cái gì là việc trên mặt? Nếu hội liền hội, nếu không hội giải tán đi!”

The Pioneer Patriarchs of The Lin Chi Zen Schools

According to the history of Chinese Zen School, in the development of the Five Houses and Seven Sects, three sects of Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan descended from the transmission line traced back to **Ch'ing-yuan Hsing-ssu** and **Shih-t'ou Hsi ch'ien**. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from **Ma-tsu Tao-i** and **Pai-chang Huai-hai**. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen.

(I) Zen Master Nan Yueh Huai Jang
(See Phái Thiên Hoài Nhượng in Part II Chapter 11 (A))

(II) Zen Master Ma Tsu Tao-I (709-788)

Life and Acts of Zen Master Ma-Tsu Tao-I: Within fifty years of the Sixth Patriarch's death, Zen was fully established in China. At the end of the eighth century, two Zen masters in particular were revered. One was a student of Zen master Ch'ing-yuan Hsing-ssu, Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other was Nan-yueh's disciple, Ma-tsu Tao-i. In their day it was said no one could be considered a serious student of Zen if that person had not visited one of these two masters. Ma-tsu was one of the great Chinese Zen masters of the T'ang dynasty. He was born in 709 A.D. in Xi-Feng, Han-Chou (now is Si-Chuan province). We have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e., Ma-Tsu's Records of Teachings, Pi-Yen-Lu, and Ch'uan-Teng-Lu; however, there are some

good stories on him recorded in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI. In 741 A.D. met master Nan-Yueh-Huai-Rang while practicing meditation on Mount Heng. Eight others also studied with Nan-Yueh, but only Ma-Tsu received the secret mind seal. He then became one of the great disciples of Nan-Yueh-Huai-Rang (Nan-Yueh-Huai-Jang). Ma-Tsu was the third generation (709-788) after Hui-Neng. He usually used sounds of yelling or screaming to awaken disciples. He also used the methods of striking his students with a stick, or twisting their noses sharply in order to shock them into direct realization of their true natures. It is said that after Hui-Neng, Ma-Tsu is the most famous of the ancient Chinese Zen masters. Nan-Yueh-Huai-Rang and his student can be compared with Xing-Yuan-Xing-Si and his student Shi-Tou-Xi-T'ien. Along with Shi-Tou-Xi-T'ien, Ma-Tsu was the founder of the Southern Peak School of the Ch'an or Intuitional sect in Jiang-Hsi. Ma-Tsu was the only Zen master in the period after Hui-Neng to be called a patriarch. His famous and dharma successor was Pai-Chang-Huai-Hai. Ma-tsu's name appeared in examples 30 and 33 of the *Wu-Men-Kuan*. His name also appeared in examples 3, 53, and 57 of the *Pi-Yen-Lu*. The power of his mind and the effectiveness of his style of training are attested by the fact that as tradition tells us, he had 139 dharma successors. Although Ma-Tsu had many Dharma-heirs, his most famous was Pai-Chang-Huai-Hai (720-814). Ma-tsu is the first teacher to be associated with those unique behaviors in Zen literature, such as striking his students or responding to questions with the meaningless shout, "Ho!" He was described as having the stride of a bull the glare of a tiger and is recorded to have had the ability to extend his tongue out so far that he could cover his nose with it.

Ma-tsu began his Zen training under one of the Fifth Patriarch Hung-jen's disciples who seems to have been more in sympathy with the Northern than the Southern School. That instructor taught him to strive to keep an empty mind during the meditation. When Ma-tsu came to Nan-yueh's monastery, he continued to practice as he had been shown by his previous teacher. Ma-Tsu T'ao-Yi constantly practiced Zen meditation upon Mount Heng with an empty mind. One day, Nan-Yueh walked up to him and said: "What does your Worthiness intend to do by sitting in meditation?" Ma-Tsu said: "I intend to become a

Buddha.” Nan-Yueh then picked up a piece of tile from the ground and began grinding on a rock. T’ao-Yi then asked: “What are you trying to make by grinding that?” Nan-Yueh said: “I’m grinding it to make a mirror.” T’ao-Yi said: “How can you make a mirror by grinding a tile on a rock?” Nan-Yueh said: “If you can’t make a mirror by grinding a tile on a rock, how can you become a Buddha by sitting in meditation?” T’ao-Yi said: “What is the correct way?” Nan-Yueh said: “It can be compared to an ox pulling a cart. If the cart doesn’t move, do you strike the cart or strike the ox?” T’ao-Yi didn’t answer. Nan-Yueh then said: “Are you sitting in order to practice Zen, or are you sitting to be a Buddha? If you’re sitting to practice Zen, then know that Zen is not found in sitting or lying down. If you’re sitting to become a Buddha, then know that Buddha has no fixed form. With respect to the constantly changing world, you should neither grasp it nor reject it. If you sit to become a Buddha, you kill Buddha. If you grasp sitting form then you have not yet reached the meaning.” When T’ao-Yi heard this instruction it was as though he had drunk sweet nectar. He bowed and asked: “How can one cultivate mind to be in accord with formless samadhi?” Nan-Yueh said: “You’re studying the Dharma gate of mind-ground, and this activity is like planting seeds there. The essential Dharma of which I speak may be likened to the rain that falls upon the seeded ground. In this same manner your auspicious karmic conditions will allow you to perceive the Way.” T’ao-Yi then asked: “The Way is without color or form. How can one perceive it?” Nan-Yueh said: “The Dharma eye of mind-ground can perceive the true way. The formless samadhi is likewise perceived.” T’ao-Yi then asked: “Does it have good and bad, or not?” Nan-Yueh said: “If the Way is seen in the aggregation and disintegration of good and bad, then it is not the way. Listen to this verse:

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

At these words T’ao-Yi experienced great enlightenment and unsurpassed realization. After these plain statements from Nan-yueh, no doubts are left for us as to the ultimate end of Zen, which is not sinking oneself into a state of torpidity by sitting quietly after the

fashion of Hindu Zen masters and trying to exclude all the mental ripples that seem to come up from nowhere, and after a while pass away where nobody knows. The dialogue shows us what is actually being challenged is the style of sitting meditation being practiced. It is not by "wiping the mirror of the mind" clear and sitting passively that one comes to awakening but rather seeing into the nature of Mind, which is identical with one's Buddha-nature or the Tao. And, of course, the action of Mind is not limited to a specific posture, such as sitting. As a matter of fact, these plain statements from Nan-yueh will help later generations of Zen practitioners have a deeper understanding of Zen. Zen aims at the opening of enlightenment or acquiring a new point of view as regards life and the universe. As we see, Zen masters are always found trying to avail themselves of every apparently trivial incident of life in order to make their disciples' minds flow into a channel hitherto altogether unperceived. For Zen masters, opening their disciples' experiences is just like picking a hidden lock for a long period of time, or the flood of new experiences gushes forth from the opening. It is again like the clock's striking the hours; when the appointed time comes it clicks, and the whole percussion of sounds is released. Our mind seems to have something of this mechanism; when a certain moment is reached, a so-called closed screen is lifted, and an entirely new view opens up, and the tone of one's whole life thereafter changes. This mental clicking or opening is called enlightenment by Zen masters and is insisted upon as the main object of their discipline.

Once Zen master Nan-yueh confirmed Ma-tsu's enlightenment, the latter sought to live a quiet and solitary life in an obscure rural district. He changed locations several times after students sought him out, but, wherever he went, people committed to achieving awakening found him. Setting a pattern that would be repeated by other Zen teachers throughout what is called the Classic Period of Zen, Ma-tsu's methods were challenging and often bizarre. His teaching was later described as "strange words and extraordinary actions." He did not comment on the sutras or engage in religious rites but rather took advantage of situations that arose during ordinary activities. In this manner, he helped about 139 of his disciples achieve the status of Zen master.

One day, Ma-Tsu entered the hall and addressed the congregation, saying: "All of you here! Believe that your own mind is Buddha. This

very mind is Buddha mind. When Bodhidharma came from India to China he transmitted the supreme vehicle teaching of one mind, allowing people like you to attain awakening. Moreover he brought with him the text of Lankavatara Sutra, using it as the seal of the mind-ground of sentient beings. He feared that your views would be inverted, and you wouldn't believe in the teaching of this mind that each and every one of you possesses. Therefore, Bodhidharma brought the Lankavatara Sutra, which offers the Buddha's words that mind is the essence, and that there is no gate by which to enter Dharma. You who seek Dharma should seek nothing. Apart from mind there is no other Buddha. Apart from Buddha there is no other mind. Do not grasp what is good nor reject what is bad. Don't lean toward either purity or pollution. Arrive at the empty nature of transgressions; that nothing is attained through continuous thoughts; and that because there is no self-nature and three worlds are only mind. The myriad forms of the entire universe are the seal of the single Dharma. Whatever forms are seen are but the perception of mind. But mind is not independently existent. It is co-dependent with form. You should speak appropriately about the affairs of your own life, for each matter you encounter constitutes the meaning of your existence, and your actions are without hindrance. The fruit of the Bodhisattva way is just thus, born of mind, taking names to be forms. Because of the knowledge of the emptiness of forms, birth is nonbirth. Comprehending this, one acts in the fashion of one's time, just wearing clothes, eating food, constantly upholding the practices of a bodhisattva, and passing time according to circumstances. If one practices in this manner is there anything more to be done?" To receive my teaching, listen to this verse:

"The mind-ground responds to conditions.
 Bodhi is only peace.
 When there is no obstruction in
 worldly affairs or principles,
 Then birth is nonbirth."

A monk asked: "Master, why do you say that mind is Buddha?" Ma-Tsu said: "To stop babies from crying." The monk said: "What do you say when they stop crying?" Ma-Tsu said: "No mind, no Buddha." The monk asked: "Without using either of these teachings, how would you instruct someone?" Ma-Tsu said: I would say to him that it's not a

thing." The monk asked: "If suddenly someone who was in the midst of it came to you, then what would you do?" Ma-Tsu said: "I would teach him to experience the great way."

One day, layman P'ang-Yun came to ask, "Although water has no muscle or bone, it support ten-thousand-pound ships. What is the principle this displays?" Ma-tsu said, "Here there is neither water nor boat. How can you speak of muscle and bone?" Layman P'ang-Yun also asked, "Would the master please give your esteemed view about the clear-eyed ancestors?" Ma-tsu looked down. P'ang-Yun said, "Other teachers can't play the lute. Only the master does it so sublimely." Ma-tsu then looked up. Pang-yun bowed. Ma-tsu then returned to the abbot's room. Layman Pang followed him, saying, "Just now something skillful turned awkward." P'ang-Yun aslo asked, "Although water has no muscle or bone, it supports ten-thousand-pound ships. What is the principle this diplays?" Ma-tsu said, "Here there is neither water nor boat. How can you speak of muscle and bone?"

One evening, the monks Xitang, Pai-chang, and Pu-yuan were viewing the moon with Master Ma-tsu. Ma-tsu asked them, "At just this moment, what is it?" Xitang said, "Perfect support." Pai-chang said, "Perfect practice." Pu-yuan shook his sleeves and walked away. Ma-tsu said, "A sutra enters the Buddhist canon. Zen returns to the sea. Only Pu-yuan has gone beyond things."

One day, Pai-chang asked, "What is the essential import of the school?" Ma-tsu said, "It's just the place where you let go of your body and life." Ma-tsu then asked Pai-chang, "What teaching do you offer people?" Pai-chang held his whisk up straight. Ma-tsu said, "Just this? Nothing more?" Pai-chang threw down the whisk.

A monk asked, "How can one gain accordance with the Way?" Ma-tsu said, "I've never gained accordance with it." The monk also asked, "What is the essential meaning of Zen?" Ma-tsu struck him and said, "If I didn't hit you, I'd be laughed at from every direction."

When Ma-tsu was sick, one of his disciples came and inquired about his condition, "How do you feel today?" Ma-tsu said, "Sun-faced Buddha, moon-faced Buddha!" What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Ma-tsu utilizes a more direct method instead of verbal medium. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen*

Buddhism, First Series (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

One day, the young monk Danyuan returned from a pilgrimage. He drew a circle in front of Ma-tsu, stepped inside it, bowed, and stood there. Zen master Ma-tsu said, "So, you don't want to become a Buddha?" Danyuan said, "I can't deceive you." Master Ma-tsu said, "I'm not like you." Danyuan was silent.

Another day, a monk drew four lines on the ground in front of Master Ma-tsu. The top line was long and the three underneath were short. He said, "It can't be said that the one on top is long and the three underneath are short. Leaving the four descriptions that use these words aside, how does the master describe them." Master Ma-tsu then drew a line on the ground and said, "Without speaking of long and short, I've answered you." Later, when National Teacher Nanyang Huizhong heard of this incident, he said, "Why didn't he ask this old monk?"

Magistrate Lian of Hongzhou asked, "Should one drink wine and eat meat or not?" Master Ma-tsu said, "If you consume wine and meat, it is your prosperity. If you don't consume wine and meat, it is your good fortune."

A monk asked, "What is the essential meaning of Buddhism?" Ma-tsu said, "What is the meaning of this moment?"

Another monk came to Ma-tsu saying that he sought awakening, Ma-tsu asked, "Why have you come to me? You have your own treasure house. Look there for what you seek." The monk inquired, "Where is this treasure house of mine?" Ma-tsu said, "What you're asking is your treasure house."

One day, a monk was engaged in trimming a wisteria vine with. The monk took the opportunity to pose the question, "Why did the First Patriarch come from the west?" This was a formula question meaning "what was the significance or content of Bodhidharma's teaching?" The monk expected a verbal answer, but Ma-tsu responded by motioning to him and whispering: "Come a little nearer, and I'll tell you." When the monk went over to Ma-tsu, the master kicked him so hard that the student fell over. As he hit the ground, the monk came to awakening, and he sat up laughing heartily. "What is the meaning of this laughter?" Ma-tsu asked. The monk said, "How strange! How odd! The teaching of the Buddha are so vast they can't be numbered. And yet I now see them all revealed on a tip of a single hair." When the monk was asked about this episode later, he said that ever since he had been kicked by Ma-tsu he had been unable to stop laughing. However, truly speaking, the skillful means, the kick, used in this instance would have been both ineffective and cruel if the student had not attained a certain level of readiness through tradition and other ritual practice.

One day, a scholar monk who also needed only a nudge to come to awakening, came to visit Zen master Ma-tsu. Before coming to Ma-tsu, the scholar monk had spent a long time studying the Buddhist scriptures. There were matters, however, which he still did not understand, and he hoped that Ma-tsu would be able to resolve them. When the scholar monk presented himself, Ma-tsu greeted him with the words: "What a magnificent structure with no Buddha in it!" The scholar monk ignored this odd remark and asked permission to put a question: "I am fairly well acquainted with the literature of Buddhism that has been translated into our language, but I still haven't been able to understand why it is that the Zen school claims that mind is Buddha." "The very mind that doesn't understand is Buddha; there isn't any other," Ma-tsu told him. Still not grasping what Ma-tsu was saying, the scholar monk persisted: "It's said that your First Patriarch brought a secret teaching from India, from where all the scripture originate. Will your reverence please reveal that secret to me?" Ma-tsu said, "Well, I'm very busy just now. Perhaps you could come again at another time." Disappointed, the scholar monk bowed and turned to leave. Before he reached the door, however, Ma-tsu called out: "Scholar!" The scholar monk turned back to him. "What is it?" Ma-tsu demanded sharply. The

scholar monk came to awakening and at that moment understood the secret teaching of Bodhidharma. Full of gratitude, he bowed to Ma-tsu. "Don't be foolish," Ma-tsu said. "What the use is there in bowing?"

Like all teachers, Ma-tsu was not always able to help those who came to him. One day, a scholar monk came and asked, "I'd like to know what teaching the master offers?" Ma-tsu asked the monk, "Professor, what teaching do you offer?" The scholar monk said, "I lecture upon more than twenty volumes of scriptures." Ma-tsu said, "Are you a young lion?" The scholar monk said, "I can't so presume." Ma-tsu made a roaring noise. The scholar monk said, "This is a teaching." Ma-tsu said, "What teaching is it?" The scholar monk said, "The teaching of the lion leaving its den." Ma-tsu remained silent. The scholar monk said, "This also is a teaching." Ma-tsu said, "What teaching is it?" The scholar monk said, "The teaching of the lion in its den." Ma-tsu said, "Neither going nor coming, what teaching is it?" The scholar monk didn't answer. Pai-chang said in his behalf, "Do you see?" The scholar monk then said goodbye and started to leave. Ma-tsu called to him: "Professor!" The scholar monk turned his head. Ma-tsu said, "What is it?" The scholar monk didn't answer. Ma-tsu said, "This dull-witted professor!"

One day Ma-Tsu appeared in the preaching-hall, and was about to speak before a congregation, when Pai-Ch'ang came forward and began to roll up the matting. Ma-Tsu without protesting came down from his seat and returned to his own room. He then called Pai-Ch'ang and asked: "I just entered the hall and was about to speak the dharma, tell me the reason you rolled up the matting before my preach to the congregation." Pai-Ch'ang said: "Yesterday you twisted my nose and it was quite painful." Ma-Tsu said: "Where? Was your thought wandering then?" Pai-Ch'ang said: "It is not painful any more today, master." How differently he behaves now! When his nose was pinched, he was quite an ignoramus in the secrets of Zen. He is now a golden-haired lion, he is master of himself, and acts as freely as if he owned the world, pushing away even his own master far into the background. There is no doubt that enlightenment does deep into the very root of individuality. The change of enlightenment achieved is quite remarkable.

In the first month of the year 788, master Ma-tsu climbed Shimen Mountain in Jianchang. There, as he was walking in the woods, he saw a flat spot in a cave and said to his attendant, "This ruined old body of mine will return to the ground next month." On the fourth day of the second month in 788, the master bathed, sat in a cross-legged position, and passed away. He received the posthumous title "Great Stillness."

Kôans Related To Zen Master Ma-Tsu Tao-I: One Subjective Corresponds to One Objective: Cồ is the subjective (fire), and Cánh is the objective (smoke). In the Pi-Yen-Lu, example 3, one device, one object; one word, one phrase - the intent is that you'll have a place to enter; still this is gouging a wound in healthy flesh - it can become a nest or a den. The Great Function appears without abiding by fixed principles - the intent is that you'll realize there is something transcendental; it covers the sky and covers the earth, yet it cannot be grasped. This way will do, not this way will do too - this is too diffuse. This way won't do, not this way won't do either - this is too cut off. Without treading these two paths, what would be right? Also according to example 3 of the Pi-Yen-Lu, one day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: 'Teacher, how has your venerable health been in recent days?' The Great Master replied: 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha.' Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: 'It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face.' As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase.

A Deafening Cry Causes Everything to Stop and the Ear Cannot Hear for Three Days: A deafening cry causes everything to stop and

the ear cannot hear for three days. The term indicates a complete elimination of all discriminations from deluded thoughts. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, on one occasion Pai-chang was in attendance to Master Ma-tsu. He saw the abbot's whisk sitting on its stand and said, "If someone uses this, can they also not use it?" Ma-tsu said, "In the future if you travel to some other place, how will you help people?" Pai-chang picked up the whisk and held it upright. Ma-tsu said, "If you use it this way, what other way can it be used?" Pai-chang placed the whisk back on its stand. Ma-tsu suddenly let out an earth-shaking shout so loud that Pai-chang was deaf for three days.

"Sun Face Buddha, Moon Face Buddha": "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha" is the third example in the Pi-Yen-Lu. Ma-tsu appears in examples 30 and 33 of the Wu-Men-Kuan and in examples 3, 53 and 57 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Chao-chou from these koans than from all historical data concerning his life and significance. Here, for instance, is example 3 of the Pi-Yen-Lu, regarding "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha." One day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: 'Teacher, how has your venerable health been in recent days?' The Great Master replied: 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha.' In other words, Zen master Ma-tsu wanted to say: "It will be odd if this old body is not carried to the graveyard within three days." The temple superintendent was nonplussed and did not know how to respond. Ma-tsu wanted to refer to a passage in one of the sutras, said: "Sun-faced Buddha. Moon-faced Buddha." The Sun-faced Buddha lives for one thousand eight hundred years. The Moon-faced Buddha lives only a single day and night. But whether one's lifetime is short or long, Buddha-nature is immeasurable. Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: 'It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face.' As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon

Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase.

How Lofty!: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ma Tsu Tao I and a monk. According to the Pi-Yen-Lu, example 3, one day when the Great Master Ma was unwell, so the temple superintendent asked him: "Teacher, how has your venerable health been in recent days?" The Great Master replied: "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha." Till these days, many people say that Master Ma was teaching the superintendent that: "It is here, the left eye is the Sun Face, and the right eye is the Moon Face." As a matter of fact, it is not clear if Master Ma was intentionally teaching the superintendent or not; however, by saying this, we could have missed what Master Ma was about. For the ancients, one device, one object, one word, one phrase, the intent is that you'll have a place to enter; still this is gouging a wound in healthy flesh; it can become a nest or a den. The Great Function appears without abiding by fixed principles; the intent is that you'll realize there is something transcendental; it covers the sky and covers the earth, yet it cannot be grasped. This way will do, not this way will do too; this is too diffuse. This way don't do, not this way don't do either; this is too cut off. Without treading these two paths, what would be right? Therefore, Zen practitioners should always remember that the single road of transcendence has not been transmitted by a thousand sages; we trouble ourselves with forms like monkeys grasping at reflections. The phrase 'Sun Face Buddha, Moon Face Buddha' is extremely difficult to see; even Zen master Hsueh-Tou finds it difficult to verify this. Zen practitioners should take a step back on our own and look before we try to find what Master Ma was about. However, before doing this, let's listen to Zen master Hsueh-Tou's advice through the image of his twenty years of diligent cultivation instead of spending time to find the meaning of this phrase.

Zen Is Practical, Commonplace, and Most Living: Whatever Zen may be, it is practical and commonplace and at the same time most

living. According to Wudeng Huiyuan, volume III, Zen master Ma-tsu slapped the face of his questioner. And according to Wudeng Huiyuan, volume IV, T'ien-lung, who repeated what Zen master Chu-chih did a long time ago, wishing to show what Zen is, lifted one of his fingers. And also according to Wudeng Huiyuan, volume VII, while Zen master Hsueh-fêng kicked a ball. If the inner truth that lies deep in us is thus demonstrated, is not Zen the most practical and direct method of spiritual training ever resorted to by any religion? And is not this a unique and original one? Indeed, Zen cannot by anything else but original and creative because it refuses to deal with concepts but directly deals with living facts of life. When conceptually understood, the lifting of a finger is one of the most ordinary incidents in everybody's life. But when it viewed from the Zen point of view it vibrates with divine meaning and creative vitality. So long as Zen can point out this truth in the midst of our conventional and concept-bound existence we must say that it has its reason of being. Moreover, Zen Master Ma-Tsu taught: "The Way does not require cultivation, just don't pollute it. What is pollution? As long as you have a fluctuating mind fabricating artificialities and contrivances, all of this is pollution. If you want to understand the Way directly, the normal mind is the Way. What I mean by the normal mind is the mind without artificiality, without subjective judgments, without grasping or rejection." One day, a monk told Chao-chou, "I have just entered the monastery. Please teach me." Chao-chou asked: "Have you eaten your rice porridge?" The monk replied: "I have eaten." Chao-chou said: "Then you had better wash your bowl!" At that moment the monk was enlightened.

Ma Tsu's Permutations of Assertion and Denial: According to example 73 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Grand Master Ma, "Please, teacher, going beyond the permutations of assertion and denial, directly point out to me the meaning of the coming from the West." Master Ma said, "I'm tired today and can't explain for you. Go ask Chih Tsang." When the monk asked Chih Tsang, Tsang said, "Why didn't you ask the Teacher?" The monk said, "The Teacher had me come here to ask you." Tsang said, "I have a headache today and can't explain for you. Go ask Elder Brother Hai." When the monk asked Elder Brother Hai (Pai Chang), Hai said, "At this point, after all, I don't understand." When the monk related this to Grand Master Ma, Master

Ma said, "Tsang's head is white, Hai's head is black." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the old days when I studied with Chen Chueh in Ch'eng Tu in Szechuan, Chueh said of this case, "You just need to look at Ma Tsu's first line and you will naturally understand all at once." Tell me, did this monk understand when he asked, or did he ask not understanding? This question of his is undeniably profound and far-reaching. As for going beyond the permutations of assertion and denial, the four basic propositions are: 'it exists,' 'it doesn't exist,' 'it neither exists nor doesn't exist,' and 'it both exists and doesn't exist.' When you depart from these four propositions, you cut off their hundred negations. But if you just occupy yourself making up theories, you won't recognize the point of the story; you'll be looking for your head without seeing it. If it had been me, I'd have waited until Ma Tsu had spoken, then unrolled my mat and bowed three times, to see how he would have responded. If I had been Ma Tsu at that time, when I saw this monk come up and ask, "Please, Teacher, going beyond the permutations of assertion and denial, directly point out to me the meaning of the coming from the West," I would have brought my staff down across his back and driven him out with blows, to see if he would awaken or not. Grand Master Ma just created complications for him. When this fellow was right in front of it and stumbled past missing it. Ma Tsu still directed him to go ask Chih Tsang. The monk really didn't know that Grand Master Ma Profoundly discerns oncoming winds. The monk went in ignorance to ask Chih Tsang. Tsang said, "Why didn't you ask the Teacher?" The monk said, "The Teacher had me come here to ask you." Watch this bit of his: when pressed, he immediately turns without wasting any more time. Chih Tsang said, "I have a headache today and can't explain for you. Go ask Elder Brother Hai." This monk went to ask Elder Brother Hai, who said, "At this point, after all, I don't understand." But say, why did one man say he had a headache and one man say he didn't understand? In the end, what's what? This monk then came back and related this to Grand Master Ma. The Master said, "Tsang's head is white, Hai's head is black." If you figure this by way of intellectual interpretation, then you would say that they were fooling the monk. Some say that is was all just buck-passing. Some say that all three knew the monk's question, and therefore they didn't answer. All such interpretations amount to clapping your hands

over your eyes and putting poison into the excellent-flavored pure ghee of the Ancients. Thus Ma Tsu said to Layman P'ang, "When you swallow all the water in West River in one gulp, then I'll explain to you." This is the same as the present case. If you can understand "Tsang's head is white, Hai's head is black," then you can understand this talk about West River's water. This monk took his load of confusion and exchanged it for uneasiness: he went on troubling these three adepts, making them enter the mud and water. In the end this monk didn't catch a glimpse of it. Although it was like this throughout, nevertheless these three masters of our school were exposed by a board-carrying fellow. People these days just go to the words to make their living. They say that white refers to merging in brightness, while black refers to merging in darkness. Just occupying themselves with pursuing their calculations, such people are far from knowing that the ancient Ma Tsu cuts off their intellectual faculties with a single line. You must go to the true lifeline and look for yourself before you can gain firm accord. Therefore Ma Tsu said, "With the last word you finally get to the impenetrable barrier." If you cut off the essential crossing place, you don't let profane or holy pass. If you discuss this matter, it's like having a sword pressing against your forehead; hesitate and you lose your body and your life. Again, it's said, "It's like hurling a sword into the sky; it's not a question of whether it reaches or not." Just go to the place of glistening clarity to understand. Haven't you heard of the Ancients saying, "You tub of lacquer!" or "Wild fox spirit!" or "Blind man!"? Tell me, is this the same as, or different from, a blow or a shout? If you know that the myriad differences and distinctions are all one, then naturally you will be able to take on opponents on all sides. Do you want to understand "Tsang's head is white, Hai's head is black"? My late teacher Wu Tsu said, "Mr. Dustsweeper."

Mind is Buddha: The identity of mind and Buddha. This very mind is Buddha, example 30 of the Wu-Men-Kuan. Ta-mei asked Ma-tsu, "What is Buddha?" Ma-tsu said, "This very mind is Buddha." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can grasp this point directly, you wear Buddha's robes, eat Buddha's food, speak Buddha's words, take Buddha's role. That is, you yourself are Buddha. Ta-mei, however, misled quite a few people into trusting a broken scale. Don't

you know you should rinse out your mouth for three days when you utter the name Buddha? If you are genuine, you'll run away holding your ears upon just hearing the words, "This very mind is Buddha."

Myriad Things But One Mind: Myriad things but one mind; all things as noumenal. According to the Sun Face Buddha (the Teachings of Ma-Tsu and the Hung-chou School of Ch'an), one day Zen master Ma-Tsu entered the hall and preached the assembly: "Though the reflections of the moon are many, the real moon is only one. Though there are many springs of water, water has only one nature. There are myriad phenomena in the universe, but empty space is only one. There are many principle that are spoken of, but 'unobstructed wisdom' is only one. Whatever we established, it all comes from One Mind. Whether constructing or sweeping away, all is sublime function; all is oneself. There is no place to stand where one leaves the Truth. The very place one stands on is the Truth; it is all one's being. If that was not so then who is that? All dharmas are Buddha-dharmas and all dharmas are liberation. Liberation is identical with suchness: all dharmas never leave suchness. Whether walking, standing, sitting, or reclining, everything is always inconceivable function. The sutras say that the Buddha is everywhere."

(III) Zen Master Pai Chang Huai-Hai

Life and Acts of Zen Master Pai-Chang-Huai-Hai (720-814/or 818?): Zen Master Pai-Chang-Huai-Hai, name of a Chinese Zen master in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 26, 53, 70, 71, and 72 of the Pi-Yen-Lu, there is some interesting information on this Zen Master in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI: He was born in 720 A.D., in the city of Changle in Fuzhou. He was one of the greatest Chinese Zen masters of the T'ang period; a student and dharma successor of Ma-tsu Tao-i, and the master of Kuei-shan Ling-yu and Huang-po Hsi-yun.

He was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. Following the tradition of Taohsin, the

fourth patriarch of Zen who founded the first self-supporting community of Zen monks, Pai-chang stressed the importance of combining meditative practice with daily work in the monastery and in the fields. From Pai-chang comes the well-known Zen saying: "A day without work, a day without food." He himself lived in accordance with this principle until the end of his life. It should be noted that until this time Buddhist monks in China had lived, following the Indian monastic tradition, from offerings gathered by monks on begging rounds or brought to the monasteries by lay believers. Now the monks of the Ch'an monasteries gained their livelihoods principally through their own manual labor; however, the tradition of making begging rounds was preserved in Pai-chang's rules as a form of spiritual training. Although the precise written form in which Pai-chang originally set forth his rules has been lost, these rules and their spirit have been preserved in the Zen tradition and are followed today in Zen monasteries. We encounter his name in examples 26, 53, 70, 71, and 72 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Pai-chang from these koans than from all historical data concerning his life and significance.

Here, for instance, in example 26 of the Pi-Yen-Lu: "A monk asked Pai-chang, 'What is there that's extraordinary?' Pai-chang said, 'Sitting alone on Mount Ta-Hsiung.' The monk bowed respectfully. Pai-chang hit him." Pai-chang is not known for his organizational talent alone, rather primarily for his profound Zen realization and his great wisdom, already indicated by the monastic name he received from his first master, Tao-hsin. The name 'Huai-hai' means who bears the ocean of wisdom in his chest. Pai-chang is the author of 'Sudden Enlightenment' (Tun-Wu), a fundamental Ch'an text concerning 'sudden enlightenment'. In this work he shows that the teaching of the Southern school of Ch'an is in accord with the deepest sense of the great Mahayana sutras.

One day Pai-Zhang accompanied Ma-Tzu on a walk. A flock of wild ducks flew past them. Ma-Tzu said: "What's that?" Pai-Zhang said: "Wild ducks." Ma-Tzu said: "Where'd they go?" Pai-Zhang said: "They flew away." Ma-Tzu then twisted Pai-Zhang's nose so hard that he cried out. Ma-Tzu said: "You can say they've flown away, but all the same they've been here from the beginning. How could they ever

have flown away?" Upon hearing these words, Pai-Zhang attained enlightenment. Returning to the attendant's room, Pai-Zhang cried out loudly. One of the other attendants asked Pai-Zhang: "Are you homesick?" Pai Zhang said: "No." The attendant said: "Did someone curse at you?" Pai-Zhang said: "No." The attendant said: "Then why are you crying?" Pai-Zhang said: "Master Ma twisted my nose so hard that the pain was unbearable." The attendant said: "What did you do that offend him? Pai-Zhang said: "You go ask him." The attendant went to Ma-Tzu and said: "What did the attendant Huai-Hai do to offend you? He is in his room crying. Please tell me." The great teacher said: "He himself knows. Go ask him. The attendant returned to Pai-Zhang's hut and said again: "The master says that you already know, so I should come here and ask you." Thereupon Pai-Zhang laughed out loud. The attendant said: "A moment ago you were crying, so why are you laughing now?" Pai-Zhang said: "My crying moment ago is the same as my laughing now." The attendant was bewildered by Pai-Zhang's behavior. Is there any connection in any possible way between the washing of the dishes and the blowing out a candle and the twisting of the nose? We must say with Yun-Men: "If there is none, how could they all come to the realization of the truth of Zen? If there is, what inner relationship is there? What is this enlightenment? What new point of viewing things is this? So long as our observation is limited to those conditions which preceded the opening of a disciple's eye we cannot perhaps fully comprehend where lies the ultimate issue. They are matters of everyday occurrence, and if Zen lies objectively among them, every one of us is a master before we are told of it. This is partly true inasmuch as there is nothing artificially constructed in Zen, but if the nose is to be really twisted or the candle blown out in order to take scale off the eye, our attention must be directed inwardly to the working of our minds, and it will be there where we are flying geese and the washed dishes and the blown-out candle and any other happenings that weave out infinitely variegated patterns of human life.

The next day Ma-Tzu went into the hall to address the monks just when the monks had finished assembling, bai-Zhang rolled up his sitting mat. Ma-Tzu got down from his chair and Bai-Zhang followed him to the abbot's room. Ma-Tzu said: "Just now I hadn't said a word. Why did you roll up your sitting mat?" Bai-Zhang said: "Yesterday the

master painfully twisted my nose." Ma-Tzu said: "Is there anything special about yesterday that you've noticed?" Bai-Zhang said: "Today, my nose doesn't hurt anymore." Ma-Tzu said: "Then you really understand what happened yesterday." Bai-Zhang then bow and went out.

When it was time for Pai-chang to set out on his own, he went to pay respects to his teacher before leaving the monastery. Ma-tsu was holding a whisk (hossu) at the time. Referring to the whisk, Pai-chang asked, "Are you in the use of it or apart from the use of it?" Ma-tsu answered by hanging the whisk from a hook by his seat. He then asked Pai-chang, "So you're setting out now. Tell me how you'll make use of those lips of yours for the sake of others." Pai-chang reached over, took up the whisk, and held it upright. "Ah," Ma-tsu remarked. "So are you in the use of it or apart from the use of it?" Pai-chang returned the whisk to its hook, and just as he did so, Ma-tsu gave a great shout: "Ho!" Pai-chang would later claimed that Ma-tsu's shout left him deaf for three days. It also deepened his awakening.

One day he entered the hall to preach the Buddha-Dharma. But he merely walked forward a few steps, stood still, and opened his arms, then returned to his room. His disciples came to ask for the reason, he said: "That's all of the great principle of Buddhism."

On another day, the monks at Pai-Chang's temple gathered to hear one of the master's dharma talks, but he entered the Dharma Hall brandishing his staff like a weapon and chased them all out the door. As they scrambled away from him, he called to them, and, when they turned to face him, he demanded, "What is it?"

A pilgrim monk who had explored various sects of Buddhism came to see Pai-Chang and admitted that his studies had so far been unsatisfying. The monk said, "I've been seeking the Buddha but still don't know how to proceed." Pai-Chang told him, "It's very much like looking for an ox while riding one." The monk asked, "What should a man do after finding him?" Pai-Chang said, "It's like going home on the back of an ox." The monk asked, "So how should I proceed?" Pai-Chang said, "It's like a cowherd who, while looking after his cattle, uses his staff to keep them from wandering into another's pasture."

Foremost among Bai-Zhang's students were Huang-po and Kui-Shan. One day Bai-Zhang said to the congregation: "The

Buddhadharma is not a trifling matter. Formerly great Master Ma-Tzu shouted so loudly that I was deaf for three days.” When Huang-po heard this, he stuck out his tongue. Bai-Zhang said to him: “In the future, will you carry on Ma-Tzu’s Dharma?” Huang-po said: “There’s no way I could do so. Today, because of what you’ve said, I’ve seen Ma-Tzu’s great function, but I still haven’t glimpsed Ma-Tzu. If I carry on Ma-Tzu’s teaching by half, then our descendants will be cut off.” Bai-Zhang said: “Just so! Just so! The one who is his teacher’s equal has diminished his teacher by half. Only a student who surpasses his teacher can transmit his teacher’s teaching. So how does the student surpass the teacher?” Huang-po then bowed.

On another day, after he heard his master's story about the fox at the foot of the mountain, Huang-po stood up and said, “So the old man was doomed to be reborn five hundred times as a fox because he gave the wrong answer. Tell us, what would have happened if he'd give the right answer?” Pai-Chang said, “Come up here and I'll tell you.” Huang-po strode up to Pai-Chang but, before the master could do anything, Huang-po slapped him on the face. Pai-Chang laughed happily and clapped his hands, “I had thought the barbarian (Bodhidharma) had a red beard. But now I see before me the red-bearded barbarian himself!”

Many of the conversations he had with his followers took place as they were working together. When asked what the secret of Zen was, he told one disciple, “When hungry, eat; when tired, sleep.” Another asked about the proper way to practice, and Pai-Chang said, “Don't cling; don't seek.”

In short, it is evident that Pai-chang was well versed in the sutras. Thus even the school of sudden enlightenment or the Southern School, though the primacy of the enlightenment experience over any 'theory' was stressed, great importance was still placed on the study of the sutras. This text, composed by Pai-chang in dialogue form, begins with the following sentences: "Question: 'What practice must we practice in order to attain liberation?' Answer: 'Liberation can only be realized through sudden enlightenment.' Question: 'What is sudden enlightenment?' Answer: 'Sudden means to liberate oneself in an instant from all delusive thoughts. Enlightenment means the insight that enlightenment is nothing that could be attained.' Question: 'Where

should we begin with this practice?' Answer: 'At the root.' Question: 'And what is the root?' Answer: 'The mind (consciousness) is the root.'"

The master died on the seventeenth day of the first month in 814. He received the posthumous title "Zen Master Great Wisdom." His stupa was named "Great Treasure Victorious Wheel."

Kôans Related To Zen Master Pai-Chang-Huai-Hai: Pai-Chang and the Fox: In the same way that Nan-ch'uan came to be associated with the cat he cut in two, Pai-Chang came to be associated with a dead fox. He found it in a small cave in the mountains and, to the surprise of the monks, had it cremated with all the honors due a Zen monk. According to example 2 of the Wu-Men-Kuan, every day when Zen master Bai-Zhang spoke in the hall, there was an old man who would attend along with the assembly. One day when the congregation had departed, the old man remained. Bai-Zhang asked him: "Who are you?" The old man said: "I'm not a person. Formerly, during the age of Kasyapa Buddha, I was the abbot of a monastery on this mountain. At that time a student asked me: "Does a great adept fall into cause and effect?" I answered: "A great adept does not fall into cause and effect." Thereafter, for five hundred lifetimes I've been reborn in the body of a fox. Now I ask that the master say a turning phrase in my behalf, so that I can shed the fox's body. Bai-Zhang said: "Ask the question." The old man said: "Does a great adept fall into cause and effect or not?" Bai-Zhang said: "A great adept is not blind to cause and effect." Upon hearing these words, the old man experienced unsurpassed enlightenment. He then said: "Now I have shed the body of a fox. I lived behind the mountain. Please provide funeral services for a monk who has died." Bai-Zhang then instructed the temple director to tell the monks to assemble after the next meal for funeral services. The monks were all mystified by this, because there was no one who was ill in the temple infirmary, so how could this be? After the meal, Bai-Zhang instructed the monks to assemble beneath a grotto behind the mountain. He then brought out the body of a dead fox on his staff, and proceeded to cremate it according to established ritual. That evening, Pai-Chang took the high seat before his assembly and told the monks the whole story. Huang-Po stepped forward and said: "As you say, the old man missed the turning word and was reborn as a fox five hundred times. What if he had given the right answer each time he was

asked a question; what would have happened then?" Pai-Chang said: "Just step up here closer, and I will tell you." Huang-Po went up to Pai-Chang and slapped him in the face. Pai-Chang clapped his hands and laughed, saying, "I thought the Barbarian had a red beard, but here is a red-bearded Barbarian." Zen practitioners should always remember the teaching of Zen master Pai-Chang "Not evading the law of cause and effect" on the path of cultivation of emancipation. The above story is one of the manners of Zen art that Zen master Pai-Chang utilized to illustrate a certain Buddhist teaching. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, "not falling under the law of cause and effect." Why should this prompt five hundred lives as a fox? "Not evading the law of cause and effect." Why should this prompt a return to human life? If you have the single eye of realization, you will appreciate how old Pai-chang lived five hundred lives as a fox as lives of grace.

Pai Chang's Wild Ducks: Example 53 of the Pi-Yen-Lu. Once the Great Master Ma and Pai Chang were walking together they saw some wild ducks fly by. The Great Master asked, "What is that?" Pai Chang said, "Wild ducks." The Great Master said, "Where have they gone?" Pai Chang said, "They've flown away." The Great Master then twisted Pai Chang's nose. Pai Chang cried out in pain. The Great Master said, "When have they ever flown away?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you observe this case with the correct eye, unexpectedly it's Pai Chang who has the correct basis, whereas Great Master Ma is creating waves where there is no wind. If all of you want to be teachers of Buddhas and Patriarchs, then study Pai Chang. If you want to be unable to save even yourselves, then study the Great Master Ma. Observe how those Ancients were never absent from Here, twenty-four hours a day. At a young age Pai Chang left behind the dusts of worldly life and became well versed in the three studies (discipline, meditation, and wisdom). When Ma Tsu known as Ta Chi was teaching at Nan Ch'ang, Pai Chang set his heart on joining him. For twenty years he served as Ma Tsu's attendant, until the time of his second calling (on Ma Tsu), when he was finally greatly enlightened at Ma Tsu's shout. But these days some say, "Where there is fundamentally no enlightenment, they construct the gate of 'enlightenment' and establish this affair." If you view it in this way, you are like a flea on a lion's body feeding itself on the lion's flesh. Haven't you seen where an

Ancient said, "If the source is not deep, the stream is not long; if the wisdom is not great, the vision is not far-reaching." If you entertain the understanding that enlightenment is a construct, how could the Buddhist Teaching have come down to the present? Look: once when Great Master Ma and Pai Chang were walking together they saw some wild ducks fly by. How could the Great Master not have known they were wild ducks? Why did he nevertheless ask like this? Tell me, what does his meaning come down to? When Pai Chang merely followed up behind him, Ma Tsu then twisted his nose. Pai Chang cried out in pain and Ma Tsu said, "When have they ever flown away?" At this Pai Chang had insight. But these days some people misunderstand: as soon as they're questioned, they immediately make a cry of pain. Fortunately they can't leap out of it. When teachers of our school help people, they must make them penetrate through. You see that Pai Chang didn't understand, that he didn't avoid cutting his hand on the point. Ma Tsu just wanted to make him understand this matter. Thus it is said, "When you understand, then the conventional truth prevails." If Ma Tsu hadn't twisted Pai Chang's nose at that time, the conventional truth would have prevailed. It's also necessary when encountering circumstances and meeting conditions to turn them around and return them to oneself; to have no gaps at any time is called "the ground of nature bright and clear." What's the use of one who just haunts the forests and fields, accepting what's ahead of an ass but behind a home? Observe how Ma Tsu and Pai Chang act this way; though they seem radiant and spiritual, nevertheless they don't remain in radiance and spirituality. Pai Chang cried out in pain; if you see it as such, then the whole world does not hide it, and it is perfectly manifest everywhere. Thus it is said, "Penetrate one place, and you penetrate a thousand places, ten thousand places all at once." When Ma Tsu went up to the hall the next day, as soon as the congregation had assembled, Pai Chang came forward and rolled up the bowing mat. Ma Tsu immediately left his seat. After he had returned to his abbot's quarters, he asked Pai Chang, "I had just gone up to the hall and had not yet preached; why did you roll up the mat right away?" Pai Chang said, "Yesterday I had my nose twisted by you, Teacher, and it hurt." Ma Tsu said, "Where were you keeping your mind yesterday?" Pai Chang said, "Today the nose no longer hurts." Ma Tsu said, "You have

profound knowledge of Today's affair." Pai Chang then bowed and returned to the attendants' quarters, crying. One of his fellow attendants asked, "Why are you crying?" Pai Chang said, "Go ask our Master." The attendant then went to ask Ma Tsu. Tsu said, "Go ask Pai Chang." When the attendant returned to their quarters to ask Pai Chang, Chang laughed loudly. The attendant said, "You were just crying, now why are you laughing?" Pai Chang said, "I was crying before, now I'm laughing." Look at Pai Chang after his enlightenment; turning smoothly, he can't be trapped. Naturally he's sparkling clear on all sides.

Pai-Chang's Sitting Alone on Ta Hsiung Mountain: Example 26 of the Pi-Yen-Lu. A monk asked Pai Chang, "What's the extraordinary affair?" Pai Chang said, "Sitting alone on Ta Hsiung Mountain." The monk bowed; Pai Chang thereupon hit him. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, he has the eye to face situations and not heed danger or death. Thus it is said, "How can you catch tiger cubs without entering the tiger's lair?" Pai Chang was ordinarily like a tiger with wings. Nor does this monk shun birth and death: he dares to grab the tiger's whiskers and asks, "What's the extraordinary affair?" This monk too has eyes. Pai Chang immediately took up the burden with him saying, "Sitting alone on Ta Hsiung Mountain." The monk then bowed. Patchrobed monks must be able to discern the meaning before the question. This monk's bowing was not the same as ordinary bowing: he had to have eyes before he could do this. he didn't spill all his guts to others. Though they knew each other, they acted like they didn't. As for "A monk asked Pai Chang, 'What's the extraordinary affair?' Pai Chang said, 'Sitting alone on Ta Hsiung Mountain.' The monk bowed; then Pai Chang hit him": observe how when they let go, they both do so at once, and when they gather back, they wipe away the tracks and obliterate the traces. But say, when the monk bowed right then, what was his meaning? If you say it was good, then why and for what did Pai Chang then hit him? If you say it was no good, what was wrong about his bowing? When you get here, you must be able to tell right from wrong, distinguish initiate from outsider, and stand on the summits of a thousand peaks, to begin to understand. This monk's bowing was like grabbing the tiger's whiskers: he was just contending for a pivotal position. Fortunately there's an eye on Pai Chang's forehead and a talisman behind his elbow, shining through the four quarters and

profoundly discerning oncoming winds. Therefore he immediately hit the monk. If it had been someone else, he wouldn't have been able to handle the monk. The monk met mind with mind, conveyed intention with intention: that is why he bowed. Nan Ch'uan said, "Last night at midnight, Manjusri and Samanthabhadra came up with views of Buddha and Dharma. I gave them each twenty blows and sentenced them to be hemmed in by twin iron mountains." At the time Chao Chou came forward and said, "Who should take your beating, Teacher?" Nan Ch'uan said, "Where was my fault?" Chao Chou bowed. Masters of our school do not idly observe how the other takes action. The moment they are in charge of the situation and bring it into play, they are naturally leaping with life. My late teacher Wu Tsu would often say, "It's like coming to grips in the front lines." I'm always telling you simply to cut off seeing and hearing, form and sound, all at once, then you'll be able to hold fast and act with mastery. Only then will you see Pai Chang and that monk.

Pai Chang Questions Yun Yen: According to example 72 of the Pi-Yen-Lu, Pai Chang also asked Yun Yen, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Yun Yen said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai Chang said, "I have lost my descendants." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Yen was an attendant for twenty years at Pai Chang. Later he went along with Tao Wu to Yao Shan. Yao Shan asked him, "When you were in Pai Chang's congregation, what was your purpose?" Yun Yen said, "To escape birth and death." Yao Shan said, "Have you escaped yet or not?" Yun Yen said, "There's no birth and death for this one." Yao Shan said, "Twenty years at Pai Chang and your force of habit still hasn't been cleared away yet." Yun Yen took his leave and went to see Nan Ch'uan. Later he returned to Yao Shan and at last understood and was enlightened. Look how the ancient man Yun Yen studied and investigated for twenty years and still was half green and half yellow (unripe). He stuck to his skin and clung to his bones, and couldn't break through. He was indeed this way; in fact, ahead he didn't reach the village, behind he didn't get to the shop. Haven't you heard it said: "If your words do not leave the old clichés, how will you be able to get out of what covers and binds you? White clouds lie athwart the valley mouth, making so many people miss the source." In the Ts'ao Tung

tradition this is called "transgression." Thus they say, "Throw open the well-guarded phoenix tower but avoid transgressing (the prohibition against saying) the present emperor's name." Hence it is said, "To attain it is first necessary to pass beyond the forest of brambles. If you do not pass beyond it, then from beginning to end you will get stuck in subtleties without being able to cut them off." As I just said, "Ahead he didn't reach his village, behind he didn't get to his shop." Yun Yen just went to test the other man's depths. When Pai Chang saw him acting like this, he immediately held him and struck him dead.

Paichang on Regulations for Monks in a Zen Monastery
(Baizhangqinggui): An overview of the "*Paichang on Regulations for Monks in a Zen Monastery*": Paichang on Regulations, name of a book written by Paichang on regulations for monks in a Zen monastery. Baizhang's precise rules and regulations and the emphasis on manual labor for Zen practitioners. It was redacted by the monk Te-hui, in which the regulations recorded in this work are considered authoritative to the present day.

One Day Without Manual Labor, One Day Without Eating: One day without manual labor, one day without eating. Pai-Chang-Huai-Hai was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. In his own daily activity, he provided an example of the life he expected his disciples to lead. Well into his eighties, he still continued to work in the fields every day. As he became frailer with age, however, some of his disciples decided he should refrain from such exertions and they hid his gardening tools. When Pai-Chang could not find his tools, he went back to his room and, at meal time, remained there. He did not eat that day and the next. The disciples discussed this and wondered if he were angered by the missing tools, so they put them back in their usual place. Pai-Chang returned to his work in the fields and resumed his meals as well. He told his disciples, "A day of no work is a day of no food." For this very reason, Zen master Pai-chang Huai-hai always found together with his monks engaged in some manual work. The monks wanted to keep him away because they did not wish to see their old master working as hard as themselves. But he insisted: "I have not accumulated enough merit to deserve services by others; if I, in one day, do not work, that day, I have no right to take my

meal." His motive of work evidently came from his feeling of humility, but in fact manual labor forms one of the most essential features of the Zen life. In India, the monks simply begged for their food and were not inclined to work hard. But things were different in China. Life meant to the Chinese monks to be engaged in physical labor, to move their hands and feet, to handle tools, in order to accomplish some visible and tangible ends. This practicalness of the Chinese mind saved Buddhism from sinking into a state of lethargy and a life of mere contemplation, as we see this fact emphatically verified in the life of the Zen monastery. Another example shows that there is nothing there comparable to the cultivating the field, gathering crops and eating boiled rice. One day, Kuei-ch'eng of Ti-t'sang was working on the paddy-field. Seeing a novice-monk coming his way, he asked, "Where do you come from?" The monk said, "From the south." Kuei-ch'eng asked, "How is Buddhism faring in the south?" The monk replied, "Discussions on the spiritual subjects are going on fine." Kuei-ch'eng said, "With all their discussions on Zen, there is nothing there comparable to our cultivating the field, gathering crops, and eating boiled rice." The monk asked, "What about the triple world?" Kuei-ch'eng said, "What do you mean by the triple world?" The monk had no words to say. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.33)," however high and soaring to the sky our ideas may be, we are firmly fixed to the earth; there is no way of escaping this physical existence. Whatever thoughts we may have, they must definitely be related to our body, if they are to have the power to influence life in any way. The Zen monk is asked to solve highly abstract metaphysical problems; and to do this he devotes himself to meditation. But as long as this meditation remains identified with abstractions, there will be no practical solution of the problems. The yogin may think he has clearly seen into this meaning. But when this does not go beyond his hours of meditation, that is, when it is not actually put to experiments in his daily life, the solution is merely ideational, it bears no fruits, and therefore it dies out before long. Zen masters have, therefore, always been anxious to see their monks work hard on the farm, in the woods, or in the mountains. In fact, they themselves would lead the laboring party, taking up the spade, the scissors, or the axes, or carrying water, or pulling the cart.

All-Invited: To gather all monks for daily physical labor in a Zen monastery. Zen master Pai-Chang-Huai-Hai was an outstanding Zen master, the first to establish the Zen community in China with precise rules and regulations and the emphasis on manual labor. His contention is that "One day without manual labor, one day without eating." Zen master Pai-chang Huai-hai always found together with his monks engaged in some manual work, for he believed that every member of the Brotherhood must be all-invited to go out to work on the field. No distinctions are made, no exemptions are allowed; for the high as well as the low in the hierarchy are engaged in the same kind of work. There is a division of labor, naturally, but no social class-idea inimical to the general welfare of the community. Moreover, in the midst of some physical labor in the farm, there are easy opportunities for the monks to ask the master questions concerning their practices. Or there are also opportunities for the master to say something about the teachings of Zen. Hsueh-feng once asked Chang-ch'ing who came up to see the master in his room, "Where are you going?" Chang-ch'ing said, "Fine weather, just the day for general outdoor work." One day, Zen master Chih-Chang of Kuei-tung went out to the monastery farm to pick some vegetables. he drew a circle around some herbs, and said to the monks not to disturb them. The monks were careful not to touch them. After a while the master came out again in the yard and seeing the herbs untouched he chased all the monks with a stick and said, "Oh this company of fools! Not one of them has enough intelligence!" One day, Zen master Yueh-shan seeing the monk-gardener planting vegetables, he said to him, "Very well with your planting, but don't let the roots grow." The monk protested, "If the roots fail to grow, what has our Brotherhood to eat?" "Have you a mouth to eat?" queried the master. No answer came from the gardener. One day, Hsueh-feng at Tung-shan was carrying a bundle of kindlings which he set down before Tung-shan. Tung-shan asked, "How heavy is it?" Hsueh-feng said, "Even when all the people of the world try to lift it, they cannot." Tung-shan said, "How then has it come up so far?"

A Nondwelling Mind: Zen Master Huai-hai taught: "Should your mind wander away, do not follow it, whereupon your wandering mind will stop wandering of its own accord. Should your mind desire to linger somewhere, do not follow it and do not dwell there, whereupon

your mind's questing for a dwelling place will cease of its own accord. Thereby, you will come to possess a nondwelling mind, a mind which remains in the state of nondwelling. If you are fully aware in yourself of a nondwelling mind, you will discover that there is just the fact of dwelling, with nothing to dwell upon or not to dwell upon. This full awareness in yourself of a mind dwelling upon nothing is known as having a clear perception of your own mind, or, in other words, as having a clear perception of your own nature."

Pai Chang's Present Mirror Awareness: In the Sayings and Doings of Pai-Chang, Zen Master Pai-Chang taught: "In reading scriptures and studying the doctrines, you should turn all words right around and apply them to yourself. But all verbal teachings only point to the inherent nature of the present mirror awareness, as long as this is not affected by any existent or nonexistent objects at all, it is your guide, it can shine through all various existent and nonexistent realms. This is adamant wisdom, where you have your share of freedom and independence. If you cannot understand in this way, then even if you could recite the whole canon and all its branches of knowledge, it would only make you conceited, and conversely shows contempt for Buddha; it is not true practice."

Zen Master Pai Chang: A Reformer Who Helped the Chinese Zen Tradition Survive the Persecution of Buddhism During the Reign of King T'ang Wu-Tsung: Pai-Chang was a reformer whose restructuring of Zen monasteries helped the tradition survive the persecution of Buddhism that occurred just thirty years after his death. It should be noted that the great persecution of the Buddhists in China in the last century of the T'ang Dynasty (618-907 A.D), especially under the Emperor Wu-Tsung in 845 A.D., which destroyed 4,600 monasteries and caused more than a quarter of a million monks and nuns to return to ordinary life. The decline of Buddhism in China at that time was very great, except the school of Zen. Indeed, in the beginning of the Sung Dynasty, Zen Sect reached its greatest popularity and height. However, as quantity increased quality decreased and there came there came about a reduction in the earnestness of the seeking of the Buddha-mind, at which the earlier generations had aimed. There was also a tendency towards mingling with other sects, which led to intellectual interests, not wanted in Zen practice any more. There were

several reasons members of the ruling classes continued to object to Buddhism. First, it was viewed by native Confucianism as a foreign religion whose egalitarian sentiments were a threat to the existing social order. Second, they objected to the fact that some of the monasteries had amassed great wealth and believed they were refuges for individuals seeking to avoid military service or payment of taxes. Third, the monasteries depended upon the donations of the Buddhist faithful for their maintenance and in many cases the monks supported by those donations had become drones who neither promoted the dharma nor contributed to society. Pai-Chang understood that Zen temples were also not immune to these abuses, although because the Zen centers tended to be located in remote regions they did not draw the same attention as the monasteries of other Buddhist sects. Pai-Chang believed that Zen monks should be self-sufficient and insisted that they produced their own food rather than depend upon the donations or labors of others. Since some Buddhist sects forbade their monks from any activity, including farming, that might even inadvertently take the life of any creature, no matter how small, Pai-Chang's reforms were revolutionary in Chinese Buddhism at the time. Pai-Chang formalized what had previously been traditional guidelines into a formal rule. The structure of his monasteries included both physical labor and meditation. Both were equal parts of the practice, and one was not to be considered superior to the other. On one occasion, when his disciples asked him to speak to them about the dharma, he told them: "First prepare the fields for planting. After that I'll talk to you about the great principle of Zen." After the monks completed their work, they washed up and presented themselves in the Dharma Hall. Pai-Chang took his place before them and extended his arms wordlessly.

(IV) Zen Master Huang Po Hsi-Yun

Life and Acts of Zen Master Huang-Po Hsi-Yun: Zen Master Huang-Po-Hs'i-Yun, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter Huang-po in example 2 of the Wu-Men-Kuan and example 11 of the Pi-Yen-Lu, we do have detailed

documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX: Zen Master Hs'i-Yun was one of the outstanding Zen masters during the T'ang dynasty. He came from ancient Fuzhou. As a youth, he entered a monastery on Mount Huang-po in his home province. Later, he traveled and resided at a mountain in Gao'an District, Hs'i-Yun renamed the mountain after his old mountain home in Fuzhou. He also studied Zen with a famous master of the day, Zen master Nan-ch'uan Pu-yuan. He was the master of another famous Zen master named Lin-Chi. Zen master Huang-Po-Hs'i-Yun was born in Fu-Jian Province, was a disciple of Bai-Zhang, and the master of Lin-chi I-hsuan. Huang-po had thirteen dharma successors; as the master of Lin-chi he is one of the forefathers of the Rinzai school. His teachings and instructions were recorded by the functionary and scholar P'ei Hsiu (Haikyū) under the title "Huang-po-shan Tuan-chi-ch'an shih ch'uan-hsin-fa-yao," which is one of the most profound texts of the Ch'an tradition.

Huang-po's physical appearance was extremely unusual. He had a large protruding forehead that was whimsically described as a "large pearl." He is regarded as a teacher with simple methods and few words. Huang-po embodied Mahayana Buddhism's Bodhisattva ideal by adhering to the vow to defer the fruit of enlightenment until all other beings can first enjoy it.

While on his journey to Mount T'ien-T'ai, Huang-Po met another monk. They talked and laugh, just as though they were old friends who had long known one another. Their eyes gleamed with delight as they then set off traveling together. Coming to the fast rapids of a stream, they removed their hats and took up staffs to walk across. The other monk tried to lead Huang-Po across, saying: "Come over! Come over!" Huang-Po said: "If Elder Brother wants to go across, then go ahead." The other monk then began walking across the top of the water, just as though it were dry land. The monk turned to Huang-Po and said: "Come across! Come across!" Huang-Po yelled: Ah! You self-saving fellow! If I had known this before I would have chopped off your legs!" The monk cried out: "You're truly a vessel for the Mahayana, I can't compare with you!" And so saying, the monk vanished.

Once, Huang-Po was at Nan-Chuan-Pu-Yuan's temple and participated in picking tea leaves. Nan-Chuan asked him: "Where are you going?" Huang-Po said: "To pick tea leaves." Nan-Chuan said: "What will you use to pick them?" Huang-Po took his knife and held it straight up. Nan-Chuan said: "You've only acted as guest. You haven't acted as host." Huang-Po stabbed three holes in the air. Nan-Chuan said: "Everyone is going to pick tea leaves."

One day, Nan-Chuan said to Huang-Bo: "I have a song called 'Ode of the Oxherd.' Can you recite it?" Huang-Po said: "I am my own teacher right here."

Huang-Po was taking his leave of Nan-Chuan. Nan-Chuan accompanied Huang-Po to the monastery gate. Lifting up Huang-Po's hat, Nan-Chuan said: "Elder, your physical size is not large, but isn't your hat too small?" Huang-Po said: "Although that's true, still the entire universe can fit inside it." Nan-ch'uan asked, "And as for me?" Huang-Po then put on his hat and left.

One day, Bai-Zhang asked: "So grand and imposing, where have you come from?" Huang-Po said: "So grand and imposing, I've come from south of the mountains." Bai-Zhang said: "So grand and imposing, what are you doing?" Huang-Po said: "So grand and imposing, I'm not doing anything else." Huang-Bo bowed and said: "From high antiquity, what is the teaching of this order?" Bai-Zhang remained silent. Huang-Po said: "Don't allow the descendants to be cut off." Bai-Zhang then said: "It may be said that you are a person." Bai-Zhang then arose and returned to his abbot's quarters. Huang-Po followed him there and said: "I've come with a special purpose." Bai-Zhang said: "If that's really so, then hereafter you won't disappoint me."

One day, Bai-Zhang asked Huang-Bo: "Where have you been?" Huang-Po said: "I've been picking mushrooms at the base of Mount Great Hero." Bai-Zhang said: "Did you see a big tiger?" Huang-Po roared. Bai-Zhang picked up an ax and assumed a pose as if to strike Huang-Po. Huang-Bo then hit him. Bai-Zhang laughed "Ha, ha," and returned to his room. Later Bai-Zhang entered the hall and said to the monks: "At the base of Great Hero Mountain there's a tiger. You monks should go take a look at it. Just today, I myself suffered a bite from it."

Huang-po stayed for a longer period with Pai-chang Huai-hai and came to be recognized as that master's principal heir. When Pai-chang acknowledged him, he declared, "If the disciple's insight is only equal to that of his teacher, the teacher's legacy is diminished. But when the disciple's insight surpasses that of his teacher, then, indeed, he's worthy of receiving transmission."

One day, the official Pei Xiangguo invited the master to come for a visit at his office so that he could present him with a book he had written on his understanding of Zen. The master received the book and placed it on his chair without looking at it. After a long pause, Huang-po said, "Do you understand?" Official Pei said, "I don't understand." Huang-po said, "If it can be understood in this manner, then it isn't the true teaching. If it can be seen in paper and ink, then it is not the essence of our order." Official Pei then composed and offered a poem that read:

"Since receiving the mind seal from the master,
 Pearled forehead and tall,
 He dwelt for ten years at the Min water.
 But today the cup overflows
 Past the banks of the Zhang,
 A thousand dragons follow his great stride,
 And because of ten thousand miles of flowers,
 All want to become his student.
 Who knows to whom the Dharma will be passed?"

Huang-po's stern demeanor remained unchanged. From this event the reputation of his school spread throughout the region south of the Yang-tse River.

Huang-po was dismissive of the pretensions of others. The story is told of a journey he undertook during which he fell into the company of another monk traveling in the same direction. They enjoyed one another's companionship and so proceeded together, walking and chatting in a friendly manner. However, when they came to a river, the other monk jumped a long stride across the waters. Huang-po waited for the ferry and was heard to remark from the other monk, "Had I known he was that kind of fellow, I would have broken his legs before he came to the waters."

Zen tales were becoming more common, and on one occasion among the aspirants who applied to be accepted as novices who waited outside the hall, there was one monk who imitated the spontaneity of the great masters without necessarily having any real understanding. Huang-po received them in the Dharma Hall. All but one of the applicants bowed as the master approached. The exception picked up his cushion and circle it in the air above his head. Huang-po said to the young man, "I've heard that it's against the precepts to keep a hunting dog." The young man responded, "I'm only following after the sound of the wild sheep." Huang-po said, "The sheep make no sound. There's nothing for you to follow." The young man said, "Then I'll follow their tracks." Huang-po said, "There aren't any tracks to follow." The applicant said, "Then the sheep are dead." Huang-po accepted the young men as novices, but the next day, during the assembly, he asked, "Where's the monk who claimed to be following after wild sheep?" The novice came forward. Huang-po said, "The matter we were discussing yesterday hasn't been concluded. After we finished speaking, what did you think?" The novice didn't know how to reply. Huang-po told the novice, "I thought that you might've been a student of the true way, but now I see that you're nothing more than a dialectician."

One day, Zen master Huang-po entered the hall to speak. When a very large assembly of monks gathered, he said, "What is it that you people are all seeking here?" He then used his staff to try to drive them away. When they were about all out, he called them, and they turned their heads back. The master said, "The moon looks like a bow, less rain and more wind." The method of using the staff chasing the monks out and asking them to return is one of the utilization of a more direct method instead of verbal medium. The staff was thus wielded effectively by the masters, but no one among us would ever have thought of a cane being made an instrument of illustrating the most profound truth of Zen.

One day, Huang-po entered the hall and addressed the monks, saying, "It was natural that all of you who come to Huang-po's place often believe that it is incumbent upon you to seek your true nature, but there is nothing to attain or to do because, like all other sentient beings, you already were Buddha. There's no distinction between Buddha and

sentient beings. Both are the One Mind. To awaken to the realization that your Mind, just as it is, is the Buddha; to realize that there's nothing to be attained, nothing to be done, this is the Tao. To seek what one already was or already had was to misunderstand the situation. Therefore the act of seeking put realization at a distance. Because realization is not something that can be found outside oneself, not something one can acquire from another, so I declare to all of you that throughout all of China there were no teachers of Zen." One of the monks objected, "How can you say that? Aren't we all here students of Zen?" Huang-po said, "I didn't say there was no Zen. I only pointed out that there were no teachers of Zen."

Generally, if a monk asked, "Why did the First Ancestor come from the west?" Huang-po would raise his staff and to hit the monk. Through these and other methods, his students realized the highest function. Those of middling or inferior ability have never understood the master's greatness. Huang-po's own disciples included Lin-chi I-hsuan, from whom the Lin-chi school of Zen takes its name, and Governor Pei-hsiu of the local prefecture. The governor was wealthy enough to be able to finance a temple for his teacher. The mountain where the temple was built was renamed Mount Huang-po, after the mountain where he first accepted the precepts. The temple came to be known as Huang-po Temple, and Hsi-yun also to be known as Huang-po Hsi-yun. Huang-po passed away in 850. After his death, he received the posthumous title "Zen Master Removing Limits."

Kôans Related To Zen Master Huang-Po Hsi-Yun: Huang-Po's All the Buddhas and Sentient Beings Are Nothing But One's Mind: One day, Zen master Huang-po said in his sermon, "All the Buddhas and sentient beings are nothing but one's mind. From the time of no-beginning this Mind never arises and is not extinguished. It is neither blue nor yellow. It has no form or shape. It is neither existent nor non-existent, old or new, long or short, big or small. It is beyond all limitation and measurement, beyond all words and names, transcending all traces and relativity. It is here now! But as soon as any thought arises in your mind you miss right away! It is like space, having no edge, immeasurable and unthinkable. Buddha is nothing else but this, your very mind." This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-affirmative type. However, even though

Huang-po's disciples became enlightened, they should still work for a few decades to graduate."

Huang-Po's Paying Reverence to the Buddha Statue: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Huang-po Hsi-yun and a monk regarding paying reverence to the Buddha statue. According to Wudeng Huiyuan, volume IV and The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume IX, one day, Huang-po was paying reverence to the Buddha statue in the main hall, a monk came and asked, "Master, you don't seek Buddha, Dharma, and Sangha, what is the reason for you to prostrate the Buddha statue?" Huang-po said, "I don't seek Buddha, Dharma, and Sangha, I just prostrate the Buddha statue as usual." The monk asked, "If so, what is the use of prostrating?" Huang-po hit the monk. The monk said, "It's too coarse!" Huang-po said, "Where is that one for you to talk about roughness or smoothness?" Then Huang-po hit the monk again, remarking, "Consider where you are! Is this a place for idle chatter?" The monk left without saying a single more word.

Hsi-Yun's External Objects of the Six Senses: Six objects (inherent qualities produced by the objects and organs of sense, i.e. sight or visible objects, sounds, smell, taste, touch, and idea, thought, or mental objects). Zen Master Huang-Po taught: "People always say that the outside states obstruct the mind and phenomenon obstructs the principle. So they always wish to escape from the outside state to make their minds peaceful and to renounce phenomenon to protect the principle. They do not know that the mind obstructs phenomenon. Therefore, if you cause the mind to be empty, the outside states will be naturally empty, and you cause the principle to be calm, so phenomenon naturally will be calm. Do not use the mind in an upside-down way."

One Mind, Universal Mind: The central issue for Huang-po, as for most Zen teachers, was "mind", and he pointed out that just as the eye cannot see the eye, so mind cannot be found by mind. One Mind means a Universal Mind. According to The Zen Teaching of Huang-Po, one day, Zen Master Huang-Po entered the hall and preached the assembly: "All the Buddhas and all sentient beings are nothing but the One Mind, beside which nothing exists. This Mind, which is without beginning, is unborn and indestructible. It is not green nor yellow, and

has neither form nor appearance. It does not belong to the categories of things which exists or do not exist, nor can it be thought of in terms of new or old. It is neither long nor short, big nor small, for it transcends all limits, measures, names, traces and comparisons. It is that which you see before you, begin to reason about it you at once fall into error. it is like the boundless void which cannot be fathomed or measured. The One Mind alone is the Buddha, and there is no distinction between the Buddha and sentient things, but that sentient beings are attached to forms and so seek externally for Buddhahood. By their very seeking they lose it, for that is using the Buddha to seek for the Buddha and using mind to grasp Mind. Even though they do their utmost for a full aeon, they will not be able to attain to it. They do not know that, if they put a stop to conceptual thought and forget their anxiety, the Buddha will appear before them, for this Mind is the Buddha and the Buddha is all living beings. it is not the less for being manifested in ordinary beings, nor is it greater for being manifested in the Buddha." Peter Matthiessen wrote in *The Nine-Headed Dragon River*: "In zazen, one is one's present self, what one was, and what one will be, all at once. I have a glimpse of the Mahayana teaching known as nondiscrimination, perceiving that this black cushion, candle flame, cough, belch, Buddha, incense smell, wood pattern on the floor, pine branch, sharp pain, and so awareness of these phenomena, of all phenomena, are all of equal significance, equal value. And the next day, what resolves in my mind like a soft soap bubble swelling and soundlessly bursting is that 'my' mind and all minds everywhere are manifestations of One Mind, Universal Mind, like myriad birds flying as one in a swift flock, like so many minute coral animals, in the sway of tides on a long reef, not the same and yet not different, feeding as one great creature with a single soul."

Huang-Po's Gobblers of Dregs: Example 11 of the Pi-Yen-Lu. One day, Zen master Huang-Po entered the hall to speak. When a very large assembly of monks had gathered, he said: "What is it that you people are all seeking here?" He then use his staff to try and drive them away, but they didn't leave. So Huang-Po returned to his seat and said: "You people are all dreg-slurpers. If you go on a pilgrimage seeking in this way you'll just earn people's laughter. When you see eight hundred or a thousand people gathered somewhere you go there."

There's no telling what trouble this will cause. When I was traveling on pilgrimage and came upon some fellow 'beneath the grass roots' (a teacher), then I'd hammer him on the top of the head and see if he understood pain, and thus support him from an overflowing rice bag! If all I ever found were the likes of you here, then how would we ever realize the great matter that's before us today? If you people want to call what you're doing a 'pilgrimage,' then you should show a little spirit! Do you know that today in all the great T'ang there are no Zen teachers?" A monk then asked: "In all directions there are worthies expounding to countless students. Why do you say there are no Zen teachers?" Huang-Po said: "I didn't say there is no Zen, just that there are no teachers. None of you see that although Zen master Ma-Tsu had eighty-four Dharma heirs, only two or three of them actually gained Ma-Tsu's Dharma eye. One of them is Zen master Kui-Zong of Mount Lu. Home leavers must know what has happened in former times before they can start to understand. Otherwise you will be like the Fourth Ancestor's student Niu-T'ou, speaking high and low but never understanding the critical point. If you possess the Dharma eye, then you can distinguish between true and heretical teachings and you'll deal with the world's affairs with ease. But if you don't understand, and only study some words and phrases or recite sutras, and then put them in your bag and set off on pilgrimage saying: 'I understand Zen,' then will they be of any benefit even for your own life and death? If you're unmindful of the worthy ancients you'll shoot straight into hell like an arrow. I know about you as soon as I see you come through the temple gate. How will you gain an understanding? You have to make an effort. It isn't an easy matter. If you just wear a sheet of clothing and eat meals, then you'll spend your whole life in vain. Clear-eyed people will laugh at you. Eventually the common people will just get rid of you. If you go seeking far and wide, how will this resolve the great matter? If you understand, then you understand. If you don't, then get out of here!"

Chương Bốn Mười Một

Chapter Forty-One

Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền: Khai Tổ Thiền Tông Lâm Tế

I. Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lâm Tế Nghĩa Huyền Thiền Sư (?-866):

Lâm Tế là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền trong các thí dụ thứ 20 và 22 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Lâm Tế gốc người Nam Hoa ở Tào Châu, nay là vùng Đông Minh thuộc tỉnh Sơn Đông. Lâm Tế Nghĩa Huyền đi theo tiêu chuẩn thường xảy ra với nhiều vị đại Thiền sư dưới thời nhà Đường, bắt đầu tu học với những truyền thống Phật giáo tập trung vào giới luật và kinh điển Ấn Độ đã được dịch sang Hoa ngữ. Nhưng về sau này Sư thấy rằng cái học bằng trí óc trong Phật giáo không làm mình thỏa mãn, và, trong khi hầy còn ở tuổi hai mươi, Sư đã tìm đến với một vị thầy có thể giúp mình hiểu được giáo thuyết vượt ra ngoài văn tự. Cuộc tìm kiếm này đã đưa Sư đến tận viện của Thiền sư Hoàng Bá Hi Vận. Thiền sư Lâm Tế là vị sáng lập ra tông Lâm Tế. Ông là môn đệ của Hoàng Bá. Ông cũng là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sư thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ trương tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải

thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hết. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hết. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” Sau khi làm quen với thiền sư Lâm Tế qua Lâm Tế Ngữ Lục, chúng ta có thể thấy Lâm Tế như một tay phá nát thứ đạo Phật ước lệ với những ý tưởng được sắp xếp trật tự. Ngài không thích con đường loanh quanh của các triết gia, nhưng ngài muốn đi thẳng tới đích, phá hủy mọi chương ngại trên đường dẫn về thực tại. Ngài chẳng những chống lại các triết gia phân biệt trí, mà chống luôn cả những thiền sư đương thời. Phương pháp trao Thiền của Lâm Tế rất mới mẻ và rất sôi động. Tuy nhiên, chính nhờ vậy mà ngài đã đứng vọi vọi giữa thời nhân. Và cũng chính nhờ vậy mà Lâm Tế đã trở thành một trong những bậc thầy Thiền lớn nhất của thế kỷ thứ IX; tông phái của ngài vẫn còn phát triển tại Nhật Bản, Trung Hoa và Việt Nam, dù rằng ở Trung Hoa Thiền bây giờ đang hồi gần như tàn tạ. Ngữ lục của Lâm Tế được nhiều người coi là quyển sách Thiền mạnh bạo nhất mà chúng ta hiện có. Lâm Tế có tới 21 người nối pháp. Những lời dạy của ông được lưu giữ lại trong Lâm Tế Ngữ Lục. **Ông được công nhận là người đã sáng lập ra tông Lâm Tế.** Tông phái này, cùng với Tào Động tông, là một trong hai nhánh Thiền bắt đầu từ thời nhà Đường, thời hoàng kim của Thiền, vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay.

Trước nhất sư đến hội Hoàng Bá, và khi đang ở trong hội Hoàng Bá, Lâm Tế không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Nhưng chính những trận đòn ấy, khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: "Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!" Sư rất oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen rằng: “Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống.” Thủ Tọa bèn hỏi: “Thượng Tọa ở đây được bao lâu?” Sư thưa: “Ba năm.” Thủ Tọa hỏi: “Từng tham vấn chưa?” Sư thưa: “Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?” Thủ Tọa bảo: “Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?” Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: “Hỏi thế nào?” Sư thưa: “Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết.” Thủ Tọa nói: “Nên đi hỏi nữa.” Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: “Nhờ lòng từ bi

của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đậy không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giã ra đi. Thủ Tọa lại bảo: “Khi thầy đi nên đến giã từ Hòa Thượng rồi sẽ đi.” Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: “Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giã, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đục đẽo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ.” Sư đến từ giã. Hoàng Bá bảo: “Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiền Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt.”

Theo Truyền Đăng Lục, khi Sư đến từ giã Hoàng Bá. Hoàng Bá hỏi: “Ông đi đâu?” Sư đáp: “Nếu không đến Giang Nam thì cũng đến Giang Bắc.” Đây là một trong những câu trả lời nổi tiếng nhất của Lâm Tế dành cho loại câu hỏi này. Trong trường hợp này, Hoàng Bá muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi Lâm Tế sắp đến trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. “Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?”, do đó có nghĩa là “Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?” Trong khi những câu hỏi “Từ đâu?”, “Ở đâu?” hay “Về đâu” được đặt ra cho một vị Tăng tâm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau.

Thấy quyết tâm ra đi của Lâm Tế, Hoàng Bá bảo: “Nếu ông phải ra đi, ông nên đi từ đây thẳng đến Cao An chỗ Thiền sư Đại Ngu. Chỉ một mình ông ấy mới có thể trả lời câu hỏi của ông.” Hoàng Bá vẫn hy vọng rằng nếu như Lâm Tế tìm được một vị thầy thích hợp thì sẽ hiểu được Thiền. Sư đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người

chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?" Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: "Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều." Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: "Con quỷ đá dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!" Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: "Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta." Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá.

Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: "Kẻ này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ." Sư thưa: "Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhưn sự đã xong, đứng hầu." Hoàng Bá hỏi: "Đến đâu về?" Sư thưa: "Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về." Hoàng Bá hỏi: "Đại Ngu có lời dạy gì?" Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: "Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn." Sư tiếp: "Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn." Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: "Gã phong điên này lại đến trong ấy nhỏ râu cọp." Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: "Thị giả! Dẫn gã phong điên này lại nhà Thiền." Mặc dầu Hoàng Bá bề ngoài tỏ ra giận Lâm Tế, kỳ thật, ông rất hãnh diện về sự thành tựu của người trẻ này. Sự cho và nhận giữa thầy trò tiếp tục trong suốt khoảng thời gian còn lại của Lâm Tế với thầy mình.

Một hôm sư ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích tượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: "Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này." Thủ Tọa thưa: "Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kẻ hậu sanh." Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: "Biết là được."

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

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

Sau khi học xong và nhận truyền thừa từ Hoàng Bá, Lâm Tế làm cuộc hành hương theo truyền thống để tham vấn với nhiều vị Thiền sư trên khắp đất nước Trung Hoa. Trước khi lên đường, Sư đến gặp thầy lần cuối. Hoàng Bá đưa cho Sư một tấm Thiền bảng kỷ án của Thầy ngài là Bách Trượng. Lâm Tế đáp lại bằng cách đưa tấm Thiền bảng kỷ án cho thị giả bảo đem bỏ vào lửa đốt đi. Hoàng Bá nói: "Được rồi! Tuy nhiên như thế, con vẫn phải đem nó theo với con; về sau ở đâu sẽ dẹp sạch ngôn ngữ của mọi người."

Có vài câu chuyện về những cuộc gặp gỡ giữa Lâm Tế và các vị Thiền sư mà ông gặp trong khi đi hành cước. Trong một lần, Sư đến một ngôi tự viện được giám sát bởi Hoà Thượng Kim Ngưu, một người nổi pháp của Mã Tổ. Khi Lâm Tế tới gần, Kim Ngưu lấy cây gậy và để ngay trước mình. Lâm Tế đi đến ngay trước mặt Kim Ngưu và dùng tay đánh vào gậy ba lần. Rồi Sư đi thẳng vào Thiền đường và ngồi vào ghế đệ nhất tòa. Kim Ngưu theo sau và đưa ra lời bình: "Có những nghi thức mà người ta phải giữ khi đi đến làm khách ở nơi nào đó. Hãy nói cho lão Tăng biết ông từ đâu đến và ông có quyền gì mà bất lịch sự như thế." Lâm Tế nói: "Ông đang nói cái gì vậy, ông già?" Trước khi Kim Ngưu có thể trả lời thì Lâm Tế đã đánh ông. Kim Ngưu làm bộ té xuống. Lâm Tế lại đánh tiếp. Kim Ngưu cười lớn: "Hôm nay sự việc không theo ý lão Tăng."

Khi hoàn tất cuộc hành hương, Sư trụ lại tại một tự viện nhỏ nằm cạnh bờ sông. Tự viện được biết với tên Lâm Tế Viện. Sư cũng có tên Lâm Tế từ tên của ngôi tự viện này. Mặc dầu con số đệ tử Sư thâu nhận không lớn, tuy nhiên, truyền thống mà họ thiết lập đã tỏ ra tồn tại với thời gian, và dòng Thiền mang tên ông vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Sư nổi tiếng vì sự tự do với cách sử dụng cây gậy và tiếng hét "Ho!" mỗi khi đáp lời cho những câu hỏi.

Một hôm, Lâm Tế đi thăm tháp thờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Ông từ hỏi: "Thầy lay Phật trước hay lay Tổ trước?" Lâm Tế nói: "Lão Tăng chẳng

lay Phật Tổ gì cả." Ông từ nói: "Tổ với Phật làm gì thầy mà thầy không lay?" Lâm Tế phát tay áo rồi bỏ đi.

Thỉnh thoảng những người hành hương cũng du hành đến Viện Văn Thù và lưu lại đó với Lâm Tế trong một thời gian ngắn. Một trong số những vị khách đó là Triệu Châu. Một hôm, Lâm Tế đang rửa chân trong một chậu nước khi Triệu Châu tới gần tự viện. Khách Triệu Châu gọi lớn: "Tại sao Sơ Tổ đi đến đông độ?" Lâm Tế làm như không để ý đến vị khách và vẫn tiếp tục rửa chân. Triệu Châu đến trước mặt Sư và nói: "Tôi hỏi ông, tại sao Sơ Tổ đi đến đông độ?" Khi Lâm Tế vẫn chưa trả lời thì Triệu Châu đã ngã người về phía trước, đặt tay lên lỗ tai làm như đang cố nghe câu trả lời của người khác vậy. Lâm Tế bèn đổ chậu nước dơ xuống đất. Mặc dầu Lâm Tế không chỉ Triệu Châu, Lâm Tế có điều này để nói với người đi đến viện Văn Thù: "Có một số người học đạo, đến núi Ngũ Đài tìm cầu Bồ Tát Văn Thù. Kẻ cầu học đó lắm! Trên núi Ngũ Đài làm gì có Bồ Tát Văn Thù. Mấy ông có muốn biết Văn Thù hay không? Văn Thù ở ngay trước mắt mấy ông đấy! Từ đầu đến cuối không có gì khác. Đừng nghi hoặc bất cứ nơi nào mấy ông đến, đó là Văn Thù sống!"

Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thấy một vị Tăng đến gần, Sư giơ cây phát trần lên. Vị Tăng lễ bái, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Một lúc sau, có một vị Tăng khác đến. Sư lại giơ cây phát trần lên. Vị Tăng không kính lễ Sư, Sư cũng đánh vị Tăng này. Lâm Tế. Lễ bái hay không lễ bái rõ ràng không phải là nguyên nhân của việc đánh. Sự kiện là ngay sau khi Lâm Tế thấy hai vị Tăng, Sư biết hai vị Tăng này thuộc loại người nào. Không kể là họ lễ bái hay không, Sư đều đánh cả hai. Điều này chứng tỏ một cách rõ ràng cái mà Thiền sư Lâm Tế quan tâm không phải là hành động bên ngoài mà là sự thực chứng bên trong của người ấy.

Vào hôm khác, Lâm Tế nói với các đệ tử của mình: "Mấy ông muốn biết Phật hay Tổ? Ông ấy không khác gì chính mấy ông, chỉ giống như mấy ông ngay lúc này, đứng đây và đang lắng nghe lời lão Tăng đang nói. Chỉ vì mấy ông thiếu lòng tin nơi chính mình vì vậy mà chạy đông chạy tây tìm cầu Phật Tổ từ bên ngoài. Ngay khi mấy ông tìm được cái gì đó, cái mà mấy ông tìm được không gì khác hơn là văn tự và mấy ông sẽ không đạt được cái tâm sinh động của Phật Tổ."

Một dịp khác nữa, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như

những chú cừu già nua, vỡ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ. Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng, nói: "Thân gồm tứ đại của mấy ông: đất, nước, lửa, gió. Tuy nhiên, không có thứ nào có thể nghe hay hiểu lời giảng dạy của lão Tăng. Tỳ vị cũng chẳng hiểu. Hư không cũng chẳng hiểu. Vậy thì ai nghe đây? Ai hiểu đây?" Thiền sư chỉ ra một điểm tương đồng khi ngài hỏi chúng Tăng: "Ngay vào lúc này, trước mắt mấy ông, ai là người đang nghe lời giảng?" Phương pháp học của Lâm Tế không chỉ hạn chế vào sự phô diễn về thể chất. Nếu hoàn cảnh thích hợp, cũng như lúc Sư diễn tả về vô vị chân nhân, Sư cũng sẵn lòng sử dụng ngôn ngữ. Một vị Tăng hỏi Sư về ý nghĩa của việc Sơ Tổ đến đông độ, và Lâm Tế nói: "Nếu có ý nghĩa nào trong đó, không ai có thể tự cứu lấy mình." Vị Tăng vẫn khư khư hỏi: "Nếu không có ý nghĩa gì, vậy thì Nhị Tổ đạt được gì từ Sơ Tổ?" Lâm Tế nói: "Cái mà ông gọi là 'đạt được' thật sự là thứ 'không đạt được.'" Vị Tăng lại hỏi: "Thứ chẳng đạt được là nghĩa gì?" Lâm Tế nói: "Vì tâm ông theo đuổi mọi thứ đến trước nó mà không thu thúc, Tổ diễn tả ông như một người ngu đi tìm cái đầu thứ hai trong khi ông đã có sẵn một cái rồi. Nếu, thay vì đi tìm thứ gì đó bên ngoài, ông đưa sự chú ý vào bên trong như ông đã được hướng dẫn, thì ông sẽ nhận ra rằng tâm ông nào khác gì tâm của chư Phật và chư Tổ. Khi ông đến được trạng thái vô tác này, tức là ông đã đạt được chơn lý vậy."

Một hôm, Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền thượng đường dạy chúng, nói: "Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Muốn ngộ vào Thiền, chớ để

thiên hạ phỉnh mình. Trong cũng như ngoài, gặp chướng ngại nào, cứ đập ngã ngay; gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ, gặp La Hán hoặc cha mẹ hay họ hàng thân thiết, giết hết, chớ ngần ngại, vì đó chính là con đường độc nhất để giải thoát. Đừng để bất cứ ngoại vật nào trói buộc mình; hãy vượt lên, hãy bước qua, hãy tự do. Tôi thấy suốt trong thiên hạ những vị gọi là cầu đạo không ông nào đến với tôi tự do độc lập hết. Hễ gặp việc, tôi đập nhào hết, không cần biết họ đến với tôi bằng cách nào. Họ ý mạnh tay, tôi chặt đứt tay; họ ý giỏi nói, tôi bóp cam miệng; họ ý tinh mắt, tôi đập đui mắt. Quả thật bao năm rồi chưa một ông nào đơn độc đối diện với tôi, mà hoàn toàn tự do, hoàn toàn độc lập. Ông nào cũng mắc phải như nhau những trò lừa dối không đầu của hàng cổ đức. Tôi không có gì để cho mấy ông. Tất cả những gì tôi có thể làm được là tùy bệnh mà cho thuốc, là giải phóng cho mấy ông thoát khỏi tất cả mọi triền phược." Thật vậy, Thiền muốn xóa bỏ tất cả, nếu được, cả đến dấu vết cuối cùng của tư tưởng về Phật về Tổ. Đó là lý do tại sao thiền sư Triệu Châu khuyên nhủ hành giả "Chỗ nào có Phật chớ đứng lại. Chỗ nào không Phật chạy lẹ qua." Tất cả công phu tu tập của Thiền Tăng, lý thuyết cũng như thực hành, đều đặt trên căn bản "hành động không công đức" này. Nói một cách thơ mộng hơn như sau:

"Bóng trúc quét trên thềm nhà,
Mà không một hạt bụi dấy lên.
Ánh trăng rơi trong lòng nước,
Mà không dấu vết gì lưu lại."

Thật vậy, khi tâm hoàn toàn gọi sạch tất cả cảm nhiễm chồng chất từ vô lượng kiếp thì hiện thực trong trạng thái trần trỗng, không hóa trang, không che đậy. Đó là lúc tâm hiện thực là tâm, tự do, trống không, chân thực, phục hồi lại uy thế nguyên sơ của nó. Vì vậy, trong Thiền, vô chấp là một khái niệm tích cực, chứ không ngụ ý khiếm khuyết. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng thật ra đây chỉ là lời khuyên chúng ta không nên quá câu chấp vào cảnh giới trong lúc tu tập thiền định nhằm giúp hành giả phá trừ sự chấp trước vào khái niệm hay hình tướng của Phật. Thấy Phật đến mà không tiếp nhận hình ảnh này, hướng chi là thấy ma. Tuy rằng trong nhiều trường hợp các cảnh giới đó là những dấu hiệu báo trước những mức độ thành tựu của chúng ta, chúng ta không nên tin vào.

Khi được hỏi làm cách nào hành giả có thể đạt ngộ, Lâm Tế nói: "Tất cả những gì hành giả nên làm là hãy để ý đến những hoàn cảnh

cuộc sống của mình. Thức dậy vào buổi sáng và mặc y áo, rồi đi làm công việc. Khi đói thì ăn; khi mệt thì nghỉ. Tâm không mong cầu quả Phật. Ngay một niệm nhỏ về việc này cũng không. Cổ nhân nói: 'Nếu cố cầu Phật, thì chính việc này là điềm lớn sinh tử.'

Vào một dịp, Thiền sư Lâm Tế quả quyết: “Cái mà lão Tăng thấy được, sự giác ngộ và sự hiểu biết chân lý của lão Tăng cùng Phật không khác.” Trong một dịp khác, Sư cảnh báo đệ tử của mình không nên quá trọng vọng Phật: “Lão Tăng nghĩ về Phật cũng giống hệt như cái lỗ trong nhà xí vậy thôi.”

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

Sau mười năm, Sư rời Lâm Tế Viện bên bờ sông để lui về một ngôi tự viện nhỏ ở Duy Phúc. Một số nhỏ những đệ tử tháp tùng theo Sư, gồm cả Tam Thánh Huệ Nhiên. Câu chuyện được kể khi Sư cảm thấy cái chết gần kề, Sư cho gọi những đệ tử còn lại với mình lại và nói: “Sau khi lão Tăng thị tịch, chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của ta.” Tam Thánh nói: “Chúng con chắc chắn giáo pháp của Hòa Thượng sẽ được tiếp tục.” Sư bảo: “Về sau có người hỏi ta dạy gì thì ông đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét một tiếng: “Hư!” Lâm Tế nói: “Ai biết Chánh Pháp Nhân Tạng của ta biến mất khi nó đến với con lừa mù này?” Nói xong, Sư ngồi trong tư thế thiền định mà tịch diệt, vào năm 867.

II. Một Vài Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866):

Lâm Tế Chân Nhân: Lâm Tế được tiếng qua việc đối xử rất thô với đệ tử của mình, nhưng người ta cũng thừa nhận rằng phương pháp của Sư có hiệu quả. Lâm Tế Chân Nhân là chủ đề của một công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và một vị Tăng tên là Định Châu trong khi Sư đang thượng đường dạy chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thịt đỏ lòm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy tên là Định Châu bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng Định Châu hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’” Định Châu đang lính quýnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Vô vị chân nhân là con người thật không có địa vị, tên khác của bản lai diện mục. Vô vị chân nhân là từ ngữ của Lâm Tế để chỉ cái “Ngã.” Giáo lý của ông hầu như chuyên biệt quanh cái “người này.” Người mà đôi khi chúng ta gọi là “Đạo Nhân.” Có thể nói ông là vị Thiền sư đầu tiên trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa hùng hồn xác nhận sự hiện diện của “Người này” trong mọi giai đoạn sinh hoạt nhân sinh của chúng ta. Ông không bao giờ chán nản trong việc chỉ dạy các đệ tử phải nhận cho ra cái “Người này” hay cái “Chân Ngã.” Chân Ngã là một thứ ngã siêu hình đối nghịch với cái ngã tâm lý hay đức lý thuộc về một thế giới tương đối hữu hạn. “Vô vị chân nhân” của Lâm Tế được định nghĩa là “vô y: hay “không thuộc vào” hay “không mang y phục,” tất cả những cái ấy khiến chúng ta nghĩ đến cái Ngã “siêu hình.”

Lâm Tế Hát Đức Sơn Bồng: Tiếng hét thường được dùng bởi các thiền sư để làm giật mình thiền sinh và đưa họ thẳng tới chỗ đại ngộ. Đây là từ vô nghĩa mà các thiền sư thường dùng để giúp đệ tử vượt qua tri thức nhị nguyên và ngã kiến để đi thẳng vào bản tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nguyên lý cơ bản của mọi phương pháp dạy Thiền là cốt đánh thức ở nội tâm người cầu đạo một năng khiếu nào đó để tự chính họ trực giác lấy chân lý Thiền. Vì thế, các thiền sư thường dùng lối "tác động thẳng" và không phí thì giờ giảng giải dài dòng. Các cuộc đối thoại giữa thầy trò thường rất cô đọng và không tuân theo khuôn phép lý luận nào cả. Các thiền sư thường dùng những phương

pháp không nhắm giải thích, mà cốt chỉ thẳng con đường trực ngộ Thiền. Theo Thiền, chúng ta hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền chúng ta không thể nào tách rời với chân lý được. Theo truyền thống, tiếng hét được Mã Tổ Đạo Nhất dùng trước tiên. Tiếng hét xảy ra khi Mã Tổ “ngộ” thiền. Tiếng hét chủ yếu chỉ liên hệ với tông Lâm Tế, một tông phái nổi tiếng về phương pháp trực diện và đốn ngộ, gồm những cú đập bằng tích trượng. Người ta tin rằng một thiền sư đã chứng ngộ có thể nhận biết học trò của mình có đến gần với “ngộ” và việc vén lên bức màn vô minh có thể quét đi một cách nhanh chóng bằng phương cách khéo léo này. Còn về Đức Sơn, vị Thiền sư này nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo: “Dù nói được hay nói không được, nhà ngươi cũng lãnh ba chục hèo.” Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Ý tưởng của Đức Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "ba chục hèo" của Đức Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng?. Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đây sinh khí và sáng tạo. Đây cũng là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ.

Hạt Lư: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Tam Thánh Huệ Nhiên khi Lâm Tế sắp thị tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: “Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của ta.” Tam Thánh thưa: “Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của Hòa Thượng.” Lâm Tế bảo: “Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét! Sư bảo: “Ai biết

Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất.” Nói xong sư ngồi thẳng thị tịch.

Manh Manh Tương Dẫn: Người mù dẫn đường cho kẻ đi. Trong thiền, từ này có nghĩa là những người chưa thấu rõ thiền pháp mà lại đi dạy đạo, hậu quả sẽ cực kỳ tai hại cho mọi người. Theo Lâm Tế Ngũ Lục, một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Chư Đại đức, hãy biết tiếc cái thời gian. Đừng như những người mù sờ voi, hay đi tu mù luyện. Đừng có làm thói lùn mò lê lét mà học Thiền học Đạo, tìm chữ tìm câu, cầu Phật, cầu Tổ, cầu thiện tri thức. Chỉ có một thứ cha mẹ, ngoài thứ này ra các ngài tìm cầu cái gì nữa? Các ngài hãy tự mình soi rọi lại chính mình. Đức Phật có nói cho chúng ta một câu chuyện về Diễn Nhã nghĩ rằng mình mất đầu, chạy cùng nơi khắp chốn tìm kiếm; nhưng khi biết ra đầu mình chưa hề mất, thành ra một người an bình vô sự. Chư Đại đức, hãy là chính mình, chứ đừng bắt chước trò hề. Có một bọn trọc điên khùng, chẳng biết tốt xấu gì hết, nhìn đâu cũng thấy toàn là quý, là thần, chỉ cái này trở cái kia. Cầu trời tốt trời mưa. Cái bọn đó, chắc chắn có ngày mang nợ đến trước mặt Diêm Vương, nuốt hòn sắt nóng đỏ mà đền trả. Con trai con gái những gia đình đang hoàng bị một bọn chồn hoang yêu quái ám làm bại hoại mất tinh khí. Thật là lũ mù khốn khổ! Có ngày chúng phải đền trả đủ hết tiền cơm gạo của đàn na tín thí!"

Nhất Tạt Phiên Thân: Vừa bị đẩy một cái là toàn thân xoay chuyển. Trong thiền, từ này có nghĩa là một khi được vị thiền sư khơi gợi người học liền lãnh hội hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, trước nhất Lâm Tế đến hội Hoàng Bá, và khi đang ở trong hội Hoàng Bá, Sư không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Nhưng chính những trận đòn ấy là "Nhất tạt phiên thân", khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: "Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!"

Phật Pháp Đại Ý: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Định Thượng Tọa. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Định Thượng Tọa hỏi Lâm Tế: "Thế nào là đại ý của pháp Phật?" Lâm Tế bước xuống tòa, nắm lấy Thượng Tọa, xán cho một bạt tai, rồi xô ra. Định Thượng Tọa đứng khựng. Ông Tăng đứng bên nhắc: "Định Thượng Tọa, sao không lay Hòa Thượng đi!" Định Thượng Tọa toan lay thì ngay lúc ấy hốt nhiên đại ngộ.

Tài Tùng: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Lâm Tế Nghĩa Huyền và thầy mình là Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, ngày nọ, Lâm Tế đang trồng tùng, Hòa Thượng Hoàng Bá hỏi: "Trong chốn núi sâu trồng nhiều tùng để làm gì?" Lâm Tế đáp: "Thứ nhất là để tạo cảnh trí, và thứ nhì là làm vật tiêu biểu cho đời sau." Nói xong, Lâm Tế động cán cuốc xuống đất ba cái. Hoàng Bá nói: "Tuy được như thế nhưng ông đã ăn 30 gậy của ta rồi." Lâm Tế lại động thêm 3 cái nữa, rồi phát lên một tiếng "Hư, hư." Hoàng Bá nói: "Tông ta đến đời ông được hưng thịnh đấy!"

Lâm Tế Tam Cú: Ba câu yếu chỉ của Thiền sư Lâm Tế, cách thức diễn tả được khai triển bởi Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, vị sáng lập ra tông Lâm Tế, như là một phương sách để giáo huấn đệ tử. Nó được căn cứ trên ngữ lục của Thiền sư Lâm Tế: "Một hôm, một vị Tăng đến và hỏi: 'Cái gì là đệ nhất cú?' Lâm Tế nói: 'Khi mà tam yếu ẩn khai chu, điểm trách, chưa cho nghĩ ngợi sự phân biệt chủ khách.' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế còn Đệ nhị cú là gì?' Lâm Tế nói: 'Bài trừ câu hỏi vô vị, ngăn chặn cơ duyên bên ngoài (làm sao mà kỷ xảo dùng trong phương tiện lại chống trái với sức mạnh vệt xuyên qua trăm ngàn dòng chảy cho được?)' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế nào là đệ tam cú?' Lâm Tế nói: 'Nhìn xem trên rạp diễn trò rối, giật dây sau màn. Làm sao lý hội đây?'" Những câu này trở nên nổi tiếng ở Trung Hoa và Nhật Bản. Truyền thống Lâm Tế về sau này dùng công thức này như một công án. Tuy nhiên, truyền thống không có sự hiểu biết thống nhất về ý nghĩa của ba câu này.

Lâm Tế Tam Huyền: Ba pháp giáo huấn huyền diệu của tông Lâm Tế giống như là giáo và giáp mà người tu thiền phải nên luôn tự trang bị cho mình. Ba pháp giáo huấn huyền diệu của tông Lâm Tế. Thứ nhất là thể trung huyền. Câu nói phải chất phác, ngay thật và không trau chuốt. Thứ nhì là cú trung huyền. Lời nói không mắc kẹt nơi tình thức phân biệt. Thứ ba là huyền trung huyền. Câu nói lia đối đãi nhị nguyên.

Thiền Thủ Thiên Nhãn Quán Thế Âm Bồ Tát: Một hôm, Thiền sư Lâm Tế được thí chủ mời thuyết giảng. Khi Sư thăng đường và định thuyết pháp thì Ma Cốc Bảo Triệt bước ra hỏi: "Quán Thế Âm Bồ Tát có ngàn tay ngàn mắt. Mắt nào là mắt chính?" Lâm Tế đáp lại: "Quán Thế Âm Bồ Tát có ngàn tay ngàn mắt. Mắt nào là mắt chính? Nói mau! Nói mau!" Đoạn Ma Cốc dùng sức cổ kéo Lâm Tế khỏi chỗ ngồi và tự

mình bước lên ngôi. Lâm Tế bước về phía Ma Cốc và nói rất khiêm nhường: "Thưa ngài, tôi không hiểu." Ma Cốc vừa định trả lời thì bị Lâm Tế kéo xuống khỏi chỗ ngồi và lại bước lên ngôi nữa. Sau khi Ma Cốc đi ra khỏi giảng đường. Lâm Tế cũng bước xuống khỏi chỗ ngồi, và chẳng có bài thuyết pháp nào cả. Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay 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. Kỳ thật, cuối cùng rồi không có một pháp nào để thuyết cả.

Lâm Tế Thiền Chấm: Trong thiền, tấm ván, cái gối hay bất cứ vật gì trong thiền đường đều đóng vai trò quan trọng. Tấm ván và cái gối xuất hiện trong một số công án như thí dụ số 20 trong Bích Nham Lục, trong đó chúng ta thấy sự xuất hiện của các thiền sư Thúc Vi, Lâm Tế và Long Nha. Long Nha hỏi Lâm Tế: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Lâm Tế đáp: "Đưa cho ta cái gối." Long Nha đưa cái gối cho Lâm Tế. Lâm Tế cầm lấy cái gối và đánh Long Nha. Long Nha nói: "Ta bị đánh là vì đáng đánh; nói cách khác, việc trưởng lão đến từ phương Tây chẳng có ý nghĩa gì cả."

Xích Nhục Đoàn: Quả tim, thân người, hay một khối thịt đỏ. Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, người sáng lập ra tông Lâm Tế, thượng đường dạy chúng: "Ở đây khối thịt đỏ này có vô vị chân nhân, thường từ cửa mặt các ông ra vào. Trong các ông, ai chưa chứng điều này, hãy xem!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chúng ta căn bản không là gì khác hơn những cánh cửa từ mặt của chúng ta, và mọi thứ đi qua các cánh cửa này là những đối tượng của các căn hay giác quan. Điều này cũng được diễn đạt trong một công án nổi tiếng nói về cánh cửa như là bản chất thật của Triệu Châu. Theo Bích Nham Lục, tấc 9, một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Triệu Châu là gì?" Triệu Châu đáp: "Đông môn, tây môn, nam môn, bắc môn." Có vẻ như Triệu Châu nói rằng người ta có thể đi vào thị trấn từ bất kỳ hướng nào. Nhưng quan trọng hơn, ngài nói rằng chính ngài, và tất cả chúng ta, không gì khác hơn ngoài những cánh cửa này, qua đó hiện tượng đến và đi không gián đoạn. Không phải chúng ta có những giác quan này, mà chúng ta không là gì khác ngoài những cánh

cửa này, những giác quan này. Là như vậy, nên chúng ta không là gì cả, vô ngã; đây chính là bản chất thật.

Xúc Tỷ Dương: Con dê không phân biệt đồ vật được bằng mắt, mà phải đợi đến khi vật chạm vào mũi thì nó mới ăn. Nhà Thiền dùng từ này để chỉ cho người tu đạo mà mê muội, tu tập một cách mù quáng chứ chẳng biết chi đến chánh pháp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú dê già nua, vớ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ (xúc tỷ dương). Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

III. Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền: Bạc Thầy Thiền Lớn Nhất Của Thế Kỷ Thứ Chín:

Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền trong các thí dụ thứ 20 và 22 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Lâm Tế gốc người Nam Hoa ở Tào Châu, nay là vùng Đông Minh thuộc tỉnh Sơn Đông. Lâm Tế Nghĩa Huyền đi theo tiêu chuẩn thường xảy ra với nhiều vị đại Thiền sư dưới thời nhà Đường, bắt đầu tu học với những truyền thống Phật giáo tập trung vào giới luật và kinh điển Ấn Độ đã được dịch sang Hoa ngữ. Nhưng về sau này Sư thấy rằng cái học bằng trí óc trong Phật giáo không làm mình thỏa mãn, và, trong khi hầy còn ở tuổi hai mươi, Sư đã tìm đến với một

vị thầy có thể giúp mình hiểu được giáo thuyết vượt ra ngoài văn tự. Cuộc tìm kiếm này đã đưa Sư đến tự viện của Thiền sư Hoàng Bá Hi Vận. Thiền sư Lâm Tế là vị sáng lập ra tông Lâm Tế. Ông là môn đệ của Hoàng Bá. Ông cũng là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sư thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” Sau khi làm quen với thiền sư Lâm Tế qua Lâm Tế Ngữ Lục, chúng ta có thể thấy Lâm Tế như một tay phá nát thứ đạo Phật ước lệ với những ý tưởng được sắp xếp trật tự. Ngài không thích con đường loanh quanh của các triết gia, nhưng ngài muốn đi thẳng tới đích, phá hủy mọi chướng ngại trên đường dẫn về thực tại. Ngài chẳng những chống lại các triết gia phân biệt trí, mà chống luôn cả những thiền sư đương thời. Phương pháp trao Thiền của Lâm Tế rất mới mẽ và rất sôi động. Tuy nhiên, chính nhờ vậy mà ngài đã đứng vọi vọi giữa thời nhân. Và cũng chính nhờ vậy mà Lâm Tế đã trở thành một trong những bậc thầy Thiền lớn nhất của thế kỷ thứ IX. **Ông được công nhận là người đã sáng lập ra tông Lâm Tế.** Tông phái này, cùng với Tào Động tông, là một trong hai nhánh Thiền bắt đầu từ thời nhà Đường, thời hoàng kim của Thiền, vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Tông phái của ngài vẫn còn phát triển tại Nhật Bản, Trung Hoa và Việt Nam, dù rằng ở Trung Hoa Thiền bây giờ đang hồi gần như tàn tạ. Ngữ lục của Lâm Tế được nhiều người coi là quyển sách Thiền mạnh bạo nhất mà chúng ta hiện có. Lâm Tế có tới 21

người nối pháp. Những lời dạy của ông được lưu giữ lại trong Lâm Tế Ngũ Lục.

IV. Lâm Tế Nghĩa Huyền Và Tông Lâm Tế:

Ngũ Gia Thiên chỉ giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiên sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Tông Lâm Tế là một trong những trường phái Thiên nổi tiếng của trung Quốc được Thiên sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiên sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiên Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiên, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiên tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiên Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiên sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Lâm Tế tông được sáng lập và xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Thiên sư Hoàng Bá Hy Vận. Tại Trung Hoa, tông này có 21 đời đệ tử truyền thừa, suy thoái dần từ thế kỷ thứ XII, nhưng trước đó đã được mang sang Nhật Bản và tiếp tục phát triển cho đến ngày nay dưới tên gọi là Rinzai.

Zen Master Lin-Chi I-Hsuan: The Founding Patriarch of the Lin Chi Zen School

I. Life and Acts of Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan:

Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 20 and 32 of the Pi-Yen-Lu, there is also some interesting information

on him in *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Lin-chi came from the city of Nanhua in ancient Caozhou, now the city of Dongming in Shandong Province. Lin-chi I-hsuan followed the pattern common to many of the great T'ang dynasty Zen masters, beginning his studies in the traditional Buddhist schools that focused on the precepts and those Indian sutras that had been translated into Chinese. But later he found that the intellectual study of Buddhism ultimately unsatisfying, and, while still in his twenties, he sought a teacher who would be able to help him understand the teaching that was beyond words. This search brought him to the monastery of Zen master Huang-po Hsi-yun. Zen master Lin-Chi-I-Hsuan was the founder of the Lin-Chi school and dharma successor of Huang-Po. Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T'ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him "Lin-Chi" of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." After being acquainted with Zen master Lin-chi through Lin-chi's Sayings, we can see Lin-chi

as a great smasher of the conventional Buddhism whose ideas are arranged in an ordinary order. He did not like the round-about way in which Buddhist experience was treated by philosophers, but he wanted to reach the goal directly. He destroyed every obstacle that was found in his approach to Reality. He was not only against those intellectualist philosophers but against the Zen masters of his day. Lin-chi's method of handling Zen was quite refreshing and vivifying. However, because of these, he stood so majestically among his contemporaries. And also because of these, Lin-chi became one of the greatest Zen master of the ninth century, and it is his school which is still flourishing in Japan, China, and Vietnam, though in China Zen itself is somewhat on the wane. Lin-chi's Sayings are regarded by many as the strongest treatise we have. Lin-chi had 21 dharma successors. **He is recognized to have founded the Linji School of Zen.** This school, along with the Caodong School, remains today as one of the two existing Zen schools that began in China during the Tang dynasty (615-905), the golden age of Zen.

From the beginning of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. But it was these blows that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!" Lin-Chi's performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T'ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: "How long have you been practicing here?" Lin-Chi said: "Three years." Mu-Chou said: "Have you gone for an interview with the master or not?" Lin-Chi said: "I haven't done so. I don't know what to ask him." Mu-Chou said: "Why not ask him, 'What is the essential meaning of Buddhism?'" So Lin-Chi went to see Huang-po, but before he could finish his question Huang-po struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: "What happened when you asked him?" Lin-Chi said: "Before I could get the words out he hit me. I don't understand." Mu-Chou said: "Go ask him again." So Lin-Chi asked Huang-po again, and Huang-po once again hit him. Lin-Chi asked a third time, and Huang-po hit him again. Lin-Chi revealed this to Mu-Chou, saying: "Before you urge me to ask about the Dharma, but all I got was a beating. Because of evil karmic hindrances. I'm not

able to comprehend the essential mystery. So, today I'm going to leave here." Mu-Chou said: "If you're going to leave, you must say good-bye to the master." Lin-Chi bowed and went off. Mu-Chou then went to Huang-po and said: "That monk who asked you the questions, although he's young he's very extraordinary. If he come to say good-bye to you, please give him appropriate instruction. Later he'll become a great tree under which everyone on earth will find refreshing shade." The next day when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-Bo, Huang-po said: "You don't need to go somewhere else. Just go over to the Kao' Monastery and practice with T'a-Wu. He'll explain to you."

According to *The Transmission of the Lamp*, when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-po, Huang-po asked, "Where do you go?" Lin-Chi said, "If not to the south of the river, it will be to the north." This is one of the most noted answers given to the question from Lin-chi. In this case, the Huang-po wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Lin-chi will come to reside. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

Seeing Lin-chi's resolve to leave, Huang-po told him, "If you must leave, you should go from here to see Master Ta-yu. He alone can answer your questions." Huang-po was still hopeful that if he found the appropriate teacher he would be able to understand Zen. When Lin-Chi reached T'a-yu, T'a-yu said: "Where have you come from?" Lin-Chi

said: "From Huang-po." T'a-Wu said: "What did Huang-po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-yu said: "Huang-po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-po's Dharma is not so great." T'a-yu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. T'a-yu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-yu and returned to Huang-po.

Huang-po saw him and said: "This fellow who's coming and going, going and coming. How can he ever stop?" Lin-Chi said: "Only through grandmotherly concern." Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-po. Huang-po said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-yu's." Huang-po said: "What did T'a-yu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-yu. Huang-po said: "That old fellow T'a-yu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right now!" Lin-Chi then hit Huang-po. Huang-po yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-po then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!" Although Huang-po appeared to be angry with Lin-chi, he was, in fact, very proud of this younger man's attainment. The give and take between master and student continued through the remainder of Lin-chi's time with his master.

One day, Lin-Chi was sleeping in the monk's hall. Huang-po came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-po standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-po struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-po saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: "There's someone down below who is sitting in meditation. What do you

imagine you're doing?" The head monk said: "What's going on with this fellow?"

One day, Huang-po was weeding with a hoe, and seeing Lin-chi without one, asked, "How is it that you do not carry any hoe?" Lin-chi answered, "Somebody has carried it away, master." Thereupon, Huang-po told him to come forward as he wanted to discuss the matter with him. Lin-chi stepped forward. Huang-po lifting his hoe, said, "Only this, but all the world's unable to hold it up." Lin-chi took the hoe away from the master and lifted it up, saying, "How is it that it is now in my own hands?" Huang-po remarked, "Here is a man doing a great piece of work today!" He then returned to his own room. Another day, observing Lin-chi resting on a hoe, Huang-po said to him, "Are you tired?" Lin-chi replied, "I have not even lift my hoe, and how should I be tired?" Huang-po then struck him, who, however, snatching the stick away from the master, and pushed him down. Huang-po called out to the keeper of the temple to help him up from the ground. The keeper of the temple responded to the call and helped up the master, saying, "Why do you permit this crazy fellow's rudeness?" As soon as the master was again on his feet, he struck the keeper of the temple. Lin-chi then began to dig the earth and made this announcement, "In other places they cremate, but here you will all be buried alive."

After completing his studies with Huang-po and receiving transmission, Lin-chi undertook the traditional pilgrimage to visit other Zen masters throughout China. Before setting out, he went to see Huang-po a last time. Huang-po presented Lin-chi with the backrest that had been used by his master, Pai-chang. Lin-chi responded by passing the backrest to Huang-po's attendant and telling him to throw it into the fire. Huang-po said, "That's all right. Take it with you anyway. In the future you'll cut off the tongue of everyman on earth."

There are several stories about Lin-chi's encounters with Zen masters he met during his travels. In one, he came to the temple overseen by Chin-niu, one of Ma-tsu's heirs. As Lin-chi approached him, Chin-niu took his staff and held it in front of his body. Lin-chi came up to him and struck the staff three times with his hand. Then he walked into the meditation hall and took the first seat. Chin-niu followed him and remarked, "There are certain formalities to be adhered to when one arrives as a guest. Tell me where you come from

and what right you have to be so discourteous.” Lin-chi said, “What are you talking about, old man?” The before Chin-niu could reply, Lin-chi struck him. Chin-niu pretended to fall down. Lin-chi struck him again. Chin-niu laughed loudly, “Things aren't going my way today.”

When he had completed his pilgrimage, he settled in a small temple on the banks of a river. The temple was known as Lin-chi yuan. He also acquired the name Lin-chi from the name of this temple. Although the number of disciples he received at this temple was never large, the tradition they established, however, proved to be enduring, and the Zen school named after him still exists until now. He was famous for the freedom with which he used his stick and for shouting “Ho!” in response to questions.

One day, Lin-Chi went to visit Bodhidharma's stupa. The caretaker there said, "Will you first bow to the Buddha, or will you first bow the the First Ancestor?" Lin-Chi said, "I don't bow to either one." The caretaker said, "How did the Buddha and First Ancestor offend you?" Lin-Chi shook his sleeves and left.

Occasionally pilgrims traveling to the Bodhisattva Manjusri Shrine spent a short time with Lin-chi as well. One of those visitors was Chao-chou. One day, Lin-chi was washing his feet in a basin of water as Chao-chou approached the monastery. The visitor called out, “Why did the First Patriarch come east?” Lin-chi appeared to ignore his visitor and continued washing his feet. Chao-chou came up to him, saying, “I ask you, why did the First Patriarch come east?” When Lin-chi still didn't reply, Chao-chou leaned forward and cupped his ear as if straining to hear the other's answer. Lin-chi poured the dirty water onto the ground. Although it is assumed he was not referring to Chao-chou, Lin-chi had this to say about the people who came to visit Manjusri's shrine: “There's a type of student who goes to Mount Wutai to seek out Manjusri. That student has already made a mistake! There's no Manjusri at Mt. Wutai. Do you want to know Manjusri? It's just what is in front of your eyes! From first to last it's not anything else. Don't doubt it anywhere you go! It's the living Manjusri!”

One day when Zen master Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his dust-whisk. The monk then bowed before him, but Lin-chi beat him. After a while another monk came. Lin-chi again raised his dust-whisk. When the monk paid no respect to him, Lin-chi beat him as

well. The paying or not paying respect was obviously not the real reason for the beatings. The fact was that as soon as Lin-chi saw these two monks he immediately knew what kind of men they were. No matter whether they bowed or not, he beat them both. This shows clearly that what knew what cared for was not the outward action but the inner realization of the person.

On another day, Lin-chi told his students, "Do you want to know the Buddha or the Patriarch? He's none other than you yourself, just as you are now, standing and listening to my speech. It's only because you lack faith in yourselves that you run east and west to seek for the Buddha or Patriarch outside of yourselves. Even if you find something through your searching, whatever you find will be nothing more than words and you'll fail to attain the mind of the living Buddha or Patriarch."

On another occasion, Zen Master Linji entered the hall and addressed the monks, saying: "Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Your body is composed of the four elements: earth, water, fire, and air. However, none of these can hear or understand my preaching. Your stomach, your liver, they can't understand this preaching. Nor can empty space understand it. So who, then, is hearing? Who understand?" The master made a similar point when he demanded of his assembled monks, "Just at this moment, right before your eyes, who's the one listening to this lecture?" Lin-chi's

methodology was not limited to physical demonstrations. If the circumstances were appropriate, as when he described the true man of no rank, he was willing to use language. A monk asked him the meaning of the First Patriarch's trip east, and Lin-chi said, "If there were any meaning in it, no one would be able to save himself." The monk persisted, "If there's no meaning, what was it that the Second Patriarch attained from the First Patriarch?" Lin-chi said, "What you call 'attained,' is really something 'not attained.'" The monk asked, "Then what's meant by 'not attained'?" Lin-chi said, "Because your mind pursues every object that comes before it without restraint, the patriarchs describe you as one who foolishly seeks a second head over the one you already have. If, instead of seeking something outside yourself, you were to turn your attention within, as you've been instructed, you'd realize that your mind isn't different from that of the Buddhas and patriarchs. When you come to this state of doing nothing, then you have attained the truth."

One day, Zen master Lin-chi I-hsuan entered the hall and addressed the monks, saying, "O you, followers of Truth, if you wish to obtain an orthodox understanding of Zen, do not be deceived by others. Inwardly or outwardly, if you encounter any obstacles, lay them low right away. If you encounter the Buddha, slay him; if you encounter the Patriarch, slay him; if you encounter the Arhat or the parent or the relative, slay them all without hesitation, for this is the only way to deliverance. Do not get yourselves entangled with any object, but stand above, pass on, and be free. As I see those so-called followers of Truth all over the country, there are none who come to me free and independent of objects. In dealing with them, I strike them down any way they come. If they rely on the strength of their arms, I cut them right off; if they rely on their eloquence, I make them shut themselves up; if they rely on the sharpness of their eyes, I will hit them blind. There are indeed so far none who have presented themselves before me all alone, all free, all unique. They are invariably found caught by the idle tricks of the old masters. I have really nothing to give you; all that I can do is to cure you of the diseases and deliver you from bondage." In fact, Zen wants to have even this last trace of Buddha or Patriarch, if possible, obliterated. This is why Zen master Chao-chou advises Zen followers not to linger even where the Buddha is and to pass quickly away where

he is not. All the training of the monks in Zen, in theory as well as in practice, is based on the notion of "meritless deed". Poetically, this idea is expressed as follows:

"The bamboo shadows are sweeping the stairs,
But no dust is stirred;
The moonlight penetrates deep
in the bottom of the pool,
But no trace is left in the water."

In fact, when the spirit is all purged of its filth accumulated from time immemorial, it stands naked, with no raiments, with no trappings. It is now empty, free, genuine, assuming its native authority. Non-attachment, therefore, in Zen is a positive conception, and not merely privative. Zen practitioners should always remember that in fact, this is a good advice that we should not become attached to states that we experience to help practitioners destroy attachments to concepts or images of Buddhas. If the Buddhas appear, do not go out to receive him; how much less should we welcome a demon. Although such states are occasionally indicating our levels of realization, do not believe in what we experience. We should believe in our own practice and cultivation. We know the length of time that we have been practicing. We also believe in not argue, not being greedy, not seeking for anything, not being selfish, not being self-indulgent, and not deceiving anyone. This is the firm belief of a sincere Buddhist.

When asked how one should go about seeking awakening, Lin-chi said, "All one has to do is to attend to the circumstances of his life. Rise in the morning and put on your clothes, then go to work. When hungry, eat; when tired, rest. Don't have a desire to attain Buddhahood. Don't have even the least thought of it. A wise man of old warned, if you strive for Buddhahood by any conscious deeds, this will only lead to constant rebirth."

While on one occasion, Zen master Lin-chi asserted, "As far as I can see, my awakening and insight into truth isn't any different from that of the Buddha himself." On another occasion, he warned his disciples not to treat the Buddha with too much veneration: "I think of him as being much like the hole in the privy."

One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "O you, followers of Truth, do you think you deserve

the name of a monk, when you are still entertaining such a mistaken idea of Zen? I tell you, no Buddhas, no holy teachings, no disciplining, no testifying! What do you seek in a neighbor's house? O you, followers of Truth! You are putting another head over your own! What do you lack in yourselves? O you, followers of Truth, what are you making use of everything at this very moment is none other than what makes a Patriarch or a Buddha. But do you not believe me, and seek it outwardly. Do not commit yourselves to an error. There are no realities outside, nor is there anything inside you may lay your hands on. You stick to the literal meaning of what I speak to you, but it is better to have all your hankerings stopped, and be doing nothing whatever!"

After ten years, Lin-chi left the temple on the river bank and retired to a smaller one at Weifu. A small number of disciples accompanied him in his retirement, including San-shêng-Hui-jan. The story is told that as he felt his death approaching, Lin-chi called these remaining disciples together and asked, "After my death, how will you ensure that my teaching (my True Dharma Eye) doesn't disappear?" San-shêng said, "We'll ensure that your teaching to continue." Lin-chi asked, "If someone were to ask you what I taught, how would you respond?" San-shêng came forward and shouted, "Ho!" Lin-chi said, "Who would have thought that my True Dharma Eye would disappear when it reached this blind ass?" Having said this, Lin-chi sat in meditation posture and passed away, in 867 A.D.

II. Some Typical Kôans Related To Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan:

Lin Chi's True Man: Lin-chi acquired a reputation for the very rough treatment he dealt out to his followers, but it was also recognized that his method were effective. Lin-Chi's True Man is the subject of a koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and a monk named Ting-chou when master was in the hall and addressing the assembly. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: "Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!" A monk named Ting-chou came forward and

asked: “Who is this true man of no title?” Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of Ting-chou exclaimed: “Speak! Speak!” Ting-chou remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, “What worthless stuff is this true man of no title!” Lin-Chi then went straight back to his room. The true man of no rank is a real person has no position, another name for original form (former state of things, original face or Buddha-nature). The true man of no rank is a Lin-Chi’s term for the “self.” His teaching is almost exclusively around this Man or Person, who is sometimes called “the Way-man.” He can be said to be the first Zen master in the history of Zen thought in China who emphatically asserts the presence of this Man in every phase of our human life-activity. He is never tired of having his followers come to the realization of the Man or the real Self. The real Self is a kind of metaphysical self in opposition to the psychological or ethical self which belongs in a finite world of relativity. Lin-Chi’s Man is defined as “of no rank” or “independent of,” or “with no clothes on,” all of which makes us think of the “metaphysical” Self.

The Katsu of Lin-Chi and the Staff of Te-Shan: A “shout” which is often used by Zen masters to shock their students into direct experience of reality (Kensho or Satori). This word has no exact meaning and usually used by masters to help students overcome dualism and ego-centric thoughts so that they can go straight to their inner self. Zen practitioners should always remember that the basic principle of various methods of instruction used by Zen masters is to awaken a certain sense in the disciple's own consciousness, by means of which he intuitively grasps the truth of Zen. Therefore, the masters always always use "direct action" and waste no time with lengthy discourse on the subject. Their dialogues are always condensed and apparently not controlled by rules of logic. They always use methods that do not aim to explain but point the way where Zen is to be intuited. According to Zen we are living right in truth, by the truth, from which we cannot be separated. According to the tradition, it was first used by Ma-Tsu Tao-I (Baso Doitsu-jap). This happened at the illumination of Ma-Tsu himself. It is mainly associated with Rinzai, a tradition that is famous for its abrupt and confrontational methods, which also include blows with sticks. It is believed that an awakened master is able to

perceive that a student is close to “kensho” and that the veils of ignorance can be wiped away quickly with the skillful use of such techniques. As for Te-shan, this Zen master is noted for his swinging a staff. When Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer: “Whether you say ‘yes,’ you get thirty blows; whether you say ‘no,’ you get thirty blows just the same.” This is one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. Te-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Te-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shan's threat "thirty blows"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative. This is also an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression.

Blind Ass: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and San-shêng-Hui-jan when master was about to pass away. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, in 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: “After I'm gone, my Treasury of the True Dharma Eye cannot be destroyed.” Lin-Chi's disciple, San-Sheng, said: “How could we dare destroy the Master's Treasury of the True Dharma Eye?” Lin-Chi said: “In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?” San-Sheng shouted! Lin-Chi said: “Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!” Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.

A Blind Man Lead Other Blind People: In Zen, the term means a practitioner who tries to lead and teach other people while he, himself, does not comprehend thoroughly methods of mysticism (Zen), the

result will be extremely harmful for everybody. According to Lin-chi' Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Reverend gentlemen, time is not to be wasted. Do not do as a blind man touching an elephant, or to cultivate without knowledge. Do not commit yourselves to a grave mistake by convulsively looking around your neighborhood and not within yourselves. You make mistakes by trying to master Zen, to master the Way, to learn words and phrases, to seek for Buddhas and Patriarchs and good knowing advisors. There is just one parenthood for you, and outside of it what do you wish to acquire? Just look within yourselves. The Buddha tells us the story of Yajnadatta. Thinking he had lost his head, he wildly ran after it; but when he found that he had never lost it, he became a peaceful man. O Friends, be just yourselves, stop your hysterical antics. There are some old bald-headed fools who know not good from bad. They recognize all kinds of things, they see spirits, they see ghosts, they look this way and that way, they like fair weather, they like rainy weather. If they go on like this, they are sure one day to appear before King of Death, who will ask them to pay up their debts by swallowing red-hot iron balls. Sons and daughters of good families become possessed of this uncanny fox-spirit and go wildly astray even against their original sanity. Poor blind followers! Some day they will have to pay up their board!"

Moving in One Pushing: The whole body is moved in just a push. In Zen, the term means practitioners obtain an absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen in just one conversation with the master. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, from the beginning of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. But it was these blows are as "moving in one pushing" that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"

Ultimate Principle of Buddhism: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and Venerable Ting (Ting-chou). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day,

Venerable Ting asked Lin-Chi: "What is the ultimate principle of Buddhism?" He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupefied. A bystander monk suggested: "Why don't you make a bow?" Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.

Growing Pine Trees: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Lin-Chi his master, Zen master Huang-Po Hsi-yun. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-chi was growing pine trees, Zen master Huang-po came and asked, "In the deep mountain like here, what is the reason for growing more pine trees?" Lin-chi replied, "First, to decorate the landscape; second, to make it a symbol for later generations." After speaking, Lin-chi turned the hoe upside down and struck on the ground three times. Huang-po said, "Even though you're able to speak in that way, you still get 30 blows from me." Lin-chi struck the hoe on the ground three more times, then mumbled "Hum, hum." Huang-po said, "Our school will be prosperous under your hands!"

Lin-Chi's Three Phrases: Three necessary instructions from Zen Master Lin-chi, a formulaic expression developed by Zen master Lin-chi I-hsuan, the founder of the Rinzai school of Zen, as a teaching device. It is based on a passage from the Sayings of Lin-chi: One day, a monk came and asked, "What is the First Phrase?" Lin-chi said, "When the seal of the Three Essentials is revealed, the vermilion dots are seen to be merged, and yet, without resort to discussion, host and guest are distinct." The monk asked, "What is the Second Phrase?" Lin-chi said, "How could Miao-chie permit Wu-cho to question him? How can skill in the use of expedients go against the power to cut through the myriad streams?" The monk asked again, "What is the Third Phrase?" Lin-chi said, "Look at the puppets playing on the stage! All their jumps and jerks depend upon the person behind." These phrases became known in China and in Japan. The later Rinzai tradition used the formula as a kôan. However, the tradition does not have a unified understanding of the meaning of the phrases.

Lin Chi's Three Wonderful Instructions: Three wonderful instructions of the Lin-Chi Sect are similar to swords and armors that

all Zen practitioners should always equip for themselves. Three wonderful instructions of the Lin-Chi Sect. First, words must be simple, rustic, honest, and without polishing. Second, words must not be attached to discrimination. Third, words must be in a non-dual manner.

One-Thousand Arms and Eyes World Listener (Sahasrabhujary-Avalokitesvara): One day, Zen master Lin-chi was invited by his patron to give a sermon. When he ascended to his seat and was about to preach, Ma-ku-Pao-ch'ê came forward and asked him: "The All-merciful One (Avalokitesvara) has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye?" Lin-chi answered, "The All-merciful One has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye? Say it! Say it!" Ma-ku then dragged Lin-chi down forcibly from the seat and sat upon it himself. Lin-chi walked up to Ma-ku and said very humbly, "I do not understand, Sir." Ma-ku was about to reply, when Lin-chi dragged him down from the seat and sat on it again himself. Ma-ku then walked out of the hall. After Ma-ku had walked out, Lin-chi also descended from the seat, and no sermon was given. This is one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. In fact, eventually, there is nothing to be preached.

Lin-Chi's Meditation Plank (zemban): In Zen, meditation plank, pillow or anything in the meditation hall plays an important role. The Zen plank and Zen pillow are mentioned in a number of ancient koans, for instance, example 20 of the Blue Cliff Record, in which the Zen masters Shui-Wei, Lin Chi and Lung Ya appear. Lung Ya asked Lin-Chi, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Lin-Chi said, "Give me the Zen pillow." Lung Ya handed Lin-Chi the Zen pillow. Lin-Chi took it and hit him. Lung-Ya said, "If you hit me, I'll let you hit me. In short, the patriarch's coming from the west has no meaning."

The Heart, Human Body, or the Red Flesh Lump: According to the Transmission of the Lamp, Volume XII, one day, Zen master Lin-chi I-hsuan, founder of the Rinzai Sect, entered the hall to address the assembly, "Here in this lump of red flesh there is a True Man with no

rank. Constantly he goes in and out the gates of your face. If there are any of you who don't know this for a fact, then look! Look!" Zen practitioners should always remember that we fundamentally are nothing but the gates of our face, and all things that pass through these gates are the objects of the various senses. This is also expressed in Chao-chou's well-known kôan dealing with these gates as true nature. According to the Pi-Yen-Lu, example 9, a monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou answered, "The east gate, west gate, south gate, and north gate." Superficially, Chao-chou was saying that one could enter the town from any direction. More important, he was saying that he himself, and all of us, was nothing but these four gates through which phenomena come and go incessantly. It's not that we have these senses, we are nothing but these gates, these senses. Being so, we are no-thing, no-self; this is true nature.

Foraging Goats That Pick Up Whatever They Bump Into: In Zen, the term is used to indicate some ignorant practitioner who blindly practices without knowing any correct methods. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen Master Lin-chi-I-hsuan (?- 866) entered the hall and addressed the monks, saying: "Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

III. Zen Master Lin Chi I-Hsuan: The Greatest Zen Master of the Ninth Century:

Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 20 and 32 of the Pi-Yen-Lu, there is also some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Lin-chi came from the city of Nanhua in ancient Caozhou, now the city of Dongming in Shandong Province. Lin-chi I-hsuan followed the pattern common to many of the great T'ang dynasty Zen masters, beginning his studies in the traditional Buddhist schools that focused on the precepts and those Indian sutras that had been translated into Chinese. But later he found that the intellectual study of Buddhism ultimately unsatisfying, and, while still in his twenties, he sought a teacher who would be able to help him understand the teaching that was beyond words. This search brought him to the monastery of Zen master Huang-po Hsi-yun. Zen master Lin-Chi-I-Hsuan was the founder of the Lin-Chi school and dharma successor of Huang-Po. Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T'ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him "Lin-Chi" of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from

the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." After being acquainted with Zen master Lin-chi through Lin-chi's Sayings, we can see Lin-chi as a great smasher of the conventional Buddhism whose ideas are arranged in an ordinary order. He did not like the round-about way in which Buddhist experience was treated by philosophers, but he wanted to reach the goal directly. He destroyed every obstacle that was found in his approach to Reality. He was not only against those intellectualist philosophers but against the Zen masters of his day. Lin-chi's method of handling Zen was quite refreshing and vivifying. However, because of these, he stood so majestically among his contemporaries. And also because of these, Lin-chi became one of the greatest Zen master of the ninth century. **He is recognized to have founded the Lin Chi School of Zen.** This school, along with the T'sao Tung School, remains today as one of the two existing Zen schools that began in China during the Tang dynasty (615-905), the golden age of Zen. It is his school which is still flourishing in Japan, China, and Vietnam, though in China Zen itself is somewhat on the wane. Lin-chi's Sayings are regarded by many as the strongest treatise we have. Lin-chi had 21 dharma successors.

IV. Lin-Chi I-Hsuan and the Lin-Chi School:

The Five Houses of Zen refers to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen. Lin-chi Tsung is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of

Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. The Lin-chi Zen School was founded and propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of Zen Master Huang-Bo. In China, the school has 21 dharma successors, gradually declined after the twelfth century, but had been brought to Japan where it continues up to the present day and known as Rinzai.

Chương Bốn Mươi Hai ***Chapter Forty-Two***

Sơ Lược Về Thiền Tông Lâm Tế

I. Tổng Quan Về Thiền Tông Lâm Tế :

Lâm Tế là môn đệ của Hoàng Bá. Ông là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Một tông phái Thiền đặc biệt đã được đặt dưới tên ông. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sư thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.”

Lâm Tế tông là một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được sáng lập và xiển dương bởi ngài Lâm Tế, pháp tử của Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Tại Trung Hoa, tông này có 21 đời đệ tử truyền thừa, suy thoái dần từ thế kỷ thứ XII, nhưng trước đó đã được mang sang Nhật Bản và tiếp tục phát triển cho đến ngày nay dưới tên gọi là Rinzai.

Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông

một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Phái Lâm Tế tu tập theo các công án có hệ thống đã được các bậc thầy sư tập, và xem nhẹ việc đọc tụng kinh điển cũng như thờ phượng tượng Phật, tìm về Phật Tánh trực tiếp bằng những công án và tu tập sống thực. Lâm Tế Tông là một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được xiển dương bởi ngài Lâm Tế. Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.” Ở Nhật Bản, đây là một trong ba trường phái đương thời của Thiền tông Nhật Bản. Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Đây là một trong ba tông phái chính đương thời của Nhật Bản, hai tông kia là Tào Động và Hoàng Bá. Lâm Tế tông được truyền thẳng từ Trung Hoa từ Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền và lần đầu tiên được Thiền sư Eisai mang về truyền bá tại Nhật Bản. Eisai thọ giáo với tông Hoàng Long ở Trung quốc, đây là một trong hai chi nhánh chính của tông Lâm Tế, nhánh kia là Dương Kỳ. Nhánh Hoàng Long không tồn tại lâu dài ở Nhật, nhưng nhánh Dương Kỳ vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Nhánh Thiền này nhấn mạnh đến việc tu tập Công án và áp dụng những phương pháp “Đốn ngộ” để làm giác ngộ thiền sinh, như hét vào họ hay đánh vào người họ. Nhánh này tuyên bố rằng những phương pháp này dẫn đến chứng

nghiệm “đốn ngộ,” chỉ “Kensho” hay “Satori” trong thuật ngữ Nhật Bản. Tại Việt Nam, Thiền phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế sang Việt Nam. Ngày nay hầu hết các thiền viện của Việt Nam đều thuộc tông Lâm Tế. Trong khi pháp môn tu tập của tông Tào Động là dạy cho môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Trái lại, pháp môn của tông Lâm Tế là bắt tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn của tông Tào Động là hiển nhiên hay công truyền thì pháp môn của tông Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền. So với pháp môn công truyền của phái Tào Động thì pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rắc rối hơn nhiều, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cốt ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y.

II. Những Nhánh Còn Tồn Tại Đến Ngày Nay Của Tông Lâm Tế:

Thứ Nhất Là Lâm Tế Tông Trung Hoa: Đây là một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được xiển dương bởi ngài Lâm Tế. Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.” *Thứ Nhì Là Tông Lâm Tế Nhật Bản:* Đây là một trong ba trường phái đương thời của Thiền tông Nhật Bản. Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Đây là một trong ba tông phái chính đương thời của Nhật Bản, hai tông kia là Tào Động và Hoàng Bá. Lâm Tế tông được truyền thẳng từ Trung Hoa từ Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền và lần đầu tiên được Thiền sư Eisai mang về truyền bá tại Nhật Bản. Eisai thọ giáo với tông Hoàng Long ở Trung quốc, đây là một trong hai chi nhánh chính của tông Lâm Tế, nhánh kia là Dương Kỳ. Nhánh Hoàng Long không tồn tại lâu dài ở Nhật, nhưng nhánh Dương Kỳ vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Nhánh Thiền này nhấn mạnh đến việc tu tập Công án và áp dụng những phương pháp “Đốn

ngộ” để làm giác ngộ thiền sinh, như hét vào họ hay đánh vào người họ. Nhánh này tuyên bố rằng những phương pháp này dẫn đến chứng nghiệm “đốn ngộ,” chỉ “Kensho” hay “Satori” trong thuật ngữ Nhật Bản. *Thứ Ba Là Lâm Tế Tông Việt Nam*: Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế sang Việt Nam. Ngày nay hầu hết các thiền viện của Việt Nam đều thuộc tông Lâm Tế. Tưởng cũng nên nhắc lại, Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bật về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Phái Lâm Tế tu tập theo các công án có hệ thống đã được các bậc thầy sưu tập, và xem nhẹ việc đọc tụng kinh điển cũng như thờ phượng tượng Phật, tìm về Phật Tánh trực tiếp bằng những công án và tu tập sống thực. Phái Lâm Tế được truyền sang Việt Nam ngay sau thời tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ngày nay, tông Lâm Tế vẫn còn là một trong những tông phái mạnh nhất của Phật giáo Việt Nam.

Summaries of the Lin Chi Zen School

I. An Overview of the Lin Chi Zen School:

Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T'ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him “Lin-Chi” of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of

Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of “Kwats!” even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered “Kwats!” to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This “Kwats!” is said to have deafened Pai-Chang’s ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: “You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: ‘Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?’ If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry.” Lin-Chi School, one of the five sects of Zen Buddhism in China, which was founded and propagated by Lin-Chi, a Dharma heir of Zen Master Huang-Bo. In China, the school has 21 dharma successors, gradually declined after the twelfth century, but had been brought to Japan where it continues up to the present day and known as Rinzai.

At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch’an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch’an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature.

At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch’an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch’an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of

their true nature. The Lin-Chi uses collections of koans systematically in its temples and downplays the reading of sutras and veneration of Buddha images in favor of seeking the Buddha Nature directly through the use of koans and practical living. Lin-chi tsung, one of the five sects of Zen Buddhism in China, which was propagated by Lin-Chi. By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally "official document." An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: "What is the Buddha?" Tung-Shan replied: "Three pounds of flax." In Japan, this is one of the three main traditions of contemporary Japanese Zen (the others being Soto and Obaku). The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch, named Lin-Chi I-Hsuan (- 866) and initially brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215). Eisai trained in the Huang Lung lineage in China, one of the two main schools of Lin-Chi, the others being Yang-Ch'i. The Huang Lung school did not long survive Eisai in Japan, but the Yang-Ch'i tradition continues today. It is characterized by emphasis on Koan practice and the use of abrupt methods to awaken students, such as shouting at them and hitting them. It claims that its methods lead to experiences of "sudden awakening," referred to as "Kensho" or "Satori" in Japanese. The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China to Vietnam from Lin Chi Patriarch. Nowadays, almost Zen monasteries in Vietnam belong to the Lin-Chi Zen sect. While the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. On the contrary, the Lin-chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of Tsao-tung school may be regarded as overt or exoteric, while the approach of the Lin-chi as covert or esoteric one. The approach of Lin-chi sect is much more complicated compared to that of Tsao-tung sect, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put

purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him.

II. Survived Branches of the Lin-Chi School:

First, Lin-Chi School in China: Lin Chi School in China was one of the five sects of Zen Buddhism in China, which was propagated by Lin-Chi. By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally "official document." An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: "What is the Buddha?" Tung-Shan replied: "Three pounds of flax."

Second, Japanese Rinzai-Shu: Rinzai Shu is a Japanese term for Lin-Chi Tsung in Chinese, or Lâm-Tế Tông in Vietnamese. One of the three main traditions of contemporary Japanese Zen (the others being Soto and Obaku). The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch, named Lin-Chi I-Hsuan (- 866) and initially brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215). Eisai trained in the Huang Lung lineage in China, one of the two main schools of Lin-Chi, the others being Yang-Ch'i. The Huang Lung school did not long survive Eisai in Japan, but the Yang-Ch'i tradition continues today. It is characterized by emphasis on Koan practice and the use of abrupt methods to awaken students, such as shouting at them and hitting them. It claims that its methods lead to experiences of "sudden awakening," referred to as "Kensho" or "Satori" in Japanese.

Third, the Lin-Chi Zen Sect in Vietnam: The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China to Vietnam from Lin Chi Patriarch. Nowadays, almost Zen monasteries in Vietnam belong to the Lin-Chi Zen sect. It should be reminded that Lin Chi is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism

in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. The Lin-Chi uses collections of koans systematically in its temples and downplays the reading of sutras and veneration of Buddha images in favor of seeking the Buddha Nature directly through the use of koans and practical living. Lin-Chi was brought to Vietnam right after the first generation of Lin-Chi I-Hsuan Patriarch, and today Lin-Chi is still one of the most influential traditions of Vietnamese Buddhism.

Chương Bốn Mười Ba ***Chapter Forty-Three***

Sơ Lược Về Thiền Pháp Tông Lâm Tế

I. Tổng Quan Về Thiền Pháp:

Trong giáo thuyết Thiền, thiền pháp có nghĩa là hành pháp tọa thiền hay hành nghi của thiền gia. Pháp môn hay tông chỉ nhà Thiền được tìm thấy trong Như Lai Thiền trong các kinh điển, và Tổ Sư Thiền hay Đạt Ma Thiền được Tổ Bồ Đề Đạt Ma truyền sang Trung Quốc (phép thiền mẫu nhiệm được truyền cho nhau bằng tâm ý giữa các vị tổ sư). Thường người ta tưởng rằng pháp Thiền cốt gây nên một trạng thái tự kỷ ám thị bằng cách mặc tưởng. Điều này không hoàn toàn đúng. Kỳ thật, ngộ thiền không phải là tạo ra một điều kiện nào đó theo chủ tâm đã định trước bằng cách tập trung tư tưởng vào đó. Ngộ thiền là sự nhận chân một năng lực tâm linh mới để có thể phán đoán sự vật trên một quan điểm mới. Tự thuở giờ sự phát triển tâm thức luôn khiến chúng ta thụ động đáp lại những kích thích bên trong và bên ngoài bằng khái niệm và tư biện. Pháp Thiền cốt dứt khoát lật đổ ngôi nhà giả tạo ấy để dựng lên cái khác trên một nền tảng hoàn toàn mới. Cơ cấu cũ gọi là vô minh, và cơ cấu mới gọi là giác ngộ. Do đó, không bao giờ có chuyện trầm tư mặc tưởng về những câu nói tượng trưng hoặc siêu hình nào cả, vì chúng toàn là sản phẩm giả tạo của ý thức, của cơ trí, nên không can dự gì đến Thiền.

II. Tông Lâm Tế Lấy Tín Tâm Làm Căn Bản:

Lấy sự tín tâm làm căn bản. Một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Này các đạo lưu, các đấng tiên đức xưa thầy đều có con đường nhiếp dẫn mọi người; riêng lối chỉ dạy của sơn Tăng đây, chỉ cốt giúp mọi người không bị mê hoặc. Nếu mấy ông muốn dùng, thì cứ dùng, chứ đừng chần chờ thắc mắc. Ngày nay kẻ học vì bất ổn nào mà không thể chứng đắc? Bất ổn chính ở chỗ họ không có đủ *Tín Tâm*. Một khi mấy ông không có đủ tín tâm, tức thì bị những cảnh ngộ chung quanh dày xéo. Khi bị ngoại cảnh sai sử và lôi kéo, mấy ông hết còn có tự do nào nữa. Nếu mấy ông không còn mãi miết theo ngoại cảnh, mấy

ông sẽ được như các đấng tiên đức. Mấy có muốn biết các đấng tiên đức xưa như thế nào không? Họ chẳng khác gì những người đang đứng ngay trước mặt mấy ông nghe ta giảng pháp. Chỉ vì thiếu tín tâm mà mãi miết đuổi theo ngoại vật. Và những gì mà mấy ông bắt được bằng sự đeo đuổi ấy chỉ là cái xuất sắc của văn tự, xa với cuộc sống của các tiên đức xưa. Các đạo lưu! Theo chỗ thấy của sơn Tăng đây với đức Thích Ca không khác. Ngày nay, trăm đường ứng dụng còn thiếu chỗ nào đâu. Sáu nẻo thần quang, chưa từng gián đoạn, chưa từng trắc trở. Nếu thấy được như thế, quả thật là một kẻ vô sự. Mong các đạo lưu đừng nhầm lẫn chỗ này, hãy cẩn trọng!"

III. Pháp Môn Bí Truyền Của Tông Lâm Tế:

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

IV. Lâm Tế Tông Và Tham Công Án:

Lâm Tế Tông Và Việc Xử Dụng Công Án: Công án là một cái gì đó cho các đệ tử suy nghĩ và quán chiếu trong thiền quán trong các thiền đường phái Lâm Tế. Lúc đầu, công án là một “yết thị công khai,” có nghĩa là “có trước về mặt công lý.” Về sau này công án được nhà Thiền xử dụng một cách có hệ thống như những phương tiện đào tạo từ khoảng giữa thế kỷ thứ mười bằng cách tránh tất cả những lời giải thích duy lý. Công án cho phép đệ tử thấy rõ những giới hạn của trí tuệ và buộc phải vượt lên những giới hạn ấy bằng trực giác chứ không bằng duy lý, là thứ đưa anh ta vào một vũ trụ nằm bên ngoài mọi mâu thuẫn và mọi tư tưởng nhị nguyên. Sự phát khởi này cho phép người đệ tử trình bày với thầy một cách tự phát và không cần tới sự giúp đỡ từ bên ngoài. Nhằm giúp cho cái ngã tỉnh thức và chứng nghiệm “Phật tánh,”

mà ngài Lâm Tế gọi là “Vô vị chân nhân,” nghĩa là trọn vẹn là mình và chân thực biết mình, trong các Thiền sư, nhất là các Thiền sư thuộc phái Lâm Tế, mới có sự sử dụng cái mà tiếng Nhật gọi là “koan.” Đó là một phát triển đặc biệt của các thế kỷ 11 và 12, khi Thiền được hết sức ưa chuộng và phổ biến rộng rãi khắp Trung Hoa, thu hút cả nhiều người không còn tìm đến vì một nhu cầu hiện sinh thúc bách nào cả. Những vị thầy thời trước có lẽ hẳn đã phản ứng với cái lãnh đạm và lơ là bề ngoài như Bồ Đề Đạt Ma. Tuy nhiên, những vị thầy sau này, thành thật và bi mẫn muốn giúp tất cả những kẻ tìm kiếm, giờ đây bắt đầu chính họ thiết lập mối liên hệ với những người đến tìm bằng một công án. Vị thiền sư đời Tống đầu tiên sử dụng công án có phần hệ thống là Tông Cảo Đại Huệ (thế kỷ thứ 12), trong một dịp, đã nói như sau: “Chúng ta sinh ra từ đâu? chúng ta đi về đâu? Kẻ nào biết cái từ đâu đến và đi về đâu này là kẻ mà chúng ta có thể thực sự gọi là một Phật tử. Như ai là cái kẻ trải qua sinh tử này? Lại nữa, ai là cái kẻ chẳng biết gì về cái từ đâu đến và đi về đâu của đời sống này? Ai là cái kẻ đột nhiên ý thức được cái từ đâu đến và đi về đâu của đời sống? Lại nữa ai là cái kẻ đối mặt với công án này, không thể giữ đôi mắt mình định, và vì hẳn không lãnh hội nổi nó, thấy cả ruột gan mình đảo lộn như nuốt phải một hòn lửa không dễ dàng phun ra được. nếu ông muốn biết cái kẻ này là ai, lãnh hội hẳn ở cái chỗ mà mình không thể đem hẳn vào khuôn khổ của lý trí. Khi ông đã lãnh hội được hẳn như thế, ông hẳn biết rằng rốt cuộc hẳn là kẻ vượt qua sự can thiệp của sanh tử.” Mục tiêu tối hậu vẫn giữ nguyên như vậy: biết và lãnh hội xem ta là ai bên kia cái “khuôn khổ của lý trí,” nghĩa là bên kia cái cơ cấu chủ thể-khách thể của trí năng. Hướng về cứu cánh này của công án, một thứ câu hỏi, vấn đề, thách thức, hay đòi hỏi đề ra bởi và do sáng kiến của vị thầy, có ý định thỏa mãn hai tác dụng: thứ nhất là thâm nhập vào những miền sâu và kích thích tận căn nguồn nó mới ưu tâm nền tảng chôn sâu hay giả dối che đậy của bản ngã trong ngã thức. Thứ hai là trong khi kích động mới hoài mong căn bản này và cuộc tìm kiếm nó, giữ cho chúng được bền rễ và chỉ đạo một cách thích đáng. Vì chỉ khởi dậy chúng thôi cũng không đủ. Mà còn phải chỉ đạo và hơn nữa nuôi dưỡng chúng một cách cẩn mật ngõ hầu tránh nhiều cạm bẫy giả dối và ảo tưởng trong ấy chúng có thể bị giảm thiểu hay đi lạc hướng. Trong giai đoạn tiền công án của Thiền, kẻ cầu đạo thường đến vì sự thúc đẩy của kinh nghiệm sống của chính mình, đã rối loạn bởi một mối hoang mang dẫn nén nào

đó của đời sống. Tuy nhiên, bình thường “câu hỏi” hay mối ưu tâm chưa được thăm dò tới miền sâu tối hậu của nó. Mặc dù được nhen nhúm một cách tự nhiên, người ta cũng không biết cái căn nguồn hay chân tính của nó, do đó không có một hình thức thích đáng, nó dễ trở thành mơ hồ hay lệch lạc. Bất chấp một sự căng thẳng hay nghiêm trọng thực sự, do đó mối hoài mong và tìm kiếm này thường mù quáng, bất thường và hỗn độn, đòi hỏi một nền tảng và tâm điểm chính xác. Khi, trong thời kỳ này, trong một cuộc gặp gỡ với vị thầy, hành giả nhận được một thách thức hay đòi sắc bén, thí dụ như “Đem tâm ông ra đây!” “Cái gì đến như thế vậy?” “Thế nào là bản lai diện mục của ông trước khi ông được sanh ra?” “Khi chết, hỏa thiêu, và tro tàn rụi thì ông ở đâu?” Hay, giản dị “Nói! Nói!” Thường thường hiệu quả của nó cung cấp cái định hướng và chỉ dẫn cần thiết. Dù như vậy, những thách thức, những câu hỏi, hay những đòi hỏi không được gọi là công án. Thay vào đó người ta lại gọi những trao đổi nhất thời và không có cấu trúc, không có tổ chức giữa thầy và trò là “Vấn Đáp,” nghĩa đen là hỏi và trả lời. Nhưng vì những trao đổi, hay vấn đáp này gợi ý, đặt nền tảng và điều khiển mối ưu tâm căn bản và cứu cánh của bản ngã, do đó, trên thực tế nhiều vấn đáp được sử dụng như là công án, hay như là nền tảng cho công án. Do đó chúng ta có thể xem công án với tác dụng hai mặt của nó là một nỗ lực cố ý và có trù tính để bảo đảm một kết quả trước đây đã được một cách tự nhiên không mưu tính. Trái lại, có lẽ ta có thể nói, bất chấp cái thuật ngữ kỹ thuật và những sai biệt của Thiền, rằng người đệ tử trước kia có công án tự nhiên của mình, tự nhiên ở cái chất thể nồng cháy, mặc dù vẫn phải thể hiện nó dưới một hình thức hay tâm điểm thích ứng, trong khi ở giai đoạn sau này, khi người ta vẫn chưa được với một hình thức thích hợp của câu hỏi cũng chưa lột tả được hết cái nội dung sống động của nó, chính vị thầy phải cố tìm cách trưởng dưỡng cả hình thức lẫn nội dung bằng cách ngay từ đầu đề ra một “câu hỏi” nào đó, từ bên ngoài. Trong trường hợp này, công án được hoàn toàn đề ra thay vì có phần nào tự nhiên. Nhưng lần nữa, chúng ta phải nhấn mạnh ngay tức khắc rằng khi nào mà cái “câu hỏi” hay “công án” vẫn tiếp tục là “cái từ phía bên ngoài” hay “được đề ra” mọi nỗ lực của chúng ta đều vô ích, và rút cuộc lại, chẳng có Thiền gì cả. Tuy nhiên, trong đặc tánh về cơ cấu này cũng như trong thể cách áp dụng và sử dụng nó, công án được tính toán một cách cẩn thận để chống lại đúng cái nguy hiểm này. Vì ngay tự bản tánh của nó công án

không tự cho mình thích ứng vào bất cứ khuôn khổ nhị nguyên chủ thể-khách thể nào của bản ngã trong ngã thức.

Lâm Tế Tông Và Tham Công Án: Tham công án thường ngụ ý là cố giải quyết một vấn đề Thiền như "Ý Tổ Đạt Ma từ Tây Trúc qua là thế nào?"; hay "Cây trúc bá ngoài sân!"; hay "Tất cả các pháp qui về một, cái một ấy qui về đâu?"; hay chỉ một chữ "Vô", vân vân. Nhiều công án, đối tượng của những cuộc vấn đáp giữa thầy và trò, vạch lại những sự biến của lần 'độc tham' trong quá khứ. Theo truyền thống thiền, việc dùng lối giảng riêng cho từng người có từ những bài học bí truyền của chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni; cách này hiện vẫn còn được giữ trong các phái Thiền, cách làm này đã biến mất trong phái Tào Động, nhưng vẫn còn trong phái Lâm Tế. Ở Trung Hoa môn đồ Thiền ít khi dùng chữ "Tham Công Án"; thay vào đó, họ dùng chữ "Tham Thoại Đầu", có nghĩa là theo đuổi một thoại đầu. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng các công án là cách diễn đạt trực tiếp sự thể nghiệm của các thiền sư ngày xưa, một sự thể nghiệm không thể nhận ra, không thể hiểu được theo lối duy lý. Bản chất của công án là dựa vào nghịch lý, nghĩa là dựa vào những gì vượt ra ngoài khái niệm (hay ở bên kia cái có thể nhận ra được). Vì vậy, các văn bản công án thuộc về những văn bản khó dịch nhất trong toàn bộ văn học thế giới. Ngay cả những ai đã đạt được mức độ thông thạo nào đó về Hoa ngữ hay Nhật ngữ vẫn chưa thể cung cấp một bản dịch thích hợp của các công án, nghĩa là một bản văn có thể được dùng trong việc tu tập thiền nếu mình không có sự thể nghiệm thiền sâu sắc. Trong nhà Thiền công án là một định thức, bằng ngôn ngữ đánh lừa, chỉ thẳng chân lý tối hậu. Công án không thể được giải đáp bằng cách sử dụng lý luận hợp lý, mà chỉ bằng cách làm tâm giác ngộ đến một mức sâu hơn, cũng như vượt qua lý trí biện biệt. Người tham công án hay người đọc các văn bản về công án về những công án đánh lạc hướng đừng bao giờ quên rằng những văn bản này, theo định nghĩa của chúng, là khó hiểu, không thể dùng trí tuệ phàm tục để hiểu được. Mục đích của chúng là kích thích hành giả vượt qua những giới hạn của lý luận và tư duy duy lý. Hành giả nên luôn nhớ rằng những lời giải về công án ngay cả những giải thích tự nó chiếu sáng, rõ ràng là sai lầm theo quan điểm Thiền nếu chúng được tìm ra bằng cách lập luận và diễn dịch mà bất cứ một bậc thầy chân chánh nào đều dễ dàng nhận ra. Về mặt tâm lý mà nói, tiến trình tham công án này rất nổi tiếng, và các thiền sư từ kinh nghiệm

của họ thường đưa ra các lời khuyên với mục đích tạo ra cái gì đó gọi là tâm thức thiền. Thiền sư Bát Nhã nhấn nhủ các môn đồ của ông như sau: "Khi tâm ông đã trụ vững chắc và mãnh liệt không gián đoạn vào công án, ông sẽ bắt đầu không chú ý tới sự hiện hữu thân xác của mình, trong khi công án chiếm trung tâm của ý thức ông. Tuy nhiên, ở mức độ này ông phải cẩn thận, không được chạy theo vô thức, bởi vì đôi khi ông có xu hướng đi lạc như trong mơ và tạo ra một trạng thái điên loạn. Đừng bao giờ buông bỏ công án, hãy để công án luôn luôn hiện diện trong tâm thức của ông. Rồi sẽ có lúc tất cả mọi thứ cùng với công án sẽ biến mất khỏi tâm ông kể cả chính tâm ông. Vào khoảnh khắc ấy, giống như hạt đậu nảy ra tử tro lạnh, rồi ông sẽ hiểu tại sao Trương Tam uống mà Lý Tứ lại say." Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", các phép tu tập công án mà ngày nay là phương pháp chính yếu để hiểu Thiền đòi hỏi nhiều năm ứng dụng cặn kẽ. Dĩ nhiên là không có nhiều người trở thành thiền sư sau nhiều năm tháng tu tập tại thiền viện, và đây chính là bản chất của Thiền; bởi vì Thiền là để dành cho hạng người lỗi lạc, tức là cho những người có thiên tư thông tuệ, chứ không phải cho quần chúng. Đây là quan niệm đã có từ xưa, nhưng lại đặc biệt đúng cho thời hiện đại này khi khái niệm dân chủ là tinh thần thống trị trong tất cả lãnh vực của đời sống con người. Sự tiêu chuẩn hóa diễn ra khắp mọi nơi có nghĩa là san bằng hay nâng lên cho bằng các bất bình đẳng và các "phân chi giai cấp". Nếu một hình thức quý tộc nào đó không chấp nhận và khuyến khích đến một mức độ nhất định, thì các xung lực nghệ thuật bị dồn nén và không một trí tuệ tôn giáo nào phát sinh được cả. Các định chế như thiền đường đang trở thành nghịch thời và lỗi thời; truyền thống của nó bị mai một, và cái tinh thần điều khiển giới luật của Tăng chúng hàng mấy trăm năm nay đã không còn chống đỡ được với sự công kích của tinh thần hiện đại nữa. Dĩ nhiên, vẫn còn các Tăng sĩ và thiền sư trong các thiền viện khắp Nhật Bản, thế nhưng có mấy ai trong số họ có thể đáp ứng một cách hữu hiệu cho các nhu yếu tâm linh của tuổi trẻ hiện đại và thích nghi bản thân với cái khung cảnh không ngớt thay đổi được tạo ra bởi khoa học và máy móc? Khi các bình chứa bị vỡ, những gì bên trong sẽ bị đổ ra. Bằng cách nào đó chân lý thiền cần phải được trì giữ trong cái phẳng lặng tâm thường và cảm tính nông cạn của đời sống hiện nay. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng những bản văn về công án là những thứ bổ trợ cho sự đào tạo thiền và đừng bao

giờ xem chúng như khuôn vàng thước ngọc mà hành giả tu thiền phải tuân theo. Hành giả tu thiền từ một công án tuyệt nhiên không tìm cách để biết xem một thiền sư nào đó đã sống như thế nào trong quá khứ, hay có thể nói ra những lời gì; điều mà hành giả quan tâm là chính bản thân mình hiểu và thực hiện chân lý sống trong công án ngay ở đây và bây giờ. Hành giả tu thiền cũng nên nhớ rằng nhiều công án chỉ hiện lên những giai thoại nông cạn và vui đùa từ sự hài hước sâu sắc của các thiền sư ngày xưa. Tuy nhiên, nói gì thì nói, chúng ta phải đồng ý rằng những công án này có công năng giúp các thiền sư ngày xưa đạt được đại giác.

V. Tông Lâm Tế & Tham Thoại Đầu:

Tham thoại đầu có nghĩa là quan sát thoại đầu ngày đêm sáu thời như dòng nước chảy, không được để gián đoạn. Tâm trí phải luôn luôn linh minh bất muội, liễu liễu thường tri. Tất cả những tình cảm phàm, kiến giải thánh, đều chặt đứt. Ở Trung Hoa các môn đồ Thiền ít khi dùng chữ "Tham công án"; thay vào đó, họ dùng chữ "Tham thoại đầu". Thoại đầu có nghĩa gì? Thoại đầu có nghĩa là các đầu của một câu văn. Thí dụ, "Ai là người niệm Phật?" Thoại đầu này trở nên, và vẫn còn là thoại đầu phổ cập nhất. Nhưng vẫn có nhiều người vẫn chưa hiểu phải tham thoại đầu như thế nào. Vài người lại đem câu thoại đầu "Ai niệm Phật" này mà niệm đi niệm lại. Tu tập thoại đầu không phải là chuyện đem câu thoại đầu mà lặp đi lặp lại. Tham thoại đầu là nhìn thấu vào hay tập trung vào nó. Nó có nghĩa là xuyên thấu và quan sát. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đây là một câu văn mà đầu thứ nhất của nó là chữ "Ai". Đặt tâm trí vào chỉ một chữ "ai" này, và cố tìm cách giải cho câu hỏi đó, là một thí dụ điển hình của việc "Tham thoại đầu." Tuy nhiên, "công án" được dùng trong một ý nghĩa rộng hơn "Thoại đầu", vì công án ám chỉ toàn thể trạng huống hoặc biến cố, trong khi thoại đầu chỉ có nghĩa là các đầu cùn, hoặc chuyên biệt hơn, các chữ hoặc điểm quyết định của vấn đề. Thí dụ, một vị Tăng hỏi Triệu Châu, "Con chó có Phật tánh hay không?" Triệu Châu đáp, "Vô". Toàn thể mẫu đối thoại này được gọi là công án, nhưng hành giả đang tham công án không được nghĩ đến cả câu hỏi lẫn câu trả lời. Thay vào đó, người ấy phải dốc hết tâm trí vào chỉ một chữ "Vô". Cái chữ "Vô" độc nhất này được gọi là "Thoại đầu". Những câu chuyện từ đó các công án được lấy ra, được dùng như là đề mục của thiền tập trong truyền thống Thiền.

Người ta nghĩ có thể lấy ra ngay cái cốt lõi của chân lý và bọc nó vào trong vỏ ngay lúc lời nói tự nó chấm dứt, đưa đến không còn khái niệm và trực chứng chân tướng. Trong Nhật ngữ, từ để chỉ 'thoại đầu' là 'wato', nghĩa là 'điểm của công án,' tổng kết chủ ý của cái ngược lại với cái mà công án đề ra. Hoa đầu là từ giải công án được coi như là phương tiện rèn luyện tâm linh. Các công án có thể có một hay nhiều thoại đầu, cũng như thoại đầu có thể gồm một từ duy nhất hay một câu dài hơn. Thiền sư Cao Phong Diệu Tổ nói: "Người học tu tập Thiền, có thể ví như đem một miếng ngói ném xuống hồ sâu, nó chìm mãi tới đáy mới thôi" (học nhân dụng công hảo tử tương nhất ngõa phiến phao ư thâm đàm trực trầm đáy để vi chỉ). Nói cách khác, khi chúng ta khán thoại đầu chúng ta phải khán cho đến khi nhìn thấu thoại đầu ấy mới thôi. Ngài Cao Phong Diệu Tổ còn phát nguyện: "Nếu như có một người cử một thoại đầu, mà không khởi lấy một niệm thứ hai, trong bảy ngày mà không ngộ đạo, tôi chịu đọa địa ngục cắt lưỡi mãi mãi." Nói tóm lại, mục đích của thoại đầu là thiết lập một sự tập trung tư tưởng một cách quyết liệt vào câu hỏi một chữ có khả năng chẳng những loại bỏ bất cứ câu trả lời nào mà còn không cho phép câu trả lời nào cả. Như Thiền sư Hoàng Bá đã dạy:

"Học đạo do như thủ cấm thành.
 Khấn thủ thành đầu chiến nhất trường!
 Bất thụ nhất phiên hàn triệt cốt,
 Chấm đắc mai hoa phác tị hương?"
 (Học đạo cũng như thủ cấm thành.
 Giữ thành một trận đánh cho oai!
 Nếu không một bận thấu xương lạnh,
 Sao được trước mũi ngát hương mai?)

Theo Thiền sư Hư Vân, khi ngồi thiền đừng nên uốn ngược ra quá. Khi thở không nên đưa khí lên, cũng không dẫn nó xuống. Hãy để cho hơi thở của mình lên xuống một cách tự nhiên. Nhưng các bạn phải thu nhiếp lục căn, gạt bỏ mọi thứ có thể khởi lên trong tâm. Không nghĩ gì cả mà chỉ nên quan sát câu thoại đầu. Không nên quá cứng nhắc hay nặng nề với cái tâm của mình, vì làm như thì tâm vẫn lang thang, và chúng ta không bao giờ có thể giữ cho nó trầm tĩnh được; nhưng cũng không để cho tâm mình trở nên trì độn và biếng nhác, vì như vậy ắt sẽ trở nên hôn trầm và kết quả là mình sẽ rơi vào cái "ngoan không". Nếu lúc nào bạn cũng gắn chặt vào câu thoại đầu thì tự nhiên công phu

thuần thực dễ dàng. Do đó mà các tập khí sẽ tự nhiên được khuất phục. Đối với những người sơ cơ, không dễ gì tham thoại đầu cho tốt được, nhưng bạn không nên sợ hãi hay thối chí; cũng không nên bám víu vào bất cứ ý tưởng đạt ngộ nào, bởi vì các bạn đang tu tập thiền định, mục đích của thiền định là đưa đến giác ngộ. Thế nên có thêm một ý tưởng đạt ngộ nào nữa đều không cần thiết và ngu xuẩn như việc mình muốn có thêm một cái đầu trong khi mình đã có một cái rồi! Các bạn không nên lo lắng nếu như ngay từ đầu mình không làm tốt trong việc tham thoại đầu, cái mà các bạn nên làm là luôn nhớ và liên tục tham câu thoại đầu này. Nếu vọng tưởng có khởi lên, đừng chạy theo nó, mà chỉ nhận ra coi nó là cái gì. Có một câu ngạn ngữ:

"Bất phạ niệm khởi,
Chỉ phạ giác trì."

là rất đúng vậy. Lúc ban đầu mọi người đều cảm thấy vọng tưởng liên tục khởi lên và mình không thể nào nhớ nổi câu thoại đầu; nhưng từ từ chúng ta sẽ học được cách đề khởi câu thoại đầu một cách dễ dàng hơn. Đến lúc đó các bạn có thể đề khởi câu thoại đầu hàng giờ chẳng vuột. Rồi thì các bạn không còn cảm thấy khó khăn nữa trong việc tham thoại đầu. Chúng ta có thể tiếp tục nói và nói mãi những lời trống rỗng này. Nhưng cách hay nhất ngay lúc này là chúng ta nên cố sức dụng công thiền định và tham câu thoại đầu của mình. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng mục đích của tu Thiền là phải thành Phật, là liễu sanh thoát tử, mà theo cách giải thích này thì thoại đầu là con đường mà hành giả tu Thiền phải đi, muốn liễu sanh thoát tử phải mượn câu thoại đầu này làm vương kiếm, ma đến chém ma, Phật đến cũng chém Phật, chẳng giữ lại một tình, chẳng lập một pháp. Nói gì thì nói, tham thoại đầu không phải là cách duy nhất để tu tập Thiền. Thế nhưng ngày nay, khi nói đến tu tập Thiền, người ta lập tức nghĩ đến việc tham thoại đầu như thể là không còn lối tu tập Thiền nào khác. Thật là không còn gì sai lầm bằng lối suy nghĩ như vậy. Hành giả tu Thiền nên nhớ rằng mãi đến gần cuối đời Tống, tức là vào thế kỷ thứ XI thì lối tham thoại đầu mới được phổ biến. Từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Huệ Năng, và từ Huệ Năng đến Lâm Tế và Động Sơn, một thời gian dài với tổng cộng khoảng bốn trăm năm, mà chúng ta chẳng truy ra được một hệ thống tham thiền thoại đầu nào vững chắc cả. Những thiền sư xuất chúng trong thời kỳ này phải là những nghệ sĩ vĩ đại; các ngài rất linh động và uyển chuyển trong giáo lý của mình, và chẳng bao giờ bị giam

hãm trong bất cứ hệ thống nào cả. Chúng ta phải nói phần lớn là nhờ vào thiền sư Tông Cảo Đại Huệ mà pháp tu tập tham thoại đầu mới trở nên một phương tiện phổ biến nhất, nếu không muốn nói là duy nhất, mà những môn đồ Thiền đã tu tập trong suốt tám thế kỷ qua. Nhưng cái gì đã xảy ra trước thời Tông Cảo, nghĩa là trước khi việc tham câu thoại đầu được phổ biến và tiêu chuẩn hóa, các môn đồ ngày xưa đã tu tập như thế nào? Chính các bậc thầy vĩ đại như Huệ Năng, Mã Tổ, Hoàng Bá và Lâm Tế, đã tu tập như thế nào? Chúng ta không cần phải giải thích chi tiết thêm nữa, chắc chắn họ đã phải dùng lối tu 'mặc chiếu' thiền mà ngày nay vẫn còn được dùng bởi tông Tào Động.

VI. Lâm Tế Tứ Liệu Giản:

Tổng Quan Về Tứ Liệu Giản Của Lâm Tế: Dưới bề mặt có vẻ phi lý của những công án Thiền, thiền sư Lâm Tế đã đặt ra một hệ thống hay phạm trù, nếu người đời sau tuân theo, có thể sẽ khiến Thiền dễ hiểu hơn phần nào. Kỳ thật có nhiều hệ thống khác nhau đã được các thiền sư đề ra để xếp loại những công án. Giữa những hệ thống đó, 'Tứ Liệu Giản' của thiền sư Lâm Tế có thể được xem như là hay nhất và rõ rệt nhất, và nhờ đó người ta có thể hiểu được nhiều công án bí hiểm.

Ý Nghĩa Của Chữ 'Đoạt' và 'Không Đoạt' Trong 'Tứ Liệu Giản' Của Thiền Sư Lâm Tế: Trong 'Tứ Liệu Giản' từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Từ 'cảnh' ở đây bao gồm quang cảnh, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, sự hiểu biết, vân vân. Nói chung, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Ba liệu giản còn lại có thể được hiểu bằng cách loại suy tương tự.

Chi Tiết về Tứ Liệu Giản Của Lâm Tế: Thiền sư Lâm Tế đã đề ra cho các đệ tử của mình khi Sư nói. Thứ nhất là Chủ Quan hay đoạt nhân chẳng đoạt cảnh. Thứ nhì là Khách Quan hay đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Thứ ba là cả Chủ Quan lẫn Khách Quan hay đoạt cả nhân lẫn cảnh. Thứ tư là chẳng Chủ Quan chẳng Khách Quan hay chẳng đoạt nhân chẳng đoạt cảnh.

Sự Giải Thích Chi Tiết Hơn về Tứ Liệu Giản Của Chính Thiền Sư Lâm Tế: Tứ liệu giản này là những phương pháp mà các thiền sư sử dụng để xử sự với đệ tử về bốn trình độ lý hội Thiền. Chúng ta thấy lời

giải thích của chính thiền sư Lâm Tế trong 'Lâm Tế Ngữ Lục' của ngài. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Sư: "Thế nào là đoạt nhân chẳng đoạt cảnh?" Sư đáp: "Mặt trời âm hiện phô gấm vóc, trẻ thơ rũ tóc trắng như mơ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Tĩnh phần bật tin tức, một mình ở một nơi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là nhân cảnh đều chẳng đoạt?" Sư đáp: "Vua bước lên ngai, lão quê ca hát."

VII. Lâm Tế Tứ Hát:

Bốn thứ tiếng hét của Lâm Tế. Các Thiền Sư trong Tông Lâm Tế hay sử dụng “Một tiếng hét” để làm giật mình thiền sinh và đưa họ thẳng tới chỗ đại ngộ. Đây là từ vô nghĩa mà các thiền sư thường dùng để giúp đệ tử vượt qua tri thức nhị nguyên và ngã kiến để đi thẳng vào bản tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nguyên lý cơ bản của mọi phương pháp dạy Thiền là cốt đánh thức ở nội tâm người cầu đạo một năng khiếu nào đó để tự chính họ trực giác lấy chân lý Thiền. Vì thế, các thiền sư thường dùng lối "tác động thẳng" và không phí thì giờ giảng giải dài dòng. Các cuộc đối thoại giữa thầy trò thường rất cô đọng và không tuân theo khuôn phép lý luận nào cả. Các thiền sư thường dùng những phương pháp không nhằm giải thích, mà cốt chỉ thẳng con đường trực ngộ Thiền. Theo Thiền, chúng ta hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền chúng ta không thể nào tách rời với chân lý được. Theo truyền thống, tiếng hét được Mã Tổ Đạo Nhất dùng trước tiên. Tiếng hét xảy ra khi Mã Tổ “ngộ” thiền. Tiếng hét chủ yếu chỉ liên hệ với tông Lâm Tế, một tông phái nổi tiếng về phương pháp trực diện và đốn ngộ, gồm những cú đập bằng tích trượng. Người ta tin rằng một thiền sư đã chứng ngộ có thể nhận biết học trò của mình có đến gần với “ngộ” và việc vén lên bức màn vô minh có thể quét đi một cách nhanh chóng bằng phương cách khéo léo này. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Lâm Tế phân biệt có bốn cách hét, tùy tiện mà dùng, gọi là ‘Tứ Hát.’ Tiếng hét thứ nhất như gươm báu vua Kim Cang. Tiếng hét thứ nhì như bốn vó sư tử vàng trụ bộ trên mặt đất. Tiếng hét thứ ba như cần câu quơ bóng cỏ. Tiếng hét thứ tư không có tác dụng của tiếng hét.

VIII. Lâm Tế Tứ Kiến:

Theo giáo thuyết nhà Thiền, chủ thể và đối tượng bất nhị. Con người và hiện tượng (chủ thể và đối tượng) không hai. Từ ngữ này dựa vào sự thể nghiệm căn bản của thiền về sự không phân biệt giữa chủ thể (con người) và đối tượng (hiện tượng). Ý tưởng sai lầm này, theo đó chủ thể suy nghĩ tách khỏi thế giới hiện tượng, nằm bên ngoài ý nghĩ của mình, là một dấu hiệu mù quáng mà Thiền tìm cách khắc phục. Có bốn cách nhìn thế giới theo quan điểm của tông Lâm Tế. Những cách xem xét thế giới này là một sự tiến dần từ trạng thái ý thức nhị nguyên tới ý thức đại giác. Thứ nhất là không có chủ thể nào không có đối tượng. Thứ nhì là toàn bộ thế giới chỉ là những phóng chiếu của ý thức cá nhân. Thứ ba là có một trạng thái trong đó tính nhị nguyên của chủ thể và đối tượng bị vượt qua. Thứ tư, cuối cùng không có cả chủ thể lẫn đối tượng.

IX. Tông Lâm Tế Không Chấp Nhận Sự Giải Thích Lông Lẻo Kém Cỏi:

Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Mấy ông chớ để dễ dàng bị lão sư ở các nơi ẩn chứng bừa bãi rồi nói mình ngộ thiền ngộ đạo. Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú cừu già nua, vờ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ. Họ không phân biệt được giữa tốt và xấu, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

X. Lâm Tế Tướng Quân:

Trong lúc đối đáp, thầy trò tông Lâm Tế thường dùng phong cách hét và đánh như phong cách của những vị tướng quân. Từ này chỉ cho phong cách của tông Lâm Tế. Một hôm, Lâm Tế thấy một vị Tăng đến gần Sư. Sư giơ cao phát trần lên, vị Tăng cúi lạy, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Sau một lát, một vị Tăng khác đi ngang, Lâm Tế lại giơ phát trần lên. Khi vị Tăng này không hề tỏ vẻ kính trọng, Lâm Tế cũng đánh vị Tăng. Tại sao Lâm Tế lại hành xử như vậy? Ông đánh cả hai vị Tăng, kính lạy cũng đánh mà bất kính không lạy cũng đánh? Đơn giản vì đó là phong thái của Lâm Tế. Kỳ thật, không có phương pháp nhất định nào mà Thiền sư phải theo để đưa đệ tử đến "Ngộ". Một cái đá, một cú đấm, một lời nói giản dị, thế nào cũng được nếu trạng thái tâm linh của người đệ tử đã đến mức chín muồi và sẵn sàng nhận cái đẩy tới hậu này. Tuy nhiên, dĩ nhiên là những cú đá, cú đấm, và những biệt ngữ của Thiền đó không phải là những gì như chúng ta tưởng đâu. Nếu giác ngộ có thể đạt được chỉ giản dị bằng cách này thì không cần phải tu Thiền nữa. Lại nữa, nếu chỉ nhờ nghe một ngôn cú Thiền nào đó mà có người có thể dễ dàng được nâng lên trạng thái giác ngộ, như có người hí hứng tin như vậy, thì chỉ cần học như kết những ngôn cú nổi danh đã đưa người ta đến giác ngộ thì cũng ngộ, và lại một lần nữa đâu cần gì phải tu Thiền.

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

Phải thành thật mà nói, 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. Trong khi đó 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. Ngoài ra, đối với hành giả tông Lâm Tế, 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 tu tập công án của phái Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền trong khi pháp môn của phái Tào Động là hiển nhiên hay công 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.

Summaries of Lin-Chi's Zen Methods

I. An Overview of Meditation Methods:

In Zen teachings, meditation methods mean the methods employed in meditation the practices, or disciplines, of the Ch'an school. Methods of mysticism as found in the dhyanas records in the sutras (Tathagata-dhyanas) and traditional dhyana, or the intuitional method brought to China by Bodhidharma. People often imagine that the discipline of Zen is to induce a state of self-suggestion through meditation. This is not quite right. As a matter of fact, enlightenment does not consist in producing a certain premeditated condition by intensely thinking of it. It is the growing conscious of a new power in the mind, which enabled it to judge things from a new point of view. Ever since the unfoldment

of consciousness we have been led to respond to the inner and outer conditions in a certain conceptual and analytical manner. The discipline of Zen consists in upsetting this artificially constructed framework once for all and in remodelling it on an entirely new basis. The older frame is called 'Ignorance' and a new one 'Enlightenment'. It is evident therefore that meditating on a metaphysical or symbolical statement which is a product of our relative consciousness plays no part in Zen.

II. The Lin Chi Sect Taking Mind of Faith Is the Basis:

Mind of faith is the basis. One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Friends, the ancient masters all had their way of helping others; as to my method, it consists in keeping others away from being deceived. If you want to use what you have in yourselves, use it, do not stand wavering. What is the trouble with students these days that they are unable to reach realization? The trouble lies in their not taking their *Mind of faith* as the basis in cultivation, that is to say they do not believe themselves enough. As you are not believing enough, you are buffeted about by the surrounding conditions in which you may find yourselves. Being enslaved and turned around by objective situations, you have no freedom whatever, you are not masters of yourselves. If you cease from running after outward things all the time, you will be like the old masters. Do you wish to know what the old masters were like? They were no other than those who are right before you listening to my discourse. Where faith is lacking, there is constant pursuing outward objects. And what you gain by this pursuing is mere literary excellence which is far from the life of old masters. O friends! As far as I can see, my insight into Reality and that of Sakyamuni himself are in perfect agreement. As we move along, each according to his way, what is wanting to us? Are we not all sufficient unto ourselves? The light emanating from each one of our six senses knows no interruptions, no obstructions. When your insight is thus penetrating enough, peaceful indeed is your life! Make here no mistake, O my friends, take care!"

III. The Esoteric Method of the Lin-Chi School:

While the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. On the contrary, the Lin-

chi approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of Tsao-tung school may be regarded as overt or exoteric, while the approach of the Lin-chi as covert or esoteric one. The approach of Lin-chi sect is much more complicated compared to that of Tsao-tung sect, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him.

IV. Practicing Zen Through the Koan Exercise in the Lin-Chi Sect:

Utilization of "Koans" in the Lin-Chi Sect: Koan is something to be pondered on during meditation by novices in Zen monasteries of the Lin-Chi school. Problems set by Zen masters, upon which thought is concentrated as a means to attain inner unity and illumination. Originally, koan means "public notice," means a legal case constituting a precedent. Later, koans have been used in Zen as a systematic means of training since around the middle of the tenth century. Since the koan eludes solutions by means of discursive understanding, it makes clear to the student the limitations of thought and eventually forces him to transcend it in an intuitive leap (not by speaking or discussion), which takes him into a world beyond logical contradictions and dualistic modes of thought. On the basis of this experience, the student can demonstrate his own solution of the koan to the master in a spontaneous and without recourse to preconceived notions. To help the ego awaken to and realize the "Buddha-nature," which Lin-Chi called "true man without a title," that is, to fully be and truly know itself, there arose among certain Zen masters, notably those of the Lin-Chi school, the use of what is known, in Japan, as the koan. This is a development especially of the eleventh and twelfth centuries, when Zen Buddhism having acquired great esteem and wide renown throughout China, attracted many who no longer came out of any compelling existential need. Earlier masters would probably have reacted with the same outward indifference and disregard as did Bodhidharma. These later teachers, however, in the sincere and compassionate desire to help all inquirers, began, now themselves to initiate their relation to the caller by means of a koan. The Chinese

Sung master first to employ the koan somewhat systematically, Ta-Hui (12th century), on one occasion spoke as follows: “Whence are we born? Whither do we go? He who knows this whence and whither is the one to be truly called a Buddhist. But who is this one who goes through this birth-and-death? Again, who is the one who knows not anything of the whence and whither of life? Who is the one who suddenly becomes aware of the whence and whither of life? Who is the one, again, who, facing this koan, cannot keep his eyes fixed, and as he is not able to comprehend it, feels his internals altogether put out of order as if a fiery ball swallowed down could not readily be ejected. If you wish to know who this one is, apprehend him where he cannot be brought within the fold of reason. When you thus apprehend him, you will know that he is after all above the interference of birth-and-death. The ultimate objective remains the same: to know and apprehend who one is beyond “the fold of reason,” that is, beyond the subject-object structure of intellection. Toward this end the koan, a kind of question, problem, challenge, or demand presented by and upon the initiative of the master, is intended to serve a twofold function: The first is to penetrate to the depths and quicken at its source the deeply buried or deceptively concealed basic underlying concern of the ego in ego-consciousness. The second is, while stirring this fundamental longing and its quest, to keep them properly rooted and directed. For it is not sufficient that they simply be aroused. They must, in order to avoid the many deceptive and delusive pitfalls in which they may become attenuated or go astray, also be carefully guided even fostered. In the earlier or pre-koan phase of Zen Buddhism, the caller generally came out of the provocation of his own life experience, already bestirred by some existentially oppressing perplexity. Normally, however, the “question” or concern had not yet been plumbed to its ultimate depth. Although kindled naturally, known neither in its root-source nor in its true nature, and hence without adequate form, it could easily become veiled or deflected. Despite a genuine intensity and seriousness, the longing and quest were thus usually blind, amorphous, and confused, requiring a correct grounding and focus. When, in this period, the student, during an encounter with the master, would receive a piercing challenge or demand, for instance, “Bring forth your heart-mind!” “What is it which thus comes?” “What is your original face prior to

your birth?" "When you are dead, cremated, and ashes scattered, where are you?" Or, simply, "Speak! Speak!" The effect, often, was to provide just the needed orientation and guidance. Even so, such challenges, questions, or demands were not called koans. These spontaneous, unstructured exchanges between master and student were instead termed "mondo," or in Chinese "Wen-ta," literally, question and answer. But since the "mondo-exchanges" did not prompt, ground, and direct the radical and ultimate concern of the ego, many of them were actually used, subsequently, either as koans, or as the basis of koans. The koan in its double function may therefore be considered a deliberate and calculated attempt to secure a result previously obtained naturally and without contrivance (sáng kiến). Conversely, it can perhaps be said, regardless of the technical terminology and distinctions of Zen Buddhism itself, that the earlier student had his own natural koan, natural as to the burning substance, although still to be given a proper form or focus, whereas, in the later period, when the inquirer approached neither with a suitable form of the question nor yet existentially fired to its all-consuming content, the master himself sought to foster both by initially presenting such a "question," as it were, from the outside. In this instance, the koan, rather than being partially natural, was totally given. But again, it must be emphasized immediately that as long as the "question," or koan continues to be "on the outside" or "given," the effort is futile, and there is, finally, no Zen Buddhism. In its character and structure, however, as well as in the mode of its application and usage, the koan is carefully designed as a safeguard against precisely this danger. For by its very nature the koan does not permit itself to be fitted into any dualistic subject-object scheme of the ego-consciousness.

Practicing Zen Through the Koan Exercise in the Lin-Chi Sect:

The koan exercise implies working on the solution of a Zen problem such as "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?"; or "The cypress tree in the courtyard!"; or "All things are reducible to one; to what is the one reducible?"; or just a single word "Mu", and so on. Many koans have as their content, mondo (questions and answers) between master and student and thus give us information about dokusans in the past. The practice of giving individual instruction in this manner began, according to Zen tradition, with the secret

teachings of Sakyamuni Buddha and has been preserved in this school of the Buddha-mind ever since. Although it was formerly customary in all Zen lineages, the practice has nearly died out today in the Soto school and is basically still only cultivated by the Rinzai school. In China, Zen Buddhists seldom use the term "koan exercise"; instead, they use the term "working on a head phrase". Zen practitioners should always remember that koans originated as an immediate expression of the Zen realization of the ancient masters, realization that is not conceptually graspable, not understandable. Its nature is paradoxical, i.e., beyond concept. Thus, Zen texts are among the most difficult to translate in world literature. Even for someone who has achieved perfect mastery of Chinese or Japanese, it is just about impossible for one who does not have a profound realization of Zen to come up with an appropriate translation, i.e., one usable for Zen training of a koan. In Zen a koan is a formulation, in baffling language, pointing to the ultimate truth. Koans cannot be solved by recourse to logical reasoning, but only by awakening a deeper level of the mind beyond the discursive intellect. A person who works on the koan exercise or the reader of Zen texts who finds koans strange or alienating, must always keep in mind that koans are by definition ununderstandable, inaccessible to the reasoning mind precisely because they are challenges to transcend logical-conceptual mind. Zen practitioners should always remember that even in cases where illuminating interpretations of koans present themselves, from the standpoint of Zen they are false if they are thought out and will be quickly exposed as such by any Zen masters. Psychologically speaking, the process of "Practicing Zen through the Koan Exercise" is well-known, and the Zen masters out of their own experience give advices purporting to create what may be called the Zen state of consciousness. The master Pan-jo (Hannya) has this for his monks: "When your mind is steadily and intensely and without interruptions on the koan, you will begin to be unconscious of your bodily existence, while koan occupies the centre of your consciousness. At this stage, however, you have to be careful not to give up yourself to consciousness, for you are sometimes apt to go astray as in a dream and induce a state of insanity. Do you never let your hold go off the koan, let the latter be present all the time in your consciousness. The time will come when together with the koan

everything vanishes out of your mind including the mind itself. At this very instant, as when a bean pops out of the cold ashes, you realize that while Chang is drinking Li becomes tipsy." According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.114), The koan exercises which are the prevailing method at present of mastering Zen involves many years of close application. Naturally, there are not many graduates of the Zendo life, and this is indeed in the very nature of Zen; for Zen is meant for the elite, for specialty gifted minds, and not for the masses. This has been the case since olden days, but especially it is true in this modern age when democracy is the ruling spirit in all the departments of human life. Standardization so called goes on everywhere, which means the levelling-down or the averaging-up of inequalities and "class-distinctions." Unless aristocracy in one form or another is admitted and to a certain extent encouraged, the artistic impulses are suppressed and no religious geniuses will be forthcoming. Institutions like the Zendo are becoming anachronistic and obsolete; its tradition is wearing out, and the spirit that has been controlling the discipline of the monks for so many hundred years is no more holding itself against the onslaught of modernism. Of course, there are still monks and masters in the monasteries all over Japan, and yet how many of them are able effectively to respond to the spiritual needs of modern youth and to adjust themselves to the ever-changing environment created by science and machine? When the vessels are broken, the contents too will be split out. The truth of Zen must somehow be preserved in the midst of the prosaic flatness and shallow sensationalism of present-day life. Zen practitioners should always remember that texts of koans are aids in Zen training and they should not be considered as a model that practitioners must strictly followed. For Zen practitioners with a koan, it is absolutely not the point to be informed about what a certain Zen master experienced or said in the past; but rather to realize themselves right here and right now the living truth toward which the koan points. Zen practitioners should also remember that many of the koans only appear superficially as amusing anecdotes, not rarely ancient Zen masters have a profound sense of humor. However, no matter what we say, we must agree that the power of these koans can help ancient Zen masters attain enlightenment.

V. The Lin Chi Zen School & Working on a Head Phrase:

To work on the head phrase is to look into it continuously without a single moment of interruption. Like a river ever flowing on, the mind should always be lucid and aware. All Samsaric and Nirvanic ideas and conceptions should be wiped out! In China, Zen Buddhists seldom use the term "koan exercise"; instead, they say "working on a head phrase." So what is the meaning of "head phrase"? Head phrase means the "ends", applicable either in the sense of the beginning or the ending of a complete or incomplete sentence in talking. For example, "Who is the one who recites the name of Buddha?" This "head phrase" (hua-tou) then became, and still remains, the most popular of all. But there are still many people who do not understand how to practice it. Some try to recite repeatedly the sentence itself! This "head phrase" (hua-tou) practice is not a matter of reciting. It is to look into or to concentrate on it. It is to look into penetratingly and to observe. Zen practitioners should always remember that this is a sentence, the first end of which is the single word "Who". To put one's mind into this single word "who" and try to find solution of the original question, is a typical example of the "working on a head phrase." "Koan", however, is used in a much wider sense than "working on a head phrase", for "koan" is referring to the whole situation or event, while "head phrase" simply means the ends or, more specifically, the critical words or point of the question. For example, a monk asked Chao-chou, "Does a dog have the Buddha-nature?" Chao-chou replied, "Mu" (No). The whole dialogue is called a "koan", but the Zen practitioner who is working on this koan should not think of both the question and the answer. Instead he should put all his mind into the single word "Mu". This one word "Mu" is called the "head phrase". The stories from which "Kung-an" (koan) are derived, used as a topic of meditation in the Zen tradition. The stories are thought to get to the very essence of truth and to encapsulate the moment at which speech exhausts itself, leading to non-conceptual, direct realization of reality. In Japanese, a term for 'head phrase' is 'wato', meaning 'the point of koan, which sums up the intent of the paradox that it poses. 'word-head' is the word or phrase in which the koan resolves itself when one struggles with it as a means of spiritual training. A koan can have only one, or several head-phrase, and the head-phrase can consist of a single word or can be a long

expression. Zen Master Yuan Miao of Kao Feng said, "When one practices Zen he should do so as though he were throwing a piece of tile into a deep pond; it sinks until it reaches the bottom." In other words, in our "looking (working) on the head phrase" exercise we should look into the very bottom of the head phrase until we completely break through it. Zen Master Yuan Miao of Kao Feng went farther, and made a vow: "If anyone takes up one head phrase without a second thought arising in seven days, and does not attain Enlightenment, I shall fall for ever to the bottom of the Tongue-cutting Hell!" In short, the purpose of a head-phrase is establishing an intense concentration on a question-word which defies any answer and allows no answer at all. As the great Zen Master, Huang Po taught:

"Practice the Tao
 As you would defend the Royal Palace
 Guarding it close and fighting hard for it.
 If the freezing cold has not struck to the bone
 How can plum blossoms fragrant be!"

According to Zen master Hsu-yun, when you sit in meditation do not lift your chest too far upward by artificially swelling it. In breathing, do not pull the air up, nor press it down. Let your breath rise and fall in its natural rhythm. But you should collect all your six senses and put aside everything that may be in your mind. Thinking of nothing, but observe your head-phrase (hua-tou). Your mind should never be rough or forceful, otherwise it will keep wandering, and can never calm down; but neither should you allow your mind to become dull and slothful, for then you will become drowsy, and as a consequence you will fall into the snare of the "dead-void". If you can always adhere to your head-phrase, you will naturally and easily master the work. Thus, all your habitual thoughts will automatically be subdued. It is not easy for beginners to work well on the head-phrase, but you should never become afraid or discouraged; neither should you cling to any thought of attaining Enlightenment, because you are now practicing meditation, whose very purpose is to produce Enlightenment. Therefore any additional thought of attaining Enlightenment is as unnecessary and as foolish as to think of adding a head to the one you already have! You should not worry about it if at first you cannot work well on the head-phrase, what you should do is just to keep remembering and observing

it continuously. If any distracting thoughts arise, do not follow them up, but just recognize them for what they are. The proverb says well:

"Do not worry about the rising of thoughts,
But beware if your recognition of them
comes too late."

In the beginning everyone feels the distraction of continuously arising errant thoughts, and cannot remember the head-phrase very well; but gradually, as time goes on, you will learn to take up the head-phrase more easily. When that time comes you can take it up with ease and it will not escape you once during the entire hour. Then you will find the work is not difficult at all. We can talk a lot of nonsense on and on. But the best way right now is that all of us had better go and work hard on our meditation and the head-phrase. Zen practitioners should always remember that the purpose of Zen practice is to become Buddha, and to end the cycle of birth and death; and according to this kind of interpretation, working on the head phrase is the only way that Zen practitioners must follow, to be able to end the cycle of birth and death. Zen practitioners must look into the head phrase which is like a royal sword. With it you kill the Buddha when Buddha comes, with it you slaughter the devil when the devil comes. Under this sword not a single idea is allowed to remain, not a solitary dharma is permitted to exist. No matter what people say, "working on the head phrase" is not the only way in Zen practice. However, nowadays, when Zen practice is mentioned, people immediately think of the head phrase or koan exercise as though there were no other way of practicing Zen. Nothing could be more mistaken than this kind of thinking. Zen practitioners should remember that the head phrase or koan exercise did not become popular until the latter part of the Sung Dynasty in the eleventh century. From Bodhidharma to Hui-neng, and from Hui-neng all the way through Lin-chi and Tung-shan, a long period with the total of approximately four hundred years, but no established system of head phrase or koan exercises can be traced. The outstanding Zen Masters of this period were great artists; they were very flexible and versatile in their teaching, and never confined themselves to any one system. We should say that it was mainly through the eloquent Master Tsung-kao (1089-1163) that the head phrase or koan exercise became the most popular, if not the only, means by which Zen students have practiced

during the past eight centuries. But what happened before? How did those great masters Hui-neng, Ma-tsu, Huang-po, and Lin-chi practice Zen? We do not need to elaborate any further, they must have used the 'serene reflection' type of meditation still practiced by the Tsao-tung school.

VI. Lin-Chi's Four Distinctions:

An Overview of the 'Four Distinctions' of Lin-Chi: Beneath the surface of the seemingly irrational Zen koans, Zen master Lin-chi composed a system or category which, when followed, will make Zen more intelligible for later generations of Zen practitioners. As a matter of fact, many different systems have been laid down by Zen masters to classify the koans. Among them Lin-chi's 'Four Distinctions' may be considered as the best and clearest, and through them many enigmatic koans may be deciphered.

The Meaning of the Word 'Snatch Away' (save) and 'Do Not Snatch' in the 'Four Distinctions' of Lin-Chi: In the 'Four Distinctions', the term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save the object' means not to disapprove the remark made by the person. The term object here includes the scene, domain, sphere, object, understanding, etc. Generally speaking, 'to snatch away the person but not to snatch (save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject his remark. The other three Distinctions can be understood by the same analogy.

Details of the 'Four Distinctions' of Lin-Chi: These distinctions were given by Zen master Lin-chi to his disciples, when he said: the first distinction is Subjective or snatch away the person, but save, or do not snatch away, the object. The second distinction is Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. The third distinction is both subjective and objective or snatch away both the object and the person (both the objective and subjective). The fourth distinction is neither subjective nor objective: Snatch away neither the person nor the object (neither subjective nor objective).

Further Interpretations of Details of the 'Four Distinctions' From Lin-Chi's Own Words: These 'Four Distinctions' are methods used by

Zen Masters in dealing with their disciples on four different levels of Zen understanding. We can find Lin-chi's own explanation in his Discourse. One day, a monk came and asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the person, but save the object?" Lin-chi answered, "When the sun is bright flowers cover all the earth, the baby's hair hangs down as white as snow." The monk asked again, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Lin-chi answered, "When no message comes from Ping and Feng, at last one is alone." The monk asked again, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Lin-chi answered, "While the emperor ascends his royal throne, old peasants sing their songs."

VII. Four Kinds of Lin-Chi's Cry (Katsu):

Zen masters in the Lin Chi Zen School often use a "shout" to shock their students into direct experience of reality (Kensho or Satori). This word has no exact meaning and usually used by masters to help students overcome dualism and ego-centric thoughts so that they can go straight to their inner self. Zen practitioners should always remember that the basic principle of various methods of instruction used by Zen masters is to awaken a certain sense in the disciple's own consciousness, by means of which he intuitively grasps the truth of Zen. Therefore, the masters always use "direct action" and waste no time with lengthy discourse on the subject. Their dialogues are always condensed and apparently not controlled by rules of logic. They always use methods that do not aim to explain but point the way where Zen is to be intuited. According to Zen we are living right in truth, by the truth, from which we cannot be separated. According to the tradition, it was first used by Ma-Tsu Tao-I (Baso Doitsu—jap). This happened at the illumination of Ma-Tsu himself. It is mainly associated with Rinzai, a tradition that is famous for its abrupt and confrontational methods, which also include blows with sticks. It is believed that an awakened master is able to perceive that a student is close to "kensho" and that the veils of ignorance can be wiped away quickly with the skillful use

of such techniques. According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism, Book I*, Lin-Chi distinguishes four kinds of "cry." The first cry is like the sacred sword of Vajraraja. The second cry is like the golden-haired lion squatting on the ground. The third cry is like the sounding rod or the grass used as a decoy. The fourth cry is the one that does not at all function as a "cry."

VIII. Four Ways of Seeing:

According to Zen teachings, 'Person-phenomenon not two'. This expression is pointing to the fundamental Zen realization of the nondistinctness of subject (person) and object (phenomenon). The erroneous view of being separated as an experiencing subject from an experienced phenomenal world 'out there', is an expression of delusion that Zen training is intended to overcome. There are four kinds of Lin-Chi's views of the world (four ways of seeing, according to the Lin-chi school, there are four ways to look at the world). In this order of progression, the four ways of seeing represent a progression from the dualistic state of mind to the enlightened state of mind: First, there is no subject without an object. Second, the entire world is a mere projection of one's own consciousness. Third, there is a state in which the duality of subject and object is transcended. Fourth, ultimately there is neither subject nor object.

IX. The Lin Chi Zen School Does Not Accept Easy, Facile, Loose Talks or Explanations:

According to the *Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XII, one day, Zen Master Linji entered the hall and addressed the monks, saying: "You should not let masters everywhere to approve you at their convenience; then go out and declare that you're awakened. Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the

obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

X. Lin-Chih: Beating and Crying Like the Manner of Commanding Generals:

In conversations, masters and disciples in the Lin-Chih Sect usually beat and cry like the manner of commanding generals. This term indicates the Lin-Chih's manner. One day when Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his duster; the monk then bowed before him, but Lin-chih beat him. After a while, another monk came by. Lin-chih again raised his duster. When this monk showed no sign of respect, Lin-chih beat him as well. Why did Lin-chih behave like that? He beat both monks, the one who bowed for respect and the one who showed no sign of respect? That is simply the manner of Lin-chih. As a matter of fact, there is no definite method that the Zen master must use to bring his disciples to Enlightenment. A kick, a blow, a simple remark, anything will do if the state of mind of the disciple is ripe and ready to receive this final push. However, it goes without saying that Zen kicks, blows, and "jargon" are not what they seem. If Enlightenment could be reached simply in this way, there is no need of Zen practice for the whole world. Again, if, merely by listening to a certain Zen remark anyone could easily be raised to the state of Enlightenment, as some people happily believe, it would be well to learn as a parrot all the well-known remarks that have been effective in bringing Enlightenment, and again there is no need for Zen practice.

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

Sincerely speaking, the koan exercise, the mainstay if not the only stay of the Lin-Chih practice, is too difficult and too uncongenial for modern mind. Meanwhile the plain and tangible approach of the Tsao Tung sect may be much better suited to many people in this twenty-first century. Besides, for Lin Chi Zen practitioners, 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 koan practice of the Lin Chi Zen School can be considered as covert or esoteric. While the practice of the Ts'ao Tung Zen School may be regarded as overt or exoteric. 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.

Chương Bốn Mươi Bốn

Chapter Forty-Four

Sơ Lược Về Pháp Ngữ Của Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

I. Lâm Tế: Bậc Thầy Thiền Lớn Nhất Của Thế Kỷ Thứ Chín:

Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền trong các thí dụ thứ 20 và 22 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Lâm Tế gốc người Nam Hoa ở Tào Châu, nay là vùng Đông Minh thuộc tỉnh Sơn Đông. Lâm Tế Nghĩa Huyền đi theo tiêu chuẩn thường xảy ra với nhiều vị đại Thiền sư dưới thời nhà Đường, bắt đầu tu học với những truyền thống Phật giáo tập trung vào giới luật và kinh điển Ấn Độ đã được dịch sang Hoa ngữ. Nhưng về sau này Sư thấy rằng cái học bằng trí óc trong Phật giáo không làm mình thỏa mãn, và, trong khi hầy còn ở tuổi hai mươi, Sư đã tìm đến với một vị thầy có thể giúp mình hiểu được giáo thuyết vượt ra ngoài văn tự. Cuộc tìm kiếm này đã đưa Sư đến tự viện của Thiền sư Hoàng Bá Hí Vận. Thiền sư Lâm Tế là vị sáng lập ra tông Lâm Tế. Ông là môn đệ của Hoàng Bá. Ông cũng là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sư thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ trương tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn

học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng." Sau khi làm quen với thiền sư Lâm Tế qua Lâm Tế Ngữ Lục, chúng ta có thể thấy Lâm Tế như một tay phá nát thứ đạo Phật ước lệ với những ý tưởng được sắp xếp trật tự. Ngài không thích con đường loanh quanh của các triết gia, nhưng ngài muốn đi thẳng tới đích, phá hủy mọi chướng ngại trên đường dẫn về thực tại. Ngài chẳng những chống lại các triết gia phân biệt trí, mà chống luôn cả những thiền sư đương thời. Phương pháp trao Thiền của Lâm Tế rất mới mẻ và rất sôi động. Tuy nhiên, chính nhờ vậy mà ngài đã đứng vọi vọi giữa thời nhân. Và cũng chính nhờ vậy mà Lâm Tế đã trở thành một trong những bậc thầy Thiền lớn nhất của thế kỷ thứ IX; tông phái của ngài vẫn còn phát triển tại Nhật Bản, Trung Hoa và Việt Nam, dù rằng ở Trung Hoa Thiền bây giờ đang hồi gần như tàn tạ. Ngữ lục của Lâm Tế được nhiều người coi là quyển sách Thiền mạnh bạo nhất mà chúng ta hiện có. Lâm Tế có tới 21 người nối pháp. Những lời dạy của ông được lưu giữ lại trong Lâm Tế Ngữ Lục.

II. Sơ Lược Về Pháp Ngữ Của Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền:

Chân Lý Cứu Cánh: Chân lý cứu cánh hay chân lý tối thượng thừa. Một vị Tăng đến gặp Thiền sư Lâm Tế và hỏi: "Chân lý cứu cánh của đạo Phật là gì?" Lâm Tế liền quát lên! Vị Tăng lễ bái. Thiền sư Lâm Tế nói một cách châm biếm: "Vị sư huynh đáng kính này có thể giữ vững lập trường trong tranh biện." Vị Tăng hỏi: "Thầy chơi âm điệu gì vậy? và Thầy thuộc trường phái nào?" Lâm Tế nói: "Khi lão Tăng ở nơi của Hoàng Bá, lão Tăng hỏi Thầy một câu hỏi ba lần và cả ba lần lão Tăng đều bị thầy đánh." Vị Tăng chân chừ. Thấy thế Thiền sư Lâm Tế bèn quát lên rồi lập tức đánh và nói: "Không thể nào đặt móng tay vào hư không được." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Chân lý Cứu Cánh cứu cánh mà Thiền cố gắng chuyển tải không thể nào có thể là một cái gì hẹp hòi, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì bao la, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả; không thể định nghĩa và mệnh danh được. Đó là lý do tại sao Chân lý cứu cánh Thiền là không thể định nghĩa cũng không thể lãnh hội được bằng phàm trí.

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

Chủ Cú: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, thủ tòa của hai sảnh trong tự viện của Lâm Tế gặp nhau và cùng hét một lượt. Một vị Tăng hỏi Thiên sư Lâm Tế: "Có khách chủ ở đó hay không?" Lâm Tế đáp: "Khách chủ là hiển nhiên. Nếu mấy ông trong hội chúng muốn hiểu lão Tăng có ý gì khi nói 'khách' và 'chủ' thì cứ đi hỏi thủ tòa của hai sảnh." Nói xong, Lâm Tế bước xuống tòa. Vào một dịp khác, Thiên sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú cừu già nua, vơ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ. Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiên với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

Còn Cố Cầu Phật là Diêm Lớn Dẫn Tới Sinh Tử!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi được hỏi làm cách nào hành giả có thể đạt ngộ, Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) nói: "Tất cả những gì hành giả nên làm là hãy để ý đến những hoàn cảnh cuộc sống của

mình. Thức dậy vào buổi sáng và mặc y áo, rồi đi làm công việc. Khi đói thì ăn; khi mệt thì nghỉ. Tâm không mong cầu quả Phật. Ngay một niệm nhỏ về việc này cũng không. Cổ nhân nói: 'Nếu cố cầu Phật, thì chính việc này là điem lớn sinh tử.'

Lâm Tế Cô Phong: Lâm Tế là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Ngoài việc chúng ta gặp tên của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền trong các thí dụ thứ 20 và 22 của Bích Nham Lục, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII. Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường, vào ngồi cao tòa và nói: “Một người trên đỉnh cô phong không có chỗ nào để đi tới. Một người ở ngã ba đường bận rộn, không phân biệt được trước sau. Ai trước ai sau? Đừng cho rằng một người là Duy Ma Cật, còn người kia là Phó Đại Sĩ. Bảo trọng!” Thiền sư Lâm Tế muốn nhấn nhủ với các hành giả tu thiền rằng đừng im lặng giống như Duy Ma Cật mà cũng đừng cố giải thích sự việc như Phó Đại Sĩ. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi nào cần nói thì nói; khi nào cần im lặng thì im lặng; khi nào đói thì ăn, khát thì uống, buồn ngủ thì ngủ nghỉ... Đó là tất cả những gì mà mình cần làm!

Đánh Vào Hồng Đại Ngu Ba Cái!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tội khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quỉ đá dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hồng Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá.

Đạt Được Trạng Thái Vô Tác Là Đạt Được Chân Lý!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) thượng đường dạy chúng, nói: “Thân gồm tứ đại của mấy ông: đất, nước, lửa, gió. Tuy nhiên, không có thứ nào có thể nghe hay hiểu lời giảng dạy của lão Tăng. Tỳ vị cũng chẳng hiểu. Hư không cũng chẳng hiểu. Vậy thì ai nghe đây? Ai hiểu đây?” Thiền sư chỉ ra

một điểm tương đồng khi ngài hỏi chúng Tăng: “Ngay vào lúc này, trước mắt mấy ông, ai là người đang nghe lời giảng?” Phương pháp học của Lâm Tế không chỉ hạn chế vào sự phô diễn về thể chất. Nếu hoàn cảnh thích hợp, cũng như lúc Sư diễn tả về vô vị chân nhân, Sư cũng sẵn lòng sử dụng ngôn ngữ. Một vị Tăng hỏi Sư về ý nghĩa của việc Sơ Tổ đến đông độ, và Lâm Tế nói: “Nếu có ý nghĩa nào trong đó, không ai có thể tự cứu lấy mình.” Vị Tăng vẫn khư khư hỏi: “Nếu không có ý nghĩa gì, vậy thì Nhị Tổ đạt được gì từ Sơ Tổ?” Lâm Tế nói: “Cái mà ông gọi là 'đạt được' thật sự là thứ 'không đạt được.’” Vị Tăng lại hỏi: “Thứ chẳng đạt được là nghĩa gì?” Lâm Tế nói: “Vì tâm ông theo đuổi mọi thứ đến trước nó mà không thu thúc, Tổ diễn tả ông như một người ngu đi tìm cái đầu thứ hai trong khi ông đã có sẵn một cái rồi. Nếu, thay vì đi tìm thứ gì đó bên ngoài, ông đưa sự chú ý vào bên trong như ông đã được hướng dẫn, thì ông sẽ nhận ra rằng tâm ông nào khác gì tâm của chư Phật và chư Tổ. Khi ông đến được trạng thái vô tác này, tức là ông đã đạt được chơn lý vậy.”

Lâm Tế Đạt Ngộ: Khi đã ở trong chúng hội Hoàng Bá được ba năm, Lâm Tế không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Sư đi đến chỗ Đại Ngu. Khi đến nơi, Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quý đá dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá. Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: “Kẻ này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhờn sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa: “Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo:

“Gã phong điền nầy lại đến trong ấy nhờ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điền nầy lại nhà Thiền.” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu những phương thức như vậy nhằm ngăn người đệ tử mơ mộng hay tìm lời giải thích mà cơ bản chỉ là những so sánh không hơn không kém và đưa đệ tử trở về với kinh nghiệm trực tiếp, chứ không phải là ngôn từ, thiệt tốt nếu vị thầy biết cách áp dụng giáo pháp của mình đúng lúc. Kỳ thật, phương cách này có hiệu quả đối với Lâm Tế. Chính những trận đòn ấy, khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: “Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!”

Đoạt Cảnh Bất Đoạt Nhân: Trong 'Tứ Liệu Giản' từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Từ 'cảnh' ở đây bao gồm quang cảnh, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, sự hiểu biết, vân vân. Nói chung, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Ba liệu giản còn lại có thể được hiểu bằng cách loại suy tương tự. Như vậy, bỏ cảnh chẳng bỏ người hay cái nhìn chủ quan, đây là một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Phương pháp nầy rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về ngã chấp. Nói tóm lại, 'đoạt cảnh chẳng đoạt nhân' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ lời của người hỏi nhưng không bác bỏ người ấy—Xem Chương Ba Mười Tám (III).

Đoạt Nhân Bất Đoạt Cảnh: Từ chối người hỏi, nhưng không từ chối lời của người ấy hay cái nhìn khách quan, đây là một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Phương pháp nầy rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về pháp chấp, hay còn phân biệt theo sự chấp vào các pháp (hiện tượng). Nói tóm lại, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy—Xem Chương Ba Mười Tám (III).

Đốt Thiền Bảng Kỷ Án!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, sau khi học xong và nhận truyền thừa từ Hoàng Bá, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) làm cuộc hành hương theo truyền thống để tham vấn với nhiều vị Thiền sư trên khắp đất nước Trung Hoa. Trước khi lên đường, Sư đến gặp thầy lần cuối. Hoàng Bá đưa cho Sư một tấm Thiền bảng kỷ án của Thầy ngài là Bách Trượng. Lâm Tế đáp lại bằng cách đưa tấm Thiền bảng kỷ án cho thị giả bảo đem bỏ vào lửa đốt đi.

Hoàng Bá nói: “Được rồi! Tuy nhiên như thế, con vẫn phải đem nó theo với con; về sau ở đâu sẽ dẹp sạch ngôn ngữ của mọi người.”

Gặp Phật giết Phật, Gặp Ma giết Ma: Trong thiền, từ "Gặp Phật giết Phật, gặp Ma giết Ma" được dùng để giúp hành giả phá trừ sự chấp trước vào khái niệm hay hình tướng của Phật. Một hôm, thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền thượng đường dạy chúng: "Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Muốn ngộ vào Thiền, chớ để thiên hạ phỉnh mình. Trong cũng như ngoài, gặp chướng ngại nào, cứ đập ngã ngay; gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ, gặp La Hán hoặc cha mẹ hay họ hàng thân thiết, giết hết, chớ ngần ngại, vì đó chính là con đường độc nhất để giải thoát. Đừng để bất cứ ngoại vật nào trói buộc mình; hãy vượt lên, hãy bước qua, hãy tự do. Tôi thấy suốt trong thiên hạ những vị gọi là cầu đạo không ông nào đến với tôi tự do độc lập hết. Hễ gặp việc, tôi đập nhào hết, không cần biết họ đến với tôi bằng cách nào. Họ ỷ mạnh tay, tôi chặt đứt tay; họ ỷ giỏi nói, tôi bóp cầm miệng; họ ỷ tinh mắt, tôi đập đui mắt. Quả thật bao năm rồi chưa một ông nào đờn độc đối diện với tôi, mà hoàn toàn tự do, hoàn toàn độc lập. Ông nào cũng mắc phải như nhau những trò lừa dối không đâu của hàng cổ đức. Tôi không có gì để cho mấy ông. Tất cả những gì tôi có thể làm được là tùy bệnh mà cho thuốc, là giải phóng cho mấy ông thoát khỏi tất cả mọi triền phược." Thật vậy, Thiền muốn xóa bỏ tất cả, nếu được, cả đến dấu vết cuối cùng của tư tưởng về Phật về Tổ. Đó là lý do tại sao thiền sư Triệu Châu khuyên nhủ hành giả "Chỗ nào có Phật chớ đứng lại. Chỗ nào không Phật chạy lẹ qua." Tất cả công phu tu tập của Thiền Tăng, lý thuyết cũng như thực hành, đều đặt trên căn bản "hành động không công đức" này. Nói một cách thơ mộng hơn như sau:

"Bóng trúc quét trên thềm nhà,
Mà không một hạt bụi dấy lên.
Ánh trăng rơi trong lòng nước,
Mà không dấu vết gì lưu lại."

Thật vậy, khi tâm hoàn toàn gội sạch tất cả cảm nhiễm chông chất từ vô lượng kiếp thì hiện thực trong trạng thái trần trỗng, không hóa trang, không che đậy. Đó là lúc tâm hiện thực là tâm, tự do, trống không, chân thực, phục hồi lại uy thế nguyên sơ của nó. Vì vậy, trong Thiền, vô chấp là một khái niệm tích cực, chứ không ngụ ý khiếm khuyết.

Hành Giả Không Nên Bắt Chước Tiếng Hét: Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.”

Lâm Tế Hát Đức Sơn Bồng: Tiếng hét thường được dùng bởi các thiền sư để làm giựt mình thiền sinh và đưa họ thẳng tới chỗ đại ngộ. Đây là từ vô nghĩa mà các thiền sư thường dùng để giúp đệ tử vượt qua tri thức nhị nguyên và ngã kiến để đi thẳng vào bản tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nguyên lý cơ bản của mọi phương pháp dạy Thiền là cốt đánh thức ở nội tâm người cầu đạo một năng khiếu nào đó để tự chính họ trực giác lấy chân lý Thiền. Vì thế, các thiền sư thường dùng lối "tác động thẳng" và không phí thì giờ giảng giải dài dòng. Các cuộc đối thoại giữa thầy trò thường rất cô đọng và không tuân theo khuôn phép lý luận nào cả. Các thiền sư thường dùng những phương pháp không nhằm giải thích, mà cốt chỉ thẳng con đường trực ngộ Thiền. Theo Thiền, chúng ta hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền chúng ta không thể nào tách rời với chân lý được. Theo truyền thống, tiếng hét được Mã Tổ Đạo Nhất dùng trước tiên. Tiếng hét xảy ra khi Mã Tổ “ngộ” thiền. Tiếng hét chủ yếu chỉ liên hệ với tông Lâm Tế, một tông phái nổi tiếng về phương pháp trực diện và đốn ngộ, gồm những cú đập bằng tích trượng. Người ta tin rằng một thiền sư đã chứng ngộ có thể nhận biết học trò của mình có đến gần với “ngộ” và việc vén lên bức màn vô minh có thể quét đi một cách nhanh chóng bằng phương cách khéo léo này. Còn về Đức Sơn, vị Thiền sư này nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo: “Dù nói được hay nói không được, nhà ngươi cũng lãnh ba chục hèo.” Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta

thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Ý tưởng của Đức Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "ba chục hèo" của Đức Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo. Đây cũng là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ.

Lâm Tế Hạt Lu: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Tam Thánh Huệ Nhiên khi Lâm Tế sắp thị tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: "Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta." Tam Thánh thưa: "Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của Hòa Thượng." Lâm Tế bảo: "Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?" Tam Thánh liền hét! Sư bảo: "Ai biết Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất." Nói xong sư ngồi thẳng thị tịch.

Họ Ở Đây Để Được Làm Tổ Làm Phật!: Một lần, có một vị quan họ Vương đến thăm tự viện của Thiền sư Lâm Tế. Khi đi vào trong sân, Vương hỏi: "Chư Tăng ở đây có đọc kinh không?" Lâm Tế đáp: "Không, họ không đọc." Vương lại hỏi: "Vậy họ có học thiền hay không?" Lâm Tế đáp: "Không, họ không học." Vương nói: "Nếu như họ không đọc kinh mà cũng không học thiền thì họ làm gì ở đây?" Lâm Tế đáp: "Họ sẽ được làm Phật làm Tổ." Vương nói: "Ngay cả bụi vàng bay vào mắt cũng có hại. Thầy nghĩ sao về lời đó?" Lâm Tế bình phẩm: "Lão Tăng nghĩ ông chỉ là một cư sĩ." Không nghi ngờ là chân lý Tánh Không phải được thể nhận bằng trực giác, và nó được biểu hiện trong tất cả mọi giai đoạn của đời sống. Đây là một thành tựu lớn nhất mà người ta có thể đạt được trên thế gian này, nhưng không phải ai trong chúng ta cũng có khả năng này.

Hoang Thảo Bất Sừ: Tam thừa bao gồm giáo pháp cho Bồ Tát, Độc giác và Thanh văn. Theo Phật giáo Bắc truyền, giáo pháp cho Bồ Tát là Đại thừa hay cỗ xe lớn; giáo pháp cho Độc giác và Thanh văn là Tiểu thừa hay cỗ xe nhỏ. Thập nhị giáo bao gồm mười hai bộ kinh gồm nhiều thể loại khác nhau. Trong một chúng hội của Thiền sư Lâm Tế, với sự tham dự của quan chủ tỉnh, có một vị Tăng học giả bước ra và hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Tam thừa thập nhị giáo, không phải hết thầy đều mình giải Phật tính hay sao?" Lâm Tế nói: "Cỏ dại mọc lại trên kia chưa từng được cắt đi." Vị Tăng học giả nói: "Phật không phải là một kẻ lừa bịp." Lâm Tế liền hỏi: "Phật ở đâu?" Vị Tăng học giả im lặng. Lâm Tế bèn nói: "Cố làm cho lão Tăng lúng túng trước mặt quan chủ tỉnh đây cũng chẳng có ích lợi gì. Hãy mau nhường chỗ của ông, bởi vì sẽ có người khác theo sau." Rồi Thiền sư Lâm Tế lại tiếp tục nói: "Chúng ta họp nhau ở đây hôm nay vì một đại sự. Bất cứ ai muốn hỏi gì lão Tăng thì cứ bước tới, chứ đừng có chần chừ. Nhưng mà cái giây phút mà mấy ông cố gắng nói cái gì đó, các ông liền bị trượt chân. Tại sao lại như vậy? Các ông có biết Phật nói rằng Pháp vượt ngoài ngôn ngữ, bởi vì chúng ta không thể tìm Pháp nơi mà nhân quả ngự trị? Tất cả chỉ do bởi các ông không có đủ đức tin mà lão Tăng đã xuất hiện ở đây làm cho vấn đề trở nên tệ hại hơn bao giờ. Lão Tăng e rằng lão Tăng đã làm đủ để ngăn chặn quan chủ tỉnh cùng các viên chức của ngài không nhìn thấy rõ được Phật tính. Tốt hơn hết là bây giờ lão Tăng nên rút lui." Bấy giờ Thiền sư Lâm Tế lại quát lên và nói: "Các ông, những người có ít đức tin! Việc làm của mấy ông thì không cùng... Mà lão Tăng đã bắt mấy ông phải đứng lâu quá. Tạm biệt!"

Hữu Thân Giáo: Chủ nghĩa thờ đa thần. Đạo Phật không là hình thức của chủ nghĩa đa thần vì nó không có khái niệm về thần thánh hay thượng đế, nó cũng không cho rằng thượng đế sáng tạo vạn hữu. Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng không và chẳng bao giờ là phiếm thần luận. Nhưng trong Thiền không có chỗ cho việc lãng phí thời gian để bàn luận triết học. Trong Thiền, triết học là sự hiển bày hoạt động của cuộc sống, và vì thế Thiền không cần thiết phải tránh xa triết học. Khi một triết gia đến để được giác ngộ thì vị Thiền sư không cự tuyệt chuyện gặp gỡ người đó. Các Thiền sư trước đó đã tương đối khoan dung với cái gọi là các nhà triết học và không thiếu sự kiên nhẫn như trong trường hợp của các Thiền sư Lâm Tế và Đức Sơn. Cách thức mà các Thiền sư tiếp xúc với các nhà triết học vẫn là cơ phong nhanh nhẹn

và thẳng thắn nhất. Tuy vậy, vẫn có một số triết gia sử dụng ý nghĩa của văn tự và lý luận để nắm bắt những câu đối đáp và cố gắng tìm ra một loại phiếm thần luận trong đó. Thí dụ như khi một vị Thiền sư nói "Ba cân gai" hay "Cần thì quyết (que cứt khô)," xét theo nghĩa đen thì họ cho rằng như thế là đang truyền đạt tư tưởng phiếm thần luận. Có nghĩa là các vị Thiền sư đó cho rằng Phật đang thể hiện bản thân ở trong tất cả: đang ở trong gai (vải), đang ở trong một tấm ván, đang theo dòng nước chảy, đang ở trên núi cao, hoặc là đang ở trong những tác phẩm nghệ thuật. Phật giáo Đại thừa, nhất là Thiền tông dường như đều ám chỉ cái gì đó theo tinh thần Phiếm thần luận, nhưng kỳ thật Thiền không dính dáng gì đến Phiếm thần luận cả. Ngay từ ban đầu các Thiền sư đã thấy trước được khuynh hướng Phiếm thần luận nguy hiểm này, đó là lý do tại sao các ngài nói ra những lời dường như chẳng liên quan gì với nhau. Chủ ý của các ngài muốn đệ tử và học giả không bị khống chế bởi định kiến hay thiên kiến hay cái gọi là giải thích theo lý luận học. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," khi Động Sơn trả lời "Ba cân gai" cho câu hỏi "Thế nào là Phật?" cũng giống như câu hỏi "Thượng đế là gì?" Sư không có ý nói vải trong tay mình là sự hiển hiện của ứng hóa Phật, ngài cũng không nói có thể tìm được Phật ở trong bất kỳ thứ gì thông qua sự hiểu biết. Sư chỉ đáp "Ba cân gai." Sư không hàm ý siêu hình học trong câu nói bình thường này. Những lời nói này phát ra tự trong tâm thức sâu thẳm của Sư cũng giống như nước vọt ra từ suối, hay bông hoa rực rỡ dưới ánh mặt trời, trong đó không có sự suy nghĩ trước hay một triết thuyết nào cả. Vì vậy, nếu chúng ta muốn nắm vững ý nghĩa "Ba cân gai" thì trước hết chúng ta phải thâm nhập ý thức nội tại của Động Sơn, chứ không phải nắm bắt lời nói ngay cửa miệng của Sư. Một lần khác, Động Sơn có thể sẽ trả lời hoàn toàn khác, mà có thể một cách trực tiếp mâu thuẫn với câu trả lời đã có sẵn. Những nhà lý luận học dĩ nhiên là sẽ không biết thế nào là đúng, có thể họ cho rằng Động Sơn điên rồ. Nhưng mà đệ tử nhà Thiền sẽ nói: "Ngắm cỏ xanh tươi dưới trời mưa rơi nhẹ," họ biết rằng câu trả lời của họ và "Ba cân gai" của Động Sơn hoàn toàn khế hợp nhau.

Khất Thực: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào một dịp, trong chuyến Thiền sư Lâm Tế đi vào kinh đô khát thực. Sư đi đến trước cửa của một căn nhà và nói: "Chỉ cần đặt đồ ăn bình thường vào bát của lão Tăng." Bà già đáp lại: "Đồ tham ăn!" Về sau này,

Thiền sư Vận Am Phổ Nham, một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội nhất của Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc, bình: “Khi bà già đó qua đời, lão Tăng sẽ không làm đám ma cho bà ta đâu!”

Khi Đói Thì Ăn, Khi Mệt Thì Nghỉ!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi được hỏi về hành giả tu hành chân chánh, Lâm Tế nói: “Tất cả những gì hành giả nên làm là hãy để ý đến những hoàn cảnh cuộc sống của mình. Thức dậy vào buổi sáng và mặc y áo, rồi đi làm công việc. Khi đói thì ăn; khi mệt thì nghỉ. Ngu phu cười ta, nhưng người trí hiểu ta!”

Kiến Giải Chân Chánh: Sự hiểu biết chân chánh hay sự hiểu biết đúng về Phật pháp. Một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: “Điều cốt yếu trong việc học hỏi Phật pháp bây giờ là phải có kiến giải chân chánh. Nếu có được kiến giải chân chánh, người ta không bị nhiễm sanh tử; đi đứng được tự do. Khỏi cần tìm cầu cái thù thắng, mà thù thắng tự nó đến. Quý đạo lưu! Nếu đời nay mà không gặp gỡ kiến giải chân chánh, muôn kiếp ngàn đời sẽ lăn trôi trong ba cõi sáu đường. Nếu quý vị đua đòi và ôm ấp những điều vui thú, rồi sẽ phải tái sanh vào bụng dạ của trâu bò. Hãy cẩn trọng!”

Lão Tăng Chẳng Lạ Phật Tổ Gì Cả!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) đi thăm tháp thờ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Ông từ hỏi: “Thầy lạ Phật trước hay lạ Tổ trước?” Lâm Tế nói: “Lão Tăng chẳng lạ Phật Tổ gì cả.” Ông từ nói: “Tổ với Phật làm gì thầy mà thầy không lạ?” Lâm Tế phát tay áo rồi bỏ đi.

Lão Tăng Nghĩ Về Phật Cũng Giống Hệt Như Cái Lổ Trong Nhà Xí Vậ Thôi!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, vào một dịp, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) quả quyết: “Cái mà lão Tăng thấy được, sự giác ngộ và sự hiểu biết chân lý của lão Tăng cùng Phật không khác.” Trong một dịp khác, Sư cảnh báo đệ tử của mình không nên quá trọng vọng Phật: “Lão Tăng nghĩ về Phật cũng giống hệt như cái lỗ trong nhà xí vậy thôi.”

Lễ Bái Hay Không Lễ Bái Đều Bị Đánh!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) thấy một vị Tăng đến gần, Sư giơ cây phất trần lên. Vị Tăng lễ bái, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Một lúc sau, có một vị Tăng khác đến. Sư lại giơ cây phất trần lên. Vị Tăng không kính lễ Sư, Sư cũng đánh vị Tăng này. Lâm Tế. Lễ bái hay không lễ bái rõ ràng không phải

là nguyên nhân của việc đánh. Sự kiện là ngay sau khi Lâm Tế thấy hai vị Tăng, Sư biết hai vị Tăng này thuộc loại người nào. Không kể là họ lễ bái hay không, Sư đều đánh cả hai. Điều này chứng tỏ một cách rõ ràng cái mà Thiền sư Lâm Tế quan tâm không phải là hành động bên ngoài mà là sự thực chứng bên trong của người ấy.

Lời Khuyên Đồ Chúng: Một hôm, thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền thượng đường dạy chúng: “Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Muốn ngộ vào Thiền, chớ để thiên hạ phỉnh mình. Trong cũng như ngoài, gặp chướng ngại nào, cứ đập ngã ngay; gặp Phật giết Phật, gặp Tổ giết Tổ, gặp La Hán hoặc cha mẹ hay họ hàng thân thiết, giết hết, chớ ngần ngại, vì đó chính là con đường độc nhất để giải thoát. Đừng để bất cứ ngoại vật nào trói buộc mình; hãy vượt lên, hãy bước qua, hãy tự do. Tôi thấy suốt trong thiên hạ những vị gọi là cầu đạo không ông nào đến với tôi tự do độc lập hết. Hễ gặp việc, tôi đập nhào hết, không cần biết họ đến với tôi bằng cách nào. Họ ỷ mạnh tay, tôi chặt đứt tay; họ ỷ giỏi nói, tôi bóp cam miệng; họ ỷ tinh mắt, tôi đập đui mắt. Quả thật bao năm rồi chưa một ông nào đơn độc đối diện với tôi, mà hoàn toàn tự do, hoàn toàn độc lập. Ông nào cũng mắc phải như nhau những trò lừa dối không đầu của hàng cổ đức. Tôi không có gì để cho mấy ông. Tất cả những gì tôi có thể làm được là tùy bệnh mà cho thuốc, là giải phóng cho mấy ông thoát khỏi tất cả mọi triền phược. Này, mấy ông tìm cầu chân lý, hãy tỏ ra độc lập với trần cảnh. Lão Tăng muốn đặt vấn đề này lên bàn cân với mấy ông. Trong khoảng từ năm tới mười năm nay lão Tăng đã chờ đợi trong vô vọng mà chẳng thấy gì hết. Tất cả những người đến đây đều là những tồn hữu ma quỷ, những loài súc sinh cổ quái đang vất vưởng trong rừng rậm hay bờ tre, chúng chỉ là những bóng ma trong vùng hoang dã. Chúng cắn xé một cách khùng điên những đồng thối tha dơ dái. Này, mấy ông, loài ở hang động sao lại dám hoang phí của cải cúng dường của đàn na tín thí! Mấy ông có nghĩ là mấy ông đáng mang danh của một vị Tăng khi mấy ông vẫn còn thích thú với thứ ý tưởng sai lầm về Thiền như vậy? Lão Tăng nói cho mấy ông biết là không có Phật, không có thánh giáo không trì giới, không chứng ngộ! Mấy ông đi tìm cái gì trong nhà người láng giềng? Này, mấy ông, loài ở hang động! Mấy ông đang thêm dầu vào cái đầu của chính mình! Mấy ông thiếu thứ gì? Này, mấy ông tìm cầu chân lý, những thứ mà mấy ông đang thọ dụng bây giờ có khác gì với chư Tổ và chư Phật ngày trước đâu. Nhưng mấy ông không tin lão Tăng, mà chỉ lo

đi tìm bên ngoài. Đừng tự tự ủy thác mình cho một thứ lầm lỗi. Chẳng có hiện thực từ bên ngoài, cũng không có gì bên trong để cho mấy ông vịn tay vào. Mấy ông có thể vịn vào lời nói của lão Tăng, nhưng tốt hơn là mấy ông nên dứt hết những tham cầu khao khát, và đừng làm gì hết."

Manh Manh Tương Dẫn: Người mù dẫn đường cho kẻ đi. Trong thiền, từ này có nghĩa là những người chưa thấu rõ thiền pháp mà lại đi dạy đạo, hậu quả sẽ cực kỳ tai hại cho mọi người. Theo Lâm Tế Ngữ Lục, một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Chư Đại đức, hãy biết tiếc cái thời gian. Đừng như những người mù sờ voi, hay đi tu mù luyện. Đừng có làm thói lầm mò lê lét mà học Thiền học Đạo, tìm chữ tìm câu, cầu Phật, cầu Tổ, cầu thiện tri thức. Chỉ có một thứ cha mẹ, ngoài thứ này ra các ngài tìm cầu cái gì nữa? Các ngài hãy tự mình soi rọi lại chính mình. Đức Phật có nói cho chúng ta một câu chuyện về Diễn Nhã nghĩ rằng mình mất đầu, chạy cùng nơi khắp chốn tìm kiếm; nhưng khi biết ra đầu mình chưa hề mất, thành ra một người an bình vô sự. Chư Đại đức, hãy là chính mình, chớ đừng bắt chước trò hề. Có một bọn trọc điên khùng, chẳng biết tốt xấu gì hết, nhìn đâu cũng thấy toàn là quý, là thần, chỉ cái này trở cái kia. Cầu trời tốt trời mưa. Cái bọn đó, chắc chắn có ngày mang nợ đến trước mặt Diêm Vương, nuốt hòn sắt nóng đỏ mà đền trả. Con trai con gái những gia đình đảng hoàng bị một bọn chồn hoang yêu quái ám làm bại hoại mất tinh khí. Thật là lũ mù khốn khổ! Có ngày chúng phải đền trả đủ hết tiền cơm gạo của đàn na tín thí!"

Một Con Cá Chép Đuôi Đỏ Vẫy Đuôi Bơi về Nam!: Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Lạc Phổ Nguyên An (834-898) xử lý chức vụ thị giả cho Lâm Tế, một vị giáo điển sư đến gặp Lâm Tế. Lâm Tế hỏi vị sư: "Nếu có một người hiểu cả tam thừa thập nhị giáo, và một người khác không hiểu gì cả, ông nói xem hai người đó giống hay khác nhau?" Vị giáo điển sư nói: "Cái mà họ hiểu là giống. Cái mà họ không hiểu là khác." Lạc Phổ xen vào nói: "Làm sao mà sư có thể nói một việc như vậy? Nói làm chi chuyện 'đồng' và 'dị'!" Lâm Tế nhìn Lạc Phổ và nói: "Con làm gì vậy?" Lạc Phổ hét lên. Lâm Tế cho vị giáo điển sư về, rồi hỏi Lạc Phổ: "Con nghĩ chuyện hét lão Tăng có thích hợp không?" Lạc Phổ nói: "Hợp lý." Lâm Tế bèn dùng gậy đánh Lạc Phổ. Ít lâu sau đó, khi Lạc Phổ chuẩn bị rời chỗ Lâm Tế, Lâm Tế hỏi: "Ông đi đâu?" Lạc Phổ nói: "Con đi về hướng Nam." Lâm Tế dùng gậy vẽ một

vòng tròn trên không, rồi nói: "Chung qua cái vòng tròn này rồi hẳn đi." Lạc Phổ lại hét. Lâm Tế dùng gậy đánh Lạc Phổ. Đoạn Lạc Phổ lễ bái và từ biệt ra đi. Ngày hôm sau, Lâm Tế thượng đường và nói: "Dưới cổng của Lâm Tế là một con cá chép đuôi đỏ. Lắc đầu và vẩy đuôi, rồi bơi về Nam. Lão Tăng không biết nó sẽ chết đuối trong bình cải chua của ai đây."

Ngũ Đài Sơn Chẳng Có Văn Thù!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, thỉnh thoảng những người hành hương cũng du hành đến Viện Văn Thù và lưu lại đó với Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) trong một thời gian ngắn. Một trong số những vị khách đó là Triệu Châu. Một hôm, Lâm Tế đang rửa chân trong một chậu nước khi Triệu Châu tới gần tự viện. Khách Triệu Châu gọi lớn: "Tại sao Sơ Tổ đi đến đông độ?" Lâm Tế làm như không để ý đến vị khách và vẫn tiếp tục rửa chân. Triệu Châu đến trước mặt Sư và nói: "Tôi hỏi ông, tại sao Sơ Tổ đi đến đông độ?" Khi Lâm Tế vẫn chưa trả lời thì Triệu Châu đã ngã người về phía trước, đặt tay lên lỗ tai làm như đang cố nghe câu trả lời của người khác vậy. Lâm Tế bèn đổ chậu nước dơ xuống đất. Mặc dầu Lâm Tế không chỉ Triệu Châu, Lâm Tế có điều này để nói với người đi đến viện Văn Thù: "Có một số người học đạo, đến núi Ngũ Đài tìm cầu Bồ Tát Văn Thù. Kẻ cầu học đó lắm! Trên núi Ngũ Đài làm gì có Bồ Tát Văn Thù. Mấy ông có muốn biết Văn Thù hay không? Văn Thù ở ngay trước mắt mấy ông đấy! Từ đầu đến cuối không có gì khác. Đừng nghi hoặc bất cứ nơi nào mấy ông đến, đó là Văn Thù sống! Ánh sáng vô phân biệt chớp lên trong mỗi niệm của mấy ông, đây chính là Phổ Hiền trụ trong chân lý ở mọi thời điểm. Mỗi niệm của mấy ông, mà biết bề gãy sự trói buộc, được giải thoát trong mọi thời, đây là đi vào chánh định của ngài Quán Thế Âm. Mỗi vị đều thời vận dụng một cách hổ tương đồng điệu, tuy một mà ba, tuy ba mà một. Khi đã hiểu được như vậy, mấy ông có thể tụng đọc các kinh điển." Bình luận về bài pháp này của Thiền sư Lâm Tế, một vị Thiền sư đã làm một bài kệ như sau:

“Hà xứ thanh sơn bất đạo tràng
 Hà tu sách tượng phổng Thanh lương
 Vân trung túng hữu kim mao hiện
 Chính nhãn khan thời phi Cát Tường.”

(Núi xanh ở đâu chẳng phải là đạo tràng, cần gì chống gậy lên núi Thanh Lương. Giữa trời mây dù sư tử có hiện, Kỳ thật nhìn kỹ chẳng thấy Văn Thù).

Nhân Cảnh Câu Bất Đoạt: Đây là một trong Tứ Liệu Giản của Thiền Sư Lâm Tế. Chẳng bỏ Chủ Quan cũng chẳng bỏ Khách Quan (chẳng bỏ người chẳng bỏ cảnh). Nhân cảnh đều không đẹp, một trong bốn cách cân nhắc (tứ liệu giản) của tông Lâm Tế. Nói cách khác, 'nhân cảnh câu bất đoạt' có nghĩa là đồng ý với cả người hỏi lẫn lời của người ấy—Xem Chương Ba Mười Tám (III).

Nhân Cảnh Câu Đoạt: Đây là một trong Tứ Liệu Giản của Thiền Sư Lâm Tế. Cả Chủ Quan lẫn Khách Quan đều bỏ. Nhân cảnh đều đẹp, một trong bốn cách cân nhắc (tứ liệu giản) của tông Lâm Tế. Bỏ cả người lẫn cảnh, bỏ cả Chủ Quan lẫn Khách Quan. Các thiền sư dùng cách này để giúp đệ tử phá trừ cả ngã chấp lẫn pháp chấp. Nói tóm lại, 'nhân cảnh câu đoạt' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ cả người hỏi lẫn lời của người ấy—Xem Chương Ba Mười Tám (III).

Nhất Hát Thương Lương: Trong phần giới thiệu “Lâm Tế Lục,” Mã Phương (?) đã nói: “Tôi đã kiểm soát tất cả và không bỏ sót một thứ gì cả. Dầu chỉ còn lại một tiếng hét, tiếng hét này đòi hỏi phải tham vấn xem sao.”

Nhất Tạt Phiên Thân: Vừa bị đẩy một cái là toàn thân xoay chuyển. Trong thiền, từ này có nghĩa là một khi được vị thiền sư khơi gợi người học liền lãnh hội hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, trước nhất Lâm Tế đến hội Hoàng Bá, và khi đang ở trong hội Hoàng Bá, Sư không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Một hôm Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: “Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này.” Thủ Tọa thưa: “Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kể hậu sanh.” Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: “Biết là được.” Nhưng chính những trận đòn ấy là "Nhất tạt phiên thân", khi thời cơ đến, đã mở mắt Lâm Tế trên diệu lý Thiền, và khiến sư reo lớn rằng: "Thì ra Thiền Hoàng Bá chả có gì lắm đó!"

Những Cái Bọt Bong Bóng Trong Đại Dương Mê Hoặc Trọng Thánh Kinh Phàm!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một dịp khác nữa, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) thượng đường dạy chúng: "Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú cừu già nua, vớ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ. Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

Ở Chỗ Khác Thì Hỏa Táng, Chứ Ở Đây Thì Chôn Sống!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, ngày nọ, Hòa Thượng Hoàng Bá cầm cuốc giẫy cỏ, ngoảnh đầu ra sau thấy Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) đứng tay không, bèn hỏi: "Cuốc đâu?" Lâm Tế đáp: "Ai lấy mất rồi." Hoàng Bá nói: "Đến đây bảo, ta có việc muốn bàn." Lâm Tế đến gần, hai tay chấp lại. Hoàng Bá đỡ cây cuốc lên rồi nói: "Chỉ chút vậy thiên hạ không ai đỡ nổi. Ông đỡ nổi không?" Lâm Tế nắm cán cuốc vừa đưa lên vừa nói: "Cớ sao cái này lại nằm trong tay Nghĩa Huyền tôi?" Hoàng Bá nói: "Bữa nay ông là người làm được việc lớn." Nói xong Hoàng Bá bỏ về. Ngày khác, Hoàng Bá giẫy cỏ trong vườn thấy Lâm Tế đứng chống cuốc, bèn hỏi: "Ông mệt phải không?" Lâm Tế đáp: "Cuốc chưa đỡ lên mà mệt nổi gì?" Hoàng Bá giơ gậy lên đánh. Lâm Tế giật mạnh cây gậy và xô ngã Hoàng Bá. Hoàng Bá kêu duy na đến đỡ ông dậy. Duy na đến đỡ Hoàng Bá dậy, rồi nói: "Sao Hòa Thượng để yên cho sự thô lỗ của gã điên này?" Hoàng Bá bèn đánh ông duy na. Lâm Tế bắt đầu vừa cuốc đất vừa tuyên bố: "Ở chỗ khác thì hỏa táng, chứ ở đây thì chôn sống."

Ông Đang Nói Cái Gì Vậy, Ông Già?: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, có vài câu chuyện về những cuộc gặp gỡ giữa Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) và các vị Thiền sư mà ông gặp trong khi đi hành cước. Trong một lần, Sư đến một ngôi tự viện được giám sát bởi Hoà Thượng Kim Ngưu, một người nối pháp của Mã Tổ. Khi Lâm Tế tới gần, Kim Ngưu lấy cây gậy và để ngay trước mình. Lâm Tế đi đến ngay trước mặt Kim Ngưu và dùng tay đánh vào gậy ba lần. Rồi Sư đi thẳng vào Thiền đường và ngồi vào ghế đệ nhất tòa. Kim Ngưu theo sau và đưa ra lời bình: “Có những nghi thức mà người ta phải giữ khi đi đến làm khách ở nơi nào đó. Hãy nói cho lão Tăng biết ông từ đâu đến và ông có quyền gì mà bất lịch sự như thế.” Lâm Tế nói: “Ông đang nói cái gì vậy, ông già?” Trước khi Kim Ngưu có thể trả lời thì Lâm Tế đã đánh ông. Kim Ngưu làm bộ té xuống. Lâm Tế lại đánh tiếp. Kim Ngưu cười lớn: “Hôm nay sự việc không theo ý lão Tăng.”

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

Pháp Vô Tác!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) thượng đường dạy chúng, nói: “Này, mấy ông tìm cầu chân lý! mấy ông có xứng đáng nhận danh nhận cú khi vẫn còn giải khuây với những ý tưởng sai lầm về Thiền. Lão Tăng nói cho mấy ông biết, không có giáo pháp thiêng liêng, không có kỹ luật, cũng không có gì là chứng tỏ cả! Mấy ông làm gì khi chỉ tính đến việc chạy đến nhà bên lảng xãng học Thiền học đạo? Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Mấy ông đang thêm dầu vào đầu của chính mình đấy! Mấy ông tự mình thiếu thứ gì? Này, mấy ông tìm cầu chân lý, cái mà mấy ông tận dụng ngay trong lúc này chẳng khác gì cái làm

ra một vị Tổ hay một vị Phật. Nhưng mấy ông lại chẳng tin lão Tăng, và chỉ tầm cầu bên ngoài. Đừng tự mình mắc phải sai phạm. Chẳng có hiện thực nào ở bên ngoài cả, mà cũng chẳng có thứ gì ở bên trong để cho mấy ông đặt tay mình lên nó cả. Hãy gắn chặt vào nghĩa của từng chữ của cái mà lão Tăng nói với mấy ông, nhưng tốt hơn hết là hãy làm cho những chướng ngại của mấy ông ngừng hẳn, và liền đó vô tác mới gọi là được pháp!”

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

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

Lâm Tế Tài Tùng: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Lâm Tế Nghĩa Huyền và thầy mình là Thiền sư Hoàng Bá Hy Vận. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, ngày nọ, Lâm Tế đang trồng tùng, Hòa Thượng Hoàng Bá hỏi: "Trong chốn núi sâu trồng nhiều tùng để làm gì?" Lâm Tế đáp: "Thứ nhất là để tạo cảnh trí, và thứ nhì là làm vật tiêu biểu cho đời sau." Nói xong, Lâm Tế động cán cuốc xuống đất ba cái. Hoàng Bá nói: "Tuy được như thế nhưng ông đã ăn 30 gậy của ta rồi." Lâm Tế lại động thêm 3 cái nữa, rồi phát lên một tiếng "Hư, hư." Hoàng Bá nói: "Tông ta đến đời ông được hưng thịnh đấy!"

Lâm Tế Tam Cú: Lâm Tế Tam Cú hay ba câu yếu chỉ của Thiền sư Lâm Tế, cách thức diễn tả được khai triển bởi Thiền sư Lâm Tế Nghĩa

Huyền, vị sáng lập ra tông Lâm Tế, như là một phương sách để giáo huấn đệ tử. Nó được căn cứ trên ngữ lục của Thiền sư Lâm Tế: "Một hôm, một vị Tăng đến và hỏi: 'Cái gì là đệ nhất cú?' Lâm Tế nói: 'Khi mà tam yếu ẩn khai chu, điểm trách, chưa cho nghĩ ngợi sự phân biệt chủ khách.' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế còn Đệ nhị cú là gì?' Lâm Tế nói: 'Bài trừ câu hỏi vô vị, ngăn chặn cơ duyên bên ngoài (làm sao mà kỹ xảo dùng trong phương tiện lại chống trái với sức mạnh vệt xuyên qua trăm ngàn dòng chảy cho được?)' Vị Tăng lại hỏi: 'Thế nào là đệ tam cú?' Lâm Tế nói: 'Nhìn xem trên rạp diễn trò rối, giật dây sau màn. Làm sao lý hội đây?'" Vị thầy nói thêm: "Mỗi cú đều phải chứa đựng tam Diệu Môn; mỗi Diệu Môn phải chứa đựng ba thứ Thiết Yếu. Có phương tiện thiện xảo và có dụng. Làm sao mấy ông hiểu được điều này?" Nói xong thiền sư Lâm Tế bước xuống tòa. Những câu như thế này trở nên nổi tiếng ở Trung Hoa và Nhật Bản. Truyền thống Lâm Tế về sau này dùng công thức này như một công án. Tuy nhiên, truyền thống không có sự hiểu biết thống nhất về ý nghĩa của ba câu này.

Tam Đại Đệ Tử: Ba đệ tử của Thiền sư Lâm Tế là Bảo Thọ Diên Chiểu, Tam Thánh Huệ Nhiên, và Hưng Hóa Tôn Tương học thiền với Lâm Tế cũng giống như Bách Trượng Hoài Hải, Quy Tông Trí Thường và Nam Tuyên Phổ Nguyên học thiền với Mã Tổ. Bách Trượng giống Mã Tổ ở chỗ sức mạnh và cá tính; Quy Tông giống Mã Tổ ở chỗ sâu sắc và tài tình; và Nam Tuyên thì giống Mã Tổ ở chỗ có một cái tâm vĩ đại. Cũng giống như vậy, Bảo Thọ giống Lâm Tế nơi tính thành thực; Tam Thánh giống Lâm Tế chỗ sắc xảo; và Hưng Hóa giống Lâm Tế chỗ khôn khéo và sâu sắc. Sự thành thực của Bảo Thọ được thấy qua cách ông ta vung gậy lên bầu trời trong xanh, và đánh Hồ Đình Giáo (Hu Dingjiao or Door-nail Hu). Sự sắc xảo của Tam Thánh qua việc trao đổi với Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, và cũng qua việc ông đánh Hương Nghiêm Trí Nhân, đẩy Đức Sơn Tuyên Giám, và làm tắt Lâm Tế Chân Pháp Nhãn. Sự khôn khéo và sâu sắc của Hưng Hóa được nhìn thấy qua chuyện ông rải châu trong căn phòng có che rèm màu tím và qua cách ông ta hai lần quơ tay trước mặt một vị Tăng. Mặc dầu mỗi vị đều chỉ đạt được một phẩm chất của thầy mình, nhưng Thiền Lâm Tế cũng tồn tại cả trăm thế hệ. Giả như các đệ tử đều nắm được tất cả những phẩm chất của Lâm Tế thì thử hỏi làm sao mà Thiền Lâm Tế không tồn tại hàng ngàn hay hàng chục ngàn thế hệ? Cái thường làm cho người ta phiền phức là nếu như cây gậy và tiếng hét không được áp

dụng trong thế hệ hôm nay, thì giáo pháp của Lâm Tế chắc chắn sẽ đi xuống. Tại sao những thế hệ sau này không thử cố làm cái gì đó để cứu lấy cây gậy và tiếng hét xem sao? Vấn đề ở chỗ những vị thầy hôm nay không hoàn toàn xuyên suốt qua giáo pháp của Lâm Tế. Điều này cũng giống như uống nước và tự biết nước lạnh hay ấm. May mắn là cây nhang của Hưng Hóa đạt được qua khổ công luyện tập. Nhờ vậy mà giáo pháp Lâm Tế hưng thịnh.

Tam Huyền: Ba pháp giáo huấn huyền diệu của tông Lâm Tế. Thứ nhất là thể trung huyền. Câu nói phải chất phác, ngay thật và không trau chuốt. Thứ nhì là cú trung huyền. Lời nói không mắc kẹt nơi tình thức phân biệt. Thứ ba là huyền trung huyền. Câu nói lia đối đãi nhị nguyên. Đây là ba pháp giáo huấn huyền diệu của tông Lâm Tế giống như là giáo và giáp mà người tu thiền phải nên luôn tự trang bị cho mình.

Tam Thân: Ba thân: tu hành thân, pháp thân, và độ sinh thân. Theo Lâm Tế Ngữ Lục, một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Cứ như kinh luận gia, tam thân là chân thực tối thượng của mọi vật. Nhưng theo chỗ thấy của sơn Tăng thì không phải vậy. Ba thân ấy chẳng qua chỉ là ngôn từ mà thôi. Và mỗi thân đều có cái khác nó để mà nương tựa. Cổ nhân y đức có nói, 'Thân tựa nghĩa mà lập, quốc độ tựa thể mà luận.' Vậy thì Pháp tánh thân và Pháp tánh độ rõ ràng là những phản ảnh của ánh sáng bản hữu. Chư Đại đức, mong sao các ngài hãy là kẻ biết đùa với những phản ảnh ấy. Vì kẻ ấy cội nguồn của hết thảy chư Phật và là quê nhà của các đạo lưu khắp nơi. Cái sắc thân tứ đại của các ngài không biết nói pháp và nghe pháp. Tì, vị, gan, mật cũng không biết nói pháp và nghe pháp, chính cái sờ sờ trước mắt các ngài đó; cái đó không có hình dạng, trọn không nhất định. Nếu thấy được như thế, thì các ngài cùng với Tổ và Phật không khác, trong mọi thời dừng để gián đoạn; chạm mắt đến đâu là thấy nó ở đó. Khi sự tưởng tượng được khuấy động lên, trí bị ngăn, tướng bị biến, thể bị lay, nên lăn lóc trong ba cõi mà chịu đủ thứ khổ não. Nếu theo chỗ thấy của sơn Tăng, đâu chả là đạo lý sâu xa, đâu chả là giải thoát. Xin chào!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng tu tập là hiện thực sự biến tướng của ba thân Phật: pháp thân như hư không biến, trí thân (báo thân) như nhật quang biến, và sắc thân (ứng thân) như nhật ảnh biến.

Tát Sư Phụ Hoàng Bá Một Cái!: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, khi Hoàng Bá thấy Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) trở

về, liền bảo: “Kẻ này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhờn sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa: “Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: “Gã phong điên này lại đến trong ấy nhỏ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điên này lại nhà Thiền.” Mặc dầu Hoàng Bá bề ngoài tỏ ra giận Lâm Tế, kỳ thật, ông rất hãnh diện về sự thành tựu của người trẻ này. Sự cho và nhận giữa thầy trò tiếp tục trong suốt khoảng thời gian còn lại của Lâm Tế với thầy mình.

Tâm Pháp (Tự tướng của thức): Tám tâm pháp đều biệt lập nhau. Năm thức đầu lập thành nhận thức giác quan, thứ sáu là ý thức (mano-vijnana), thứ bảy là mạng thức (manas) và thứ tám là A Lại Da thức (citta). Theo tự tánh, tất cả các thức này lệ thuộc vào một pháp khác, tức là y tha khởi tướng (paratantra-laksana) nhưng chúng không phải chỉ là tướng tượng (parikalpatalaksana). Giả thuyết về thức tại biệt lập của 8 thức này là lý thuyết riêng của Hộ Pháp và không thể tìm thấy ở đâu khác trong Phật giáo, ngay cả trong Tiểu Thừa. Chư pháp được chia làm hai loại: sắc pháp và tâm pháp. Tâm Pháp là cái gì không có chất ngại mà duyên khởi nên các pháp gọi là Tâm Pháp. Theo Lâm Tế Ngũ Lục, một hôm thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các đạo lưu, Tâm Pháp vô hình nhưng thông suốt cả mười phương. Ở mắt gọi là thấy; ở tai gọi là nghe; ở mũi gọi là ngửi; ở miệng gọi là nói; ở tay gọi là nắm bắt; ở chân gọi là chạy nhảy. Vốn là một cái tinh minh, phân thành sáu dụng hòa hợp. Một Tâm đã không, tùy chỗ mà giải thoát. Sơn Tăng nói thế, cốt ý ở đâu? Chỉ cốt mong các ngài thôi dong ruổi theo ngoại cảnh; chỉ vì lẽ đó mà cổ nhân đặt bày cơ cảnh cho các ngài. Các đạo lưu, nếu các ngài nhận được chỗ thấy của sơn Tăng đây, các ngài có thể ngồi ngay trên Báo Phật, Hóa Phật; chư Bồ Tát trọn vẹn chứng tâm Thập Địa vẫn còn như khách; hàng Đăng Giác, Diệu Giác tựa hồ những gã mang gông; La Hán, Bích Chi vẫn còn như hầm phần; Bồ Đề, Niết Bàn như cọp trời lừa. Tại sao? Bởi vì, này các đạo lưu, chỉ vì các ngài chưa đạt đến ba a tăng kỳ không kiếp, nên mới có những chướng ngại đó. Nếu là hạng Đạo nhân chân chánh, trọn vẹn không như vậy.

Chỉ những ai có thể tùy duyên làm tiêu nghiệp cũ, thì cứ mặc tình mặc áo mang quần, muốn đi là đi, muốn ngồi là ngồi, không một tâm niệm mong cầu Phật quả. Duyên đâu ra thế? Cổ nhân nói, 'Nếu muốn tác nghiệp mà cầu Phật là cái nhân lớn của sanh tử luân hồi.'

Tỷ Cước: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, trong khi đi hành cước, Triệu Châu đến chỗ của Lâm Tế. Triệu Châu gặp gỡ Lâm Tế lúc ông này đang rửa chân. Triệu Châu bèn hỏi: "Thế nào là Tây lai ý của Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma?" Lâm Tế đáp: "Lúc này lão Tăng đang rửa chân." Triệu Châu đến gần hơn và tỏ ra là đang lắng nghe (hay muốn nghe thêm). Lâm Tế nói: "Lão Tăng có cần phải ném ra muống nước dơ thứ nhì hay không?" Triệu Châu bỏ đi.

Tham Công Án: Tham công án thường ngụ ý là cố giải quyết một vấn đề Thiền như "Ý Tổ Đạt Ma từ Tây Trúc qua là thế nào?"; hay "Cây trúc bá ngoài sân!"; hay "Tất cả các pháp qui về một, cái một ấy qui về đâu?"; hay chỉ một chữ "Vô", vân vân. Nhiều công án, đối tượng của những cuộc vấn đáp giữa thầy và trò, vạch lại những sự biến của lần 'độc tham' trong quá khứ. Theo truyền thống thiền, việc dùng lối giảng riêng cho từng người có từ những bài học bí truyền của chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni; cách này hiện vẫn còn được giữ trong các phái Thiền, cách làm này đã biến mất trong phái Tào Động, nhưng vẫn còn trong phái Lâm Tế. Ở Trung Hoa môn đồ Thiền ít khi dùng chữ "Tham Công Án"; thay vào đó, họ dùng chữ "Tham Thoại Đầu", có nghĩa là theo đuổi một thoại đầu. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng các công án là cách diễn đạt trực tiếp sự thể nghiệm của các thiền sư ngày xưa, một sự thể nghiệm không thể nhận ra, không thể hiểu được theo lối duy lý. Bản chất của công án là dựa vào nghịch lý, nghĩa là dựa vào những gì vượt ra ngoài khái niệm (hay ở bên kia cái có thể nhận ra được). Vì vậy, các văn bản công án thuộc về những văn bản khó dịch nhất trong toàn bộ văn học thế giới. Ngay cả những ai đã đạt được mức độ thông thạo nào đó về Hoa ngữ hay Nhật ngữ vẫn chưa thể cung cấp một bản dịch thích hợp của các công án, nghĩa là một bản văn có thể được dùng trong việc tu tập thiền nếu mình không có sự thể nghiệm thiền sâu sắc. Trong nhà Thiền công án là một định thức, bằng ngôn ngữ đánh lừa, chỉ thẳng chân lý tối hậu. Công án không thể được giải đáp bằng cách sử dụng lý luận hợp lý, mà chỉ bằng cách làm tâm giác ngộ đến một mức sâu hơn, cũng như vượt qua lý trí biện biệt. Người tham công án hay người đọc các văn bản về công án về những công án đánh lạc hướng

đừng bao giờ quên rằng những văn bản này, theo định nghĩa của chúng, là khó hiểu, không thể dùng trí tuệ phàm tục để hiểu được. Mục đích của chúng là kích thích hành giả vượt qua những giới hạn của lý luận và tư duy duy lý. Hành giả nên luôn nhớ rằng những lời giải về công án ngay cả những giải thích tự nó chiếu sáng, rõ ràng là sai lầm theo quan điểm Thiền nếu chúng được tìm ra bằng cách lập luận và diễn dịch mà bất cứ một bậc thầy chân chánh nào đều dễ dàng nhận ra. Về mặt tâm lý mà nói, tiến trình tham công án này rất nổi tiếng, và các thiền sư từ kinh nghiệm của họ thường đưa ra các lời khuyên với mục đích tạo ra cái gì đó gọi là tâm thức thiền. Thiền sư Bát Nhã nhấn nhủ các môn đồ của ông như sau: "Khi tâm ông đã trụ vững chắc và mãnh liệt không gián đoạn vào công án, ông sẽ bắt đầu không chú ý tới sự hiện hữu thân xác của mình, trong khi công án chiếm trung tâm của ý thức ông. Tuy nhiên, ở mức độ này ông phải cẩn thận, không được chạy theo vô thức, bởi vì đôi khi ông có xu hướng đi lạc như trong mơ và tạo ra một trạng thái điên loạn. Đừng bao giờ buông bỏ công án, hãy để công án luôn luôn hiện diện trong tâm thức của ông. Rồi sẽ có lúc tất cả mọi thứ cùng với công án sẽ biến mất khỏi tâm ông kể cả chính tâm ông. Vào khoảnh khắc ấy, giống như hạt đậu nảy ra tử tro lạnh, rồi ông sẽ hiểu tại sao Trương Tam uống mà Lý Tứ lại say." Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", các phép tu tập công án mà ngày nay là phương pháp chính yếu để hiểu Thiền đòi hỏi nhiều năm ứng dụng cặn kẽ. Dĩ nhiên là không có nhiều người trở thành thiền sư sau nhiều năm tháng tu tập tại thiền viện, và đây chính là bản chất của Thiền; bởi vì Thiền là để dành cho hạng người lỗi lạc, tức là cho những người có thiên tư thông tuệ, chứ không phải cho quần chúng. Đây là quan niệm đã có từ xưa, nhưng lại đặc biệt đúng cho thời hiện đại này khi khái niệm dân chủ là tinh thần thống trị trong tất cả lãnh vực của đời sống con người. Sự tiêu chuẩn hóa diễn ra khắp mọi nơi có nghĩa là san bằng hay nâng lên cho bằng các bất bình đẳng và các "phân chi giai cấp". Nếu một hình thức quý tộc nào đó không chấp nhận và khuyến khích đến một mức độ nhất định, thì các xung lực nghệ thuật bị dồn nén và không một trí tuệ tôn giáo nào phát sinh được cả. Các định chế như thiền đường đang trở thành nghịch thời và lỗi thời; truyền thống của nó bị mai một, và cái tinh thần điều khiển giới luật của Tăng chúng hàng mấy trăm năm nay đã không còn chống đỡ được với sự công kích của tinh thần hiện đại nữa. Dĩ nhiên, vẫn còn các Tăng

sĩ và thiền sư trong các thiền viện khắp Nhật Bản, thế nhưng có mấy ai trong số họ có thể đáp ứng một cách hữu hiệu cho các nhu yếu tâm linh của tuổi trẻ hiện đại và thích nghi bản thân với cái khung cảnh không ngớt thay đổi được tạo ra bởi khoa học và máy móc? Khi các bình chứa bị vỡ, những gì bên trong sẽ bị đổ ra. Bằng cách nào đó chân lý thiền cần phải được trì giữ trong cái phẳng lặng tâm thường và cảm tính nông cạn của đời sống hiện nay. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng những bản văn về công án là những thứ hỗ trợ cho sự đào tạo thiền và đừng bao giờ xem chúng như khuôn vàng thước ngọc mà hành giả tu thiền phải tuân theo. Hành giả tu thiền từ một công án tuyệt nhiên không tìm cách để biết xem một thiền sư nào đó đã sống như thế nào trong quá khứ, hay có thể nói ra những lời gì; điều mà hành giả quan tâm là chính bản thân mình hiểu và thực hiện chân lý sống trong công án ngay ở đây và bây giờ. Hành giả tu thiền cũng nên nhớ rằng nhiều công án chỉ hiện lên những giai thoại nông cạn và vui đùa từ sự hài hước sâu sắc của các thiền sư ngày xưa. Tuy nhiên, nói gì thì nói, chúng ta phải đồng ý rằng những công án này có công năng giúp các thiền sư ngày xưa đạt được đại giác.

Thân Quang: Ánh sáng phát ra từ chính thân Phật hay thân các vị Bồ Tát. Một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các Đại đức, ba cõi bất an, y như ngôi nhà rục lửa. Đây không phải là nơi dừng nghỉ của mấy ông. Con quỷ vô thường dữ tợn đến từng khoảnh khắc, chẳng lựa sang hèn, già trẻ. Nếu mấy ông muốn củng cố Tổ và Phật không sai khác, đừng săn đuổi bên ngoài. *Thân quang* hay ánh sáng thanh tịnh trên một niệm tâm của mấy ông, chính là Pháp thân Phật ngay trong mình đó. Ánh sáng vô phân biệt trên một niệm của mấy ông, chính là Báo thân Phật ngay trong chính mình đó. Ánh sáng thanh tịnh trên một niệm tâm của mấy ông, chính là Hóa thân Phật ngay trong mình đó. Ba thân này không gì khác hơn là kẻ đang nghe pháp của ta ngay trước mặt của mấy ông bây giờ đó. Chỉ cần đừng dong ruổi tìm cầu ở bên ngoài thì có công dụng ấy".

Thân Tứ Đại Hiểu Hay Ai Hiểu Đây?: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng, nói: "Thân gồm tứ đại của mấy ông: đất, nước, lửa, gió. Tuy nhiên, không có thứ nào có thể nghe hay hiểu lời giảng dạy của lão Tăng. Tỳ vị cũng chẳng hiểu. Hư không cũng chẳng hiểu. Vậy thì ai nghe đây? Ai hiểu đây?" Thiền sư chỉ ra một điểm tương đồng khi ngài

hỏi chúng Tăng: “Ngay vào lúc này, trước mắt mấy ông, ai là người đang nghe lời giảng?” Phương pháp học của Lâm Tế không chỉ hạn chế vào sự phô diễn về thể chất. Nếu hoàn cảnh thích hợp, cũng như lúc Sư diễn tả về vô vị chân nhân, Sư cũng sẵn lòng sử dụng ngôn ngữ. Một vị Tăng hỏi Sư về ý nghĩa của việc Sơ Tổ đến đông độ, và Lâm Tế nói: “Nếu có ý nghĩa nào trong đó, không ai có thể tự cứu lấy mình.” Vị Tăng vẫn khư khư hỏi: “Nếu không có ý nghĩa gì, vậy thì Nhị Tổ đạt được gì từ Sơ Tổ?” Lâm Tế nói: “Cái mà ông gọi là 'đạt được' thật sự là thứ 'không đạt được.’” Vị Tăng lại hỏi: “Thứ chẳng đạt được là nghĩa gì?” Lâm Tế nói: “Vì tâm ông theo đuổi mọi thứ đến trước nó mà không thu thúc, Tổ diễn tả ông như một người ngu đi tìm cái đầu thứ hai trong khi ông đã có sẵn một cái rồi. Nếu, thay vì đi tìm thứ gì đó bên ngoài, ông đưa sự chú ý vào bên trong như ông đã được hướng dẫn, thì ông sẽ nhận ra rằng tâm ông nào khác gì tâm của chư Phật và chư Tổ. Khi ông đến được trạng thái vô tác này, tức là ông đã đạt được chơn lý vậy.”

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

Thiền Thủ Thiền Nhãn Quán Thế Âm Bồ Tát: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế được thí chủ mời thuyết giảng. Khi Sư thăng đường và định thuyết pháp thì Ma Cốc Bảo Triệt bước ra hỏi: “Quán Thế Âm Bồ Tát có ngàn tay ngàn mắt.

Mắt nào là mắt chính?" Lâm Tế đáp lại: "Quán Thế Âm Bồ Tát có ngàn tay ngàn mắt. Mắt nào là mắt chính? Nói mau! Nói mau!" Đoạn Ma Cốc dùng sức cổ kéo Lâm Tế khỏi chỗ ngồi và tự mình bước lên ngồi. Lâm Tế bước về phía Ma Cốc và nói rất khiêm nhường: "Thưa ngài, tôi không hiểu." Ma Cốc vừa định trả lời thì bị Lâm Tế kéo xuống khỏi chỗ ngồi và lại bước lên ngồi nữa. Sau khi Ma Cốc đi ra khỏi giảng đường. Lâm Tế cũng bước xuống khỏi chỗ ngồi, và chẳng có bài thuyết pháp nào cả. Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay 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. Kỳ thật, cuối cùng rồi không có một pháp nào để thuyết cả.

Lâm Tế Thiền Châm: Trong thiền, tấm ván, cái gối hay bất cứ vật gì trong thiền đường đều đóng vai trò quan trọng. Tấm ván và cái gối xuất hiện trong một số công án như thí dụ số 20 trong Bích Nham Lục, trong đó chúng ta thấy sự xuất hiện của các thiền sư Thúc Vi, Lâm Tế và Long Nha. Long Nha hỏi Lâm Tế: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Lâm Tế đáp: "Đưa cho ta cái gối." Long Nha đưa cái gối cho Lâm Tế. Lâm Tế cầm lấy cái gối và đánh Long Nha. Long Nha nói: "Ta bị đánh là vì đáng đánh; nói cách khác, việc trưởng lão đến từ phương Tây chẳng có ý nghĩa gì cả."

Thủ Thứ Ngữ (Sự giải thích lỏng lẻo kém cỏi): Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Mấy ông chớ để dễ dàng bị lão sư ở các nơi ẩn chứng bừa bãi rồi nói mình ngộ thiền ngộ đạo. Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú cừu già nua, vơ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ. Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có

thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

Tín Tâm Vi Bẩn: Lấy sự tín tâm làm căn bản. Một hôm, thiền sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Này các đạo lưu, các đáng tiên đức xưa thầy đều có con đường nhiếp dẫn mọi người; riêng lối chỉ dạy của sơn Tăng đây, chỉ cốt giúp mọi người không bị mê hoặc. Nếu mấy ông muốn dùng, thì cứ dùng, chứ đừng chần chờ thắc mắc. Ngày nay kẻ học vì bất ổn nào mà không thể chứng đắc? Bất ổn chính ở chỗ họ không có đủ *Tín Tâm*. Một khi mấy ông không có đủ tín tâm, tức thì bị những cảnh ngộ chung quanh dày xéo. Khi bị ngoại cảnh sai sử và lôi kéo, mấy ông hết còn có tự do nào nữa. Nếu mấy ông không còn mãi miết theo ngoại cảnh, mấy ông sẽ được như các đáng tiên đức. Mấy có muốn biết các đáng tiên đức xưa như thế nào không? Họ chẳng khác gì những người đang đứng ngay trước mặt mấy ông nghe ta giảng pháp. Chỉ vì thiếu tín tâm mà mãi miết đuổi theo ngoại vật. Và những gì mà mấy ông bắt được bằng sự đeo đuổi ấy chỉ là cái xuất sắc của văn tự, xa với cuộc sống của các tiên đức xưa. Các đạo lưu! Theo chỗ thấy của sơn Tăng đây với đức Thích Ca không khác. Ngày nay, trăm đường ứng dụng còn thiếu chỗ nào đâu. Sáu nẻo thần quang, chưa từng gián đoạn, chưa từng trắc trở. Nếu thấy được như thế, quả thật là một kẻ vô sự. Mong các đạo lưu đừng nhầm lẫn chỗ này, hãy cẩn trọng!"

Trúc Quyên: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Lâm Tế rất oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen rằng: "Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống." Thủ Tọa bèn hỏi: "Thượng Tọa ở đây được bao lâu?" Sư thưa: "Ba năm." Thủ Tọa hỏi: "Từng tham vấn chưa?" Sư thưa: "Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?" Thủ Tọa bảo: "Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?" Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: "Hỏi thế nào?" Sư thưa: "Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết." Thủ Tọa nói: "Nên đi hỏi nữa." Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: "Nhờ lòng từ bi của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba

lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đậy không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giã ra đi. Thủ Tọa lại bảo: “Khi thầy đi nên đến giã từ Hòa Thượng rồi sẽ đi.” Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: “Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giã, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đực đẻo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ.” Sư đến từ giã. Hoàng Bá bảo: “Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiền Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt.” Lâm Tế đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quỳ đất dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá. Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: “Kẻ này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhưn sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa: “Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: “Gã phong điên này lại đến trong ấy nhổ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điên này lại nhà Thiền.” Mặc dầu Hoàng Bá bề ngoài tỏ ra giận Lâm Tế, kỳ thật, ông rất hãnh diện về sự thành tựu của người trẻ này. Sự cho và nhận giữa thầy trò tiếp tục trong suốt khoảng thời gian còn lại của Lâm Tế với thầy mình. Về sau này, Qui Sơn Linh Hựu đem chuyện này hỏi Ngưỡng Sơn: “Vào lúc đó, Lâm Tế được giúp qua khả năng của Đại Ngu hay qua khả năng của Hoàng Bá?” Ngưỡng Sơn đáp: “Lâm Tế chẳng những cười trên đầu cọp mà còn nắm đuôi nó nữa.”

Tứ Cảnh: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Lâm Tế: “Những gì là tứ vô sắc giới?”

Thiền sư Lâm Tế đáp: “Một ý tưởng nghi hoặc trong tâm là ông bị che chắn bởi địa đại; một ý tưởng ham muốn trong tâm là ông bị chết đuối trong thủy đại; một ý tưởng sân hận trong tâm là ông bị đốt cháy bởi hỏa đại; một ý tưởng hân hoan trong tâm là ông bị thổi đi bởi phong đại. Tuy vậy, hiểu được điều này thì ông sẽ không còn bị hoàn cảnh đẩy đưa nữa; thay vào đó ông sẽ xử dụng chúng bất cứ nơi nào mà ông đi tới. Ông có thể hiện ra ở phía đông và biến mất ở phía tây, hiện ra ở phía nam và biến mất ở phía bắc, hiện ra ở trung tâm và biến mất ở biên địa, hiện ra ở biên địa và biến mất ở trung tâm. Ông có thể đi trên nước như đi trên đất và đi trên đất như đi trên nước. Tại sao ông có thể làm được những việc này? Bởi vì ông nhận chân rằng tứ đại như mộng như huyễn.”

Tứ Dụng: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường thị chúng, nói: “Có lúc nhận thức tới trước sự chuyển hành; có lúc sự chuyển hành tới trước nhận thức; có lúc sự chuyển hành và nhận thức cùng tới một lượt; có lúc nhận thức và sự chuyển hành chẳng cùng tới một lượt.”

Lâm Tế Tứ Hát: Bốn thứ tiếng hét của Thiền sư Lâm Tế. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Lâm Tế phân biệt có bốn cách hét, tùy tiện mà dùng, gọi là ‘Tứ Hát.’ Tiếng hét thứ nhất như gươm báu vua Kim Cang. Tiếng hét thứ nhì như bốn vó sư tử vàng trụ bộ trên mặt đất. Tiếng hét thứ ba như cần câu quơ bóng cỏ. Tiếng hét thứ tư không có tác dụng của tiếng hét.

Lâm Tế Tứ Kiến: Bốn cách nhìn thế giới theo quan điểm của tông Lâm Tế. Những cách xem xét thế giới này là một sự tiến dần từ trạng thái ý thức nhị nguyên tới ý thức đại giác. Thứ nhất là không có chủ thể nào không có đối tượng. Thứ nhì là toàn bộ thế giới chỉ là những phóng chiếu của ý thức cá nhân. Thứ ba là có một trạng thái trong đó tính nhị nguyên của chủ thể và đối tượng bị vượt qua. Thứ tư, cuối cùng không có cả chủ thể lẫn đối tượng.

Tứ Liệu Giản: Bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Thiền sư Lâm Tế nói: “Có lúc lão Tăng đoạt nhân chứ không đoạt cảnh; có lúc đoạt cảnh mà không đoạt nhân; có lúc đoạt cả nhân lẫn cảnh; có lúc không đoạt nhân mà cũng không đoạt cảnh.” Dưới bề mặt có vẻ phi lý của những công án Thiền, thiền sư Lâm Tế đã đặt ra một hệ thống hay phạm trù, nếu người đời sau tuân theo, có thể sẽ khiến Thiền dễ hiểu hơn phần nào. Kỳ thật có nhiều hệ thống khác nhau đã

được các thiền sư đề ra để xếp loại những công án. Giữa những hệ thống đó, 'Tứ Liệu Giản' của thiền sư Lâm Tế có thể được xem như là hay nhất và rõ rệt nhất, và nhờ đó người ta có thể hiểu được nhiều công án bí hiểm. Trong 'Tứ Liệu Giản' từ 'đoạt nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đoạt cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Từ 'cảnh' ở đây bao gồm quang cảnh, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, sự hiểu biết, vân vân. Nói chung, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Ba liệu giản còn lại có thể được hiểu bằng cách loại suy tương tự. Thứ nhất là Chủ Quan hay đoạt nhân chẳng đoạt cảnh. Thứ nhì là Khách Quan hay đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Thứ ba là cả Chủ Quan lẫn Khách Quan hay đoạt cả nhân lẫn cảnh. Thứ tư là chẳng Chủ Quan chẳng Khách Quan hay chẳng đoạt nhân chẳng đoạt cảnh. Tứ liệu giản này là những phương pháp mà các thiền sư sử dụng để xử sự với đệ tử về bốn trình độ lý hội Thiền. Chúng ta thấy lời giải thích của chính thiền sư Lâm Tế trong 'Lâm Tế Ngữ Lục' của ngài. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Sư: "Thế nào là đoạt nhân chẳng đoạt cảnh?" Sư đáp: "Mặt trời âm hiện phô gấm vóc, trẻ thơ rũ tóc trắng như mơ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Tịnh phần bật tin tức, một mình ở một nơi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là nhân cảnh đều chẳng đoạt?" Sư đáp: "Vua bước lên ngai, lão quê ca hát." Trong Vạn Pháp Qui Tâm Lục, thiền sư Tổ Nguyên viết: Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, hành giả không trụ ngoại cảnh mà chỉ có cái tâm độc chiếu. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt cảnh chứ không đoạt nhân." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu tâm và cảnh của hành giả đều không thì vọng tưởng từ đâu mà có được? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại khá, thì đoạt cả nhân lẫn cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là không đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư

đáp: "Trong tự chứng phần, tâm của hành giả tự trụ nơi tâm, còn cảnh thì tự trụ nơi cảnh. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại cao, thì không đoạt cả nhân lẫn cảnh."

Tứ Tâm Chủ Thoại: Theo thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, có bốn cách đo lường căn tánh (bản tính của năng lực của các giác quan) của đệ tử. Thứ nhất là Tâm khán chủ. Học trò gợi ý buông mà thầy chẳng chịu buông, đó là thiền bệnh trầm kha. Thứ ba là Chủ khán Chủ. Người thầy đã thấu suốt chính mình, như có ai đưa cho mình thứ gì đó mà mình chẳng dính mắc. Thứ tư là Tâm khán tâm. Người học đã thấu suốt chính mình, như có ai đưa cho mình thứ gì đó mà mình chẳng dính mắc. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Lâm Tế thượng đường thị chúng, nói: "Các đồ đệ trên đường tu Đạo, trong quan điểm nhà Thiền, chết sống tiến triển trong một sự nối tiếp có lớp lang. Thiền sinh phải xem xét vấn đề này cho thật cẩn thận. Khi chủ và khách gặp nhau họ kiểm soát lẫn nhau. Có lúc, để đáp lại cái gì đó, họ có thể hiện hiện dưới một số hình thức nào đó; họ có thể hành động bằng toàn thân mình; họ có thể xử dụng mưu mẹo hay phương kế xuất hiện vui hay giận; họ có thể xuất hiện chỉ một nửa thân; họ có thể cười một con sư tử hay một con voi (Văn Thù cười sư tử, Phổ Hiền cười voi sáu ngàn). Một người học chân chánh đưa ra một tiếng hét và bắt đầu phô bày ra một cái mâm keo. Vị thầy không phải phân biệt thứ này từ đâu đến, cứ nắm bắt lấy nó và làm đủ thứ trò. Người học lại hét, nhưng vị thầy không chịu bỏ quan điểm của mình. Điều này là bệnh không chữa được. Nó được gọi là 'khách khán chủ.' Có lúc vị thầy không đưa ra gì cả, mà ngay lúc người học đặt câu hỏi, ông ta chớp ngay lấy nó. Người học bị đoạt mất câu hỏi của mình, chống đối kịch liệt và quyết không buông. Đây được gọi là 'chủ khán khách.' Có lúc người học đến trước vị thầy trong trạng thái thanh tịnh trong sáng. Vị thầy phân biệt cảnh giới này, nắm lấy và ném nó xuống hầm. Người học kêu lên: 'một vị thầy tuyệt vời!' nhưng vị thầy đáp lại: 'A! Ông là ai mà dám nói tốt nói xấu?' người học liền lễ bái. Cái này được gọi là 'chủ khán chủ.' Hoặc giả người học bị khóa trong công xiềng (với những ý tưởng mê mờ về Phật giáo) xuất hiện trước vị thầy. Vị thầy lại bồi thêm công xiềng, trên đó người học lại thấy thích thú đến độ chẳng còn biết gì gì nữa. Cái này được gọi là 'khách khán khách.'"

Lâm Tế Tương Quân: Trong lúc đối đáp, thầy trò tông Lâm Tế thường dùng phong cách hét và đánh như phong cách của những vị

tướng quân. Từ này chỉ cho phong cách của tông Lâm Tế. Một hôm, Lâm Tế thấy một vị Tăng đến gần Sư. Sư giờ cao phát trần lên, vị Tăng cúi lạy, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Sau một lát, một vị Tăng khác đi ngang, Lâm Tế lại giờ phát trần lên. Khi vị Tăng này không hề tỏ vẻ kính trọng, Lâm Tế cũng đánh vị Tăng. Tại sao Lâm Tế lại hành xử như vậy? Ông đánh cả hai vị Tăng, kính lạy cũng đánh mà bất kính không lạy cũng đánh? Đơn giản vì đó là phong thái của Lâm Tế. Kỳ thật, không có phương pháp nhất định nào mà Thiền sư phải theo để đưa đệ tử đến "Ngộ". Một cái đá, một cú đấm, một lời nói giản dị, thế nào cũng được nếu trạng thái tâm linh của người đệ tử đã đến mức chín muồi và sẵn sàng nhận cái đẩy tối hậu này. Tuy nhiên, dĩ nhiên là những cú đá, cú đấm, và những biệt ngữ của Thiền đó không phải là những gì như chúng ta tưởng đâu. Nếu giác ngộ có thể đạt được chỉ giản dị bằng cách này thì không cần phải tu Thiền nữa. Lại nữa, nếu chỉ nhờ nghe một ngôn cú Thiền nào đó mà có người có thể dễ dàng được nâng lên trạng thái giác ngộ, như có người hí hửng tin như vậy, thì chỉ cần học như kết những ngôn cú nổi danh đã đưa người ta đến giác ngộ thì cũng ngộ, và lại một lần nữa đâu cần gì phải tu Thiền.

Vô Vị Chân Nhân: Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thịt đồ lòm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’” Vị sư đang lính quýnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Con người thật không có địa vị, tên khác của bản lai diện mục. Vô vị chân nhân là từ ngữ của Lâm Tế để chỉ cái “Ngã.” Giáo lý của ông hầu như chuyên biệt quanh cái “người này.” Người mà đôi khi chúng ta gọi là “Đạo Nhân.” Có thể nói ông là vị Thiền sư đầu tiên trong lịch sử tư tưởng Trung Hoa hùng hồn xác nhận sự hiện diện của “Người này” trong mọi giai đoạn sinh hoạt nhân sinh của chúng ta. Ông không bao giờ chán nản trong việc chỉ dạy các đệ tử phải nhận cho ra cái “Người này” hay cái “Chân Ngã.” Chân Ngã là một thứ ngã siêu hình đối nghịch với cái ngã tâm lý hay đức lý thuộc về một thế giới tương đối hữu hạn. “Vô vị chân nhân” của Lâm Tế được định nghĩa là “vô y: hay “không thuộc vào” hay “không mang y phục,” tất cả những cái ấy khiến chúng ta nghĩ đến cái Ngã “siêu hình.”

Xích Nhục Đoàn: Một khối thịt đỏ chỉ thân người hay quả tim. Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm Thiên sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, người sáng lập ra tông Lâm Tế, thượng đường dạy chúng: "Ở đây khối thịt đỏ này có vô vị chân nhân, thường từ cửa mặt các ông ra vào. Trong các ông, ai chưa chứng điều này, hãy xem!" Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chúng ta căn bản không là gì khác hơn những cánh cửa từ mặt của chúng ta, và mọi thứ đi qua các cánh cửa này là những đối tượng của các căn hay giác quan. Điều này cũng được diễn đạt trong một công án nổi tiếng nói về cánh cửa như là bản chất thật của Triệu Châu. Theo Bích Nham Lục, tấc 9, một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Triệu Châu là gì?" Triệu Châu đáp: "Đông môn, tây môn, nam môn, bắc môn." Có vẻ như Triệu Châu nói rằng người ta có thể đi vào thị trấn từ bất kỳ hướng nào. Nhưng quan trọng hơn, ngài nói rằng chính ngài, và tất cả chúng ta, không gì khác hơn ngoài những cánh cửa này, qua đó hiện tượng đến và đi không gián đoạn. Không phải chúng ta có những giác quan này, mà chúng ta không là gì khác ngoài những cánh cửa này, những giác quan này. Là như vậy, nên chúng ta không là gì cả, vô ngã; đây chính là bản chất thật.

Xúc Tỷ Dương: Con dê không phân biệt đồ vật được bằng mắt, mà phải đợi đến khi vật chạm vào mũi thì nó mới ăn. Nhà Thiền dùng từ này để chỉ cho người tu đạo mà mê muội, tu tập một cách mù quáng chứ chẳng biết chi đến chánh pháp. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiên sư Lâm Tế thượng đường dạy chúng: "Các thiền sinh thời bây giờ hoàn toàn mù tịt về chân lý. Họ giống như những chú dê già nua, vợ hết cả những gì mà họ vấp phải dưới chân họ (xúc tỷ dương). Họ không phân biệt được giữa tớ và chủ, hay giữa khách và chủ. Những người như vậy đi vào Thiền với tâm thức lệch lạc, và hoàn toàn không có khả năng tu tập một cách hiệu quả khi đi vào những hoàn cảnh năng động. Người ta có thể kêu họ là những người được sơ tâm điểm đạo, nhưng thật sự họ chỉ là những kẻ thế tục tầm thường. Những người thật sự buông bỏ phải làm chủ được khả năng nhận thức đúng đắn, để phân biệt được người giác ngộ và kẻ bị ma ám, cái thật và cái giả, nhà hiền triết và kẻ suy đồi. Nếu mấy ông có được những biện biệt rõ ràng như thế, người ta có thể nói là mấy ông đã thật sự rời bỏ những lệ thuộc. Bây giờ mấy ông có thể thấy được tà ma ám chướng đối với Phật giáo đang lẫn lộn với sự việc chân thật. Những người sáng suốt đã từ bỏ hẳn ma chướng cùng lúc với Phật giáo. Nếu

tôn sùng cái thiêng liêng và khinh khi cái phàm tục, mấy ông vẫn còn là những cái bọt bong bóng trong đại dương mê hoặc."

Summaries of the Dharma-Talks of Zen Master Lin-Chi I-Hsuan

I. Lin-Chi: The Greatest Zen Master of the Ninth Century:

Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 20 and 32 of the Pi-Yen-Lu, there is also some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Lin-chi came from the city of Nanhua in ancient Caozhou, now the city of Dongming in Shandong Province. Lin-chi I-hsuan followed the pattern common to many of the great T'ang dynasty Zen masters, beginning his studies in the traditional Buddhist schools that focused on the precepts and those Indian sutras that had been translated into Chinese. But later he found that the intellectual study of Buddhism ultimately unsatisfying, and, while still in his twenties, he sought a teacher who would be able to help him understand the teaching that was beyond words. This search brought him to the monastery of Zen master Huang-po Hsi-yun. Zen master Lin-Chi-I-Hsuan was the founder of the Lin-Chi school and dharma successor of Huang-Po. Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T'ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him "Lin-Chi" of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to

Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." After being acquainted with Zen master Lin-chi through Lin-chi's Sayings, we can see Lin-chi as a great smasher of the conventional Buddhism whose ideas are arranged in an ordinary order. He did not like the round-about way in which Buddhist experience was treated by philosophers, but he wanted to reach the goal directly. He destroyed every obstacle that was found in his approach to Reality. He was not only against those intellectualist philosophers but against the Zen masters of his day. Lin-chi's method of handling Zen was quite refreshing and vivifying. However, because of these, he stood so majestically among his contemporaries. And also because of these, Lin-chi became one of the greatest Zen master of the ninth century, and it is his school which is still flourishing in Japan, China, and Vietnam, though in China Zen itself is somewhat on the wane. Lin-chi's Sayings are regarded by many as the strongest treatise we have. Lin-chi had 21 dharma successors.

II. Summaries of the Dharma-Talks of Zen Master Lin-Chi I-Hsuan:

Ultimate Truth: A monk came to see Zen master Lin-chi and asked: "What is the ultimate truth of Buddhism?" The master gave a "kwatz!" The monk bowed. The master said sarcastically: "The venerable brother can hold his point in controversy." The monk asked: "Whose tune do you play? and to what school do you belong?" The master said, "When I was at Huang-po, I asked him a question three times and was struck by him three times." The monk hesitated. Thereupon, the master gave him another "kwatz!" which was immediately followed a blow and this: "Impossible it is to fix nails onto vacuity of space." Zen practitioners should always remember that the

ultimate truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite; all-inclusive and all-embracing; defying definition and designation. That's why the ultimate truth cannot be defined and grasped by ordinary intellect.

The Real Face of Our Real Self: The real or nirvana ego, the transcendental ego, as contrasted with the illusory or temporal ego. The ego as considered real by non-Buddhists. In *Zen Essence*, Zen Master Linji said, "If you want to be free, get to know your real self. It has no form, no appearance, no root, no basis, no abode, but is lively and buoyant. It responds with versatile facility, but its function cannot be located. Therefore when you look for it you become further from it, when you seek it you turn away from it all the more."

Host and Guest: According to the *Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, the head monks of the two halls at Lin-Chi's monastery met and simultaneously shouted. A monk asked Zen master Lin-Chi, "Was there a guest and a host there?" Lin-Chi replied, "Guest and host were obvious. If you in the assembly want to understand what I mean by 'guest' and 'host,' go ask the head monks of the two halls." Then he stepped down. On another occasion, Zen Master Linji entered the hall and addressed the monks, saying: "Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

To Strive for Buddhahood, This Will Only Lead to Constant Rebirth!: According to the *Records of the Transmission of the Lamp*

(Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when asked how one should go about seeking awakening, Lin-chi said, "All one has to do is to attend to the circumstances of his life. Rise in the morning and put on your clothes, then go to work. When hungry, eat; when tired, rest. Don't have a desire to attain Buddhahood. Don't have even the least thought of it. A wise man of old warned, if you strive for Buddhahood by any conscious deeds, this will only lead to constant rebirth."

Lin-Chi's Solitary Peak: Zen Master Lin-Chi-I-Hsuan, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Beside the fact that we encounter his name in examples 20 and 32 of the Pi-Yen-Lu, there is also some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII. One day, Zen master Lin-Chi entered the hall, took the high seat and said, "One man is atop a solitary peak with nowhere further to go (has not removed himself from the world). One man is at a busy crossroads, distinguishing neither front nor back (which has neither front nor back, in Zen, the term means no likes and dislikes). Which one is ahead, which one is behind? Don't take one to be Vimalakirti (don't be silent like Vimalakirti) and the other to be Fu-Ta-Shi (don't try to explain things like Fu-Ta-Shi). Take good care of yourselves!" Zen master Lin Chi wanted to recommend Zen practitioners "Don't be silent like Vimalakirti, don't try to explain things like Fu-Ta-Shi." Whenever you need to talk, then talk; whenever you need be silent, then be silent; whenever you feel hungry, then eat; feeling thirsty, drink; feeling asleep or tired, then lying down and rest or sleep... That's all you need to do!

Hit T'a-Wu on His Side Three Times!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when Lin-Chi reached T'a-yu, T'a-yu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-po." T'a-Wu said: "What did Huang-po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-yu said: "Huang-po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-po's Dharma is not so great." T'a-yu grabbed him and said: "Why you little

bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. T'a-yu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-yu and returned to Huang-po.

When You Come to the State of Doing Nothing, Then You Have Attained the Truth!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Your body is composed of the four elements: earth, water, fire, and air. However, none of these can hear or understand my preaching. Your stomach, your liver, they can't understand this preaching. Nor can empty space understand it. So who, then, is hearing? Who understand?" The master made a similar point when he demanded of his assembled monks, "Just at this moment, right before your eyes, who's the one listening to this lecture?" Lin-chi's methodology was not limited to physical demonstrations. If the circumstances were appropriate, as when he described the true man of no rank, he was willing to use language. A monk asked him the meaning of the First Patriarch's trip east, and Lin-chi said, "If there were any meaning in it, no one would be able to save himself." The monk persisted, "If there's no meaning, what was it that the Second Patriarch attained from the First Patriarch?" Lin-chi said, "What you call 'attained,' is really something 'not attained.'" The monk asked, "Then what's meant by 'not attained'?" Lin-chi said, "Because your mind pursues every object that comes before it without restraint, the patriarchs describe you as one who foolishly seeks a second head over the one you already have. If, instead of seeking something outside yourself, you were to turn your attention within, as you've been instructed, you'd realize that your mind isn't different from that of the Buddhas and patriarchs. When you come to this state of doing nothing, then you have attained the truth."

Lin Chi's Enlightenment: The story of Rinzai's enlightenment is as follows. When he had been for three years of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. He went to see Zen Master Ta-Wu. When Lin-Chi reached Ta-Wu, Ta-Wu said: "Where have you come from?" Lin-

Chi said: "From Huang-Po." T'a-Wu said: "What did Huang-Po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." Ta-Wu said: "Huang-Po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-Bo's Dharma is not so great." Ta-Wu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-Po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. Ta-Wu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-Po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-Wu and returned to Huang-Po. Huang-Po saw him and said: "This fellow who's coming and going. How can he ever stop?" Lin-Chi said: "Only through grandmotherly concern." Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-Po. Huang-Po said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-Wu's." Huang-Po said: "What did T'a-Wu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-Wu. Huang-Po said: "That old fellow T'a-Wu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right now!" Lin-Chi then hit Huang-Po. Huang-Po yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-Po then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!" Zen practitioners should always remember that if such treatments are intended to stop the student from dreaming along or from resorting to explanations which are fundamentally only no more than comparisons and direct him back from words to direct experience, well and good if the master administers his teaching at the right moment. As a matter of fact, this method did work for Rinzai. It was these blows that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"

To Snatch Away the Object But Not to Snatch the Person: In the 'Four Distinctions', the term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to

save the object' means not to disapprove the remark made by the person. The term object here includes the scene, domain, sphere, object, understanding, etc. Generally speaking, 'to snatch away the person but not to snatch (save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject his remark. The other three Distinctions can be understood by the same analogy. Thus, forget people, but not forget external sceneries, or a subjective point of view, one of four considerations of Lin-Chi school (an offshoot of the Ch'an). This method is very good for those who hold to the concept of the reality of the ego. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person's remark, but not to snatch (or to save) or to disapprove or reject the questioner himself—See Chapter Thirty-Eight (III).

To Snatch Away the Person But Not to Snatch the Object: Forget people, but not forget external sceneries, or an objective point of view, one of four considerations of Lin-Chi school (an offshoot of the Ch'an). This method is very good for those who harbor discriminations in terms of attachment to phenomena. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person but not to snatch (or to save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject or disapprove his remark—See Chapter Thirty-Eight (III)

Throw the Backrest Into the Fire!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, after completing his studies with Huang-po and receiving transmission, Lin-chi undertook the traditional pilgrimage to visit other Zen masters throughout China. Before setting out, he went to see Huang-po a last time. Huang-po presented Lin-chi with the backrest that had been used by his master, Pai-chang. Lin-chi responded by passing the backrest to Huang-po's attendant and telling him to throw it into the fire. Huang-po said, "That's all right. Take it with you anyway. In the future you'll cut off the tongue of everyman on earth."

Buddhas Come, Slay the Buddha; Demons Come, Slay the Demons: Encounter Buddhas kill Buddhas, encounter Patriarchs kill Patriarchs. In Zen, the term is used to help practitioners destroy attachments to concepts or images of Buddhas. One day, Zen master Lin-chi I-hsuan entered the hall and addressed the monks, "O you,

followers of Truth, if you wish to obtain an orthodox understanding of Zen, do not be deceived by others. Inwardly or outwardly, if you encounter any obstacles, lay them low right away. If you encounter the Buddha, slay him; if you encounter the Patriarch, slay him; if you encounter the Arhat or the parent or the relative, slay them all without hesitation, for this is the only way to deliverance. Do not get yourselves entangled with any object, but stand above, pass on, and be free. As I see those so-called followers of Truth all over the country, there are none who come to me free and independent of objects. In dealing with them, I strike them down any way they come. If they rely on the strength of their arms, I cut them right off; if they rely on their eloquence, I make them shut themselves up; if they rely on the sharpness of their eyes, I will hit them blind. There are indeed so far none who have presented themselves before me all alone, all free, all unique. They are invariably found caught by the idle tricks of the old masters. I have really nothing to give you; all that I can do is to cure you of the diseases and deliver you from bondage." In fact, Zen wants to have even this last trace of Buddha or Patriarch, if possible, obliterated. This is why Zen master Chao-chou advises Zen followers not to linger even where the Buddha is and to pass quickly away where he is not. All the training of the monks in Zen, in theory as well as in practice, is based on the notion of "meritless deed". Poetically, this idea is expressed as follows:

"The bamboo shadows are sweeping the stairs,
But no dust is stirred;
The moonlight penetrates deep
in the bottom of the pool,
But no trace is left in the water."

In fact, when the spirit is all purged of its filth accumulated from time immemorial, it stands naked, with no raiments, with no trappings. It is now empty, free, genuine, assuming its native authority. Non-attachment, therefore, in Zen is a positive conception, and not merely privative.

Zen Practitioners Should Not Imitate My Cry: Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in

Zen. This “Kwats!” is said to have deafened Pai-Chang’s ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: “You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: ‘Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?’ If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry.”

The Katsu of Lin-Chi and the Staff of Te-Shan: A “shout” which is often used by Zen masters to shock their students into direct experience of reality (Kensho or Satori). This word has no exact meaning and usually used by masters to help students overcome dualism and ego-centric thoughts so that they can go straight to their inner self. Zen practitioners should always remember that the basic principle of various methods of instruction used by Zen masters is to awaken a certain sense in the disciple’s own consciousness, by means of which he intuitively grasps the truth of Zen. Therefore, the masters always always use “direct action” and waste no time with lengthy discourse on the subject. Their dialogues are always condensed and apparently not controlled by rules of logic. They always use methods that do not aim to explain but point the way where Zen is to be intuited. According to Zen we are living right in truth, by the truth, from which we cannot be separated. According to the tradition, it was first used by Ma-Tsu Tao-I (Baso Doitsu-jap). This happened at the illumination of Ma-Tsu himself. It is mainly associated with Rinzai, a tradition that is famous for its abrupt and confrontational methods, which also include blows with sticks. It is believed that an awakened master is able to perceive that a student is close to “kensho” and that the veils of ignorance can be wiped away quickly with the skillful use of such techniques. As for Te-shan, this Zen master is noted for his swinging a staff. When Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer: “Whether you say ‘yes,’ you get thirty blows; whether you say ‘no,’ you get thirty blows just the same.” This is one of the koans

that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. Te-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Te-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shan's threat "thirty blows"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative. This is also an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression.

Lin-Chi's Blind Ass: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi and San-shêng-Hui-jan when master was about to pass away. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, in 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: "After I'm gone, my Treasury of the True Dharma Eye cannot be destroyed." Lin-Chi's disciple, San-Sheng, said: "How could we dare destroy the Master's Treasury of the True Dharma Eye?" Lin-Chi said: "In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?" San-Sheng shouted! Lin-Chi said: "Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!" Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.

They Stayed Here to Be Made Patriarchs and Buddhas!: Another time, Wang, one of the government officers, visited the monastery under Lin-chi. As they entered the grounds Wang asked, "Do the monks here read the sutras?" Lin-chi replied, "No, they do not." Wang asked, "Do they then study Zen?" Lin-chi replied, "No, they do not." Wang continued to ask, "If they neither read the sutras nor study Zen, what do they do here?" Lin-chi replied, "They are all going to be made Buddhas and Fathers." Wang said, "Even precious particles of gold dust

prove to be disastrous when they get into one's eyes. What do you say to that?" Lin-chi commented, "I thought you were a mere layman." In short, there is no doubt that Emptiness must be intuitively grasped, and it is demonstrated in every phase of practical life. This is the greatest accomplishment man can achieve on earth, but not every one of us can have this capability.

An Uncut Weed Patch: The Three Vehicles include the teachings for Bodhisattvas, Pratyeka-buddhas and Sravakas. According to the Northern Buddhism, the teachings for Bodhisattvas are Mahayana, the Great Vehicle; and those for Pratyeka-buddhas and Sravakas are called Hinayana, the Lesser Vehicle. The twelve kinds of Buddhist scriptures distinguished according to different styles of exposition. In Lin-chi's congregation, with the local Governor's attendance, a monk scholar stepped forward and asked Zen master Lin-chi: "The Triple Vehicle and the Twelve Divisions, do they not all elucidate the Buddha-nature?" Lin-chi said, "The rampantly-growing weeds have never yet been mown down." The scholar said, "The Buddha cannot be a trickster." Lin-chi pursued: "Where is the Buddha?" The scholar remained silent. The master said, "There is no use of trying to confound me before the Governor. Be expeditious enough to give up your seat, for others may be following." Lin-chi then continued, "We are gathered here today for the sake of one great event. Anyone wishing to ask me questions, come forward, don't delay. But the moment you try to say something, you slip off the board. Why is this so? Do you know the Buddha say that the Dharma is beyond words, because it is not to be sought where causation rules? It is all due to your not having enough faith that I have appeared here today to make the matter worse confounded than ever. I am afraid that I have done enough to hinder the Governor together with his officers from having a clear insight into the Buddha-nature. It is best for me now to retire." Lin-chi now gave a "Kwatz!" and said, "O you, people of little faith! There is no end of work for you... I have kept you standing too long. Farewell!"

Pantheism: The worship of all gods of different creeds. Buddhism is not a form of pantheism, for it lacks the duality of thought implied in the God-concept and that which the God creates. Zen practitioners should always remember that Zen is not and never a form of

pantheism. But in Zen there is no place for time-wasting philosophical discussion. In Zen, philosophy is also a manifestation of life-activity, and therefore Zen does not necessarily shun it. When a philosopher comes to be enlightened, the Zen master is never loath to meet him on his own ground. The earlier Zen masters were comparatively tolerant toward the so-called philosophers and not so impatient as in the case of Lin-chi (?- 866) or Te-shan (780-865), whose dealings with them were swift and most direct. Yet there are philosophers who, taking some of the above utterances in their literary and logical sense, try to see something of pantheism in them. For instance, when the master says, "Three pounds of flax," or "A dirt-scraper," by this apparently meant, they would insist, to convey a pantheistic idea. That is to say that those Zen masters consider the Buddha to be manifesting himself in everything: in the flax, in a piece of wood, in the running stream, in the towering mountains, or in works of art. Mahayana Buddhism, especially Zen, seems to indicate something of the spirit of pantheism, but nothing is in fact farther from Zen than this presentation. The masters from the beginning have foreseen this dangerous tendency, and that is why they made those apparently incoherent statements. Their intention is to set the minds of their disciples or scholars free from being oppressed by any fixed opinions or prejudices or so-called logical interpretations. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism (p.49)," when Tung-shan answered, "Three pounds of flax," to the question, "What is the Buddha?" is the same thing as asking, "What is God?" he did not mean that the flax he might have been handling at the time was a visible manifestation of Buddha, that Buddha when seen with an eye of intelligence could be met with in every object. His answer was simply was, "Three pounds of flax." He did not imply anything metaphysical in this plain matter-of-fact utterance. These words came out of his inmost consciousness as water flows out of a spring, or as a bud bursts forth in the sun. There was no premeditation or philosophy on his part. Therefore, if we want to grasp the meaning of "Three pounds of flax," we first have to penetrate into the inmost recess of Tung-shan's consciousness and not to try to follow up his mouth. At another time he may give an entirely different answer, which might directly contradict the one already given. Logicians will naturally be nonplussed; they

may declare him altogether out of mind. But the students of Zen will say, "It is raining so gently, see how fresh the green grass is," and they know well that their answer is in full accord with Tung-shan's "Three pounds of flax."

Ask for Alms: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, on one occasion, Zen master Lin-Chi entered the capital on his begging rounds (originally means 'to educate in the Dharma, to guide toward the truth' but which in Zen is also used to mean mendicancy. Alms-begging was regarded as a means to educate the laity in the virtue of giving). He went to the door of a house and said, "Just put your usual fare into my bowl." The woman replied, "What a glutton!" Later, Zen master Yun-an, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh, commented, "When that old woman died, I wouldn't have given her a funeral!"

When Hungry, Eat; When Tired, Rest!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when asked about a true Zen practitioner, Lin-chi said, "All one has to do is to attend to the circumstances of his life. Rise in the morning and put on your clothes, then go to work. When hungry, eat; when tired, rest. Ordinary people laugh at me, but the wise understand me!"

Proper Comprehension: Proper understanding in Buddhism. One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "The main thing in the study of Buddhism now is to understand it in the proper way. When there is the proper understanding of it, a man is not defiled by birth-and-death; wherever he goes he enjoys perfect freedom. he may not seek to achieve anything specifically excellent, but this will come by itself. O friends! If you miss to catch the proper comprehension in this life, you will have to go through the triple world and the six paths for ever so many kalpas. If you run after and cling to your own enjoyments, you will be reborn in the womb of an ass or a cow. Take care!"

I Don't Bow to the Buddha or the First Ancestor!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-Chi went to visit Bodhidharma's stupa. The caretaker there said, "Will you first bow to the Buddha, or will you first bow the First Ancestor?" Lin-Chi said, "I don't bow to either one." The

caretaker said, "How did the Buddha and First Ancestor offend you?" Lin-Chi shook his sleeves and left.

I Think of the Buddha as Being Much Like the Hole in the Privy!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, on one occasion, Zen master Lin-chi asserted, "As far as I can see, my awakening and insight into truth isn't any different from that of the Buddha himself." On another occasion, he warned his disciples not to treat the Buddha with too much veneration: "I think of him as being much like the hole in the privy."

Beating Both, Paying Respect or Not Paying Respect!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day when Zen master Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his dust-whisk. The monk then bowed before him, but Lin-chi beat him. After a while another monk came. Lin-chi again raised his dust-whisk. When the monk paid no respect to him, Lin-chi beat him as well. The paying or not paying respect was obviously not the real reason for the beatings. The fact was that as soon as Lin-chi saw these two monks he immediately knew what kind of men they were. No matter whether they bowed or not, he beat them both. This shows clearly that what knew what cared for was not the outward action but the inner realization of the person.

Advices to His Disciples: One day, Zen master Lin Chi entered the hall and addressed the assembly, saying: "Oh you, followers of Truth, if you wish to obtain an orthodox understanding of Zen, do not be deceived by others. Inwardly or outwardly, if you encounter any obstacles, lay them low right away. If you encounter the Buddha, slay him; if you encounter the Patriarch, slay him. If you encounter the Arhat or the parent or relative, slay them all without hesitation, for this is the only way to deliverance. Do not get yourselves entangled with any object, but stand above, pass on, and be free. As I see those so-called followers of Truth all over the country, there are none who come to me free of independent of objects. In dealing with them, I strike them down any way they come. If they rely on the strength of their arms, I cut them right off; if they rely on their eloquence, I make them shut themselves up; if they rely on the sharpness of their eyes, I will hit them blind. There are indeed so far none who have pretended themselves before me all alone, all free, all unique. They are

invariably found caught by the idle tricks of the old masters. I have really nothing to give you; all that I can do is to cure you of the diseases and deliver you from the bondage. Oh you, followers of Truth, show yourselves here independent of all objects. I want to weigh the matter with you. For the last five or ten years I have waited in vain for such, and there are no such yet. They are all ghostly existences, ignominious gnomes haunting the woods or bamboo-groves, they are elfish spirit of the wilderness. They are madly biting into all heaps of filth. Oh you, mole-eyed, why are you wasting all the pious donations of the devout! Do you think you deserve the name of a monk, when you are still entertaining such a mistaken idea of Zen? I tell you, no Buddhas, no holy teachings, no discipling, no testifying! What do you seek in a neighbor's house? Oh you, mole-eyed! You are putting another head over your own! What do you lack in yourselves? Oh you, followers of Truth, what are you making use of at this very moment is non other than what makes a Patriarch or a Buddha. But you do not believe me, and seek it outwardly. Do not commit yourselves to an error. There are no realities outside, nor is there anything inside you may lay your hands on. You can stick to the literal meaning of what I speak to you, but how far better it is to have all your hankerings stopped, and be doing nothing whatever! etc., etc."

A Blind Man Lead Other Blind People: In Zen, the term means a practitioner who tries to lead and teach other people while he, himself, does not comprehend thoroughly methods of mysticism (Zen), the result will be extremely harmful for everybody. According to Lin-chi' Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Reverend gentlemen, time is not to be wasted. Do not do as a blind man touching an elephant, or to cultivate without knowledge. Do not commit yourselves to a grave mistake by convulsively looking around your neighborhood and not within yourselves. You make mistakes by trying to master Zen, to master the Way, to learn words and phrases, to seek for Buddhas and Patriarchs and good knowing advisors. There is just one parenthood for you, and outside of it what do you wish to acquire? Just look within yourselves. The Buddha tells us the story of Yajnadatta. Thinking he had lost his head, he wildly ran after it; but when he found that he had never lost it, he became a peaceful man. O Friends, be just yourselves, stop your

hysterical antics. There are some old bald-headed fools who know not good from bad. They recognize all kinds of things, they see spirits, they see ghosts, they look this way and that way, they like fair weather, they like rainy weather. If they go on like this, they are sure one day to appear before King of Death, who will ask them to pay up their debts by swallowing red-hot iron balls. Sons and daughters of good families become possessed of this uncanny fox-spirit and go wildly astray even against their original sanity. Poor blind followers! Some day they will have to pay up their board!"

A Red-tailed Carp, Shaking Its Head and Wagging Its Tail, and Goes South!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Luopu was acting as Linji's attendant, a scriptural master came to meet with Linji. Linji asked the scriptural master, "If there is a person who understands the three vehicles and twelve divisions of scripture, and there is another person who does not understand the three vehicles and twelve divisions of scripture, then do you say these two people are the same or different?" The scriptural master said, "What they understand is the same. What they don't understand is different." Luopu interjected, saying, "How can you say such a thing? Talking about 'same' and 'different'!" Linji looked at Luopu and said, "What are you doing?" Luopu then shouted. Linji sent away the scriptural master, then asked Luopu, "Do you think it's appropriate to shout at me?" Luopu said, "Yes." Linji then hit him. Some time later, when Luopu prepared to leave Linji. Linji asked him, "Where are you going?" Luopu said, "I'm going south." Linji took his staff and drew a circle in the air. Then he said, "Pass through this and then go." Luopu shouted. Linji hit him. Luopu bowed and then left. The next day, Linji entered the hall and said, "Beneath the gate of Linji is a red-tailed carp. Shaking its head and wagging its tail, it goes south. I don't know in whose pickled vegetable pot it will drown."

There Is No Manjusri At Mount Wutai!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, occasionally pilgrims traveling to the Bodhisattva Manjusri Shrine spent a short time with Lin-chi as well. One of those visitors was Chao-chou. One day, Lin-chi was washing his feet in a basin of water as Chao-chou approached the monastery. The visitor called out, "Why did

the First Patriarch come east?" Lin-chi appeared to ignore his visitor and continued washing his feet. Chao-chou came up to him, saying, "I ask you, why did the First Patriarch come east?" When Lin-chi still didn't reply, Chao-chou leaned forward and cupped his ear as if straining to hear the other's answer. Lin-chi poured the dirty water onto the ground. Although it is assumed he was not referring to Chao-chou, Lin-chi had this to say about the people who came to visit Manjusri's shrine: "There's a type of student who goes to Mount Wutai to seek out Manjusri. That student has already made a mistake! There's no Manjusri at Mt. Wutai. Do you want to know Manjusri? It's just what is in front of your eyes! From first to last it's not anything else. Don't doubt it anywhere you go! It's the living Manjusri!" The light of non-discrimination which flashes through every thought of yours, this is your Samantabhadra who remains true all the time. Every thought of yours which, knowing of itself how to break off the bondage, is emancipated at every moment, this is entering into the Samadhi of Avalokitesvara. Each of them functions in harmonious mutually and simultaneously, so that one is three, three is one. When this is understood, you are able to read sutras. Commenting on Lin Chi's view of "No Manjusri at Mount Wutai", a Zen master has this verse as follows:

"Wherever there is a mountain well shaded in verdure,
 There is a holy ground for your spiritual exercise;
 What then is the use of climbing up,
 Supported by the mountain staff,
 Manjusri to worship on the Ch'ing Ling Peak?
 Even when the golden-haired lion reveals itself in the clouds,
 Indeed, rightly reviewed, this is no auspicious sign."

To Snatch Away Neither the Person Nor the Object: To eliminate neither subjective nor objective. This is one of Lin-Chi's Four Distinctions. Neither subjective nor objective, one of the four considerations of Lin-Chih school. In other words, 'to snatch away neither subjective nor objective means to approve both the person and his remark—See Chapter Thirty-Eight (III).

To Snatch Away Both the Person and the Object: To eliminate both subjective and objective. This is one of Lin-Chi's Four Distinctions. Both subjective and objective, one of the four

considerations of Lin-Chih school. Zen masters use this method to help disciples to get rid of both attachment to the reality of the ego and attachment to phenomena. In short, 'to snatch away both subjective and objective means to reject (to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) both the person and his remark—See Chapter Thirty-Eight (III).

One Shout Remains: In the “Preface” to the Record of Lin-Chi, Ma-Fang said, “I have checked thoroughly and there's nothing omitted. Even though just one shout still remains, this one requires a question-and-answer investigation.”

Moving in One Pushing: The whole body is moved in just a push. In Zen, the term means practitioners obtain an absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen in just one conversation with the master. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII, from the beginning of his residence at Huang-po, but Lin-Chi did not get any special instruction on Zen; for whenever he asked Huang-po as to the fundamental truth of Buddhism, he was struck by the master. One day, Lin-Chi was sleeping in the monk’s hall. Huang-po came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-po standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-po struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-po saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: “There’s someone down below who is sitting in meditation. What do you imagine you’re doing?” The head monk said: “What’s going on with this fellow?” But it was these blows are as "moving in one pushing" that opened Lin-chi's eyes to the ultimate truth of Zen and made him exclaim, "After all, there is not much in the Zen of Huang-po!"

If You Love the Sacred and Despise the Ordinary, You're Bubbles In the Ocean of Delusion!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII, on another occasion, Zen Master Linji entered the hall and addressed the monks, saying: "Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called

true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

In Other Places They Cremate, But Here You Will All Be Buried Alive!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Huang-po was weeding with a hoe, and seeing Lin-chi without one, asked, "How is it that you do not carry any hoe?" Lin-chi answered, "Somebody has carried it away, master." Thereupon, Huang-po told him to come forward as he wanted to discuss the matter with him. Lin-chi stepped forward. Huang-po lifting his hoe, said, "Only this, but all the world's unable to hold it up." Lin-chi took the hoe away from the master and lifted it up, saying, "How is it that it is now in my own hands?" Huang-po remarked, "Here is a man doing a great piece of work today!" He then returned to his own room. Another day, observing Lin-chi resting on a hoe, Huang-po said to him, "Are you tired?" Lin-chi replied, "I have not even lift my hoe, and how should I be tired?" Huang-po then struck him, who, however, snatching the stick away from the master, and pushed him down. Huang-po called out to the keeper of the temple to help him up from the ground. The keeper of the temple responded to the call and helped up the master, saying, "Why do you permit this crazy fellow's rudeness?" As soon as the master was again on his feet, he struck the keeper of the temple. Lin-chi then began to dig the earth and made this announcement, "In other places they cremate, but here you will all be buried alive."

What Are You Talking About, Old Man?: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, there are several stories about Lin-chi's encounters with Zen masters he met during his travels. In one, he came to the temple overseen by Chin-niu, one of Ma-tsu's heirs. As Lin-chi approached him, Chin-niu took his staff and held it in front of his body. Lin-chi

came up to him and struck the staff three times with his hand. Then he walked into the meditation hall and took the first seat. Chin-niu followed him and remarked, "There are certain formalities to be adhered to when one arrives as a guest. Tell me where you come from and what right you have to be so discourteous." Lin-chi said, "What are you talking about, old man?" The before Chin-niu could reply, Lin-chi struck him. Chin-niu pretended to fall down. Lin-chi struck him again. Chin-niu laughed loudly, "Things aren't going my way today."

The Esoteric Method: While the Tsao-tung approach to Zen practice is to teach the student how to observe his mind in tranquility. On the contrary, according to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Zen master Lin-Chi I-Hsuan emphasized the Lin-chi's approach is to put the student's mind to work on the solution of an unsolvable problem known as koan or head phrase exercise. The approach of Tsao-tung school may be regarded as overt or exoteric, while the approach of the Lin-chi as covert or esoteric one. The approach of Lin-chi sect is much more complicated compared to that of Tsao-tung sect, for the Lin-chi approach of head phrase exercise is completely out of the beginner's reach. He is put purposely into absolute darkness until the light unexpectedly dawns upon him.

Doing-Nothing Dharma!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "O you, followers of Truth, do you think you deserve the name of a monk, when you are still entertaining such a mistaken idea of Zen? I tell you, no Buddhas, no holy teachings, no disciplining, no testifying! What do you seek in a neighbor's house? O you, followers of Truth! You are putting another head over your own! What do you lack in yourselves? O you, followers of Truth, what are you making use of everything at this very moment is none other than what makes a Patriarch or a Buddha. But do you not believe me, and seek it outwardly. Do not commit yourselves to an error. There are no realities outside, nor is there anything inside you may lay your hands on. You stick to the literal meaning of what I speak to you, but it is better to have all your hankerings stopped, and be doing nothing whatever!"

Ultimate Principle of Buddhism: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Lin-Chi

and Venerable Ting. Generally speaking, the essence of Buddhist doctrine includes the followings: “Do not get involved in evil deeds, do whatever benefits others, always keep the mind pure, that is all the Buddha’s teaching.” According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Venerable Ting asked Lin-Chi: “What is the ultimate principle of Buddhism?” He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupefied. A bystander monk suggested: “Why don’t you make a bow?” Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.

The Buddha or the Patriarch, None Other You Yourself!:

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII, on another day, Lin-chi told his students, “Do you want to know the Buddha or the Patriarch? He’s none other than you yourself, just as you are now, standing and listening to my speech. It’s only because you lack faith in yourselves that you run east and west to seek for the Buddha or Patriarch outside of yourselves. Even if you find something through your searching, whatever you find will be nothing more than words and you’ll fail to attain the mind of the living Buddha or Patriarch.”

Lin-Chi’s Growing Pine Trees: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Lin-Chi his master, Zen master Huang-Po Hsi-yun. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Lin-chi was growing pine trees, Zen master Huang-po came and asked, “In the deep mountain like here, what is the reason for growing more pine trees?” Lin-chi replied, “First, to decorate the landscape; second, to make it a symbol for later generations.” After speaking, Lin-chi turned the hoe upside down and struck on the ground three times. Huang-po said, “Even though you’re able to speak in that way, you still get 30 blows from me.” Lin-chi struck the hoe on the ground three more times, then mumbled “Hum, hum.” Huang-po said, “Our school will be prosperous under your hands!”

Lin-Chi’s Three Phrases: Three necessary instructions from Zen Master Lin-chi (Sanku), a formulaic expression developed by Zen master Lin-chi I-hsuan, the founder of the Rinzai school of Zen, as a

teaching device. It is based on a passage from the Sayings of Lin-chi: One day, a monk came and asked, "What is the First Phrase?" Lin-chi said, "When the seal of the Three Essentials is revealed, the vermilion dots are seen to be merged, and yet, without resort to discussion, host and guest are distinct." The monk asked, "What is the Second Phrase?" Lin-chi said, "How could Miao-chie permit Wu-cho to question him? How can skill in the use of expedients go against the power to cut through the myriad streams?" The monk asked again, "What is the Third Phrase?" Lin-chi said, "Look at the puppets playing on the stage! All their jumps and jerks depend upon the person behind." The master further said: "Each statement must contain the three Mysterious Gates; each Mysterious Gate must contain the three Essentials. There are expedients, and there is functioning. How do all of you understand this?" Then Zen master Lin Chi stepped down. These such phrases became known in China and in Japan. The later Rinzai tradition used the formula as a kôan. However, the tradition does not have a unified understanding of the meaning of the phrases.

Three Great Disciples: Zen master Lin-Chi's three disciples Pao-shou Yen-chao, San-shêng-Hui-jan, and Hsing-hua-t'sun-chiang under Lin-chi were much like the disciples Pai-Chang, Kuei-tsung Chih-ch'ang, and Nan ch'uan Pu-yuan under Ma-tsu. Pai-Chang resembled Ma-tsu in his strength of character; Kuei-tsung resembled Ma-tsu in his depth of talent; and Nan ch'uan resembled Ma-tsu in his greatness of mind. In the same way, Pao-shou resembled Lin-chi in his sincerity; San-shêng resembled Lin-chi in his keenness; and Hsing-hua resembled Lin-chi in his subtlety and depth. The sincerity of Pao-shou is seen in how he applied the staff to the clear blue sky, and how he struck Rivet-and-Shears Hu. The keenness of San-shêng is seen in his exchange with Yang-shan, and also in the way he struck Hsiang-yen, pushed over Te-shan, and extinguished Lin-chi's True Dharma Eye. The subtlety and depth of Hsing hua is seen in his scattering of pearls in the purple-curtained room, and in the way he waved his hand two times in front of the monk's face. Though they each gained but a single of the master's qualities, still Lin-chi's Zen lasted a hundred generations. All of his qualities were grasped, how could Lin-chi's Zen fail to flourish for a thousand or ten thousand generations? What always troubles people is that if the stick and shout are not applied to

the present generation, Lin-chi's Dharma will surely decline. Why shouldn't the later generations try to make the effort to save the stick and shout? The problem is that their teachers have not yet fully penetrated Lin-chi's Dharma. It is like drinking water and knowing for oneself whether it is cold or warm. Luckily, Hsing-hua's stick of incense, this was gained through hardship and effort. Therefore, Lin-chi's Dharma flourishes.

Three Wonderful Instructions: Three wonderful instructions of the Lin-Chi Sect. First, words must be simple, rustic, honest, and without polishing. Second, words must not be attached to discrimination. Third, words must be in a non-dual manner. These are three wonderful instructions of the Lin-Chi Sect which are similar to swords and armors that all Zen practitioners should always equip for themselves.

Three Kayas: Buddha has a three-fold body: life of cultivation or works, spiritual body, and body of salvation. According to Lin-chi's Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "According to scholars, this triple body is the ultimate reality of things. But as I see into the matter, this triple body is no more than mere words, and then each body has something else on which it depends. An ancient doctor says that the body is dependent on its meaning, and the ground is describable by its substance. Being so, we know that Dharma-body and the Dharma-ground are reflections of the original light. Reverend gentlemen, let us take hold of this person who handles these reflections. For he is the source of all the Buddhas and the house of truth-seekers everywhere. The body made up of the four elements does not understand how to discourse or how to listen to a discourse. Nor do the liver, the stomach, the kidneys, the bowels. Nor does vacuity of space. That which is most unmistakably perceived right before your eyes, though without form, yet absolutely identifiable, this is what understands the discourse and listens to it. When this is thoroughly seen into, there is no difference between yourselves and the old masters. Only let not your insight be interrupted through all the periods of time, and you will be at peace with whatever situation you come into. When wrong imaginations are stirred, the insight is not more immediate; when thoughts are changeable, the essence is no more the same. For this reason, we transmigrate in the triple world and suffer varieties of pain. As I view the matter in my way, deep indeed is

Reality, and there is none who is not destined for emancipation. Good night!" Zen practitioners should always remember that to cultivate means to transform the trikaya: the dharma-body or the body of reality as the transformation of space kasina; body of enjoyment (sambhogakaya) as the transformation of universally radiant sunlight; and the incarnated body of the Buddha (nirmanakaya) as the transformation of sun shadow or sun reflection.

Gave His Master Huang Po a Swat!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, when Huang-po saw him and said: "This fellow who's coming and going, going and coming. How can he ever stop?" Lin-Chi said: "Only through grandmotherly concern." Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-po. Huang-po said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-yu's." Huang-po said: "What did T'a-yu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-yu. Huang-po said: "That old fellow T'a-yu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right now!" Lin-Chi then hit Huang-po. Huang-po yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-po then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!" Although Huang-po appeared to be angry with Lin-chi, he was, in fact, very proud of this younger man's attainment. The give and take between master and student continued through the remainder of Lin-chi's time with his master.

Mental Dharmas: Eight consciousnesses (mind) are all separate. The first five constitute sense-consciousness (Vijnana), the sixth is the sense-center (mano-vijnana), the seventh is the thought-center of self-consciousness (citta). By nature all of these consciousnesses are dependent on something else, i.e., cause (paratantra-laksana), but they are not mere imagination (parikalpita-laksana). The assumption of the separate reality of the eight consciousnesses is Dharmapala's special tenet and nowhere else in Buddhism can it be seen, not even in Hinayana. All things are divided into two classes: physical dharma and mental dharma. Mental dharma which is devoid of substance or resistance, or the root of all phenomena. According to Lin-chi's Sayings, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed

the monks, saying, "Friends, Mental Dharma or Mind has no form, but it penetrates every corner of the universe. In the eye it sees, in the ear it hears, in the nose it smells, in the mouth it talks, in the hand it seizes, in the leg it runs. The source is just one illuminating essence, which divides itself into six functioning units. Let all interfering thoughts depart from Mind, and you experience emancipation wherever you go. What do you think is my idea of talking to you like this? I simply wish to see you stop wandering after external objects, for it is because of this hankering that the old masters play tricks on you. Friends, when you come to view things as I do, you are able to sit over the heads of the Enjoyment-and Transformation-Buddhas; the Bodhisattvas who have successfully mounted the scale of ten stages look like hirelings; those who have attained the stage of full enlightenment resemble prisoners in chains; the Arhats and Pratyeka-buddhas are cesspools; Bodhi and Nirvana are a stake to which donkeys are fastened. Why so? Because, O friends, you have not yet attained the view whereby all kalpas are reduced to Emptiness. When this is not realized, there are all such hindrances. It is not so with the true man who has an insight into Reality. he gives himself up to all manner of situations in which he finds himself in obedience to his past karma. He appears in whatever garments are ready for him to put on. As it is desired of him either to move or to sit quietly, he moves or sits. He has not a thought of running after Buddhahood. He is free from such pinings. Why is it so with him? Says an ancient sage, 'When the Buddha is sought after, he is the great cause of transmigration.'"

Washes His Feet: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, during his pilgrimage Chao-Chou came to see Lin-Chi. He met Lin-Chi just as the latter was washing his feet. Chao-Chou asked, "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?" Lin-Chi replied, "Right now I happen to be washing my feet." Chao-Chou came closer and made a show of listening (to show a desire to hear more). Lin-Chi said, "Do I have to toss out a second ladleful of dirty water?" Chao Chou departed.

Practicing Zen Through the Koan Exercise: The koan exercise implies working on the solution of a Zen problem such as "What is the meaning of Bodhidharma's coming from the West?"; or "The cypress tree in the courtyard!"; or "All things are reducible to one; to what is

the one reducible?"; or just a single word "Mu", and so on. Many koans have as their content, *mondo* (questions and answers) between master and student and thus give us information about dokusans in the past. The practice of giving individual instruction in this manner began, according to Zen tradition, with the secret teachings of Sakyamuni Buddha and has been preserved in this school of the Buddha-mind ever since. Although it was formerly customary in all Zen lineages, the practice has nearly died out today in the Soto school and is basically still only cultivated by the Rinzai school. In China, Zen Buddhists seldom use the term "koan exercise"; instead, they use the term "working on a head phrase". Zen practitioners should always remember that koans originated as an immediate expression of the Zen realization of the ancient masters, realization that is not conceptually graspable, not understandable. Its nature is paradoxical, i.e., beyond concept. Thus, Zen texts are among the most difficult to translate in world literature. Even for someone who has achieved perfect mastery of Chinese or Japanese, it is just about impossible for one who does not have a profound realization of Zen to come up with an appropriate translation, i.e., one usable for Zen training of a koan. In Zen a koan is a formulation, in baffling language, pointing to the ultimate truth. Koans cannot be solved by recourse to logical reasoning, but only by awakening a deeper level of the mind beyond the discursive intellect. A person who works on the koan exercise or the reader of Zen texts who finds koans strange or alienating, must always keep in mind that koans are by definition understandable, inaccessible to the reasoning mind precisely because they are challenges to transcend logical-conceptual mind. Zen practitioners should always remember that even in cases where illuminating interpretations of koans present themselves, from the standpoint of Zen they are false if they are thought out and will be quickly exposed as such by any Zen masters. Psychologically speaking, the process of "Practicing Zen through the Koan Exercise" is well-known, and the Zen masters out of their own experience give advices purporting to create what may be called the Zen state of consciousness. The master Pan-jo (Hannya) has this for his monks: "When your mind is steadily and intensely and without interruptions on the koan, you will begin to be unconscious of your bodily existence, while koan occupies the centre of your consciousness.

At this stage, however, you have to be careful not to give up yourself to consciousness, for you are sometimes apt to go astray as in a dream and induce a state of insanity. Do you never let your hold go off the koan, let the latter be present all the time in your consciousness. The time will come when together with the koan everything vanishes out of your mind including the mind itself. At this very instant, as when a bean pops out of the cold ashes, you realize that while Chang is drinking Li becomes tipsy." According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.114), The koan exercises which are the prevailing method at present of mastering Zen involves many years of close application. Naturally, there are not many graduates of the Zendo life, and this is indeed in the very nature of Zen; for Zen is meant for the elite, for specialty gifted minds, and not for the masses. This has been the case since olden days, but especially it is true in this modern age when democracy is the ruling spirit in all the departments of human life. Standardization so called goes on everywhere, which means the levelling-down or the averaging-up of inequalities and "class-distinctions." Unless aristocracy in one form or another is admitted abd to a certain extent encouraged, the artistic impulses are suppressed and no religious geniuses will be forthcoming. Institutions like the Zendo are becoming anachronistic and obsolete; its tradition is wearing out, and the spirit that has been controlling the discipline of the monks for so many hundred years is no more holding itself against the onslaught of modernism. Of course, there are still monks and masters in the monasteries all over Japan, and yet how many of them are able effectively to respond to the spiritual needs of modern youth and to adjust themselves to the ever-changing environment created by science and machine? When the vessels are broken, the contents too will be split out. The truth of Zen must somehow be preserved in the midst of the prosaic flatness and shallow sensationalism of present-day life. Zen practitioners should always remember that texts of koans are aids in Zen training and they should not be considered as a model that practitioners must strictly followed. For Zen practitioners with a koan, it is absolutely not the point to be informed about what a certain Zen master experienced or said in the past; but rather to realize themselves right here and right now the living truth toward which the koan points. Zen practitioners should also

remember that many of the koans only appear superficially as amusing anecdotes, not rarely ancient Zen masters have a profound sense of humor. However, no matter what we say, we must agree that the power of these koans can help ancient Zen masters attain enlightenment.

Halo Shining From the Buddha: The glory or halo shining from the person of a Buddha or Bodhisattva. One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Reverend gentlemen, there is no rest in this triple world, which is like a house on fire. It is no abode for any of you long to remain in. The devil of impermanence may visit any of us at any moment regardless of rank and age. If you desire to be like the old masters, do not look outward. '*Bandhu-prabha*' or the light of purity which shines out of every thought you conceive is the Dharmakaya within yourselves. The light of non-discrimination that shines out of every thought you conceive is the Sambhogakaya within yourselves. The light of non-differentiation that shines out of every thought you conceive is the Nirmanakaya within yourselves. And this triple body is no other than the person listening to my discourse this very moment right in front of each of you. The reason why these mysteries are possible is because one ceases to pursue outward objects."

The Body of the Four Elements or Who Understand?: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Your body is composed of the four elements: earth, water, fire, and air. However, none of these can hear or understand my preaching. Your stomach, your liver, they can't understand this preaching. Nor can empty space understand it. So who, then, is hearing? Who understand?" The master made a similar point when he demanded of his assembled monks, "Just at this moment, right before your eyes, who's the one listening to this lecture?" Lin-chi's methodology was not limited to physical demonstrations. If the circumstances were appropriate, as when he described the true man of no rank, he was willing to use language. A monk asked him the meaning of the First Patriarch's trip east, and Lin-chi said, "If there were any meaning in it, no one would be able to save himself." The monk persisted, "If there's no meaning, what was it that the Second Patriarch attained from the First Patriarch?" Lin-chi said, "What you

call 'attained,' is really something 'not attained.'" The monk asked, "Then what's meant by 'not attained'?" Lin-chi said, "Because your mind pursues every object that comes before it without restraint, the patriarchs describe you as one who foolishly seeks a second head over the one you already have. If, instead of seeking something outside yourself, you were to turn your attention within, as you've been instructed, you'd realize that your mind isn't different from that of the Buddhas and patriarchs. When you come to this state of doing nothing, then you have attained the truth."

You Are Putting Another Head Over Your Own!: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "O you, followers of Truth, do you think you deserve the name of a monk, when you are still entertaining such a mistaken idea of Zen? I tell you, no Buddhas, no holy teachings, no disciplining, no testifying! What do you seek in a neighbor's house? O you, followers of Truth! You are putting another head over your own! What do you lack in yourselves? O you, followers of Truth, what are you making use of everything at this very moment is none other than what makes a Patriarch or a Buddha. But do you not believe me, and seek it outwardly. Do not commit yourselves to an error. There are no realities outside, nor is there anything inside you may lay your hands on. You stick to the literal meaning of what I speak to you, but it is better to have all your hankerings stopped, and be doing nothing whatever!"

One-Thousand Arms and Eyes World Listener: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-chi was invited by his patron to give a sermon. When he ascended to his seat and was about to preach, Ma-ku-Pao-ch'ê came forward and asked him: "The All-merciful One (Avalokitesvara) has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye?" Lin-chi answered, "The All-merciful One has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye? Say it! Say it!" Ma-ku then dragged Lin-chi down forcibly from the seat and sat upon it himself. Lin-chi walked up to Ma-ku and said very humbly, "I do not understand, Sir." Ma-ku was about to reply, when Lin-chi dragged him down from the seat and sat on it again himself. Ma-ku then walked out of the hall. After Ma-ku had walked out, Lin-chi also

descended from the seat, and no sermon was given. This is one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. In fact, eventually, there is nothing to be preached.

Lin-Chi's Meditation Plank (zemban): In Zen, meditation plank, pillow or anything in the meditation hall plays an important role. The Zen plank and Zen pillow are mentioned in a number of ancient koans, for instance, example 20 of the Blue Cliff Record, in which the Zen masters Shui-Wei, Lin Chi and Lung Ya appear. Lung Ya asked Lin-Chi, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Lin-Chi said, "Give me the Zen pillow." Lung Ya handed Lin-Chi the Zen pillow. Lin-Chi took it and hit him. Lung-Ya said, "If you hit me, I'll let you hit me. In short, the patriarch's coming from the west has no meaning."

Easy, Facile, Loose Talks: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen Master Linji entered the hall and addressed the monks, saying: "You should not let masters everywhere to approve you at their convenience; then go out and declare that you're awakened. Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

Mind of Faith is the Basis: One day, Zen master Lin-chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Friends, the ancient masters all had their way of helping others; as to my method, it consists in keeping others away from being deceived. If you want to use what you have in yourselves, use it, do not stand wavering. What is the trouble with students these days that they are unable to reach realization? The trouble lies in their not taking their *Mind of faith* as the basis in cultivation, that is to say they do not believe themselves enough. As you are not believing enough, you are buffeted about by the surrounding conditions in which you may find yourselves. Being enslaved and turned around by objective situations, you have no freedom whatever, you are not masters of yourselves. If you cease from running after outward things all the time, you will be like the old masters. Do you wish to know what the old masters were like? They were no other than those who are right before you listening to my discourse. Where faith is lacking, there is constant pursuing outward objects. And what you gain by this pursuing is mere literary excellence which is far from the life of old masters. O friends! As far as I can see, my insight into Reality and that of Sakyamuni himself are in perfect agreement. As we move along, each according to his way, what is wanting to us? Are we not all sufficient unto ourselves? The light emanating from each one of our six senses knows no interruptions, no obstructions. When your insight is thus penetrating enough, peaceful indeed is your life! Make here no mistake, O my friends, take care!"

Deliver a Blow: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Lin-Chi's performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T'ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: "How long have you been practicing here?" Lin-Chi said: "Three years." Mu-Chou said: "Have you gone for an interview with the master or not?" Lin-Chi said: "I haven't done so. I don't know what to ask him." Mu-Chou said: "Why not ask him, 'What is the essential meaning of Buddhism?'" So Lin-Chi went to see Huang-po, but before he could finish his question Huang-po struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: "What happened when you asked him?" Lin-Chi said: "Before I could get the words out he hit me. I don't understand." Mu-Chou said: "Go ask him again." So Lin-Chi asked Huang-po again, and Huang-po once again

hit him. Lin-Chi asked a third time, and Huang-po hit him again. Lin-Chi revealed this to Mu-Chou, saying: "Before you urge me to ask about the Dharma, but all I got was a beating. Because of evil karmic hindrances. I'm not able to comprehend the essential mystery. So, today I'm going to leave here." Mu-Chou said: "If you're going to leave, you must say good-bye to the master." Lin-Chi bowed and went off. Mu-Chou then went to Huang-po and said: "That monk who asked you the questions, although he's young he's very extraordinary. If he come to say good-bye to you, please give him appropriate instruction. Later he'll become a great tree under which everyone on earth will find refreshing shade." The next day when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-po, Huang-po said: "You don't need to go somewhere else. Just go over to the Kao' Monastery and practice with T'a-Wu. He'll explain to you." When Lin-Chi reached T'a-yu, T'a-yu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-po." T'a-Wu said: "What did Huang-po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-yu said: "Huang-po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-po's Dharma is not so great." T'a-yu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. T'a-yu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-yu and returned to Huang-po. Huang-po saw him and said: "This fellow who's coming and going, going and coming. How can he ever stop?" Lin-Chi said: "Only through grandmotherly concern." Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-po. Huang-po said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-yu's." Huang-po said: "What did T'a-yu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-yu. Huang-po said: "That old fellow T'a-yu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right now!" Lin-Chi then hit

Huang-po. Huang-po yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-po then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!" Although Huang-po appeared to be angry with Lin-chi, he was, in fact, very proud of this younger man's attainment. The give and take between master and student continued through the remainder of Lin-chi's time with his master. Later Kuei-Shan brought up this story and asked Zen master Yang-Shan, "At that time was Lin-Chi helped through the ability of Ta Yu or through that of Huang-Po?" Yang-Shan replied, "Lin-Chi not only rode on the tiger's head but also grabbed its tail."

Four Realms: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk came and asked Zen master Lin-chi, "What are the four elements of no-form?" The master said, "A thought of doubt in your mind and you're obstructed by the element of earth; a thought of desire in your mind and you drown in the element water; a thought of anger in your mind and you're scorched by the element of fire; a thought of joy in your mind and you're blown about by the element of wind. Understand this, however, and you will no longer be tossed about by circumstances; instead you will utilize them wherever you go. You can appear in the east and vanish in the west, appear in the south and vanish in the north, appear in the center and vanish at the border, appear at the border and vanish in the center. You can walk on the water as though it is land and walk on the land as though it is water. Why can you do these things? Because you realize that the four elements are like dreams, like illusions."

Four Functions: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-Chi entered the hall and addressed the monks, saying, "Sometimes perception precedes function; sometimes function precedes perception; sometimes perception and function are simultaneous; sometimes perception and function are not simultaneous."

Four Kinds of Lin-Chi's Cry: According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, Lin-Chi distinguishes four kinds of "cry." The first cry is like the sacred sword of Vajraraja. The second cry is like the golden-haired lion squatting on the ground. The

third cry is like the sounding rod or the grass used as a decoy. The fourth cry is the one that does not at all function as a “cry.”

Lin Chi's Four Ways of Seeing (Shi-Ryoken): Four kinds of Lin-Chi's views of the world (four ways of seeing, according to the Lin-chi school, there are four ways to look at the world). In this order of progression, the four ways of seeing represent a progression from the dualistic state of mind to the enlightened state of mind: First, there is no subject without an object. Second, the entire world is a mere projection of one's own consciousness. Third, there is a state in which the duality of subject and object is transcended. Fourth, ultimately there is neither subject nor object.

Four Distinctions: Zen master Lin Chi said: “Sometimes I take away the person and not the surroundings; sometimes I take away the surroundings and not the person; sometimes I take away both the person and the surroundings; sometimes I take away neither the person nor the surroundings.” Beneath the surface of the seemingly irrational Zen koans, Zen master Lin-chi composed a system or category which, when followed, will make Zen more intelligible for later generations of Zen practitioners. As a matter of fact, many different systems have been laid down by Zen masters to classify the koans. Among them Lin-chi's 'Four Distinctions' may be considered as the best and clearest, and through them many enigmatic koans may be deciphered. In the 'Four Distinctions', the term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save the object' means not to disapprove the remark made by the person. The term object here includes the scene, domain, sphere, object, understanding, etc. Generally speaking, 'to snatch away the person but not to snatch (save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject his remark. The other three Distinctions can be understood by the same analogy. These distinctions were given by Zen master Lin-chi to his disciples, when he said: the first distinction is Subjective or snatch away the person, but save, or do not snatch away, the object. The second distinction is Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. The third distinction is both subjective and objective or snatch away both the object and the person (both the objective and subjective). The fourth

distinction is neither subjective nor objective: Snatch away neither the person nor the object (neither subjective nor objective). These 'Four Distinctions' are methods used by Zen Masters in dealing with their disciples on four different levels of Zen understanding. We can find Lin-chi's own explanation in his Discourse. One day, a monk came and asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the person, but save the object?" Lin-chi answered, "When the sun is bright flowers cover all the earth, the baby's hair hangs down as white as snow." The monk asked again, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Lin-chi answered, "When no message comes from Ping and Feng, at last one is alone." The monk asked again, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Lin-chi answered, "While the emperor ascends his royal throne, old peasants sing their songs." Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas." One day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." The monk asked, "What does it mean to snatch away the object, but not the person?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, one does not dwell on outer objects but reflects with one's mind alone. Therefore, the Zen Master should snatch away the object but not the person when the disciple is of average capacity." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Tsu-yuan answered, "In the realm of self-awareness, both the mind and the objects are empty; whence, then, comes the delusion? Therefore, the Zen Master should snatch away both the person and the object when the disciple is well-endowed." The monk asked, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Tsu-yuan said, "In the realm of self-awareness, mind naturally remains as mind and objects as objects. The Zen Master therefore takes away neither the object nor the person when the disciple is highly gifted."

The Four Guest-Host Relationships: According to Zen master Lin-Chi-I-Hsuan, there are four ways of measuring a disciple's nature of the power of senses. First, students suggest a master to let go, but the master does not want to, that is a serious illness of meditation. Second, masters suggest a student to let go, but the student does not want to, that is a serious illness of meditation. Third, a master sees himself thoroughly and is attached to nothing. Fourth, a student sees himself thoroughly and is attached to nothing. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Lin-Chi entered the hall and addressed the assembly, saying, "Followers of the Way, in the view of the Zen school, death and life proceed in an orderly sequence. Students of Zen must examine this most carefully. When host and guest meet they check each other out. At times, in response to something, they may manifest a certain form; they may act with their whole body; they may use tricks or devices to appear joyful or angry; they may reveal half of their body; they may ride a lion or a lordly elephant (the Bodhisattva Manjusri who is represented iconographically as mounted on a lion, and Bodhisattva Samantabhadra who is represented iconographically as mounted on a white elephant with six tusks). A true student gives a shout and begins by holding out a tray of sticky glue. The teacher, not discerning where this comes from, seizes hold of it and performs all sorts of antics. The student shouts again, but the teacher is unwilling to abandon his views. This is a disease impossible to cure. It is called 'the guest examines the host.' Sometimes a teacher offers nothing, but the moment the student asks a question, he takes it away. The student, deprived of his question, resists to the death and will not let go. This is called 'the host examines the guest.' Sometimes a student comes before a teacher in a state of pure clarity. The teacher, discerning this realm, seizes it and flings it into a pit. 'An excellent teacher!' exclaims the student, but the teacher replies, 'Bah! Who are you to tell good from bad?!' The student then makes a deep bow. This is called 'the host examines the host.' Or a student may appear before a teacher locked in a yoke and bound with chains (deluded ideas regarding Buddhism). To these the teacher adds still more yokes and chains, whereupon the student is so delighted that he doesn't know what's what. This is called 'the guest examines the guest.'"

The Manner of Commanding Generals: In conversations, masters and disciples in the Lin-Chih Sect usually beat and cry like the manner of commanding generals. This term indicates the Lin-Chih's manner. One day when Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his duster; the monk then bowed before him, but Lin-chih beat him. After a while, another monk came by. Lin-chih again raised his duster. When this monk showed no sign of respect, Lin-chih beat him as well. Why did Lin-chih behave like that? He beat both monks, the one who bowed for respect and the one who showed no sign of respect? That is simply the manner of Lin-chih. As a matter of fact, there is no definite method that the Zen master must use to bring his disciples to Enlightenment. A kick, a blow, a simple remark, anything will do if the state of mind of the disciple is ripe and ready to receive this final push. However, it goes without saying that Zen kicks, blows, and "jargon" are not what they seem. If Enlightenment could be reached simply in this way, there is no need of Zen practice for the whole world. Again, if, merely by listening to a certain Zen remark anyone could easily be raised to the state of Enlightenment, as some people happily believe, it would be well to learn as a parrot all the well-known remarks that have been effective in bringing Enlightenment, and again there is no need for Zen practice.

The True Man of No Title: One day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: "Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!" A monk came forward and asked: "Who is this true man of no title (True man of no rank)?" Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: "Speak! Speak!" The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, "What worthless stuff is this true man of no title!" Lin-Chi then went straight back to his room. A real person has no position, another name for original form (former state of things, original face or Buddha-nature). The true man of no rank is a Lin-Chi's term for the "self." His teaching is almost exclusively around this Man or Person, who is sometimes called "the Way-man." He can be said to be the first Zen master in the history of Zen thought in China who emphatically asserts the presence of this Man in every phase of our human life-

activity. He is never tired of having his followers come to the realization of the Man or the real Self. The real Self is a kind of metaphysical self in opposition to the psychological or ethical self which belongs in a finite world of relativity. Lin-Chi's Man is defined as "of no rank" or "independent of," or "with no clothes on," all of which makes us think of the "metaphysical" Self.

The Heart, Human Body, or the Red Flesh Lump: The "hunk of red flesh" can refer either to the physical body or to the heart. According to the Transmission of the Lamp, Volume XII, one day, Zen master Lin-chi I-hsuan, founder of the Rinzai Sect, entered the hall to address the assembly, "Here in this lump of red flesh there is a True Man with no rank. Constantly he goes in and out the gates of your face. If there are any of you who don't know this for a fact, then look! Look!" Zen practitioners should always remember that we fundamentally are nothing but the gates of our face, and all things that pass through these gates are the objects of the various senses. This is also expressed in Chao-chou's well-known kôan dealing with these gates as true nature. According to the Pi-Yen-Lu, example 9, a monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou answered, "The east gate, west gate, south gate, and north gate." Superficially, Chao-chou was saying that one could enter the town from any direction. More important, he was saying that he himself, and all of us, was nothing but these four gates through which phenomena come and go incessantly. It's not that we have these senses, we are nothing but these gates, these senses. Being so, we are no-thing, no-self; this is true nature.

Foraging Goats That Pick Up Whatever They Bump Into: In Zen, the term is used to indicate some ignorant practitioner who blindly practices without knowing any correct methods. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen Master Lin-chi-I-hsuan (?- 866) entered the hall and addressed the monks, saying: "Zen students today are totally unaware of truth. They are like foraging goats that pick up whatever they bump into. They do not distinguish between the servant and the master, or between the guest and the host. People like this enter Zen with distorted minds, and are unable to enter effectively into dynamic situations. They may be called true initiates, but actually they are really mundane people. Those who really leave attachments must

master real, true perception to distinguish the enlightened from the obsessed, the genuine from the artificial, the unregenerate from the sage. If you can make these discernments, you can be said to have really left dependency... Now there is an obsession with Buddhism that is mixed in with the real thing. Those with clear eyes cut through both obsession and Buddhism. If you love the sacred and despise the ordinary, you are still bubbles in the ocean of delusion."

Chương Bốn Mươi Lăm ***Chapter Forty-Five***

Chi Tiết Về Lâm Tế Tứ Liệu Giản

I. Tổng Quan Về Lâm Tế Tứ Liệu Giản:

Tứ Liệu Giản là bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Dưới bề mặt có vẻ phi lý của những công án Thiền, thiền sư Lâm Tế đã đặt ra một hệ thống hay phạm trù, nếu người đời sau tuân theo, có thể sẽ khiến Thiền dễ hiểu hơn phần nào. Kỳ thật có nhiều hệ thống khác nhau đã được các thiền sư đề ra để xếp loại những công án. Giữa những hệ thống đó, 'Tứ Liệu Giản' của thiền sư Lâm Tế có thể được xem như là hay nhất và rõ rệt nhất, và nhờ đó người ta có thể hiểu được nhiều công án bí hiểm. Trong 'Tứ Liệu Giản' từ 'đọa nhân' có nghĩa là bác bỏ, khước từ, cự tuyệt, phản đối, hoặc tước đoạt cái người đến tham vấn các thiền sư; trong khi từ 'không đọa cảnh' có nghĩa là không phản đối lời nói của người đến tham vấn. Từ 'cảnh' ở đây bao gồm quang cảnh, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, sự hiểu biết, vân vân. Nói chung, 'đọa nhân chẳng đọa cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Ba liệu giản còn lại có thể được hiểu bằng cách loại suy tương tự.

II. Sơ Lược Về Lâm Tế Tứ Liệu Giản:

Chi tiết về bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Thiền sư Lâm Tế đã đề ra cho các đệ tử của mình khi Sư nói. Thứ nhất là Chủ Quan hay đọa nhân chẳng đọa cảnh. Thứ nhì là Khách Quan hay đọa cảnh chẳng đọa nhân. Thứ ba là cả Chủ Quan lẫn Khách Quan hay đọa cả nhân lẫn cảnh. Thứ tư là chẳng Chủ Quan chẳng Khách Quan hay chẳng đọa nhân chẳng đọa cảnh.

III. Sự Giải Thích Chi Tiết Hơn Về Tứ Liệu Giản Của Chính Thiền Sư Lâm Tế:

Tứ liệu giản này là những phương pháp mà các thiền sư sử dụng để xử sự với đệ tử về bốn trình độ lý hội Thiền. Chúng ta thấy lời giải thích của chính thiền sư Lâm Tế trong 'Lâm Tế Ngữ Lục' của ngài. Một

hôm, có một vị Tăng đến hỏi Sư: "Thế nào là đoạt nhân chẳng đoạt cảnh?" Sư đáp: "Mặt trời ấm hiện phô gấm vóc, trẻ thơ rũ tóc trắng như mơ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Tịnh phần bật tin tức, một mình ở một nơi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là nhân cảnh đều chẳng đoạt?" Sư đáp: "Vua bước lên ngai, lão quê ca hát."

Thứ Nhất Là Đoạt Nhân Bất Đoạt Cảnh: Từ chối người hỏi, nhưng không từ chối lời của người ấy hay cái nhìn khách quan, đây là một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Phương pháp này rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về pháp chấp, hay còn phân biệt theo sự chấp vào các pháp (hiện tượng). Nói tóm lại, 'đoạt nhân chẳng đoạt cảnh' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp:

"Hú nhật phát sinh phô địa cẩm.
 Anh hài thùy phát bạch như ty."
 (Mặt trời ấm hiện phô gấm vóc.
 Trẻ thơ rũ tóc trắng như tơ).

Dầu bài kệ có phần rõ ràng, nhưng người bình thường cũng khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giản này. Có một vị Tọa chủ hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Tam thừa mười hai phần giáo điển há không phải là để minh giải Phật tính hay sao?" Lâm Tế đáp:

"Hoang thảo bất tăng sừ."
 (Cỏ dại chưa từng xới).

Câu trả lời của Thiền sư Lâm Tế hàm ý phản đối hay bác bỏ người hỏi nhưng không bác bỏ lời của người ấy. Nói cách khác, Thiền sư Lâm Tế đồng ý lời của vị Tọa chủ là đúng, nhưng theo quan điểm thực tiễn của Thiền có lẽ chúng ta nên nói: "Có ích lợi gì nếu chúng ta không vén mở được cái Phật tính này?" Điều này cũng giống như câu nói "Nói nhiều về thức ăn không bao giờ làm mình no." Hoặc "Nếu giáo lý của đức Phật thật sự không đưa người ta đến tức thời đạt ngộ, thì giữa cỏ dại và những bộ kinh đồ sộ có gì khác đâu?" Lời nói của vị Tăng không có gì là sai trái, nhưng chính bản thân ông ta lại thiếu kinh nghiệm về chân lý Bát Nhã. Chính vì thế mà Thiền sư Lâm Tế nói: "Cỏ dại chưa từng xới." Vị Tăng có vẻ không chịu nên nói: "Nhưng đức Phật có khi nào lại dối người chẳng?" Lâm Tế liền đáp lại: "Phật ở đâu?" Đối với

một người không có kinh nghiệm trực tiếp về cái Phật tính bản hữu trong mình thì Phật chỉ là một cái tên, một khái niệm, hoặc một cái bóng chẳng có nghĩa lý gì. Chính vì thế mà Thiền sư Lâm Tế mới nói một cách nhạo báng vị Tăng "Phật ở đâu?" Theo Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Sau đây là một thí dụ khác về "Đoạt Nhân Bất Đoạt Cảnh": Một hôm, Thiền sư Lâm Tế thấy một vị Tăng đến gần, Sư giơ cây phất trần lên. Vị Tăng lễ bái, nhưng Lâm Tế đánh vị Tăng. Một lúc sau, có một vị Tăng khác đến. Sư lại giơ cây phất trần lên. Vị Tăng không kính lễ Sư, Sư cũng đánh vị Tăng này. Lâm Tế. Lễ bái hay không lễ bái rõ ràng không phải là nguyên nhân của việc đánh. Sự kiện là ngay sau khi Lâm Tế thấy hai vị Tăng, Sư biết hai vị Tăng này thuộc loại người nào. Không kể là họ lễ bái hay không, Sư đều đánh cả hai. Điều này chứng tỏ một cách rõ ràng cái mà Thiền sư Lâm Tế quan tâm không phải là hành động bên ngoài mà là sự thực chứng bên trong của người ấy.

Thứ Nhì Là Đoạt Cảnh Bất Đoạt Nhân: Bỏ cảnh chẳng bỏ người hay cái nhìn chủ quan, đây là một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế. Phương pháp này rất tốt cho những đệ tử nào còn nặng về ngã chấp. Nói tóm lại, 'đoạt cảnh chẳng đoạt nhân' có nghĩa là phản đối hay bác bỏ lời của người hỏi nhưng không bác bỏ người ấy. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Lâm Tế trả lời:

"Vương lệnh dĩ hành biến thiên hạ,
Tướng quân tái ngoại tuyệt yên trần."
(Lệnh vua đã ban hành khắp thiên hạ,
Tướng quân ngoài ải dứt khói bụi).

Bài kệ rất bí hiểm và không rõ ràng làm cho người bình thường cực kỳ khó hiểu được tinh yếu của phương pháp tứ liệu giản này. Theo Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, hành giả không trụ ngoại cảnh mà chỉ có cái tâm độc chiếu. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt cảnh chứ không đoạt nhân." Đây là một thí dụ khác về "Bỏ cảnh

chẳng bỏ người": Một hôm Thiền sư Lâm Tế thượng đường thuyết pháp: "Trên đồng thịt đỏ lôm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây." Có một thầy bước ra hỏi: "Vô vị chân nhân ấy là cái gì?" Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, "Nói đi! Nói đi!" Vị sư đang lĩnh quỳnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: "Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô." Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Thí dụ này chỉ ra rằng Thiền sư Lâm Tế bỏ cảnh, nghĩa là bỏ cái chủ đề đang bàn cãi hoặc khái niệm trong tâm. Công án cho thấy cách mà vị Thiền sư đặt bẫy với một ý tưởng kỳ quái và một cái tên kỳ lạ, đợi cho vị đệ tử đang chấp trước và theo đuổi kia rơi vào. Sự chấn động kinh ngạc này không những đánh tan tất cả những khái niệm khỏi cái tư tưởng liên tục của anh ta mà còn đưa hành giả đến cảnh giới siêu thoát.

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

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

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

Thế Âm có ngàn tay ngàn mắt, vậy thì mắt nào là mắt chính. Đức Đại Bi Quán Thế Âm có ngàn tay ngàn mắt, vậy thì mắt nào là mắt chính Nói mau! Nói mau!" Ma Cốc kéo Sư ra khỏi tòa, rồi ngồi lên đó. Lâm Tế đến gần nói: "Lão Tăng Không hiểu ngài." Ma Cốc vừa định đáp lại, thì bị Lâm Tế Lâm Tế kéo xuống khỏi tòa, rồi Lâm Tế ngồi lên tòa. Ma Cốc bèn bỏ đi ra. Lâm Tế cũng hạ tòa. Công án này cho thấy cả Lâm Tế lẫn Ma Cốc đều cố "đoạt" nhau như thế nào, và cả người hỏi lẫn người trả lời cố tước đoạt khỏi nhau từng mảnh kiến thức khách quan và thái độ chủ quan như thế nào. Cái quan trọng ở đây là phần cuối của câu truyện: sau khi Lâm Tế thắng tòa lần thứ nhì. Ma Cốc bỏ ra đi. Khi Lâm Tế thấy Ma Cốc bỏ đi, Sư cũng hạ tòa, và chẳng thuyết pháp gì cả. Nếu Ma Cốc không bỏ ra đi, hoặc nếu Lâm Tế vẫn cứ ngồi trên tòa như người thắng cuộc, chắc hẳn mỗi người đều rơi vào bẫy của nhau và đã bị vướng mắc trong nanh vuốt của chấp trước.

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

"Vương đăng bảo điện,

Dã lão âu ca."

(Vua bước lên ngai,

Lão quê ca hát).

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

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

IV. Sự Giải Thích Về Tứ Liệu Giản Của Thiền Sư Tổ Nguyên Trong Vạn Pháp Qui Tâm Lục:

Thiền sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đoạt nhân không đoạt cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu hành giả làm trống không được cái tâm của mình thì ngoại cảnh còn ngăn ngại gì được nữa? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt nhân chứ không đoạt cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cảnh không đoạt nhân?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, hành giả không trụ ngoại cảnh mà chỉ có cái tâm độc chiếu. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc loại hạ căn, thì đoạt cảnh chứ không đoạt nhân." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, nếu tâm và cảnh của hành giả đều không thì vọng tưởng từ đâu mà có được? Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại khá, thì đoạt cả nhân lẫn cảnh." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là không đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Sư đáp: "Trong tự chứng phần, tâm của hành giả tự trụ nơi tâm, còn cảnh thì tự trụ nơi cảnh. Vì thế khi thiền sư dạy đệ tử thuộc căn cơ loại cao, thì không đoạt cả nhân lẫn cảnh."

Details of Lin-Chi's Four Distinction

I. An Overview of Lin-Chi's Four Distinction:

Beneath the surface of the seemingly irrational Zen koans, Zen master Lin-chi composed a system or category which, when followed, will make Zen more intelligible for later generations of Zen practitioners. As a matter of fact, many different systems have been laid down by Zen masters to classify the koans. Among them Lin-chi's 'Four Distinctions' may be considered as the best and clearest, and through them many enigmatic koans may be deciphered. In the 'Four

Distinctions', the term 'to snatch away the person' means to reject, refuse, repudiate, disapprove, or steal away the person who comes to the Zen Master for instructions; while 'not to snatch the object' or 'try to save the object' means not to disapprove the remark made by the person. The term object here includes the scene, domain, sphere, object, understanding, etc. Generally speaking, 'to snatch away the person but not to snatch (save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject his remark. The other three Distinctions can be understood by the same analogy.

II. A Summary of the 'Four Distinctions' of Lin-Chi:

These distinctions were given by Zen master Lin-chi to his disciples, when he said: the first distinction is Subjective or snatch away the person, but save, or do not snatch away, the object. The second distinction is Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. The third distinction is both subjective and objective or snatch away both the object and the person (both the objective and subjective). The fourth distinction is neither subjective nor objective which means to snatch away neither the person nor the object (neither subjective nor objective).

III. Further Interpretations of Details of the 'Four Distinctions' from Lin-Chi's Own Words:

These 'Four Distinctions' are methods used by Zen Masters in dealing with their disciples on four different levels of Zen understanding. We can find Lin-chi's own explanation in his Discourse. One day, a monk came and asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the person, but save the object?" Lin-chi answered, "When the sun is bright flowers cover all the earth, the baby's hair hangs down as white as snow." The monk asked again, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Lin-chi answered, "When no message comes from Ping and Feng, at last one is alone." The monk asked again, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Lin-chi

answered, "While the emperor ascends his royal throne, old peasants sing their songs."

First, to Snatch Away the Person But Not to Snatch the Object: Forget people, but not forget external sceneries, or an objective point of view, one of four considerations of Lin-Chi school (an offshoot of the Ch'an). This method is very good for those who harbor discriminations in terms of attachment to phenomena. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person but not to snatch (or to save) the object' means to disapprove or reject the questioner but not to reject or disapprove his remark. A monk asked Lin-chi, "What does it mean to snatch away the person, but save the object?" Lin-chi replied:

"When the sun is bright flowers cover all the earth.

The baby's hair hangs down as white as snow."

Although the stanza is reasonably clear, the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. A chief monk asked Lin-chi, "Are not the teachings of the Three Vehicles and the Twelve Divisions given for illustrating Buddha-nature?" Lin-chi answered:

"The weeds have not yet been cleared away."

Lin'chi's answer implies an objection or snatching away the person, but not his remark (the object). In other words, Zen master approved what the monk had said (he agreed what the monk had said was correct), but from the practical Zen viewpoint one would say, "What is the use if one cannot have his Buddha-nature unfolded?" It is similar to the saying "Much talk about food will never still one's hunger." Or again, "If the teaching of the Buddha cannot actually bring one to direct enlightenment, what difference remains between common weeds and bulky sutras?" There was nothing wrong with the remark made by the monk, but the fault lay in his lack of a direct experience in Prajna-truth. This was why Lin-chi said, "Weeds have not yet been cleared away." The monk seemed disagreeing by asking, "But can the Buddha ever cheat me?" Lin-chi replied, "Where is the Buddha?" To a person who has no direct experience of the innate Buddhahood within himself Buddha is merely a name, a motion or shadow which does not mean anything at all. That is why Lin-chi said mockingly to him, "Where is the Buddha?" According to Zen master Tsu-yuan, author of the book

titled "Mind, the Source of All Dharmas," one day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." The following is another example of "Snatching away the person but not snatching the object": One day when Zen master Lin-chi saw a monk approaching him, he raised his dust-whisk. The monk then bowed before him, but Lin-chi beat him. After a while another monk came. Lin-chi again raised his dust-whisk. When the monk paid no respect to him, Lin-chi beat him as well. The paying or not paying respect was obviously not the real reason for the beatings. The fact was that as soon as Lin-chi saw these two monks he immediately knew what kind of men they were. No matter whether they bowed or not, he beat them both. This shows clearly that what knew what cared for was not the outward action but the inner realization of the person.

Second, to Snatch Away the Object But Not to Snatch the Person:

Forget people, but not forget external sceneries, or a subjective point of view, one of four considerations of Lin-Chi school (an offshoot of the Ch'an). This method is very good for those who hold to the concept of the reality of the ego. In short, 'to snatch away (or to reject, to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) the person's remark, but not to snatch (or to save) or to disapprove or reject the questioner himself. A monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi replied:

"The king's commands are sanctioned by the nation,

The general, free from smoke and dust, has gone abroad."

This stanza is very enigmatic and not reasonably clear, that makes the gist of the fourfold method is extremely difficult for ordinary people to understand. According to Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas," one day, a monk asked, "What does it mean to snatch away the object, but not the person?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, one does not dwell on outer objects but reflects with one's mind alone. Therefore, the Zen Master should snatch away the object but not the person when the disciple is of average capacity." Here is another example on

"Snatching away the object but not snatching the person": One day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: "Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!" A monk came forward and asked: "Who is this true man of no title?" Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: "Speak! Speak!" The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, "What worthless stuff is this true man of no title!" Lin-Chi then went straight back to his room. This really shows that Zen master Lin-chi snatched away the object, i.e., the topic in question or the notion one has in mind. The koan shows how the Zen master sets the trap with a fancy idea and a strange name and waits for the clinging-bound and the constantly pursuing disciple to fall into it. This kind of surprising shock will not only knock all notions from one's sequential thought but also bring one to the state of the beyond.

Third, to Snatch Away Both the Person and the Object: To eliminate both subjective and objective. This is one of Lin-Chi's Four Distinctions. Both subjective and objective, one of the four considerations of Lin-Chih school. Zen masters use this method to help disciples to get rid of both attachment to the reality of the ego and attachment to phenomena. In short, 'to snatch away both subjective and objective means to reject (to refuse, to repudiate, disapprove, or steal away) both the person and his remark. A monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Lin-chi replied:

"When no message comes from Ping and
Feng At last one is alone."

This stanza is very enigmatic and not reasonably clear, that makes the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. According to Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas," one day, a monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Tsu-yuan answered, "In the realm of self-awareness, both the mind and the objects are empty; whence, then, comes the delusion? Therefore, the Zen Master should snatch away both the person and the object when the disciple is well-endowed." Here is another example on

"Snatching away both the person and object": One day, Zen master Lin-chi was invited by his patron to give a sermon. When he ascended to his seat and was just about to preach, Ma-ku came forward and asked him, "The All-merciful One (Avalokitesvara) has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye?" Lin-chi answered, "The All-merciful One has a thousand arms and a thousand eyes. Which is the main eye? Say it! Say it!" Ma-ku then forcibly dragged Lin-chi down from the seat and sat upon it himself. Lin-chi walked very close to Ma-ku and said to him very humbly, "I do not understand, sir." Ma-ku was about to say something, when Lin-chi immediately dragged him down from the seat and again sat on it himself. Ma-ku then walked out of the hall. After Ma-ku had left Lin-chi also descended from the seat, and no sermon was given. This koan shows how both Lin-chi and Ma-ku tried to snatch away each other, and how both the questioner and the answerer tried to strip off from each other every bit of objective understanding and subjective attitude. The highlight is in the last part of the story: after Lin-chi had ascended the seat for the second time, Ma-ku went out of the hall. When Lin-chi saw Ma-ku leave, he also descended from the seat, and no sermon was given. If Ma-ku had not walked out, or if Lin-chi had remained on his seat as a victor, each of them would then have fallen into the trap of the other and would have been caught in the snare-of-clingings.

Fourth, to Snatch Away Neither the Person Nor the Object: To eliminate neither subjective nor objective. This is one of Lin-Chi's Four Distinctions. Neither subjective nor objective, one of the four considerations of Lin-Chih school. In other words, 'to snatch away neither subjective nor objective means to approve both the person and his remark. A monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Lin-chi replied:

"While the emperor ascends his royal throne
Old pleasants sing their songs."

Although the stanza is reasonably clear, the gist of the fourfold method is still very difficult for ordinary people to understand. According to Zen master Tsu-yuan, author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas," one day, a monk asked, "What, then, does it mean to snatch away neither the person nor the object?" Tsu-yuan said, "In the realm of self-awareness, mind naturally remains as mind and

objects as objects. The Zen Master therefore takes away neither the object nor the person when the disciple is highly gifted." Here is another example on "Snatching away neither the person nor object": One day, Lin-Chi was sleeping in the monk's hall. Huang-Bo came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-po standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-po struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Lin-Chi went to Huang-po's room to thank him and to pay his respect. When Lin-Chi saw Huang-po coming he purposely closed his eyes, completely disregarding and rejecting his revered Master. Huang-po even more profound than Lin-Chi, he mockingly pretended to be frightened by this psychological blow; this would snatch away both the person and object. Lin-Chi's intention was brought out into the open, and his psychological blow thus missed its mark. Surpassed by his Master in profundity and with his understanding sharpened.

IV. Further Interpretations of the 'Four Distinctions' from Zen Master Tsu-Yuan in His Book Titled 'Mind, the Source of All Dharmas':

Author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas." One day, a monk came and asked, "What does it mean to snatch away the person but not snatch away (save) the object?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, if one can empty one's mind, what obstruction can be there from an outer object? Therefore, when a Zen master teaches a disciple of low capacity, he should snatch away the person but not the object." The monk asked, "What does it mean to snatch away the object, but not the person?" Tsu-yuan replied, "In the realm of self-awareness, one does not dwell on outer objects but reflects with one's mind alone. Therefore, the Zen Master should snatch away the object but not the person when the disciple is of average capacity." The monk asked, "What does it mean to snatch away both the person and the object?" Tsu-yuan answered, "In the realm of self-awareness, both the mind and the objects are empty; whence, then, comes the delusion? Therefore, the Zen Master should snatch away both the person and the object when the disciple is well-endowed." The monk asked, "What, then, does it mean to snatch away

neither the person nor the object?" Tsu-yuan said, "In the realm of self-awareness, mind naturally remains as mind and objects as objects. The Zen Master therefore takes away neither the object nor the person when the disciple is highly gifted."

Chương Bốn Mươi Sáu

Chapter Forty-Six

Sự Phát Triển & Hưng Thịnh

Của Thiền Tông Lâm Tế

I. Tổng Quan Về Thiền Sư Lâm Tế & Tông Lâm Tế:

Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự “Đốn Ngộ” và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giục mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Phái Lâm Tế tu tập theo các công án có hệ thống đã được các bậc thầy sư tập, và xem nhẹ việc đọc tụng kinh điển cũng như thờ phượng tượng Phật, tìm về Phật Tánh trực tiếp bằng những công án và tu tập sống thực. Phái Lâm Tế được truyền sang Việt Nam ngay sau thời tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ngày nay, tông Lâm Tế vẫn còn là một trong những tông phái mạnh nhất của Phật giáo Việt Nam.

Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII: Lâm Tế gốc người Nam Hoa ở Tào Châu, nay là vùng Đông Minh thuộc tỉnh Sơn Đông. Thiền sư Lâm Tế là vị sáng lập ra tông Lâm Tế. Ông là môn đệ của Hoàng Bá. Ông cũng là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Một tông phái Thiền đặc biệt đã được đặt dưới tên ông. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sư thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ trương tiếng hét,

nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” Vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: “Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của ta.” Tam Thánh thưa: “Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhân Tạng của Hòa Thượng.” Lâm Tế bảo: “Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét! Sư bảo: “Ai biết Chánh Pháp Nhân Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất.” Nói xong sư ngồi thẳng tịch.

Sau khi làm quen với thiền sư Lâm Tế qua Lâm Tế Ngữ Lục, chúng ta có thể thấy Lâm Tế như một tay phá nát thứ đạo Phật ước lệ với những ý tưởng được sắp xếp trật tự. Ngài không thích con đường loanh quanh của các triết gia, nhưng ngài muốn đi thẳng tới đích, phá hủy mọi chướng ngại trên đường dẫn về thực tại. Ngài chẳng những chống lại các triết gia phân biệt trí, mà chống luôn cả những thiền sư đương thời. Phương pháp trao Thiền của Lâm Tế rất mới mẻ và rất sôi động. Tuy nhiên, chính nhờ vậy mà ngài đã đứng vọt vọt giữa thời nhân. Và cũng chính nhờ vậy mà Lâm Tế đã trở thành một trong những bậc thầy Thiền lớn nhất của thế kỷ thứ IX; tông phái của ngài vẫn còn phát triển tại Nhật Bản, Trung Hoa và Việt Nam, dù rằng ở Trung Hoa Thiền bây giờ đang hồi gần như tàn tạ. Ngữ lục của Lâm Tế được nhiều người coi là quyển sách Thiền mạnh bạo nhất mà chúng ta hiện có. Lâm Tế có tới 21 người nối pháp. Những lời dạy của ông được lưu giữ lại trong Lâm Tế Ngữ Lục.

II. Những Cuộc Đối Thoại Thiền Giữa Lâm Tế & Sư Phụ Hoàng Bá:

Thoạt tiên sư đến hội Hoàng Bá. Ở đây sư oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen rằng: “Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống.” Thủ Tọa bèn hỏi: “Thượng Tọa ở

đây được bao lâu?” Sư thưa: “Ba năm.” Thủ Tọa hỏi: “Từng tham vấn chưa?” Sư thưa: “Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?” Thủ Tọa bảo: “Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?” Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: “Hỏi thế nào?” Sư thưa: “Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết.” Thủ Tọa nói: “Nên đi hỏi nữa.” Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: “Nhờ lòng từ bi của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đậy không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giã ra đi. Thủ Tọa lại bảo: “Khi thầy đi nên đến giã từ Hòa Thượng rồi sẽ đi.” Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: “Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giã, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đực đẽo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ.” Sư đến từ giã. Hoàng Bá bảo: “Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiền Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt.”

Sau khi nghe lời dạy của Hoàng Bá, sư đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tốt khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quở đái dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá.

Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: “Kể này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhờn sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa: “Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: “Gã phong điên này lại đến

trong ấy nhỏ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điền này lại nhà Thiền.”

Một hôm sư ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: “Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này.” Thủ Tọa thưa: “Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kẻ hậu sanh.” Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: “Biết là được.”

III. Lâm Tế Hát Đức Sơn Bồng:

Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Lâm Tế phân biệt có bốn cách hét, tùy tiện mà dùng, gọi là ‘Tứ Hát’: Tiếng hét thứ nhất như gươm báu vua Kim Cang. Tiếng hét thứ nhì như bốn vó sư tử vàng trụ bộ trên mặt đất. Tiếng hét thứ ba như cần câu quơ bóng cỏ. Tiếng hét thứ tư không có tác dụng của tiếng hét. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thịch đổ lòm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thấy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’ Vị sư đang lính quýnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ô chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Một hôm, Định Thượng Tọa hỏi Lâm Tế: “Thế nào là đại ý của pháp Phật?” Lâm Tế bước xuống tòa, nắm lấy Thượng Tọa, xán cho một bạt tai, rồi xô ra. Định Thượng Tọa đứng

khựng. Ông Tăng đứng bên nhắc: “Định Thượng Tọa, sao không lay Hòa Thượng đi!” Định Thượng Tọa toan lay thì ngay lúc ấy hốt nhiên đại ngộ.

Trong nhà Thiền, tiếng hét thường được dùng bởi các thiền sư để làm giựt mình thiền sinh và đưa họ thẳng tới chỗ đại ngộ. Đây là từ vô nghĩa mà các thiền sư thường dùng để giúp đệ tử vượt qua tri thức nhị nguyên và ngã kiến để đi thẳng vào bản tâm. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nguyên lý cơ bản của mọi phương pháp dạy Thiền là cốt đánh thức ở nội tâm người cầu đạo một năng khiếu nào đó để tự chính họ trực giác lấy chân lý Thiền. Vì thế, các thiền sư thường dùng lối "tác động thẳng" và không phí thì giờ giảng giải dài dòng. Các cuộc đối thoại giữa thầy trò thường rất cô đọng và không tuân theo khuôn phép lý luận nào cả. Các thiền sư thường dùng những phương pháp không nhằm giải thích, mà cốt chỉ thẳng con đường trực ngộ Thiền. Theo Thiền, chúng ta hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền chúng ta không thể nào tách rời với chân lý được. Theo truyền thống, tiếng hét được Mã Tổ Đạo Nhất dùng trước tiên. Tiếng hét xảy ra khi Mã Tổ “ngộ” thiền. Tiếng hét chủ yếu chỉ liên hệ với tông Lâm Tế, một tông phái nổi tiếng về phương pháp trực diện và đốn ngộ, gồm những cú đập bằng tích trượng. Người ta tin rằng một thiền sư đã chứng ngộ có thể nhận biết học trò của mình có đến gần với “ngộ” và việc vén lên bức màn vô minh có thể quét đi một cách nhanh chóng bằng phương cách khéo léo này. Còn về Đức Sơn, vị Thiền sư này nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo: “Dù nói được hay nói không được, nhà ngươi cũng lãnh ba chục hèo.” Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Ý tưởng của Đức Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "ba chục hèo" của Đức Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? Tóm lại, con đường tự do giải

thoát là như vậy chăng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo. Đây cũng là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ.

IV. Thiền Lý & Thiền Tập Trong Pháp Ngữ Tông Lâm Tế:

Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bậc về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tông Lâm Tế mang đến cho Thiền tông một yếu tố mới: công án. Phái Thiền Lâm Tế nhấn mạnh đến tầm quan trọng của sự "Đốn Ngộ" và dùng những phương tiện bất bình thường như một tiếng hét, một cái tát, hay đánh mạnh vào thiền sinh cốt làm cho họ giật mình tỉnh thức mà nhận ra chân tánh của mình. Phái Lâm Tế tu tập theo các công án có hệ thống đã được các bậc thầy sư tập, và xem nhẹ việc đọc tụng kinh điển cũng như thờ phượng tượng Phật, tìm về Phật Tánh trực tiếp bằng những công án và tu tập sống thực. Phái Lâm Tế được truyền sang Việt Nam ngay sau thời tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ngày nay, tông Lâm Tế vẫn còn là một trong những tông phái mạnh nhất của Phật giáo Việt Nam.

Lâm Tế là môn đệ của Hoàng Bá. Ông là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ông sanh vào năm nào. Một tông phái Thiền đặc biệt đã được đặt dưới tên ông. Ông nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Ngài không tán thành lối nói pháp quanh co, sở trường của các pháp sư thiếu nhiệt huyết. Có lẽ do sự thừa hưởng phép Thiền trực chỉ ấy từ sư phụ Hoàng Bá, trước kia đánh sư ba lần khi ba lần sư đến tham vấn về yếu chỉ của Phật pháp. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ trương tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét

được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngón tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” Vào năm 867 khi sắp mất, Lâm Tế ngồi ngay thẳng, nói: “Sau khi ta tịch chẳng được diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta.” Tam Thánh thưa: “Đâu dám diệt mất Chánh Pháp Nhãn Tạng của Hòa Thượng.” Lâm Tế bảo: “Về sau có người hỏi, người đáp thế nào?” Tam Thánh liền hét! Sư bảo: “Ai biết Chánh Pháp Nhãn Tạng của ta đến bên con lừa mù diệt mất.” Nói xong sư ngồi thẳng thị tịch.

Hành giả sẽ tìm thấy những lời dạy thâm thúy qua những cuộc Đối Thoại Thiền giữa Lâm Tế và Hoàng Bá. Thoạt tiên sư đến hội Hoàng Bá. Ở đây sư oai nghi nghiêm chỉnh đức hạnh chu toàn. Thủ Tọa (Trần Tôn Túc) thấy khen rằng: “Tuy là hậu sanh cùng chúng chẳng giống.” Thủ Tọa bèn hỏi: “Thượng Tọa ở đây được bao lâu?” Sư thưa: “Ba năm.” Thủ Tọa hỏi: “Từng tham vấn chưa?” Sư thưa: “Chưa từng tham vấn, cũng chẳng biết tham vấn cái gì?” Thủ Tọa bảo: “Sao không đến hỏi Hòa Thượng Đường Đầu, thế nào là đại ý Phật Pháp?” Sư liền đến hỏi, chưa dứt lời. Hoàng Bá liền đánh. Sư trở xuống. Thủ Tọa hỏi: “Hỏi thế nào?” Sư thưa: “Tôi hỏi lời chưa dứt, Hòa Thượng liền đánh, tôi chẳng biết.” Thủ Tọa nói: “Nên đi hỏi nữa.” Sư lại đến hỏi. Hoàng Bá lại đánh. Như thế ba phen hỏi, bị đánh ba lần. Sư đến bạch Thủ Tọa: “Nhờ lòng từ bi của thầy dạy tôi đến thưa hỏi Hòa Thượng, ba phen hỏi bị ba lần đánh, tôi tự buồn chướng duyên che đậy không lãnh hội được thâm chỉ. Nay xin từ giã ra đi. Thủ Tọa lại bảo: “Khi thầy đi nên đến giã từ Hòa Thượng rồi sẽ đi.” Sư lễ bái xong trở về phòng. Thủ Tọa đến thất Hòa Thượng trước, thưa: “Người đến thưa hỏi ấy, thật là đúng pháp, khi người ấy đến từ giã, xin Hòa Thượng phương tiện tiếp y, về sau đục đẽo sẽ thành một gốc đại thọ che mát trong thiên hạ.” Sư đến từ giã. Hoàng Bá bảo: “Chẳng nên đi chỗ nào khác, người đi thẳng đến Cao An chỗ Thiền Sư Đại Ngu, ông ấy sẽ vì người nói tốt.” Sau khi nghe lời dạy của Hoàng Bá, sư đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: “Ở chỗ nào đến?” Sư thưa: “Ở Hoàng Bá đến.” Đại Ngu hỏi: “Hoàng Bá có dạy gì không?” Sư thưa: “Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị

đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?” Đại Ngu nói: “Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tội khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: “Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều.” Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: “Con quỉ đái dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!” Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: “Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta.” Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá. Hoàng Bá thấy sư về, liền bảo: “Kẻ này đến đến đi đi, biết bao giờ liễu ngộ.” Sư thưa: “Chỉ vì tâm lão bà quá thiết tha, nên nhờn sự đã xong, đứng hầu.” Hoàng Bá hỏi: “Đến đâu về?” Sư thưa: “Hôm trước vâng lời dạy của Hòa Thượng đến tham vấn Đại Ngu trở về.” Hoàng Bá hỏi: “Đại Ngu có lời dạy gì?” Sư liền thuật lại việc trước. Hoàng Bá bảo: “Lão Đại Ngu này đã buông lời, đợi đến đây ta cho ăn đòn.” Sư tiếp: “Nói gì đợi đến, ngay bây giờ cho ăn.” Sư liền bước tới sau lưng Hoàng Bá tát một tát. Hoàng Bá bảo: “Gã phong điên này lại đến trong ấy nhổ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điên này lại nhà Thiên.” Một hôm sư ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: “Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này.” Thủ Tọa thưa: “Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kẻ hậu sanh.” Hoàng Bá liền vả trên miệng một cái. Thủ Tọa thưa: “Biết là được.”

Tiếng hét Nổi Tiếng của Lâm Tế vẫn còn là một trong những huyền cơ mà mãi cho đến nay vẫn chưa được lý giải trọn vẹn. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, Lâm Tế phân biệt có bốn cách hét, tùy tiện mà dùng, gọi là ‘Tứ Hát.’ Thứ nhất là Tiếng hét thứ nhất như gươm báu vua Kim Cang. Thứ nhì là Tiếng hét thứ nhì như bốn vó sư tử vàng trụ bộ trên mặt đất. Thứ ba là Tiếng hét thứ ba như cần câu quơ bóng cỏ. Thứ tư là Tiếng hét thứ tư không có tác dụng của tiếng hét. Tuy nhiên, Lâm Tế khuyên đệ tử không nên bắt chước tiếng hét. Lâm Tế được coi như là người đầu tiên chủ xướng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiên, tiếng hét ấy

chất chứa đến nỗi Bách Trượng phải bị điếc tai đến ba ngày. Nhưng chính do Lâm Tế mà tiếng hét được đặc dụng và có hiệu năng nhất, và sau này biến thành một ngôn tuyệt kỹ của Lâm Tế Tông. Thật sự, về sau này các đệ tử của ngài quá lạm dụng về tiếng hét đến nỗi ngài phải thốt ra: “Tôi nghe quý ông toàn học hét. Thử hỏi quý ông ví như mái tây có người ra, mái đông có người ra, cả hai người cùng hét. Các ông có phân biệt được tiếng hét nào là khách, còn tiếng hét nào là chủ không? Nếu các ông không phân biệt được, từ đây cấm học tiếng hét của lão Tăng.” Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Trên đồng thệ đồ lờm có một vô vị chân nhân thường ra vô theo lối cửa mở trên mặt các người. Thầy nào sơ tâm chưa chứng cứ được thì nhìn đây.” Có một thầy bước ra hỏi: “Vô vị chân nhân ấy là cái gì?” Lâm Tế vụt bước xuống thiền sàng, nắm cứng vị sư hét lớn, ‘Nói đi! Nói đi!’” Vị sư đang lĩnh quỳnh thì Tổ buông ra, trề môi nói: “Vô vị chân nhân, ồ chỉ là một cục phân khô.” Nói xong ngài đi thẳng vào phương trượng. Một hôm, Định Thượng Tọa hỏi Lâm Tế: “Thế nào là đại ý của pháp Phật?” Lâm Tế bước xuống tòa, nắm lấy Thượng Tọa, xán cho một bạt tai, rồi xô ra. Định Thượng Tọa đứng khựng. Ông Tăng đứng bên nhắc: “Định Thượng Tọa, sao không lay Hòa Thượng đi!” Định Thượng Tọa toan lay thì ngay lúc ấy bỗng nhiên đại ngộ.

The Development & Prosperity of the Lin-Chi Zen School

I. An Overview of Zen Master Lin-Chi & the Lin-Chi School:

Lin Chi is one of the most famous Chinese Ch’an founded by Ch’an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch’an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch’an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. The Lin-Chi uses collections of koans systematically

in its temples and downplays the reading of sutras and veneration of Buddha images in favor of seeking the Buddha Nature directly through the use of koans and practical living. Lin-Chi was brought to Vietnam right after the first generation of Lin-Chi I-Hsuan Patriarch, and today Lin-Chi is still one of the most influential traditions of Vietnamese Buddhism.

The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: Lin-chi came from the city of Nanhua in ancient Caozhou, now the city of Dongming in Shandong Province. Zen master Lin-Chi-I-Hsuan was the founder of the Lin-Chi school and dharma successor of Huang-Po. Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T'ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him "Lin-Chi" of which doctrine was based on his teachings. In China a special Zen sect was named after him "Lin-Chi" of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." In 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: "After I'm gone, my Treasury of the True Dharma

Eye cannot be destroyed.” Lin-Chi’s disciple, San-Sheng, said: “How could we dare destroy the Master’s Treasury of the True Dharma Eye?” Lin-Chi said: “In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?” San-Sheng shouted! Lin-Chi said: “Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!” Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.

After being acquainted with Zen master Lin-chi through Lin-chi's Sayings, we can see Lin-chi as a great smasher of the conventional Buddhism whose ideas are arranged in an ordinary order. He did not like the round-about way in which Buddhist experience was treated by philosophers, but he wanted to reach the goal directly. He destroyed every obstacle that was found in his approach to Reality. He was not only against those intellectualist philosophers but against the Zen masters of his day. Lin-chi's method of handling Zen was quite refreshing and vivifying. However, because of these, he stood so majestically among his contemporaries. And also because of these, Lin-chi became one of the greatest Zen master of the ninth century, and it is his school which is still flourishing in Japan, China, and Vietnam, though in China Zen itself is somewhat on the wane. Lin-chi's Sayings are regarded by many as the strongest treatise we have. Lin-chi had 21 dharma successors.

II. Zen Conversations Between Lin-Chi & His Master Huang Bo:

From the beginning of his residence at Huang-Bo, Lin-Chi’s performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T’ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: “How long have you been practicing here?” Lin-Chi said: “Three years.” Mu-Chou said: “Have you gone for an interview with the master or not?” Lin-Chi said: “I haven’t done so. I don’t know what to ask him.” Mu-Chou said: “Why not ask him, ‘What is the essential meaning of Buddhism?’” So Lin-Chi went to see Huang-Bo, but before he could finish his question Huang-Bo struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: “What happened when you asked him?” Lin-Chi said: “Before I could get the words out he hit me. I don’t understand.” Mu-Chou said: “Go ask him again.” So Lin-Chi asked Huang-Bo again, and Huang-Bo once again hit him. Lin-Chi asked a third time, and Huang-Bo hit him again. Lin-

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

After receiving the instructions from Huang Bo, Lin-Chi went to T'a-Wu. When he reached T'a-Wu, T'a-Wu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-Bo." T'a-Wu said: "What did Huang-Bo say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-Wu said: "Huang-Bo has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-Bo's Dharma is not so great." T'a-Wu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-Bo's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three times. T'a-Wu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-Bo. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-Wu and returned to Huang-Bo.

Huang-Bo saw him and said: "This fellow who's coming and going. How can he ever stop?" Lin-Chi said: "Only through grandmotherly concern." Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-Bo. Huang-Bo said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-Wu's." Huang-Bo said: "What did T'a-Wu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-Wu. Huang-Bo said: "That old fellow T'a-Wu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right

now!" Lin-Chi then hit Huang-Bo. Huang-Bo yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-Bo then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!"

One day, Lin-Chi was sleeping in the monk's hall. Huang-Bo came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-Bo standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-Bo struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-Bo saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: "There's someone down below who is sitting in meditation. What do you imagine you're doing?" The head monk said: "What's going on with this fellow?"

III. The Katsu of Lin-Chi and the Staff of Te-Shan:

According to Zen master D.T. Suzuki in the Essays in Zen Buddhism, Book I, Lin-Chi distinguishes four kinds of "cry": The first cry is like the sacred sword of Vajraraja. The second cry is like the golden-haired lion squatting on the ground. The third cry is like the sounding rod or the grass used as a decoy. The fourth cry is the one that does not at all function as a "cry." Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." One day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: "Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he

is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!" A monk came forward and asked: "Who is this true man of no title?" Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: "Speak! Speak!" The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, "What worthless stuff is this true man of no title!" Lin-Chi then went straight back to his room. One day, Venerable Ting asked Lin-Chi: "What is the ultimate principle of Buddhism?" He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupified. A bystander monk suggested: "Why don't you make a bow?" Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.

In Zen, a shout which is often used by Zen masters to shock their students into direct experience of reality (Kensho or Satori). This word has no exact meaning and usually used by masters to help students overcome dualism and ego-centric thoughts so that they can go straight to their inner self. Zen practitioners should always remember that the basic principle of various methods of instruction used by Zen masters is to awaken a certain sense in the disciple's own consciousness, by means of which he intuitively grasps the truth of Zen. Therefore, the masters always use "direct action" and waste no time with lengthy discourse on the subject. Their dialogues are always condensed and apparently not controlled by rules of logic. They always use methods that do not aim to explain but point the way where Zen is to be intuited. According to Zen we are living right in truth, by the truth, from which we cannot be separated. According to the tradition, it was first used by Ma-Tsu Tao-I (Baso Doitsu—jap). This happened at the illumination of Ma-Tsu himself. It is mainly associated with Rinzai, a tradition that is famous for its abrupt and confrontational methods, which also include blows with sticks. It is believed that an awakened master is able to perceive that a student is close to "kensho" and that the veils of ignorance can be wiped away quickly with the skillful use of such techniques. As for Te-shan, this Zen master is noted for his swinging a staff. When Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer: "Whether you say 'yes,' you get thirty blows; whether you say 'no,' you get thirty blows just the same." This is one

of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. Te-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Te-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shan's threat "thirty blows"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative. This is also an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression.

IV. Zen Theories & Practices in the Dharma Teachings of the Lin-Chi School:

Lin Chi is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of "Sudden Enlightenment" and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. The Lin-Chi uses collections of koans systematically in its temples and downplays the reading of sutras and veneration of Buddha images in favor of seeking the Buddha Nature directly through the use of koans and practical living. Lin-Chi was brought to Vietnam right after the first generation of Lin-Chi I-Hsuan Patriarch, and today Lin-Chi is still one of the most influential traditions of Vietnamese Buddhism.

Lin-Chi was a disciple of Huang-Po. He was one of the famed Chinese Zen masters during the T'ang dynasty. His year of birth is unknown. In China a special Zen sect was named after him "Lin-Chi" of which doctrine was based on his teachings. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. He never liked those roundabout dealings which generally characterized the methods of a lukewarm master. He must have got this directness from his own master Huang-Po, by whom he was struck three times for asking the fundamental principle of Buddhism. Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." In 867 A.D. when Lin-Chi was about to die he sat upright and said: "After I'm gone, my Treasury of the True Dharma Eye cannot be destroyed." Lin-Chi's disciple, San-Sheng, said: "How could we dare destroy the Master's Treasury of the True Dharma Eye?" Lin-Chi said: "In the future if someone ask about my teaching, what will you say to them?" San-Sheng shouted! Lin-Chi said: "Who would have thought that my Treasury of the true Dharma Eye would be destroyed by this blind ass!" Upon saying these words Lin-Chi passed away, sitting upright.

Practitioners will find profound teachings through Zen Conversations between Lin-Chi and Huang Bo. From the beginning of his residence at Huang-Bo, Lin-Chi's performance of his duties was exemplary. At that time, Mu-Chou T'ao-Ming served as head monk. Mu-Chou asked Lin-Chi: "How long have you been practicing here?" Lin-Chi said: "Three

years.” Mu-Chou said: “Have you gone for an interview with the master or not?” Lin-Chi said: “I haven’t done so. I don’t know what to ask him.” Mu-Chou said: “Why not ask him, ‘What is the essential meaning of Buddhism?’” So Lin-Chi went to see Huang-Bo, but before he could finish his question Huang-Bo struck him. Lin-Chi went out, and Mu-Chou asked him: “What happened when you asked him?” Lin-Chi said: “Before I could get the words out he hit me. I don’t understand.” Mu-Chou said: “Go ask him again.” So Lin-Chi asked Huang-Bo again, and Huang-Bo once again hit him. Lin-Chi asked a third time, and Huang-Bo hit him again. Lin-Chi revealed this to Mu-Chou, saying: “Before you urgeme to ask about the Dharma, but all I got was a beating. Because of evil karmic hindrances. I’m not able to comprehend the essential mystery. So, today I’m going to leave here.” Mu-Chou said: “If you’re going to leave, you must say good-bye to the master.” Lin-Chi bowed and went off. Mu-Chou then went to Huang-Bo and said: “That monk who asked you the questions, although he’s young he’s very extraordinary. If he come to say good-bye to you, please give him appropriate instruction. Later he’ll become a great tree under which everyone on earth will find refreshing shade.” The next day when Lin-Chi came to say good-bye to Huang-Bo, Huang-Bo said: “You don’t need to go somewhere else. Just go over to the Kao’ Monastery and practice with T’a-Wu. He’ll explain to you.” After receiving the instructions from Huang Bo, Lin-Chi went to T’a-Wu. When he reached T’a-Wu, T’a-Wu said: “Where have you come from?” Lin-Chi said: “From Huang-Bo.” T’a-Wu said: “What did Huang-Bo say?” Lin-Chi said: “Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don’t know if I made some error or not.” T’a-Wu said: “Huang-Bo has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake and here you are asking whether you’ve made some error or not!” Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: “Actually, Huang-Bo’s Dharma is not so great.” T’a-Wu grabbed him and said: “Why you little bed-wetter! You just came and said: you don’t understand. But now you say there’s not so much to Huang-Bo’s teaching. What do you see? Speak! Speak!” Lin-Chi then hit T’a-Wu on his side three times. T’a-Wu let go of him, saying: “Your teacher is Huang-Bo. I’ve got nothing to do with it.” Lin-Chi then left T’a-Wu and returned to Huang-Bo.

Huang-Bo saw him and said: "This fellow who's coming and going. How can he ever stop?" Lin-Chi said: "Only through grandmotherly concern." Lin-Chi then bowed and stood in front of Huang-Bo. Huang-Bo said: "Who has gone and returned?" Lin-Chi said: "Yesterday I received the master's compassionate instruction. Today I went and practiced at T'a-Wu's." Huang-Bo said: "What did T'a-Wu say?" Lin-Chi then recounted his meeting with T'a-Wu. Huang-Bo said: "That old fellow T'a-Wu talks too much! Next time I see him I'll give him a painful whip!" Lin-Chi said: "Why wait until later, here's a swat right now!" Lin-Chi then hit Huang-Bo. Huang-Bo yelled: "This crazy fellow has come here and grabbed the tiger's whiskers!" Lin-Chi shouted. Huang-Bo then yelled to his attendant: "Take this crazy man to the practice hall!" One day, Lin-Chi was sleeping in the monk's hall. Huang-Bo came in and, seeing Lin-Chi lying there, struck the floor with his staff. Lin-Chi woke up and lifted his head. Seeing Huang-Bo standing there, he then put his head down and went back to sleep. Huang-Bo struck the floor again and walked to the upper section of the hall. Huang-Bo saw the head monk, who was sitting in meditation. Huang-Bo said: "There's someone down below who is sitting in meditation. What do you imagine you're doing?" The head monk said: "What's going on with this fellow?"

Lin-Chi's Famous Cry remains one of the great mysteries which is still incomprehensible to this day. According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, Lin-Chi distinguishes four kinds of "cry." The first cry is like the sacred sword of Vajraraja. The second cry is like the golden-haired lion squatting on the ground. The third cry is like the sounding rod or the grass used as a decoy. The fourth cry is the one that does not at all function as a "cry." However, Lin-Chi advised his disciples not to imitate his cry. Lin-Chi is regarded as the author of "Kwats!" even though Ma-Tsu was an epoch-maker in the history of Zen, uttered "Kwats!" to his disciple, Pai-Chang, when the latter came up to the master for a second time to be instructed in Zen. This "Kwats!" is said to have deafened Pai-Chang's ear for three days. But it was principally due to Lin-Chi that this particular cry was most effectively and systematically made use of and later came to be one of the special features of the Lin-Chi school in distinction to the other schools. In fact, the cry came to be so abused by his followers

that he had to make the following remark: "You are so given up to learning my cry, but I want to ask you this: 'Suppose one man comes out from the eastern hall and another from the western hall, and suppose both give out the cry simultaneously; and yet I say to you that subject and predicate are clearly discernible in this. But how will you discern them?' If you are unable to discern them, you are forbidden hereafter to imitate my cry." One day, Lin-Chi entered the hall to preach, saying: "Over a mass of reddish flesh there sits a true man who has no title; he is all the time coming in and out from your sense-organs. If you have not yet testified to the fact, look, look!" A monk came forward and asked: "Who is this true man of no title?" Lin-Chi came right down from his straw chair and taking hold of the monk exclaimed: "Speak! Speak!" The monk remained irresolute, not knowing what to say, whereupon the master, letting him go, remarked, "What worthless stuff is this true man of no title!" Lin-Chi then went straight back to his room. One day, Venerable Ting asked Lin-Chi: "What is the ultimate principle of Buddhism?" He came right down from his seat, took hold of the monk, slapped him with his hand, and pushed him away. Venerable Ting stood stupified. A bystander monk suggested: "Why don't you make a bow?" Obeying the order, Venerable Ting was about to bow, when he abruptly awoke to the truth of Zen.

Chương Bốn Mươi Bảy **Chapter Forty-Seven**

Những Dòng Truyền Thừa **Của Thiên Phái Lâm Tế**

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

Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bật về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tính từ tổ Thiền Tông Ấn Độ, thì Sơ Tổ Tông Lâm Tế thuộc đời thứ 38. Từ đời thứ 1 đến đời thứ 28) Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ. 29-33) Lục Tổ Trung Hoa. 34) Thiền Sư Hoài Nhượng. 35) Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất. 36) Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải. 37) Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận. 38) Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, Đời Thứ Nhất Lâm Tế Tông.

II. Những Dòng Truyền Thừa & Chú Thiên Đức Tông Lâm Tế:

Khởi Điểm Của Thiền Tông Lâm Tế: Thứ Nhất Là Thiền Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. **Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nói Pháp Thiền Sư Lâm Tế:** Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Lâm Tế gồm có 5 vị: Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương, Tam Thánh Huệ Nhiên, và Bảo Thọ Diên Chiểu, Định Thượng Tọa, và Đồng Phong. **Lâm Tế Tông Đời Thứ Ba:** Thiền Sư Bảo Ứng Huệ Ngung, nối Pháp Thiền Sư Hưng Hóa Tôn Tương. **Lâm Tế Tông Đời Thứ Tư:** Thiền Sư Diên Chiểu, nối Pháp Thiền Sư Bảo Ứng Huệ Ngung. **Lâm Tế Tông Đời Thứ Năm:** Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Diên Chiểu Phong Huyệt gồm có 2 vị: Thiền sư Tĩnh Niệm và Thiền Sư Chơn Ở Quảng Huệ. **Lâm Tế Tông Đời Thứ Sáu:** Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tĩnh Niệm gồm có 3 vị: Thiền sư Thiện Chiếu, Qui Tĩnh, và Hồng Nhân. **Lâm Tế Tông Đời Thứ Bảy:** a) Nối Pháp Thiền Sư Thiện

Chiêu: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Thiện Chiêu gồm có 3 vị: Thiền sư Từ Minh, Quảng Chiêu Huệ Giác, và Đại Ngu Thủ Chi. *b) Nói Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh*: Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên. *Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tám*: *a) Nói Pháp Thiền Sư Từ Minh Sở Viện*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Từ Minh Sở Viện gồm có 3 vị: Thiền sư Huệ Nam, Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *b) Nói Pháp Thiền Sư Lang Nha Huệ Giác*: Thiền Sư Trường Thủy Tử Huyền. *Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín*: *a) Nói Pháp Thiền Sư Huệ Nam*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Huệ Nam gồm có 3 vị: Thiền sư Tổ Tâm Hoàng Long, Khắc Vân, và Vân Khai Tổ Tâm. *b) Nói Pháp Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội gồm có 3 vị: Thiền sư Thủ Đoan, Nhơn Dũng, và Úc Sơn Chủ. *c) Nói Pháp Thiền Sư Thúy Nham Khắc Chân*: Thiền Sư Đại Qui. *Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười*: *a) Phái Hoàng Long*: *a1) Nói Pháp Thiền Sư Tổ Tâm*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tổ Tâm gồm có 2 vị: Thiền sư Ngô Tân và Thiền Sư Duy Thanh Linh Nguyên. *a2) Nói Pháp Thiền Sư Khắc Vân*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Khắc Vân gồm có 3 vị: Thiền sư Tùng Duyệt, Văn Chuẩn, và Thanh Lương. *b) Phái Dương Kỳ*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Sư Bạch Vân Thủ Đoan gồm có 2 vị: Pháp Diễn và Trí Bản. *Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một*: *a) Phái Hoàng Long*: *a) Huang-Lung Branch*: a-1) Thiền Sư Huệ Phương, nối Pháp Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm. a-2) Thiền Sư Thủ Trác Trường Linh, nối Pháp Thiền Sư Duy Thanh. *b) Phái Dương Kỳ*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Pháp Diễn gồm có 5 vị: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, Đạo Ninh Khai Phước, và Nguyên Tĩnh Nam Đường. *Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Hai*: *a) Phái Dương Kỳ-Nối Pháp Thiền Sư Khắc Cần Phật Quả*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Khắc Cần Phật Quả gồm có 5 vị: Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo, Thiệu Long Hồ Khưu, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạt Đường, và Trung Nhân. *b) Phái Dương Kỳ-Nối Pháp Thiền Sư Huệ Cần Phật Giám*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Huệ Cần Phật Giám gồm có 2 vị: Thiền sư Tâm Đạo Văn Thù và Thiền Sư Thủ Tuân Phật Đăng. *c) Phái Dương Kỳ-Nối Pháp Thiền Sư Thanh Viễn*: Thiền Sư Thủ An và Vân Cư Thiện Ngộ. *d) Phái Dương Kỳ-Nối Pháp Thiền Sư Đạo Ninh Khai Phước*: Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả. *Lâm Tế Tông*

Đời Thứ Mười Ba: a) *Nổi Pháp Thiền Sư Tông Cảo Đại Huệ:* Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ gồm có 4 vị: Thiền sư Di Quang, Vạn Am, Đạo Khiêm, và Phật Chiêu. b) *Nổi Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khu:* Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. c) *Nổi Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả:* Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. d) *Nổi Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện:* Thiền Sư Hoắc Am Sư Thế.

III. Những Nhánh Còn Tồn Tại Đến Ngày Nay Của Tông Lâm Tế:

Thứ Nhất Là Lâm Tế Tông Trung Hoa: Đây là một trong năm tông phái Thiền Phật Giáo của Trung Quốc được xiển dương bởi ngài Lâm Tế. Vào khoảng năm 1000, Thiền tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiền tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.” *Thứ Nhì Là Tông Lâm Tế Nhật Bản:* Đây là một trong ba trường phái đương thời của Thiền tông Nhật Bản. Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Đây là một trong ba tông phái chính đương thời của Nhật Bản, hai tông kia là Tào Động và Hoàng Bá. Lâm Tế tông được truyền thẳng từ Trung Hoa từ Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền và lần đầu tiên được Thiền sư Eisai mang về truyền bá tại Nhật Bản. Eisai thọ giáo với tông Hoàng Long ở Trung quốc, đây là một trong hai chi nhánh chính của tông Lâm Tế, nhánh kia là Dương Kỳ. Giáo lý phái Lâm Tế được Vinh Tây Minh Am (1141-1215) thiết lập vững chắc ở Nhật. Phái Lâm Tế đặc biệt mạnh ở Kyoto, nơi có nhiều chùa và tự viện hàng đầu của phái này. Tuy nhiên, nhánh Hoàng Long không tồn tại lâu dài ở Nhật, nhưng nhánh Dương Kỳ vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Nhánh Thiền này nhấn mạnh đến việc tu tập Công án và áp dụng những phương pháp “Đốn ngộ” để làm giác ngộ thiền sinh, như hét vào họ hay đánh vào người họ. Nhánh này tuyên bố rằng những phương pháp này dẫn đến chứng nghiệm “đốn ngộ,” chỉ “Kensho” hay “Satori” trong thuật ngữ Nhật Bản. *Thứ Ba Là Lâm Tế Tông Việt Nam:* Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ

Lâm Tế sang Việt Nam. Ngày nay hầu hết các thiền viện của Việt Nam đều thuộc tông Lâm Tế.

Lineages of Transmission of the Lin Chi Zen School

I. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Lin Chi Zen School (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

Lin Chi is one of the most famous Chinese Ch'an founded by Ch'an Master Lin-Chi I-Hsuan, a disciple of Huang-Po. At the time of the great persecution of Buddhists in China from 842 to 845, Lin-Chi founded the school named after him, the Lin-Chi school of Ch'an. During the next centuries, this was to be not only the most influential school of Ch'an, but also the most vital school of Buddhism in China. If we count from the Indian First Patriarch of the Zen School to the founding patriarch Lin Chi of the Lin Chi Zen School, the founding patriarch Lin Chi belonged to the thirty-eighth generation. From 1 to 28) Twenty-Eight Indian Patriarchs. 29-33) Six Patriarchs in China. 34) Zen Master Nan-Yueh Huai-Jang (Nanyue Huairang). 35) Zen Master Ma-Tsu Tao-I (Mazu Daoyi). 36) Zen Master Pai-Chang-Huai-Hai (Baizhang Huaihai). 37) Zen Master Huang-Po Hsi-Yun (Huangbo Xiyun). 38) Zen Master Lin-Chi, the First Patriarch of the Lin Chi Tsung, or the first generation of the Lin-Chi Tsung.

II. Lineages of Transmission And Zen Virtues of the Lin Chi Tsung:

Starting Point of the Lin Chi Zen School: First, Zen Master Lin-Chi, the Founding Patriarch of the Lin-Chi Tsung. ***The Second Generation of the Lin-chi Tsung-Zen Master Lin-chi's Dharma Heirs:*** There were five recorded disciples of Zen Master Lin-chi's Dharma heirs: Zen master Hsing-hua Ts'un-chiang, San-shêng-Hui-jan, and Pao-shou Yen-chao. ***The Third Generation of the Lin Chi Tsung:*** Zen Master Bao-ying Huiyong, Zen Master Hsing-hua Ts'un-chiang's Dharma Heirs. ***The Fourth Generation of the Lin Chi Tsung:*** Zen Master Yen-chao, Zen Master Bao-ying Huiyong's Dharma Heirs. ***The***

Fifth Generation of the Lin Chi Tsung: There were two recorded disciples of Zen Master Yen-chao Fêng-hsueh's Dharma heirs: Zen master Hsing-nien and Zen Master Chen at Kuang-hui. *The Sixth Generation of the Lin Chi Tsung:* There were three recorded disciples of Zen Master Hsing-nien's Dharma heirs: Zen master Shan-chao and Zen Master Kui-Xing. *The Seventh Generation of the Lin Chi Tsung:* a) Zen Master Shan-chao's Dharma Heirs: There were three recorded disciples of Zen Master Shan-chao's Dharma heirs: Zen master Tzu-Ming, Kuang-chao Hui-chueh, and Ta-yu Shou-chih. b) Zen Master Gui-Xing's Dharma Heirs: Zen Master Fu-shan Fa-yuan. *The Eighth Generation of the Lin Chi Tsung:* a) Zen Master Tzu-ming Chu-yuan: There were three recorded disciples of Zen Master Tzu-ming Chu-yuan's Dharma heirs: Zen master Hui-nan, Fang-hui, and Tsui-yen-K'o-chên. b) Zen Master Lang-Yeh Hui-Chueh's Dharma Heirs: Zen Master Ch'ang-shui Tzu-hsuan. *The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung:* a) Zen Master Hui-nan's Dharma Heirs: There were three recorded disciples of Zen Master Hui-nan's Dharma heirs: Zen master Tsu-Hsin Huang-lung and Zen Master K'o-wen. b) Zen Master Yang-Chi Fang-Hui's Dharma Heirs: There were three recorded disciples of Zen Master Yang-chi Fang-hui's Dharma heirs: Zen master Shou-tuan and Zen Master Jen-yung. c) Zen Master Tsui-yen-K'o-chên's Dharma Heirs: Zen Master Ta-kuei. *The Tenth Generation of the Lin Chi Tsung:* a) Huang-lung Branch: a1) Zen Master Tsu-Hsin's Dharma Heirs: There were two recorded disciples of Zen Master Tsu-Hsin's Dharma heirs: Zen master Wu-hsin and Zen Master Wei-Ch'ing Ling-Yuan. a2) Zen Master K'o-Wen's Dharma Heirs: There were three recorded disciples of Zen Master K'o-Wen's Dharma heirs: Zen master Ts'ung-Yueh, Wen-Chun, and Ch'ing-Liang. b) Yang-Chi Branch: There were two recorded disciples of Zen Master Pai-yun Shou-tuan's Dharma heirs: Zen master Fa-Yen and Zen Master Chih-pen. *The Eleventh Generation of the Lin Chi Tsung:* a1) Zen Master Hui-fang, Zen Master Wu-hsin Tsu-hsin's Dharma Heirs. a2) Zen Master Shou-che Chang-ling, Zen Master Hui-ch'ing's Dharma Heirs. b) Yang-Chi Branch: There were five recorded disciples of Zen Master Fa-Yan's Dharma heirs: Zen master K'ê-Ch'in Fo-Kuo, Hui-Ch'in-Fo-Chien, Ch'ing-Yuan Fo-Yen, T'ao-Ning K'ai-Fu, and Yuan Tsin Nan-T'ang. *The Twelfth Generation of the Lin Chi Tsung:* a) Yang-Chi Branch-Zen Master K'ê-

Ch'in's Dharma Heirs: There were four recorded disciples of Zen Master K'ê-Ch'in's Dharma heirs: Zen master Ta-Hui Tsung-Kao, Shao-Lung Hu-Ch'iu, Hu-Kuo Ching-Yuan, and Hui Yuan He-T'ang. b) Yang-Chi Branch-Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien's Dharma Heirs: There were two recorded disciples of Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien's Dharma heirs: Zen master Hsin-Tai Wen-Shou and Zen Master Shou-Hsun Fo-Teng. c) *Yang-Chi Branch-Zen Master Ch'ing-Yuan's Dharma Heirs*: Zen Master Chu-An and Yun Hsien Wu. d) *Yang-Chi Branch-Zen Master T'ao-Ning K'ai-Fu's Dharma Heirs*: Zen Master Yueh-An Shan-Kuo. *The Thirteenth Generation of the Lin Chi Tsung*: a) Zen Master Tsung-Kao Ta-Hui's Dharma Heirs: There were four recorded disciples of Zen Master Tsung-Kao Ta-Hui's Dharma heirs: Zen master Di-Kuang and Zen Master Wan-An. b) Zen Master Shao-lung Hu-ch'iu's Dharma Heirs: Zen Master T'an-Hua Ying-An. c) Zen Master Yueh-An Shan-Kuo's Dharma Heirs: Zen Master Ta-Hung Lao-Na Yu Hsien Lien. d) Zen Master Hu-Kuo Ching-Yuan's Dharma Heirs: Zen Master Huo-An Shih-T'i.

III. Survived Branches of the Lin-Chi School:

First, Lin-Chi School in China: One of the five sects of Zen Buddhism in China, which was propagated by Lin-Chi. By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally "official document." An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: "What is the Buddha?" Tung-Shan replied: "Three pounds of flax." *Second, Japanese Rinzai-Shu*: A Japanese term for Lin-Chi Tsung in Chinese, or Lâm-Tế Tông in Vietnamese. One of the three main traditions of contemporary Japanese Zen (the others being Soto and Obaku). The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch, named Lin-Chi I-Hsuan (- 866) and initially brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215). Eisai trained in the Huang Lung lineage in China, one of the two main schools of Lin-Chi, the others

being Yang-Ch'i. The teachings of Lin-Chi sect were firmly established in Japan by Eisai Myoan (1141-1215). The Lin-Chi sect is particularly strong in Kyoto, where many of its head temples and monasteries are located. However, the Huang Lung school did not long survive Eisai in Japan, but the Yang-Ch'i tradition continues today. It is characterized by emphasis on Koan practice and the use of abrupt methods to awaken students, such as shouting at them and hitting them. It claims that its methods lead to experiences of "sudden awakening," referred to as "Kensho" or "Satori" in Japanese. *Third, Lin-Chi Zen Sect in Vietnam:* The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China to Vietnam from Lin Chi Patriarch. Nowadays, almost Zen monasteries in Vietnam belong to the Lin-Chi Zen sect.

Chương Bốn Mươi Tám
Chapter Forty-Eight

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Hai
Nói Pháp Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Hai-Nói Pháp Thiền Sư Lâm Tế: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Lâm Tế gồm có 5 vị: Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương, Tam Thánh Huệ Nhiên, Bảo Thọ Diên Chiểu, Định Thượng Tọa, và Đồng Phong Am Chủ.

(I) Thiền Sư Hưng Hóa Tôn Tương

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Hưng Hóa Tôn Tương Thiền Sư (830-888):

Tôn Tương là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, tông Lâm Tế, vào thế kỷ thứ IX, thuộc thời nhà Đường (618-907). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ IX, đệ tử và người nối pháp của Lâm Tế Nghĩa Huyền, và là thầy của Nam Viện Huệ Ngung.

Khi ở hội chúng của Tam Thánh Huệ Nhiên, Hưng Hóa thường nói: "Khi ta nhắm phương Nam đi hành cước, một phen gặp được đầu gậy, mà chẳng từng tìm ra được một người hội Phật pháp." Tam Thánh nghe được hỏi: "Ông đủ con mắt gì mà dám nói thế ấy?" Sư liền hét. Tam Thánh nói: "Phải là ông mới được." Sau Đại Giác nghe được, bèn nói: "Làm sao gió thổi gã đến trong cửa Đại Giác này." Về sau, Sư đến hội Đại Giác làm Viện chủ. Một hôm, Đại Giác gọi: "Viện Chủ! Ta nghe ông nói 'Nhắm phương Nam đi hành cước, một phen gặp được đầu gậy, mà chẳng từng tìm ra được một người hội Phật pháp.' Ông y cứ vào đạo lý gì mà nói như thế?" Sư liền hét! Đại Giác liền đánh. Sư lại hét! Đại Giác lại đánh. Hôm sau, Sư đi ngang qua pháp đường, Đại Giác gọi: "Viện Chủ! Ta vẫn còn nghi hai tiếng thét của ông hôm qua." Sư lại

hét! Đại Giác lại đánh. Sư lại hét! Đại Giác lại đánh. Sư nói: "Tôi ở chỗ Sư huynh Tam Thánh học được câu khách chủ, nay bị Sư huynh bề gãy rồi, xin cho tôi pháp môn an lạc." Đại Giác bảo: "Cái gã mù, đến trong ấy đã chịu thua, cởi áo nạp ra đánh đòn một trận." Ngay lời nói này, Sư hiểu được đạo lý Tiên Sư Lâm Tế ở chỗ Hoàng Bá ăn gậy. Sau đó, Sư lên Phật đường niệm hương. Sư nói: "Một cây hương này vốn vì Sư huynh Tam Thánh, dù Tam Thánh đối với ta quá ít ỏi. Cây hương này cho Sư huynh Đại Giác, dù Đại Giác đối với ta rất dư dật; chẳng bằng cúng dường Tiên Sư Lâm Tế."

Một hôm thiền sư Hưng Hóa dạy chúng: "Ta thấy các ông ở bên đông lang hét, ở bên tây lang cũng hét, chớ có hét hồ hét loạn, dù cho hét đến Hưng Hóa bay bổng lên cõi trời ba mươi ba tầng, rớt lại xuống đất chết ngất, đợi khi tỉnh lại, ta sẽ nói với các ông là chưa phải. Vì sao? Vì Hưng Hóa chưa từng nhằm trong màn trướng tía ném chơn châu cho các ông, các ông chỉ thích hét hồ hét loạn để làm gì?" Người ta biết rất ít về Hưng Hóa, ngoại trừ việc ông là một trong những hậu duệ của Lâm Tế, qua ông mà phái Lâm Tế được truyền cho đến ngày nay. Ngày nay tông phái này vẫn còn hoạt động ở Nhật Bản và Việt Nam.

Một hôm, Sư hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng đáp: "Từ chỗ dốc Thiên đến." Sư hỏi: "Ông có đem theo tiếng hét của dốc Thiên đến hay không?" Vị Tăng đáp: "Không có đem đến." Sư nói: "Như vậy thì ông không phải từ chỗ dốc Thiên đến rồi." Vị Tăng hét lên. Sư liền đánh.

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

**(B) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Hưng Hóa Tôn
Tương Thiền Sư:**

Hưng Hóa Đả Trung: Hưng Hóa đánh ở giữa. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương và một vị Tăng. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hưng Hóa: "Khi tứ phương tám hướng đến thì thế nào?" Sư đáp: "Đánh ở khoảng giữa." Vị Tăng bèn lễ bái rồi lui ra. Nhưng có gì can hệ giữa câu trả lời của thiền sư Hưng Hóa và tứ phương tám hướng không? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm.

Khắc Tân Xuất Viện: Công án nói về cơ duyên tiếp dẫn đệ tử của Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương (830-888). Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thiền sư Hưng Hóa bảo duy na Khắc Tân rằng: "Chẳng bao lâu nữa ông sẽ làm bậc Đạo sư." Khắc Tân thưa: "Con chẳng vào bảo xã ấy." Hưng Hóa nói: "Ông hiểu mà không vào hay không hiểu mà không vào?" Khắc Tân nói: "Đều chẳng như thế!" Hưng Hóa liền đánh và nói: "Duy na Khắc Tân pháp chiến bị thua rồi, bị phạt tiền thiết trai cho đại chúng vào bữa ăn trưa ngày mai." Hôm sau, Thiền sư Hưng Hóa thượng đường đánh chùy bảo đại chúng rằng: "Duy na Khắc Tân pháp chiến bị thua rồi, phạt 5 quan tiền để thiết trai cúng dường đại chúng, nhưng vẫn phải ra khỏi Thiền viện." Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu. Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy

vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm.

Tôn Tương Phi Mã: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương và Tăng chúng vào phút Sư sắp thị tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Vua Đường Trang Tông ban cho Sư một con ngựa. Trong lúc cỡi ngựa, Sư chợt bị ngựa quăng té gãy chân. Sư gọi: "Viện Chủ! Chuốt cho ta một cây nạng." Viện chủ chuốt nạng xong, đem đến cho Sư. Sư cặp nạng đi vòng quanh pháp đường, Sư hỏi Tăng chúng: "Các ông có nhận ra lão Tăng không?" Chúng Tăng đáp: "Làm sao mà không nhận ra Hòa Thượng?" Sư nói: "Pháp sư què, nói được đi chẳng được." Sau đó Sư đi đến pháp đường kêu thị giả đánh chuông họp chúng. Chúng Tăng tụ họp, Sư nói: "Lại biết lão Tăng chẳng?" Chúng không biết đáp thế nào. Sư ném nạng cây, ngồi ngay thẳng an nhiên thị tịch.

Trang Tông Đắc Bảo: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Vua Đường Trang Tông nói với Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương: "Trẫm thu phục nhân tâm xứ Đại Lương, được một viên minh châu vô giá, tới giờ chưa có người trả giá." Sư Hưng Hóa nói: "Xin Bệ hạ cho lão Tăng xem hạt châu này!" Vua Trang Tông im lặng mở khăn bọc đầu. Sư Hưng Hóa liền nói: "Vật báu của Bệ hạ ai dám trả giá!"

(II) *Thiền Sư Tam Thánh Huệ Nhiên*

(A) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Tam Thánh Huệ Nhiên Thiền Sư:*

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: Thiền sư Tam Thánh Huệ Nhiên là đệ tử của Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ông đã sưu tập những lời dạy của thầy mình thành bộ Lâm Tế Ngữ Lục. Sau khi Lâm Tế thị tịch, Tam Thánh hành cước du phương để gặp các vị Ngưỡng Sơn, Hương Nghiêm, Đức Sơn, Đạo Ngộ, và những vị

thầy Thiền nổi tiếng khác. Mỗi vị thầy đều mài giũa khả năng của Tam Thánh. Cuối cùng Tam Thánh trụ lại ở Trấn Châu, nay thuộc tỉnh Hà Bắc, để dạy Thiền tại Tu Viện Tam Thánh, nơi mà ông được cái tên núi của mình. Ngoài ra, chúng ta cũng gặp tên của Tam Thánh trong các thí dụ 49 và 68 của Bích Nham Lục.

Sau khi từ biệt Lâm Tế, Tam Thánh 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 thét 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.

Khi Tam Thánh 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.

Khi đến núi Đức, Tam Thánh 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 chụm gậy và đẩy thẳng Đức

Sơn đến giường thiền. Đức Sơn cười lớn. Tam Thánh hét lên một tiếng rồi bỏ đi ra ngoài.

Khi Tam Thánh 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." Sư 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."

Gặp Hòa Thượng Bảo Thọ đi vào thiền đường, Tam Thánh bèn đẩy một vị Tăng khác ra ngay trước mặt Bảo Thọ. Bảo Thọ bèn đánh vị Tăng. Tam Thánh nói: "Trưởng lão vì người bằng cách này, chẳng những người mù, mà còn làm mù toàn thể dân chúng trong thành Trấn Châu." Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: "Thế nào là ý Tổ Sư Tây sang?" Sư đáp: "Thịt thúí 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.

(B) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Tam Thánh Huệ Nhiên Thiền Sư:

Nhất Cầm Nhất Túng: Một bên nắm một bên buông. Trong thí dụ thứ 49 của Bích Nham Lục, Tam Thánh 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.

Tam Thánh Thấu Cường Kim Ngư: Tam Thánh Cá Vàng Phủng Lưới. Trong thí dụ thứ 49 của Bích Nham Lục, Tam Thánh 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 thoại 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 dường như nhàn rỗi, chỉ lấy một hai phần đáp kia, lại vì kia nói "Đợi 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 đánh 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 đợi 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 nhãn tạng của ta." Tam Thánh ra thưa: "Đâu dám diệt chánh pháp nhãn 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 nhãn 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
 Diêu cang đảng khôn
 Chấn liệt bãi vĩ.
 Thiên xích kinh phún hồng lãng phi
 Nhất thính lô 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. Hầy nói trong một ngày hai mươi bốn giờ lấy cái gì làm thức ăn? Các ông hầy nhằm dưới ba cây đòn tay, trước cái đơn bẫy tặc, thử định đúng xem? Tuyết Đậu nói việc này tùy phần niêm 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 thoại 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 hầy 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?

(III) Thiền Sư Bảo Thọ Diên Chiêu

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bảo Thọ; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Bảo Thọ Diên Chiêu là đệ tử của Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền. Ông sống và dạy Thiền ở chùa Bảo Thọ trong cổ thành Trấn Châu.

Một vị Tăng hỏi Bảo Thọ: "Muôn cảnh đến tràn ngập mình, thì làm sao?" Bảo Thọ nói: "Đừng kiểm soát nó." Vị Tăng lễ bái. Bảo Thọ nói: "Đừng vọng tưởng. Ông mà vọng tưởng thì sẽ bị đánh gãy ngang lưng."

Một hôm, Triệu Châu đến viếng tự viện. Bảo Thọ ngồi trong thiền đường, mặt xoay đi hướng khác. Triệu Châu trải tọa cụ và lễ bái. Bảo Thọ đứng dậy và đi vào phương trượng. Triệu Châu xếp tọa cụ và đi ra.

Bảo Thọ hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu tới?" Vị Tăng nói: "Từ Tây Sơn lại." Bảo Thọ nói: "Ông có gặp khỉ không?" Vị Tăng nói: "Có thấy." Bảo Thọ nói: "Chúng khôn lanh thế nào?" Vị Tăng đáp: "Thấy

con đây, một chút khôn lanh cũng chẳng có." Bảo Thọ liền đánh vị Tăng.

Một hôm, một người nổi tiếng tên Hồ Đình Giảo đến tham yết Bảo Thọ. Bảo Thọ hỏi: "Có phải ông là Hồ Đình Giảo không?" Hồ lịch sự nói: "Dạ, không dám." Bảo Thọ hỏi: "Thử xem ông có thể đóng đinh trên hư không chẳng?" Hồ nói: "Thỉnh Hòa Thượng nhỏ ra thì con đây sẽ đóng." Bảo Thọ dùng gậy đánh Hồ. Hồ nói: "Thầy đánh con là đúng đó!" Bảo Thọ nói: "Sau này sẽ có nhiều thầy đả phá ông đấy!" Về sau này, Hồ Đình Giảo tham yết Triệu Châu và nói lại cho ông ta nghe về cuộc đối thoại giữa mình và Bảo Thọ. Triệu Châu nói: "Ông đã làm gì cho ông ấy đánh ông vậy?" Hồ nói: "Con không biết mình phạm lỗi gì." Triệu Châu nói: "Giống như chỗ chia mối nối mà Thầy Bảo Thọ không thể nào bỏ qua được!" Ngay những lời này Hồ đại ngộ. Triệu Châu nói: "Chỉ cần đóng lên ngay cái mối viển này."

Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Muôn dặm không một áng mây thì thế nào?" Bảo Thọ nói: "Trời xanh cũng phải ăn gậy." Vị Tăng nói: "Con không hiểu tại sao trời xanh lại có lỗi gì." Bảo Thọ dùng gậy đánh vị Tăng.

Khi Thiền sư Bảo Thọ đang phỏng vấn một vị Tăng trong phòng phương trượng, Sư đáp lại một câu hỏi: "Trăm ngàn Thánh không ở ngoài căn phòng này." Vị Tăng nói: "Nghe giống như lời nói của cổ đức 'vô số thế giới cũng giống như những bong bóng nước trong một đợt sóng biển vậy.' Con không hiểu nơi mà trăm ngàn Thánh được lộ ra trong căn phòng này." Bảo Thọ nói: "Các ngài hiển hiện ngay đây." Vị Tăng nói: "Ai có thể biểu tỏ việc này?" Bảo Thọ ném cây phất tử xuống. Vị Tăng đi từ cánh tây sang cánh đông của căn phòng, rồi đứng ở đó. Bảo Thọ đánh vị Tăng. Vị Tăng nói: "Không tu tập Thiền một lúc lâu, làm sao người ta có thể thực chứng giáo pháp tối thượng được đây?" Bảo Thọ nói: "Ba mươi năm sau, những lời này sẽ nổi tiếng đấy!"

Một hôm, có một vị Tăng tên Tây Viện Từ Minh đến học Thiền với Thiền sư Bảo Thọ. Tây Viện hỏi: "Khi 'huyền thành' bị phá sập, rồi thì cái gì nữa?" Bảo Thọ nói: "Đừng giết người bằng cách chặt họ ra làm hai." Tây Viện nói: "Cứ chặt." Bảo Thọ đánh Tây Viện. Tây Viện vẫn tiếp tục nói: "Cứ chặt! Cứ chặt!" và cứ mỗi lần ông nói là mỗi lần Bảo Thọ đánh ông. Đoạn Bảo Thọ trở về phòng phương trượng và nói: "Ông

Tăng mới vừa đến đây! Lão Tăng đã đánh hấn cho tới đỏ cả thân. Quả là một kẻ báng bổ!"

(IV) Định Thượng Tọa

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Định Thượng Tọa:

Định Thượng Tọa là tên của một vị Thiền sư vào thế kỷ thứ IX, môn đồ và truyền nhân nối pháp của Lâm Tế Nghĩa Huyền. Tên của ông được nhắc tới trong thí dụ thứ 32 của Bích Nham Lục.

Sau khi hoàn tất việc tu học Thiền với Lâm Tế, Định Châu làm cuộc hành hương theo truyền thống. Cũng như những đệ tử khác của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, Định Châu không phát triển lối dạy riêng của chính mình, thay vào đó, Sư tiếp tục dạy theo truyền thống của thầy mình. Những cá tính đặc thù của trường phái, bao gồm việc sử dụng cây gậy và tiếng hét "Hư!" là những kỹ thuật sao chép lại từ Lâm Tế.

Ít lâu sau đó, Định Thượng Tọa qua cầu gặp ba vị sư học giả Phật giáo. Một vị hỏi: "Nghe nói dòng thiền sâu thẳm phải dò đến đáy, thế nghĩa là gì?" Đúng với gia phong Lâm Tế, Định Thượng Tọa nắm lấy người hỏi, toan ném ông ta xuống sông thì hai vị kia nài nỉ xin Định Thượng Tọa mở lượng từ bi tha cho người phỉ báng. Định Thượng Tọa thả vị sư ấy ra và bảo: "Nếu không có hai ông đây cầu khẩn, ta đã đưa người xuống dò đáy Thiền." Với Định Thượng Tọa, hấn nhiên Thiền không phải là một trò đùa, một cuộc luyện trí để tiêu khiển; trái lại, nó là cái gì hệ trọng nhất trong đời mà ngài sẵn sàng dâng trọn cả mạng sống của chính mình.

(B) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Định Thượng Tọa:

Định Châu Tọa Đoạn: Theo thí dụ thứ 32 của Bích Nham Lục, mười phương ngổi dứt, ngàn mắt liền mở, một câu dứt dòng, muôn cơ dứt bật, lại có đồng sanh đồng tử chăng? Công án hiển hiện, nhưng nếu như hành giả tu Thiền không thể nắm bắt điều này, xin hãy xem thử theo dấu sấn bìm của cổ nhân xem sao. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Thượng Tọa Định hỏi Lâm Tế: "Thế nào là đại ý Phật Pháp?" Lâm Tế bước xuống giường thiền, nắm Thượng Tọa

Định và đánh cho một tát tai, rồi xô ra. Thượng Tọa Định đứng sững. Vị Tăng đứng bên cạnh bảo: "Thượng Tọa Định sao chẳng lễ bái?" Thượng Tọa Định vừa lễ bái xong bỗng nhiên đại ngộ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, xem kia thế ấy, thẳng ra thẳng vào, thẳng qua thẳng lại mới là Lâm Tế chánh tông, có tác dụng thế ấy. Nếu thấu được có thể đổi trời làm đất, tự được thọ dụng. Thượng Tọa Định là loại này, bị Lâm Tế một chưởng, lễ bái đứng dậy liền biết chỗ rơi. Theo công án thứ 13 trong Bích Nham Lục, mây dừng đồng rộng, khắp nơi chẳng giấu. Tuyết phủ hoa lau, khó phân dấu vết. Chỗ lạnh thì lạnh như băng tuyết; chỗ vi tế thì vi tế như bột gạo. Chỗ sâu thì mắt Phật cũng khó thấy; chỗ kín thì kín đến nỗi ma ngoại cũng khó lường. Lúc này hãy gát lại một bên chuyện hỏi một biết ba; ngồi cắt đầu lưỡi thiên hạ. Hành giả tu Thiền có thể nói được gì đây? Hành giả có nên cắt đứt đường ngôn ngữ của phàm tâm chính mình khiến không còn phân biệt vọng tưởng nữa? Hãy cẩn trọng! Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, thường thì sự bừng ngộ này chỉ kéo dài vài giây, nhưng nếu là thứ 'chánh định' và được diệu thủ của thầy hướng dẫn thì chắc chắn cơ khai ngộ vẫn có thể diễn ra, như trường hợp Tổ Lâm Tế khai ngộ cho Định Thượng Tọa. Trong trường hợp này, sự tự tịnh của Định Thượng Tọa hầu như không kéo dài lâu lắm; sự vái lạy đánh dấu điểm cùng biến biến thông tất cả, và phục hoàn lại thức giác, không phải thức giác thường như khi tỉnh táo, mà chính là thức giác nội tại về tự thể con người. Thường thì chúng ta không có những bút tích thuật lại công phu tu tập có được trước khi ngộ, nên chúng ta hay phớt lờ lướt qua biến cố cùng tội ấy, coi như chỉ là sự may mắn bất thường, hoặc như là một miếng trí thức phù phiếm nào đó không có chiều sâu. Cho nên đọc những câu chuyện ngộ đạo này, hành giả cần đem kinh nghiệm bản thân ra bổ khuyết cho chỗ thiếu sót tài liệu về tất cả công phu hạ thủ cần cho cơ sự khai ngộ bùng nổ.

(V) Thiền Sư Đồng Phong Am Chủ

Thiền Sư Đồng Phong được nhắc tới trong ví dụ thứ 85 của Bích Nham Lục. Ngoài ra, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 9. Người ta không biết gốc gác ông từ đâu. Trong thời kỳ cuộc đời của

Lâm Tế, sự bách hại các Phật tử đã làm mất đi nhiều sự ghi chép đương thời. Chúng ta chỉ biết rằng ông là đệ tử và Pháp tử của Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền. Cũng như những người kế vị Pháp khác trong tông Lâm Tế, Đồng Phong Am Chủ sống đời ẩn sĩ.

Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, dưới tông phái Đại Hùng (Bách Trượng) xuất phát bốn vị Am Chủ: Đại Mai, Bạch Vân, Hồ Khê, và Đồng Phong. Xem hai vị này mất tay lạnh thế ấy. Hãy nói kỳ quái ở chỗ nào? Cổ nhân có một cơ một cảnh, một lời một câu, tuy nhiên xuất phát ở lâm thời. Nếu là nhân mục toàn chánh tự nhiên sống linh động. Tuyết Đậu niêm khiến người biết tà chánh rành được mất. Tuy thế, ở trên phần của người đạt đạo, tuy ở chỗ được mất mà chẳng được mất. Nếu lấy được mất mà xem các ngài thì không dính dáng. Người ngày nay cần phải mỗi mỗi cùng tốt chỗ được mất, nhiên hậu dùng được mất biện người. Nếu một bề lo giản trạch ngôn cú, dụng tâm biết khi nào được xong. Đại sư Vân Môn nói: "Kẻ đi hành cước chớ luống đạo châu chơi huyện, muốn được ngôn ngữ rộng đưa lên đê xuống, đợi Hòa Thượng già mở miệng liền hỏi thiền hỏi đạo, hưởng thượng hưởng hạ, làm sao thế nào, rồi biên chép thành một quyển để trong dây da, đến bên lò lửa ba người năm người họp đầu thuật lại lảng nhãng, cái này là lời công tài, cái kia là lợi tự thân đả xuất, cái này là lời trên sự, cái kia là lời trong thế. Ông ở nhà cha mẹ ăn cơm xong chỉ nói mộng, nói ta hiểu Phật pháp. Nên biết đi hành cước thế ấy, đến năm lửa mới được thôi dứt." Cổ nhân trong lúc niêm lộng há có chấp hơn thua được mất phải quấy.

Đồng Phong Am Chủ yết kiến Lâm Tế rồi, đến núi sau cát am mà ở. Vị Tăng này đến nơi kia liền hỏi: "Trong đây chợt gặp cọp thì làm thế nào?" Đồng Phong liền làm tiếng cọp rống. Khéo đến việc liền đi. Vị Tăng này cũng biết đem lằm đến lằm, liền làm thế sợ. Đồng Phong cười hả hả! Vị Tăng nói: "Cái lão giặc." Đồng Phong nói: "Làm gì được lão Tăng?" Phải thì phải, hai người đều chẳng liễu, ngàn xưa về sau bị người kiểm điểm. Vì thế, Tuyết Đậu nói: "Phải thì phải, hai lão ác tặc chỉ biết bịt tai nghe chuông." Hai lão này như bày trận trăm muôn quân, lại chỉ đánh bằng chổi. Nếu luận việc này phải là kẻ có thủ đoạn giết người chẳng thêm ngó lại. Nếu một bề thả mà chẳng bắt, một giết mà chẳng tha, đâu khỏi bị người cười chê. Tuy thế, cổ nhân kia cũng không có nhiều việc. Xem hai vị thế ấy thấy đều thấy cơ mà làm. Ngũ Tổ nói: "Chánh định thần thông du hý, chánh định huệ cự, chánh định

Trang Nghiêm Vương, chính là người sau gót chân chẳng dính đất." Chỉ đi kiếm điểm cổ nhân, liền nói có được có mất. Có người nói: "Rõ ràng là Am Chủ lạc tiết." Có gì dính dáng. Tuyết Đậu nói: "Hai người gặp nhau đều có chỗ phóng qua." Vị Tăng nói: "Trong đây chợt gặp cọp thì làm thế nào?" Đồng Phong Am Chủ liền làm tiếng cọp rống. Đây là chỗ phóng qua. Cho đến việc Đồng Phong nói: "Làm gì được lão Tăng?" Đây cũng là chỗ phóng qua. Rõ ràng rơi vào cơ thứ hai. Tuyết Đậu nói: "Cần dùng liền dùng." Người thời nay nghe nói thế ấy, liền nói: "Khi ấy nên cho hành lệnh." Chớ nên dùng gông mù gậy đui. Vào cửa Đức Sơn liền đánh, vào cửa Lâm Tế liền hét, hãy nói ý cổ nhân thế nào? Hãy nói cứu cánh làm sao khỏi bị tai để nghe tiếng chuông.

Có một vị Tăng vừa mới đến trước am liền bỏ đi. Đồng Phong gọi: "Xà lê! Xà lê!" Vị Tăng quay đầu lại và hét. Đồng Phong không nói gì. Vị Tăng nói: "Cái lão già chết queo này!" Đồng Phong bèn đánh. Vị Tăng không lời đối đáp. Đồng Phong cười ha hả.

Có một vị Tăng vào am và chộp lấy Đồng Phong. Đồng Phong nói: "Kẻ sát nhân! Kẻ sát nhân!" Vị Tăng buông Sư ra và nói: "Kêu la làm gì?" Đồng Phong hỏi: "Ông là ai?" Vị Tăng liền hét. Đồng Phong liền đánh. Vị Tăng bước ra khỏi am rồi quay đầu lại nói: "Hãy đợi đấy! Hãy đợi đấy!" Đồng Phong cười lớn.

The Second Generation of the Lin Chi Tsung Zen Master Lin Chi I-Hsuan's Dharma Heirs

The Second Generation of the Lin-chi Tsung-Zen Master Lin-chi's Dharma Heirs: There were five recorded disciples of Zen Master Lin-chi's Dharma heirs: Zen master Hsing-Hua Ts'un-Chiang, San-Shêng-Hui-Jan, Pao-Shou Yen-Chao, Ting Chou Shan Ts'o, and Tung Fung An Chu.

(I) Zen Master Hsing-Hua Ts'un-Chiang

(A) Life and Acts of Zen Master Hsing-Hua Ts'un-Chiang:

Zen Master Hsiang-hua-t'sun-chiang, name of a Chinese Zen master, of the Lin-Chi Sect, in the ninth century, during the T'ang

Dynasty in China. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XII: Zen Master Hsiang-hua-t'sun-chiang was a student and dharma successor of Lin-chi I-hsuan, and the master of Nan-yuan Hui-yung.

When Hsiang-hua was at San-sheng's congregation, he often said, "When I was on pilgrimage in the South, I once suffered blows from the staff, but it never brought out a person who understands Buddhadharma." San-sheng asked him, "What do you see that you can talk like that?" Hsiang-hua shouted. San-sheng said, "You're beginning to get it." Later, Da-jue heard about this, he said, "How was this blown into Da-jue's doorway?" Later, Hsiang-hua served as the head monk at Da-jue's monastery. One day Da-jue called to him and said, "I've heard that you said that when you were on pilgrimage in the South you once suffered blows from the staff, but it never revealed someone who understood Buddhadharma. By what principle could you speak like this?" Hsiang-hua shouted. Da-jue struck him. Hsiang-hua shouted again. Da-jue again struck him. The next day, Hsiang-hua passed by the Dharma Hall, Da-jue called to him and said, "I am still not sure about your two shouts yesterday." Hsiang-hua shouted. Da-jue struck him. Hsiang-hua shouted again. Da-jue again struck him. Hsiang-hua said, "When I was at elder brother San-sheng's place, we learned a phrase about 'guest' and 'host.' Elder brother San-sheng turned everything topsy-turvy. I want you to provide me a blissful method of entering the Way." Da-jue said, "You blind fool! This gibberish you've said is solely lacking! Take off your robe and I'll give you a painful whack!" Upon hearing these words, Hsiang-hua grasped the meaning of his late master Lin-chi's having suffered a beating at Huang-po's place. Later, Hsiang-hua went into the Buddha hall, and presenting a stick of incense to the Buddha, he said, "This stick of incense is for elder brother San-sheng, although San-sheng was too aloof from me. This is for elder brother Da-jue, although he was also removed. Neither can be compared to the honor I give to my late teacher, Lin-chi."

One day, Hsing-hua said to the assembly, "I see all of you shouting in the east hall and shouting in the west hall. Don't shout at random. Even if you shout at me up to the heavens, break me to pieces, and I fall back down again without even a trace of breath left in me, wait for

me to revive and I'll tell you it's still not enough. Why? I have never set out real pearls for you inside the Purple Curtains. As for all of you here, what are you doing when you just go on with wild random shouting?" Little is known concerning Hsing-hua besides that he was the dharma heir of Lin-chi through whom the lineage of transmission of the Rinzai school passed. This lineage is still active in Japan and Vietnam.

One day, Zen master Hsing-hua asked a monk, "Where are you coming from?" The monk said, "From a precipitous Zen place." Hsing-hua said, "Did you bring the shout of a precipitous Zen place?" The monk said, "I didn't bring it." Hsing-hua said, "Then you haven't come from there." The monk shouted. Hsing-hua hit him.

One day, a monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Zen master Hsing-hua answered, "On the back of a broken-down donkey there are enough flies." Hsing-hua's answer is naturally correct. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

(B) Typical Kôans Related To Zen Master Hsing-Hua Ts'un-Chiang:

Hsing-Hua's Striking in the Middle: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsing-hua and a monk. According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, a monk asked, "What happens when the four regions and eight directions arrive?" Zen master Hsing-hua answered, "Strike in the

middle." The monk bowed and withdrew. But, is there any connection between master Hsing-hua's answer and the four regions and eight directions? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

K'e-Hsin's Expulsion of the Monastery: The koan about the potentiality and conditions of guiding disciples of Zen master Hsing-hua. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Zen master Hsing-hua told K'e-Hsin, the person in charge of the monastery, "You'll become a master soon." K'e-Hsin said, "I would not enter into that precious abiding!" Hsing-hua asked, "You understand and won't go into that place; or will you not go into that place because you don't understand?" K'e-Hsin said, "Neither of them!" Hsing-hua hit him and said, "The manager of the temple lost Dharma struggle and would be fined to treat the whole assembly tomorrow lunch-meal." The next day, Zen master Hsing-hua entered the hall, struck the bell to assemble the monks and said, "Manager K'e-Hsin lost the Dharma struggle and was fined five piasters to treat the whole assembly with lunch-meal today, but he is still expelled from our monastery." This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness;

they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

Ts'un-Chiang's Galloping a Horse: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers Zen master Hsing-hua Ts'un-chiang and his assembly at the time he was going to pass away. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, the emperor T'ang Zhuang-Ts'ung honored master Hsing-hua with the gift of a riding horse. While the master was riding the horse it was startled and the master fell off, injuring his foot. Hsing-hua gave instruction to the monastery director, saying, "Make me a walking stick." The monastery director made the stick and brought it to Hsing-hua. The master took the stick and proceeded to circle the Dharma hall, and as he did so he asked the monks, "Do you recognize me?" The monks answered, "How could we not recognize you?" The master said, "Dharma Master Foot! He can speak but he can't walk." Hsing-hua then went to the hall and instructed his attendant to ring the bell and assemble the monks. Hsing-hua then addressed the monks, saying, "Do you recognize me?" The monks didn't know what to say. Hsing-hua then threw down the staff and peacefully passed away in an upright position.

Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung Obtained a Precious Pearl: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, the emperor T'ang Zhuang-Ts'ung told Zen master Hsing-hua: "I won over the people of Ta Liang and got an invaluable precious pearl, but so far nobody has yet bargains." Hsing-hua said, "Your Majesty, would you please let this old monk see it!" Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung silently opened his kerchief. Hsing-hua immediately said, "Your Majesty, nobody dare to bargain your invaluable precious pearl!"

(II) Zen Master San-Shêng-Hui-Jan

(A) Life and Acts of Zen Master San-Shêng-Hui-Jan:

Hui-Jan, 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: Zen Master San-Sheng-Hui-Jan was a disciple of Zen master Linji I-hsuan. He compiled his teacher's words in *The Record of Linji*. After Linji's death, San-Sheng traveled to encounter Yangshan, Xiangyan, Deshan, Daowu, and other well-known Zen teachers. Each of them in turn sharpened San-Sheng's abilities. Eventually San-Sheng settled in Zhenzhou, now in Hebei Province, and taught Zen at the San-Sheng Monastery, where he derived his mountain name. Besides, we also encounter San-sheng in examples 49 and 68 of the *Pi-Yen-Lu*.

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.

When San-sheng arrived at Mount Yang, Yang-shan asked him, "What's your name?" San-sheng said, "Hui-ji." Yang-shan said, "Hui-ji is my name." San-sheng said, "My name is Hui-jan." Yang-shan laughed loudly. These dialogues between Yang-san and Sen-sheng remind us the Chinese 'realism' or practicalness, which does not generalize, nor does it speculate on a higher plane which has no hold on life as we live it. According to the philosophy of the Avatamsaka

school of Buddhism, there is a spiritual world where one particular object holds within itself all other particular objects merged, instead of all particular objects being absorbed in the Great All. Thus in this world it so happens that when you lift a bunch of flowers or point at a piece of brick, the whole world in its multitudinosity is seen reflected here. If so, the Zen masters may be said to be moving also in the mystic realm which reveals its secrets at the moment of supreme enlightenment.

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.

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 this." Hsueh-feng said, "My mistake! I have many duties as abbot."

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."

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.

(B) Typical Kôans Related To Zen Master San-Shêng-Hui-Jan:

One Side Is Grasping, the Other Side Is Releasing: One side is grasping, the other side is releasing. In example 49 of the Pi-Yen-Lu, San Sheng said, "One exit and one entry, one thrust and one parry, there is no division into victory and defeat." So, in Zen, the term means even though Zen masters keep strictly to the principles, they are so flexible as to the methods of carrying them out to help their disciples attaining an absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen.

San Sheng's Golden Fish Who Has Passed Through the Net: In example 49 of the Pi-Yen-Lu, San Sheng 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 don'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 carries 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 carries 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?

(III) Zen Master Pao-Shou Yen-Chao

We do not have detailed documents on Zen Master Baoshou Yanzhao; 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 Baoshou Yanzhao was a disciple of Zen master Linji I-hsuan. He lived and taught Zen at Baoshou Temple in ancient Zhenzhou.

A monk asked Baoshou, "When all realms come forward and overwhelm you, then what?" Baoshou answered, "Don't control it." The monk bowed. Baoshou then said, "Don't move. If you move it will break you in two at the waist."

One day, Zhaozhou came to visit the monastery. In the meditation hall Baoshou sat down facing away from him. Zhaozhou spread out his

sitting cushion and bowed. Baoshou got up and went into the abbot's quarters. Zhaozhou picked up his meditation cushion and went out.

Baoshou asked a monk, "Where did you come from?" The monk said, "From West Mountain." Baoshou said, "Did you see the monkey?" The monk said, "I saw it." Baoshou said, "How clever was it?" The monk said, "I saw that I'm not the least bit clever." Baoshou hit him.

One day, a well-known person named Hu Dingjiao (Door-nail Hu) came to visit Baoshou. Baoshou said, "Aren't you Hu Dingjiao?" Hu said politely, "I dare not say so." Baoshou said, "Let's see if you can nail down emptiness!" Hu said, "Please pull the nail out from the emptiness, so I'll nail it down." Baoshou then hit him. Hu said, "The master is right to hit me." Baoshou said, "In the future, a lot of teachers are going to hit you." Later, Hu visited Zhaozhou and told him of his dialogue with Baoshou. Zhaozhou said, "What did you do to make him hit you?" Hu said, "I don't know what my error was." Zhaozhou said, "It was just this split seam that Master Baoshou couldn't tolerate!" At these words Hu had an insight. Zhaozhou said, "Just nail up this seam."

One day, a monk asked, "When there's not a single cloud for ten thousand miles, then what?" Baoshou said, "The clear sky also gets the staff!" The monk said, "I don't understand why the clear sky has an error." Baoshou hit him.

When Baoshou was interviewing a monk in the abbot's room, he responded to a question by saying, "The hundred thousand saints are not outside of this room." The monk said, "That sounds like the ancient saying that 'the innumerable worlds are like the bubbles in an ocean wave.' I don't understand where the hundred thousand saints are revealed in this room." Baoshou said, "They're manifested right here." The monk said, "Who can demonstrate this?" Baoshou drew down his whisk. The monk walked from the west side of the room to the east side, and then stood there. Baoshou hit him. The monk said, "Without practicing Zen for a long time, how can someone realize its ultimate teaching?" Baoshou said, "Thirty years from now, these words will be well known!"

One day, a monk named Ziyuan Siming came to study with Zen master Baoshou. Xiyuan asked him, "When the 'illusion city' is knocked down, then what?" Baoshou said, "Don't kill people by

chopping them in two." Xiyuan said, "Chop." Baoshou hit him. Xiyuan continued saying, "Chop! Chop!" and Baoshou struck him each time he spoke. Baoshou then went back to his abbot's quarters and said, "That monk who just arrived! I beat him until he was red. What a blasphemy!"

(IV) Ting-Shang-Tso
(Ting-Chou Shang-Tso)

(A) Life and Acts of Head Monk Ting:

Ting-Shang-Tso, name of a Chinese Zen master in the 9th century, a student and dharma successor of Lin-chi I-hsuan. We encounter Head Monk Ting in example 32 of Pi-Yen-Lu.

After he completed his training with Lin-chi, Ting-chou went on the traditional pilgrimage. As other disciples of Zen master Lin-chi I-hsuan, Ting-chou did not develop his own styles, instead, he continued to carrying on the traditions associated with his teacher. The distinctive characteristics of the school, including liberal use of the stick and shouting "Ho!" were techniques copied from Lin-chi.

Sometime later, Ting Shan Sho was passing over a bridge, he happened to meet a party of three Buddhist scholars, one of whom asked Ting, "The river of Zen is deep and its bottom must be sounded. What does this mean?" Ting, disciple of Lin-Chi, at once seized the questioner and was at the point of throwing him over the bridge, when his two friends interceded and asked Ting's merciful treatment of the offender. Ting released the scholar, saying, "If your friends hadn't rescued you, I would at once let you sound the bottom of the river yourself." With Ting Shang Sho Zen was no joke, no mere play of ideas; it was, on the contrary, a most serious thing on which he would stake his life.

(B) Typical Kôans Related To Head Monk Ting:

To Eradicate, to Clean up Completely: According to example 32 of the Pi-Yen-Lu, the ten directions cut off, a thousand eyes abruptly open, when one phrase cuts off all streams, myriad impulses ceases. Are there after all any who will die together and be born together? The

public case is completely manifest, but if Zen practitioners cannot get it together, please look at the Ancient's trailing vines. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, Elder Ting asked Lin Chi, "What is the great meaning of the Buddhist Teaching?" Lin Chi came down off his meditation seat, grabbed and held Ting, gave him a slap, and then pushed him away. Elder Ting stood there motionless. A monk standing by said, "Elder Ting, why do you not bow?" Just as Elder Ting bowed, he suddenly was greatly enlightened. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, see how he was, directly leaving, directly entering, directly going, directly coming. This indeed is the True School of Lin Chi, to have such dynamic function. If you can go all the way through, then you can overturn the sky and make it into earth, attaining the use of the endowment yourself. Elder Ting was such a fellow; slapped once by Lin Chi, as he bowed and rose he immediately understood the ultimate. According to the koan 13 in the Pi-Yen-Lu, clouds are frozen over the great plains, but the whole world is not hidden. When snow covers the white flowers, it's hard to distinguish the outlines. Its coldness is as cold as snow and ice; its fineness is as fine as rice powder. Its depths are hard for even a Buddha's eye to peer into; its secrets are impossible for demons and outsiders to fathom. Leaving aside "understanding three when one is raised" for the moment, still he cuts off the tongues of everyone on earth. What can you say, Zen practitioners? Should you cut off words and speeches of worldly mind so you have no more discriminations and deluded thoughts? Take care! According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.259), this kind of enlightenment may last just a second or two, and if it is the right kind of concentration, and rightly handled by the master, the inevitable opening of the mind will follow. In this case, Ting's self-absorption or concentration did not seemingly last very long; the bowing was the turning point, it broke up the spell and restored him a sense, not to an ordinary sense of awareness, but to the inward consciousness of his own being. Generally we have no records of the inner working prior to an enlightenment, and may pass lightly over the event as a merely happy incident or some intellectual trick having no deeper background. When we read such records, we have to supply

from our own experience, whatever this is, all the necessary antecedent conditions for breaking up into an enlightenment.

(V) Zen Master T'ung-Fêng An-Chu

We encounter Zen Master T'ung Feng An Zhu in example 85 in Pi-Yan-Lu. Besides, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII: T'ung Feng was a Chinese Zen Master in the ninth century. His origins are obscure. During the era of Linji's life, the persecution of Buddhists caused the loss of many contemporary records. We only know that he was a disciple and Dharma successor of Lin-Chi I-Hsuan. Like a majority of Lin-Chi's dharma successors, he lived as a hermit.

According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the Ta Hsiung lineage of Pai Chang Huai Hai produced four hermits: Ta mei, Pai Yun, Hu Ch'i, and T'ung Feng. Look at how those two men had such knowing eyes and capable hands. Tell me, where is the place that's difficult to understand? Though produced to meet the situation, the Ancients' one device, one object, one word, one phrase, are naturally leaping with life, since their eyes are perspicacious and true. Hsueh Tou picked this case to make people know wrong from right and discern again and loss. Nevertheless, from his standpoint as a man who has arrived, though it's handled in terms of gain and loss, after all there is no gain or loss. If you view those Ancient in terms of gain and loss, you miss the point entirely. People of the present day must each comprehend the place where there's no gain or loss. If you only apply your mind to picking and choosing among words and phrases, when will you ever be done? Haven't you heard how Great Master Yun Men said, "Foot-travellers, don't just wander over the country idly, just wanting to pick up and hold onto idle words. As soon as some old teacher's mouth moves, you immediately ask about Ch'an and ask about Tao, ask about transcendence and accommodation, ask about how and what. You make great volumes of commentaries which you stuff into your bellies, pondering and calculating. Wherever you go you put your heads together by the stove in threes and fives, babbling on and on. These, you say, are words of eloquence; these, words in reference to the self;

these, words in reference to things; these, words from within the essence. You try to comprehend the old fathers and mothers of your house. Once you have gobbled down your meal, you only speak of dreams and say, 'I have understood the Buddha Dharma.' You should know that if you go foot-travelling this way, you will never be done." When the Ancients briefly picked it up and played with it, how could there be such views as victory and defeat, gain and loss, or right and wrong?

T'ung Feng had seen Lin Chi. At the time of the story he had built a hut deep in the mountains. This monk came there and asked, "If you suddenly encountered a tiger here, what then?" T'ung Feng then made a tiger's roar; he rightly went to the thing to act. This monk too knew how to meet error with error, so he made a gesture of fright. When the hermit laughed aloud, the monk said, "You old thief!" T'ung Feng said, "What can you do about me?" This is all right, but neither of them understood. From ancient times on down, they've met with other people's criticism. Thus Hsueh Tou said, "This is all right, but these two wicked thieves only knew how to cover their ears to steal the bell." Though both of them were thieves, nevertheless they didn't take the opportunity to act; hence, they were covering their own ears to steal the bell. With these two Elders, it's as though they set up battle lines of a million troops, but only struggled over the broom for sweeping up casualties. To discuss this matter, it is necessary to have the ability to kill people without blinking an eye. If you always let go and never capture, if you always kill and never bring to life, you won't avoid the scornful laughter of others. Although this so, these Ancients still didn't have so many concerns. Observe how they both saw their opportunity and acted. Wu Tsu spoke of the concentration of supernatural powers at play, the concentration of the torch of wisdom, and the concentration of the King of Adornment. It's just that people of later times don't have their feet on the ground; they just go criticize the Ancients and say there is gain and loss. Some say that the hermit clearly lost the advantage, but this has nothing to do with it. Hsueh Tou said, "When these two men met, it was all letting go." When the monk said, "If you suddenly encountered a tiger here, then what?" and T'ung Feng made a tiger's roar, this was letting go. And when he said, "What can you do about me?" this too was letting go. In every instance they fell into the

secondary level of activity. Hsueh Tou said, "If you want to act, then act." People these days hear such talk and say that at the time the hermit should have carried out the imperative for the monk. But you shouldn't blindly punish and beat the hermit. As for Te Shan immediately hitting people when they came in through the gate, and Lin Chi immediately shouting at people when they came in through the gate; tell me, what was the intent of these Ancients? In the end, how will you avoid "covering your own ears to steal the bell?"

A monk came to the front of T'ung Feng's hut, then started to leave. T'ung Feng called out, "Your Reverence! Your Reverence!" The monk turned his head and then shouted. T'ung Feng didn't speak. The monk said, "So the old fellow is dead." T'ung Feng then hit him. The monk didn't speak. The master laughed, "Ha, ha, ha!"

A monk entered the hut and grabbed T'ung Feng. T'ung Feng yelled, "Murder! Murder!" The monk let loose of him, saying, "What's the use of shouting?" The master said, "Who are you?" The monk shouted. The master hit him. The monk went out and turned his head as he went away, saying, "Just wait. Just wait." T'ung Feng laughed out loud.

Chương Bốn Mươi Chín
Chapter Forty-Nine

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Ba
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Nói Pháp Thiên Sư Hưng Hóa Tôn Tương

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Ba: Thiên Sư Bảo Ứng Huệ Ngung, nói Pháp Thiên Sư Hưng Hóa Tôn Tương.

(I) Thiên Sư Bảo Ứng Huệ Ngung

Còn gọi là Nam Viện Huệ Ngung (860-930). 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 Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương, và là thầy của Phong Huyệt Viên 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.

Một hôm, Sư 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.

Ngày nọ, có một vị Tăng hỏi Nam Viện: "Thế nào là Phật?" Nam Viện hỏi lại: "Cái gì chẳng phải là Phật?" Lần khác, cũng cùng câu hỏi ấy, Nam Viện lại đáp: "Tôi không quen ông ta." Lại một lần khác nữa, Sư đáp: "Chờ lúc nào có Phật, tôi nói cho ông nghe." Cho tới lúc này, hầu như Nam Viện không có gì khó hiểu lắm, nhưng tiếp theo đây, Nam Viện thách thức hết biện tài thông thái nhất của chúng ta. Khi vị

Tăng thứ ba hỏi vặn lại: "Nếu vậy thì không có gì là Phật cả nơi Hòa Thượng sao?" Nam Viện đồng ý ngay: "Quả vậy, ông nói đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Tôi đúng chỗ nào?" Nam Viện lại đáp: "Hôm nay là ngày ba mươi của tháng." Qua những lời nói của Nam Viện và mấy vị Tăng, có thể chúng ta tin rằng chúng vẫn còn có chút tì vết suy luận; và có thể chúng ta sẽ bảo rằng ngài vẫn còn nhiễm tướng của hương vị huyền đàm, vì các ngài vẫn còn buông mình trong những phủ nhận, đính chính, mâu thuẫn hoặc nghịch lý thì dấu vết của suy luận chưa gọi sạch hết được. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không chống lại suy luận, vì suy luận vẫn là một quan năng của tâm. Nhưng Thiền vạch ra một con đường hoàn toàn khác, một con đường độc đáo và duy nhất. Và từ đó, chúng ta có thể nói một cách cả quyết rằng trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đây sinh khí và sáng tạo.

Sư hỏi 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 ngón sở 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 gã mù! Hãy lên Pháp đường đi!"

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 chăng?" 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 vót. 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 Viện: "Điều này Hòa Thượng làm sao thương lượng?" Nam Viện cầm gậy lên, nói: "Dưới gậy vô sanh nhãn, lâm cơ chẳng nhượng thầy." Khi đó Phong Huyệt hoá nhiên đại ngộ.

Nam Viện giao cho đệ tử của mình thiên quán trên những đoạn văn được ghi lại từ những cuộc pháp thoại của Lâm Tế hay của những vị Thiền sư trước đó. Cái mà Sư muốn tìm từ họ không phải là sự giải thích bằng lời của những đoạn văn này mà là sự phô diễn sống động về sự hiểu biết của họ. Sự phô diễn cung cấp cho Sư bằng chứng là những đệ tử này đã đạt được sự hiểu biết vượt qua sự nắm bắt về khái niệm trong đoạn văn. Bởi vì sự sử dụng kỹ thuật này mà Nam Viện được cho là người đã bắt đầu truyền thống công án liên hệ thật gần với Thiền tông Lâm Tế.

***The Third Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

Zen Master Hsing-Hua Ts'un-Chiang's Dharma Heirs

The Third Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Bao-ying Huiyong, Zen Master Hsing-hua Ts'un-chiang's Dharma Heirs.

(I) Zen Master Bao-Ying Hui-Yung

Also called Nan-yuan-Hui-yung (860-930). 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.

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.

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.

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!"

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 have 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.

Nan-yuan assigned his students passages to meditate upon from the recorded talks of Lin-chi and earlier Zen masters. What he sought from them was not a verbal explanation of these passages but rather an active demonstration of their understanding. The demonstration provided evidence that these students had more than a conceptual grasp of the passage. Because of his use of this technique, Nan-yuan is credited with beginning the koan tradition so closely associated with the Lin-chi School of Zen.

Chương Năm Mười
Chapter Fifty

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tư Tính Từ
Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Nói Pháp Thiền Sư Bảo Ứng Huệ Ngung

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tư: Thiền Sư Diên Chiểu, nói Pháp Thiền Sư Bảo Ứng Huệ Ngung

(I) Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiểu

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Phong Huyệt Diên Chiểu Thiền Sư (896-973):

Diên Chiểu là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Phong Huyệt Diên Chiểu như bộ Truyền Đăng Lục, quyển XIII. Tuy nhiên, chúng ta bắt gặp vị Thiền sư này với một số chi tiết lý thú về ông trong Vô Môn Quan (tắc 24) và Bích Nham Lục (tắc 38 và 61). Ông 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.

Cũng giống như những vị Thiền sư Trung Hoa khác, thời trẻ tuổi Phong Huyệt đã học giáo điển Khổng giáo. Ông muốn đi thi để ra làm quan. Thất bại đầu tiên gây ra một bước ngoặt trong đời ông; ông xuất gia tại một tu viện Phật giáo, đặt mình vào kỷ luật nghiêm minh của trường phái Luật tông và chuyên tâm học giáo điển Đại thừa, đặc biệt là học thuyết của tông Thiên Thai. Tuy nhiên, lối tư biện triết học thuần túy không làm ông hài lòng. Mặc dầu thiền được tu tập trong truyền thống Thiên Thai, đa số những người tu tập trong truyền thống này thỏa mãn với sự hiểu biết về nó như là một hệ thống giáo pháp được kết hợp bằng tri thức và có thể đáp ứng nhu cầu tu tập của những người bình thường. Tuy nhiên, thỉnh thoảng những người như Phong

Huyệt tìm thấy giáo pháp này quá trừu tượng và đã tìm cầu đến giáo pháp chia xẻ được cái kinh nghiệm đạt ngộ đã đưa đức Phật đến chỗ giác ngộ. Vì đây là thứ mà truyền thống Thiền tuyên bố là có thể làm được, nên dĩ nhiên là những ai không thỏa mãn với Thiền Thai sẽ tìm đến một vị Thiền sư. Sau đó, Phong Huyệt bèn tìm tới một vị thiền sư có thể giúp mình hiểu được chân lý tiềm ẩn trong các văn bản kinh điển. Không thiếu thông minh, không thiếu tinh thần, không thiếu quyết tâm, ông tưởng mình sẽ đạt được đại giác rất nhanh, nhưng phải nhờ sự nghiêm khắc của một người thầy như Nam Viện mới làm cho ông chấp nhận những giới hạn của mình và tiếp tục học tập. Sự tiến triển của Phong Huyệt tới chỗ đại giác dưới sự hướng dẫn của thầy Nam Viện đã được mô tả lại một cách chi tiết trong lời bình giải của thiền sư Viên Ngộ trong thí dụ thứ 38 của Bích Nham Lục. Phong Huyệt được coi như là một trong những thiền sư lớn nhất của dòng Lâm Tế và tỏ ra là một người thừa kế cao quý như Ngưỡng Sơn Huệ Tịch đã dự đoán về Pháp của Hoàng Bá Hy Vận (thầy của Lâm Tế). Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ thứ 24 của Vô Môn Quan cũng như trong thí dụ thứ 38 và 61 của Bích Nham Lục.

Phong Huyệt đã từng tham vấn với một số các vị Thiền sư đương thời trước khi trở thành đệ tử của Nam Viện. Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên với Nam Viện, Phong Huyệt không lễ bái. Nam Viện bảo: "Vào cửa phải phân biệt ai là chủ." Phong Huyệt nói: "Để bắt đầu, mời thầy làm đi." Nam Viện lấy tay trái vỗ đầu gối một cái. Phong Huyệt liền hét. Nam Viện lấy tay mặt vỗ đầu gối một cái. Phong Huyệt lại hét. Nam Viện nói: "Gác lại chuyện vỗ bằng tay trái, còn vỗ bằng tay mặt thì sao?" Phong Huyệt thưa: "Mù." Nam Viện liền cầm lấy cây gậy. Phong Huyệt nói: "Đừng đánh người một cách mù quáng. Tôi sẽ giựt lấy gậy mà đập Hòa Thượng. Đừng bảo sao tôi không nói trước." Nam Viện ném gậy nói: "Hôm nay ta bị gã Chiết mặt vàng vào cửa gạt ta." Phong Huyệt thưa: "Hình như Hòa Thượng chẳng còn ôm bát được nữa, nên giả bộ là chẳng đói." Nam Viện hỏi: "Xà Lê từng đến Nam Viện bao giờ chưa?" Phong Huyệt nói: "Sao Hòa Thượng lại nói thế?" Nam Viện nói: "Ta hỏi ông một cách lịch sự kia mà." Phong Huyệt nói: "Tôi chẳng bỏ qua chuyện này đâu." Nói xong, Phong Huyệt đi ra diện Phật, rồi quay trở lại lễ bái Nam Viện. Nam Viện lại hỏi: "Xà Lê đã từng gặp ai trước khi đến đây?" Phong Huyệt thưa: "Ở Nhượng Châu chùa Hoa Nghiêm cùng nhập hạ với thị giả Khoách." Nam Viện nói: "Quả

thật Xà Lê đã gặp hàng tác gia." Nam Viện lại hỏi: "Theo ý ông thế nào là cây gậy Phương Nam (Lâm Tế tông)?" Phong Huyệt thưa: "Rất kỳ đặc." Phong Huyệt lại hỏi: "Còn ý của Hòa Thượng thì cây gậy ở đây thế nào?" Nam Viện cầm gậy lên bảo: "Dưới cây gậy này mà ai không chịu nổi, gặp cơ chẳng thấy thầy." Ngay câu nói này Phong Huyệt triệt ngộ đại nghĩa của Lâm Tế Tông.

Trước khi giới thiệu Phong Huyệt với Thiền tập, Nam Viện đưa cho Phong Huyệt một bản sao chép Lâm Tế Lục, đã trở thành văn bản tiêu chuẩn cho những vị thầy trong dòng truyền thừa Lâm Tế. Văn bản này đã được giảng giải ra thành một tài liệu mạnh mẽ và rõ ràng hơn bản gốc của Tam Thánh vì nó bao gồm những lời luận giải và những thêm thắt mới đã được phụ đính bởi một số những vị thầy khác nhau. Cách sử dụng Lâm Tế Lục của Nam Viện khác hơn cách mà tông Thiên Thai học kinh Pháp Hoa, vì trong cách này Sư không mong đợi người tu tập đạt được sự hiểu biết những bài viết bằng tri thức mà bằng kinh nghiệm đạt ngộ cụ thể. Nói cách khác, Nam Viện nhấn mạnh đến việc thực hành thực tiễn hơn là lối học từ chương. Đây cũng là sự khác biệt căn bản giữa Thiền tông và những trường phái Phật giáo khác. Phong Huyệt lưu lại với Nam Viện cho đến khi thầy mình thị tịch. Rồi sau đó Sư ra đi tìm một nơi ẩn cư cho chính mình, nơi mà Sư có thể tiếp tục tu tập một mình. Sư tìm thấy một ngôi tự viện của Luật tông trên núi Phong Huyệt. Những bộ đòn tay của tự viện đã gãy đổ, và tường vách đều xiêu vẹo. Chỉ còn lại một pho tượng Phật, một cái trống, và một cái chuông. Phong Huyệt quyết định trụ lại đây, ban ngày thì đi khát thực tại những ngôi làng trong núi, ban đêm thì tu tập thiền dưới ánh nến nhựa thông. Phong Huyệt sống như vậy trong mười năm trước khi những đệ tử đầu tiên tìm được Sư. Khi viên quan quận hạt địa phương trở thành đệ tử của Sư thì nhiều đệ tử khác cũng kéo đến tu học, và nhờ qua họ mà truyền thống Lâm Tế được tiếp tục. Một trong những kỹ thuật được sử dụng trong truyền thống mới khởi lên này là “vấn đáp”. Tốc độ đệ tử đáp lại câu hỏi của thầy diễn đạt sự hoàn toàn hiểu biết của người đệ tử. Câu trả lời nhanh nhẹn của một vị thầy cho câu hỏi của người đệ tử giúp hướng dẫn người này tránh xa khái niệm và trở về với cái cụ thể ngay trong lúc này. Một số những lời “vấn đáp” của Phong Huyệt vẫn còn được lưu giữ lại cho đến ngày nay.

Một hôm, một vị Tăng hỏi: "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."

Vào một dịp khác, một vị Tăng hỏi: "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."—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 replied, "When a tortoise crosses the mud, he can't avoid leaving traces."

Ngay trước lúc thị tịch, Phong Huyệt gọi đồ chúng lại và đọc bài kệ:

“Phải thời truyền đạo lợi quần sanh
 Chẳng quản phương xa tự vướn lên
 Năm khác có người giòng giống đó
 Ngày ngày hương khói đêm đêm đèn.”
 (Việt dịch H.T. Thích Thanh Từ)
 (Đạo tại thừa thời tu tế vật
 Viễn phương lai mộ tự đăng đăng
 Tha niên hữu tẩu tình tương tự
 Nhựt nhựt 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.

2) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Phong Huyệt Diên Chiếu Thiên Sư:

Ly Khước Ngữ Ngôn: Là khởi nói năng, thí dụ thứ 24 của Vô Môn Quan. Một hôm, một ông Tăng hỏi ngài Phong Huyệt: "Nói hay im lặng đều là vật vãnh, làm sao khởi 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, thiên cơ của Phong Huyệt như ánh chớp, gặp đường là đi, ngắt lại không phá được khuôn sáo của người xưa. Nếu chỗ nầy 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!

Phong Huyệt Nhất Vi Trần: Theo thí dụ thứ 61 của Bích Nham Lục, Phong Huyệt 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 phân thảo liệu. Nếu lập một hạt bụi thì nhà nước hưng thịnh lão quê buồn rầu, ý ở lập quốc an bang phải nhờ mưu thần dũng tướng, nhiên hậu mới kỳ lân xuất hiện, phụng hoàng bay về, là điềm tốt thái bình. Người ở trong ba thôn kia nào biết có việc ấy. Chẳng lập một hạt bụi thì nhà nước thì nhà nước tan mất, gió thổi vèo vèo, lão quê vì sao hát ca? Chỉ vì nhà nước tan mất. Trong tông Tào Động gọi đó là chỗ chuyển biến, không Phật không chúng sanh, không phải không quấy, không tốt không xấu, bật âm vang tung tích. Vì thế nói: "Mạt vàng tuy quý, rơi trong con mắt cũng thành bệnh." Lại nói: "Mạt vàng trong mắt bệnh, y châu trên pháp trần, kỷ linh còn chẳng trọng, Phật Tổ là người gì?" Bảy xoi tám phủng thần thông diệu dụng chẳng cho là kỳ đặc. Đến trong đây, trùm chặn phủ đầu muôn việc thôi, khi này sơn Tăng trọn chẳng hội. Nếu lại nói tâm nói tánh, nói huyền nói diệu, đều dùng chẳng được. Vì sao? Vì nhà kia tự có cảnh thần tiên. Nam Tuyên dạy chúng: "Ở Hoàng Mai bảy trăm vị cao Tăng đều là người hiểu Phật pháp, mà chẳng được y bát của Tổ, chỉ có ông cư sĩ họ Lư chẳng hiểu Phật pháp, cho nên được y bát của Tổ." Lại nói: "Chư Phật ba đời chẳng tri hữu, mèo nhà trâu trắng lại tri hữu." Lão quê hoặc buồn rầu, hoặc ca hát, hãy nói làm sao hiểu? Lão quê đủ con mắt gì lại thế ấy? Nếu biết trước cửa lão quê riêng có hiển 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 làm chủ khách, khỏi bị lão Tuyết Đậu chỉ ngược.

Phong Huyệt Tổ Sư Tâm Ấn: Thí dụ thứ 38 của Bích Nham Lục. Phong Huyệt 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 nghê thả cự tằm, 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 chẳng, 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 trượng 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 thưa trước với Hòa Thượng." Qui Sơn bảo: "Tuy là vậy, ta cũng cần biết, hãy nói xem?" Ngưỡng Sơn thưa: "Một người chỉ Nam Ngô 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 hét, 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 chớ 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 chớ trộm lấy lời cao." Sư thưa: "Mênh mông còn khiếp thế mông

luân, Liệt Hán buồm bay quá Ngũ Hồ." Cảnh Thanh dựng cây phất 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 cọp." 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 trượng 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 khách nên trình kiếm, chẳng phải nhà thơ chớ hiển thơ." Cảnh Thanh bảo: "Thơ mau đây lại, tạm mượn kiếm xem?" Sư thưa: "Chặt đầu thơ gổm mang kiếm đi." Cảnh Thanh bảo: "Chẳng những xúc chạm phong hóa, cũng tự bày lầm lẫn." 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 bấp 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 phất 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, chớ 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 vót. Nam Viện cũng chưa biện được chỗ Sư đến. Hôm khác, Nam Viện chỉ hỏi bình thường: "Hạ này ở chỗ nào?" Sư thưa: "Ổ 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 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 nhẫn, 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 phàm 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 môi. 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 nghề 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 mỗi 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 giựt 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 Huyết 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 Huyết 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 hét, trước đưa ra một chậu keo, Thiện tri thức không biết là cảnh, liền trên cảnh ấy làm hình làm thức. Người học lại hét, 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 hét phân chủ khách, chiếu dụng đồng thời hành là thế nào?" Từ Minh liền hét. Lại Thiền sư Hoằng Giác ở Vân Cư dạy chúng: "Thí như sư tử chụp voi cũng dùng toàn lực, chụp thỏ cũng dùng toàn lực." Có vị Tăng bước ra hỏi: "Chưa biết toàn lực gì?" Hoằng Giác đáp: "Lực chẳng đối."

***The Fourth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

Zen Master Bao-Ying Hui-Yung's Dharma Heirs

The Fourth Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Yen-chao, Zen Master Bao-ying Huiyong's Dharma Heirs.

(I) Zen Master Yen-chao

1) Life and Acts of Zen Master Fêng-Hsueh Yen-Chao:

Zen Master Feng-Hsueh-Yen-Chao, name of a Chinese Zen master in the tenth century. 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 XIII. However, we encounter Feng-hsueh in example 24 of the Wu-Men-Kuan as well as in examples 38 and 61 of the Pi-Yen-Lu with some interesting information on him. He 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.

Like many other Chinese Zen masters, Feng-hsueh studied the Confucian classics in his youth and wanted to take the examination for entry into the civil service. The fact that he did not pass it on the first try brought about a turning point in his life. He undertook a life of homelessness and then entered a Buddhist monastery. There he underwent the strict discipline of the Vinaya school and for the first time studied the scriptures of the Mahayana Buddhism, especially the teachings of the T'ien-T'ai school. Mere philosophical speculation, however, left him unsatisfied. Although meditation was practiced in the T'ien-T'ai tradition, the majority of T'ien-T'ai adherents were satisfied with understanding it as a doctrinal system that was intellectually coherent and able to meet the devotional needs of ordinary people. However, occasionally individuals like Feng-hsueh found the teaching too abstract and sought to share the actual awakening experience that had brought the Buddha to enlightenment. Since this was what the Zen

tradition claimed to be able to do, it was natural for those dissatisfied with T'ien-T'ai to seek a Zen teacher. Later Feng-hsueh set about searching for a master of Ch'an who could lead him to his own experience of the truth described in the scriptures. Since he was not lacking in intelligence, quick wit, and confidence, and since no one could easily get the better of him in debate, he prematurely considered himself enlightened; and it took a strict master like Nan-yuan to show him his limitations, thus making authentic training possible. Feng-hsueh's development, which eventually led to enlightenment under master Nan-yuan, is described in detail in Master Yuan-wu's presentation in example 38 of the Pi-Yen-Lu. Feng-hsueh is considered one of the greatest masters in the lineage of Lin-Chi, and, as Yang-shan Hui-chi is said already to have prophesied, a worthy dharma heir of Huang-po Hsi-yun, Lin-chi master. We encounter Feng-hsueh in example 24 of the Wu-Men-Kuan as well as in examples 38 and 61 of the Pi-Yen-Lu.

Feng-hsueh visited a number of contemporary masters before he became the disciple of Nan-yuan. Upon his first meeting with Nan-yuan, Feng-hsueh did not bow. Nan-yuan said, "Entering the gate one must distinguish who is the host." Feng-hsueh said, "To start with, I invite the master to do so." Nan-yuan slapped his own knee with his left hand. Feng-hsueh shouted. Nan-yuan slapped his knee with his right hand. Feng-hsueh shouted again. Nan-yuan said, "Leaving aside slapping the left hand, what about slapping the right hand?" Feng-hsueh said, "Blind." Nan-yuan picked up his staff. Feng-hsueh said, "Don't blindly strike people or I'll grab that staff and beat you. Don't say I didn't warn you." Nan-yuan threw down the staff and said, "Today I've been fooled by a yellow-faced child from Zhe who's come to the gate." Feng-hsueh said, "It's as though the master, unable to hold up his begging bowl, pretends to not be hungry." Nan-yuan said, "Have you been here before?" Feng-hsueh said, "How can you say that?" Nan-yuan said, "I'm just kindly asking." Feng-hsueh said, "I won't let it pass." Feng-hsueh then went out and into the hall. Then he turned around, came back, and bowed to Nan-yuan. Nan-yuan said, "Who did you see before you came here?" Feng-hsueh said, "I spent the summer with your attendant Kuo at Hua-yan Temple in Zhiang-chou." Nan-yuan said, "You truly saw an adept." Nan-yuan asked, "What's your

opinion about the 'staff of the South' (Lin-chi Zen)?" Feng-hsueh said, "I say it's quite unusual." Feng-hsueh then asked Nan-yuan, "What does the master say about the staff in this place?" Nan-yuan picked up his staff and said, "Those unable to endure the staff will not see Lin-chi as their teacher." At these words, Feng-hsueh deeply realized the great meaning of the Lin-chi house.

Before introducing Feng-hsueh to Zen practice, Nan-yuan gave Feng-hsueh a copy of Lin-chi Records, which had become a standard text for the teachers of this lineage. It had evolved into a helter and clearer document than San-sheng's original manuscript, for it included commentaries and other new additions that had been appended by a number of various teachers. Nan-yuan's use of the Lin-chi Records differed from the T'ien-T'ai study of the Lotus Sutra in that the student was expected less to come to an intellectual understanding of the writings than to come to the concrete experience of awakening. In other words, Nan-yuan emphasized on practical practice as opposed to literature study. This is also the fundamental difference between the Zen school and the other schools of Buddhism. Feng-hsueh stayed with Nan-yuan until that master's death. Then he went off on his own to seek a hermitage where he could continue to practice in private. He found a deserted Vinaya temple on Mount Feng-hsueh. The rafters of the old building had collapsed, and the walls were falling in. All that remained of the previous temple furnishing was a statue of the Buddha, a drum, and a bell. Feng-hsueh decided to take up residence here, begging for food in the mountain villages by day, and meditating at night by the light of a pine-resin torch. He lived like this for ten years before the first students sought him out. When the regional prefect became his disciple, further students came as well, and through them the Lin-chi tradition was continued. One of the techniques used in the emerging tradition was that of the "questions and answers" (mondô). The speed with which students responded to a question put by their master was a demonstration of the completeness of their understanding. The quick reply of a teacher to a student's question helped lead the student away from the conceptual and back to the concrete of this very moment. Several of Feng-hsueh's "questions and answers" still have been preserved till now.

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."

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.

2) Typical Kôans Related To Zen Master Fêng-Hsueh Yen-Chao:

Equality and Differentiation: Equality and Differentiation, 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!

Feng-Hsueh's One Atom of Dust: According to example 61 of the Pi-Yen-Lu, Feng-Hsueh, giving a talk, said, "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes; if you do not set up a single atom of dust, the nation perishes" Hsueh Tou raised his staff and said, "Are there any patch-robed monks who will live together and die together?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Feng-Hsueh said to his assembly, "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes; if you do not set up a single atom of dust, the nation perishes." Now tell me, is it right to

set up an atom of dust, or is it right not to set up an atom of dust? When you get here, your great function must become manifest before you'll understand. That is why Feng-Hsueh said, "Even if you grasp it before it is spoken of, still this is remaining in the shell, wandering in limitation; even if you thoroughly penetrate it at a single phrase, you still won't avoid insane views on the way." Feng-Hsueh was a venerable adept in the lineage of Lin Chi, he directly used his own provisions; "If you set up a single atom of dust, the nation flourishes, and the old peasants frown." The meaning lies in the fact that to establish a nation and stabilize the country, it is necessary to rely on crafty ministers and valiant generals; after that, the Unicorn appears, the Phoenix soars; these are the auspicious signs of great peace. How could the people of three-family villages know there are such things? When you do not set up a single atom of dust, the nation perishes, the wind blows chill; why do the old peasants come out and sing hallelujah? Just because the nation has perished. In the Ts'ao Tung lineage, they call this the point of transformation, no negation, no good, no bad; it is beyond sound and echo, track and trace. That is why it is said, "Although gold dust is precious, in the eye it obstructs vision." And it is said, "Gold dust is a cataract on the eye; the jewel in one's robe is the defilement of the Dharma. Even one's own spirit is not important; who are the Buddhas and Patriarchs?" Piercing and penetrating supernatural powers and their wondrous action would not be considered exceptional; when he gets here, with his patched robe covering his head, myriad concerns cease; at this time, the mountain monk does not understand anything at all. If one were to speak any more of mind, speak of nature, speak of the profound, speak of the wondrous, it would not be any use at all. What is the reason? He has his own mountain spirit realm." Nan Ch'uan said to his community, "The seven hundred eminent monks of Huang Mei were all men who understood the Buddha Dharma. They did not get his Robe and Bowl; there was only workman Lu who did not understand the Buddha Dharma, that is why he got his robe and bowl." He also said, "The Buddhas of the past, present, and future do not know what is; but cats and oxen do know what is." The old peasants either frown or sing, but tell me how you will understand? And tell me, what eye do they possess, that they are like this? You should know that in front of the old

peasants' gates no ordinances are posted. Hsueh Tou, having raised both sides, finally lifts up his staff and says, "Are there any patchrobed monks who will live together and die together?" At that time, if there had been a fellow who could come forth and utter a phrase, alternately acting as guest and host, he would have avoided this old fellow Hsueh Tou's pointing to himself in the end.

Feng Hsueh's Workings of the Iron Ox: Feng Hsueh's Workings of the Iron Ox, 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?" The he turned around and went into the abbot's room. As Chinh 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 have 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 word 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.

Chương Năm Mươi Một
Chapter Fifty-One

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Năm
Tĩnh Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Nổi Pháp Thiên Sư Diên Chiếu Phong Huyệt

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Năm: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiên sư Diên Chiếu Phong Huyệt gồm có 2 vị: Thiên sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm và Thiên Sư Chơn Ở Quảng Huệ.

(I) Thiên Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm

1) Cuộc Đồi Và Hành Trạng Của Thủ Sơn Tĩnh Niệm Thiên Sư (926-993):

Tĩnh Niệm là tên của thiên sư Thủ Sơn, một thiên sư nổi tiếng vào thế kỷ thứ mười, vào thời Ngũ Đại bên Trung Hoa (907-960), đệ tử và truyền nhân của thiên sư Phong Huyệt Viên Chiếu, thuộc dòng Lâm Tế Nghĩa Huyền, môn đồ và là người nổi pháp của thiên sư Phong Duyệt Diên Chiếu, và là thầy của Phần Dương Thiện Chiếu. Thủ Sơn sống sau khi nhà Đường sụp đổ, trong thời kỳ được biết như là thời Ngũ Đại. Đó là một giai đoạn bất ổn trong thời kỳ này Phật giáo lại một lần nữa bị nghi ngờ về mặt chính trị, và Thủ Sơn phải duy trì truyền thống Lâm Tế trong vòng bí mật.

Thủ Sơn đã cứu dòng thiên Lâm Tế khỏi sự tàn rụi. Do không tìm được một nhà sư nào trong tự viện xứng đáng kế vị mình, Phong Huyệt sợ pháp của 'ông cố trong thiên' của mình là đại sư Lâm Tế Nghĩa Huyền bị biến mất, dẫu Thủ Sơn gia nhập muộn màng vào nhóm môn đồ của dòng Lâm Tế nhưng lại tỏ ra xứng đáng được truyền thụ truyền thống của dòng; tuy nhiên, Thủ Sơn đã 'biến mất và không để lại dấu vết, và che dấu ánh sáng của mình'. Ông đợi cho những rối loạn chính trị gắn liền với sự suy vong của nhà Đường lắng dịu, và khi tình hình ổn định với sự lên ngôi của nhà Tống, mới bộc lộ phẩm chất thiên sư của

mình và chấp nhận hướng dẫn học trò theo con đường thiền. Nổi tiếng nhất trong 16 người nổi pháp của ông là Phần Dương, nhờ người nổi pháp này mà tông Lâm Tế được cải cách và trở thành phái thiền chánh của Phật giáo Trung Hoa thời Tống. Chúng ta gặp tên của ông trong thí dụ thứ 43 của Vô Môn Quan.

Vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Con muốn Hòa Thượng giải thích về tiếng hét của Lâm Tế và cây gậy của Đức Sơn." Thủ Sơn nói: "Sao ông không cố thử nói xem." Vị Tăng liền hét. Sư bảo: "Mù!" Vị Tăng lại hét. Sư bảo: "Gã mù này hét loạn thế này để làm gì?" Vị Tăng lễ bái. Sư liền đánh.

Vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Thủ Sơn là cái gì?" Thủ Sơn đáp: "Đông Sơn cao, Tây Sơn thấp." Vị Tăng lại hỏi: "Còn cái người trong núi đó thì sao?" Thủ Sơn nói: "May mắn cho ông, ta không có gậy trong tay."

Vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Một vị Bồ Tát trước khi thành Phật là gì?" Thủ Sơn đáp: "Chúng sanh." Vị Tăng nói: "Còn lúc thành Phật rồi thì thế nào?" Thủ Sơn nói: "Chúng sanh. Chúng sanh."

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

Vị Tăng hỏi Thủ Sơn: "Đã từ lâu rồi con chìm đắm trong mê mờ. Xin Hòa Thượng nhận con làm đệ tử." Thủ Sơn nói: "Ta không có thì giờ cho chuyện này." Vị Tăng nói: "Sao Hòa Thượng lại nói vậy?" Thủ Sơn nói: "Nếu ông muốn tu tập thì tu tập. Nếu ông muốn tọa thiền thì tọa thiền. Nó đơn giản thôi!"

Một vị Tăng thỉnh Thủ Sơn: "Xin Hòa Thượng chơi một bản đàn không dây." Sư im lặng hồi lâu rồi hỏi: "Chú nghe không?" Vị Tăng đáp: "Bạch, không nghe." Thủ Sơn quở: "Sao không bảo ta chơi lớn tiếng hơn?" Cái "im lặng" của Thủ Sơn là một trong những phương tiện thiện xảo khá thông dụng mà các thiền sư thường dùng để giúp đỡ đệ của mình. Chắc hẳn chúng ta còn nhớ ngày trước khi Bồ Tát Văn Thù hỏi cư sĩ Duy Ma Cật về "pháp bất nhị", Duy Ma Cật im lặng không nói. Người đời sau ca tụng thái độ ấy của Duy Ma Cật là sự "im lặng sấm sét" (mặc như lôi).

Lúc sắp thị tịch, Thủ Sơn thượng đường nói lời từ biệt với chúng Tăng. Đoạn Sư làm bài kệ:

"Bạch ngân thế giới kim sắc thân
 Tình dữ phi tình cộng nhất chơn
 Minh ám tận thời câu bất chiếu
 Nhật luân ngộ hậu kiến toàn thân."
 (Thế giới bạch ngân thân sắc vàng
 Tình với phi tình một tánh chơn
 Tối sáng hết rồi đều chẳng chiếu
 Vắng ô vừa xé thấy toàn thân).

2) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Thủ Sơn Tỉnh Niệm Thiền Sư:

Thủ Sơn Siêu Tứ Cú: Ngày nọ, Thủ Sơn đưa cao cây trúc bề lên bảo đồ chúng: "Này mấy ông, nếu bảo cái này là cây gậy tức khẳng định, nếu bảo chẳng phải là cây gậy tức phủ định; ngoài khẳng định và phủ định, nói đi, nói đi! Gọi nó là cái gì?" Ý tưởng của Thủ Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Thủ Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời thúc giục "nói đi, nói đi" của Thủ Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? (see Tứ Cú Chấp). Tóm lại, con

đường tự do giải thoát là như vậy chăng? 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.

Thủ Sơn Tam Cú: Thủ Sơn: Ba câu. Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm. Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngữ Lục và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm Thiền sư Thủ Sơn thượng đường dạy chúng: "Câu thứ nhất nhập được thì làm Thầy Phật Tổ; câu thứ hai nhập được thì làm thầy trời người; câu thứ ba nhập được thì tự cứu không nổi." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Hòa Thượng nhập câu thứ mấy?" Thủ Sơn đáp: "Trăng rụng canh ba xuyên qua chợ." Thiền sư Thủ Sơn dạy đệ tử đặc biệt bằng ba câu này khi thấy họ chấp trước Phật Tổ, lại còn giúp người học phá bỏ thứ lớp đối đãi nhị nguyên. Có nghĩa là khi họ quan niệm chân lý như một thứ sở tri ngoại thuộc mà chủ thể năng tri phải nhận ra, phải vận dụng tri thức để lãnh hội, đây là loại kiến giải lưỡng nguyên đối đãi. Sư nhấn mạnh rằng theo Thiền, hành giả hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền hành giả không thể nào tách rời với chân lý được.

Thủ Sơn Tân Phụ: Thủ Sơn: Nàng dâu mới. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm và một vị Tăng. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Sơn: "Phật là sao?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Tân phụ kỳ lư, a gia khiên (nàng dâu mới cỡi lừa, bà mẹ chồng kéo đi)." Vị Tăng lại hỏi: "Chưa biết từ ngữ này xếp vào câu gì?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Tam huyền xếp không được, tứ cú há được sao?" Vị Tăng lại hỏi: "Ý này như thế nào?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Trời cao đất rộng, mặt trời mặt trăng đều sáng."

Thủ Sơn Trúc Bê: Chúng ta gặp tên của Thủ Sơn Tĩnh Niệm trong thí dụ thứ 43 của Vô Môn Quan. Văn bản công án như sau: "Thầy Thủ Sơn đưa cây gậy lên và nói với các môn đồ rằng, 'Chư Tăng, nếu các ông nói rằng đây là một cây gậy, thì các ông lầm. Nếu các ông nói đây không phải là một cây gậy, thì các ông vô lý. Vậy các ông sẽ gọi nó là cái gì?'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, gọi là gậy trúc thì xúc phạm, không gọi là gậy trúc là trái nghịch. Không được nói! Không được không nói! Đáp mau! Đáp mau! Đối với những ai quen với cách suy nghĩ trừu tượng và nói chuyện cao vời có lẽ sẽ cảm thấy đây

chỉ là chuyện nhỏ, vì đối với những triết gia học sâu hiểu rộng thì cây trúc kia có liên quan gì đến họ? Làm cách nào nó liên quan được đến những học giả đang chìm đắm trong nghĩ ngợi sâu xa, dẫu nó được gọi là cây gậy hay không, dẫu nó bị gãy hay bị ném xuống sàn nhà? Nhưng đối những người tu tập Thiền thì lời tuyên bố của Thiền sư Thủ Sơn mang đầy ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Thủ Sơn lúc ngài đưa ra câu hỏi, là chúng ta 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 nói đưa cây trúc bễ lên, cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cây trúc bễ, chúng ta nhìn thấy được tất cả khả năng tồn tại, cũng nhìn thấy được tất cả khả năng kinh nghiệm. Khi chúng ta nhận biết một miếng trúc trong nhà này, là chúng ta biết cả câu chuyện với một phong thái toàn vẹn nhất. Khi chúng ta cầm cây trúc bễ trong tay cũng chính là nắm được toàn bộ vũ trụ. Bất cứ lời nói nào của chúng ta về cây trúc bễ cũng là nói về vạn vật trong vũ trụ. 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 thâm nhiếp tất cả, tất cả thâm nhập làm một. Điều này cũng đúng với mọi vật thể, với mọi sự tồn tại." Nhưng hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đây chẳng phải là phiếm thần luận, cũng chẳng phải là thuyết đồng nhất tính gì cả. Nó rõ ràng và đơn giản như vậy: Không có một, không có tất cả; không có tất cả, không có một. Nói theo phương thức trừu tượng, mà có lẽ sẽ được nhiều người chấp nhận hơn, ý nghĩ này cần phải đạt đến sự khẳng định cao hơn, chứ không phải là mệnh đề lý luận đối lập giữa khẳng định và phủ định. Thông thường mà nói, chúng ta không dám vượt ra ngoài một phản đề (đối lập lại với sự khẳng định và phủ định) chỉ vì chúng ta tưởng tượng mình không thể. Lý luận đã đe dọa chúng ta, mỗi khi tên của nó được nhắc tới là chúng ta co rút lại và run lên bầy bầy. Từ khi trí tuệ lĩnh thức đến bây giờ, tâm chúng ta luôn hoạt động dưới sự kỷ luật nghiêm khắc của lý luận nhị nguyên, và nó từ chối thoát ra khỏi gông cùm của trí tưởng tượng của chính nó. Từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Thật vậy, trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Và tâm hồn chúng ta như cứ đang gào thét đến điều này, quên đi rằng rốt rồi cũng không khó khăn lắm để đạt đến sự khẳng định cao

hơn, mà không có sự mâu thuẫn phân biệt giữa phủ định và khẳng định. Nhờ Thiền mà sự khẳng định cao hơn này cuối cùng được đạt đến qua phương tiện là cây trúc bẽ trong tay của một vị Thiền sư.

Thủ Sơn: Động Dung Dương Cổ Lộ, Bất Đọa Tiểu Nhân Cơ: Thủ Sơn Tĩnh Niệm: Đổ sắc mặt bày đường xưa, chẳng rơi cơ lặng yên. Một hôm, Thiền sư Phong Huyệt rơi nước mắt nói với Thủ Sơn: "Bất hạnh! Đạo Lâm Tế đến đời ta sắp chìm lặng vậy." Thủ Sơn thưa: "Xem trong một chúng này đây đâu không có người thừa kế Hòa Thượng?" Phong Huyệt bảo: "Người thông minh thì nhiều, kẻ thấy tánh rất ít." Thủ Sơn thưa: "Hòa Thượng xem không có ai đặc biệt sao?" Phong Huyệt bảo: "Ta tuy quan sát đã lâu, vẫn e ngại rằng ta chưa thể truyền yếu chỉ tông này cho ai." Thủ Sơn thưa: "Việc này có thể làm được, mong nghe yếu chỉ ấy. Xin Hòa Thượng nói thêm cho con biết về yếu chỉ tông Lâm Tế." Về sau, Phong Huyệt thượng đường, nhắc lại việc Thế Tôn dùng con mắt như hoa sen xanh nhìn xem đại chúng, bèn hỏi: "Chính khi ấy hãy bảo nói cái gì? Nếu bảo chẳng nói mà nói là chôn vùi cổ đức. Hãy bảo nói cái gì đây?" Thủ Sơn bèn phủi áo ra đi. Phong Huyệt ném cây gậy rồi trở về phương trượng. Thị giả của ngài chạy theo thưa: "Tại sao Niệm Pháp Hoa không đối mặt với Hòa Thượng?" Phong Huyệt nói: "Niệm Pháp Hoa đã hội." Ngày hôm sau, Thủ Sơn cùng một vị Tăng tên Huệ Chơn cùng nói chuyện với Phong Huyệt. Phong Huyệt hỏi Huệ Chơn: "Thế nào là điều mà Thế Tôn chẳng nói?" Huệ Chơn thưa: "Tu hú trên ngọn cây kêu." Phong Huyệt nói: "Ông tạo nhiều phước si làm gì? Sao không tham cứu ngôn cú?" Phong Huyệt hỏi Thủ Sơn: "Ông thì sao?" Thủ Sơn thưa: "Đổ sắc mặt bày đường xưa, chẳng rơi cơ lặng yên (Động dung dương cổ lộ, bất đọa tiểu nhân cơ)." Phong Huyệt bảo Huệ Chơn: "Ông sao chẳng xem Niệm Pháp Hoa hạ ngữ?" Sau đó Phong Huyệt truyền Pháp Ấn cho Thủ Sơn.

(II) Thiền Sư Chơn Ở Quảng Huệ

Thiền sư Chơn ở Quảng Huệ, còn gọi là Thiền Sư Quảng Huệ Chơn, vào cuối thế kỷ thứ X. Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Diên Chiếu 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 lăm lờ 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 kẽ 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 quý, 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."

***The Fifth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

Zen Master Yen-Chao Fêng-Hsueh's Dharma Heirs

The Fifth Generation of the Lin Chi Tsung: There were two recorded disciples of Zen Master Yen-chao Fêng-hsueh's Dharma heirs: Zen master Shou Shan Hsing-Nien and Zen Master Chen at Kuang-hui.

(I) Zen Master Shou-Shan Hsing-Nien

1) Life and Acts of Zen Master Shou-Shan Hsing-Nien:

Shou Shan Hsing Nien, name of a Zen master, a noted Zen master of the tenth century, during the Wu-tai Dynasty in China, who was a student and dharma successor of Feng-Hsueh-Yen-Chao, in the lineage of Lin-Chi-I-Hsuan; a student and dharma successor of Feng-hsueh Yen-chao (Fuketsu Ensho) and the master of Fen-yang Shao-chao. Shoushan lived after the fall of the Tang dynasty, during the period known as the Five Dynasties (907-960). It was an unstable period during which Buddhism was once more politically suspect, and Shoushan had to maintain the Lin-chi tradition in secret.

It was Shou-shan who preserved the Lin-chi lineage of Zen from extinction. His master Feng-hsueh was fearful that the dharma transmission of his 'great-grandfather in Zen' the great master Lin-chi I-hsuan, would die with him, because he had found no suitable dharma successor in his monastery. Then Shou-shan, who was a latecomer to the circle of his students, proved himself a worthy heir. After receiving the seal of confirmation from Feng-hsueh, he 'effaced his traces and hid his light.' Only after a chaotic situation in the country caused by the demise of the T'ang Dynasty had stabilized again under the Sung did he show himself as a Zen master and begin to guide students on the way of Zen. Of his sixteen dharma successors, it was mainly Fen-yang through whom Rinzai Zen again revived and came to be the leading school of Buddhism in the Sung period. We encounter Master Shou-shan in example 43 of the Wu-Men-Kuan.

A monk asked Shou-shan, "I'd like to know if you can explain Lin-chi's shout and Te-shan's stick." Shou-shan said, "You try it." The monk shouted. Shou-shan said, "Blind!" The monk shouted again. Shou-shan said, "What's this blind fellow shouting for?" The monk bowed. Shou-shan hit him.

A monk asked Shou-shan, "What is Shou-shan?" Shou-shan said, "East Mountain is high. West Mountain is low." The monk asked, "What about the person inside the mountain?" Shou-shan said, "Fortunately for you my staff isn't in my hand."

A monk asked Shou-shan, "What is a Bodhisattva before she becomes a Buddha?" Shou-shan said, "All beings." The monk said, "How about after she becomes a Buddha?" Shou-shan said, "All beings. All beings."

A monk asked Shou-shan, "What is the principal teaching of Buddhism?" Shou-shan quoted a verse: "By the castle of the king of Ch'u; Eastward flows the stream of Ju." What is the logical relation between the question and the answer? If we pay a little closer attention, we will see that great master Shou-shan utilizes a more direct method instead of verbal medium. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.300), the direct method is used to get hold of this fleeting life as it flees and not after it has flown. While it is fleeing, there is no time to recall memory or to build ideas. It is to say, no reasoning avails here. Language may be used, but this has been associated too long with ideation, and has lost directions or being by itself. As soon as words are used, they express meaning, reasoning; they represent something not belonging to themselves; they have no direct connection with life. This is the reason why the masters often avoid such expressions or statements as are intelligible in any logical way. Their aim is to have the disciple's attention concentrated in the thing itself which he wishes to grasp and not in anything that is in the remotest possible connection liable to disturb him.

A monk asked Shou-shan, "I have long been submerged in delusion. I ask the master to receive me as a student." Shou-shan said, "I don't have time for that." The monk said, "How can the master act in this manner?" Shou-shan said, "If you want to practice, then practice. If you want to sit, then sit. It's simple!"

A monk came to Shou-shan and asked, "Please play me a tune on a stringless harp." Shou-shan was quiet for some little while, and said, "Do you hear it?" The monk said, "No, I do not hear it." Shou-shan said, "Why did you not ask me to play louder?" The "silence" of Shou-shan is one of the popularly skilful means that Zen masters use to help their disciples. Surely, we still remember Vimalakirti's silence in the story of Manjusri and Vimalakirti. Vimalakirti was silent when Manjusri asked him as to the doctrine of non-duality, and his silence was later commented upon by a master as "deafening like thunder."

Near death, Shou-shan entered the hall to bid farewell to the monks. He then recited this verse:

"The Silver World, the Golden Body,
Impassioned or passionless,
Together one truth,
When brightness and darkness are
exhausted, neither shines forth.
The sun past its apex
Reveals the whole body."

2) *Typical Kôans Related To Zen Master Shou-Shan Hsing-Nien:*

Shou-Shan: Transcending Four Extremes: One day, Shou-shan held out his stick and said to a group of his disciples: "Call it not a shippé, if you do, you assert. Nor do you deny" ; if you do, you negate its being a shippé. Apart from affirmation and negation, speak, speak! What do you call it?" Shou-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the shippé away from Shou-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Shou-shan's request "speak, speak"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative.

Shou-Shan's Three Phrases: The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993). According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen master Shou-shan Hsing-nien entered the hall and addressed the monks, saying, "Enter the first phrase is to be a Master of Sakyamuni Buddha; enter the second phrase is to be a Teacher of devas and men (Sasta Deva-manusyanam (skt); enter the third phrase one cannot save even oneself." A monk stepped forward and asked, "Master, what phrase do you enter?" Shou-shan said, "The falling moon in the third watch shines through the market." Zen master Shou-shan specifically taught his disciples these three phrases when he knew that

they still clinged to the Buddha and Patriarchs, He also used these three phrases to help his disciples to get rid of the duality. That is to say when they conceive the truth as something external which is perceived by a perceiving subject is dualistic and appeals to the intellect for its understanding. He emphasized that according to Zen, practitioners are living right in truth, by the truth, from which practitioners cannot be separated.

Shou-Shan's New Bride: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993) and a monk. According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, a monk asked Zen master Shou-shan, "What is Buddha?" Shou-shan said, "The new bride is riding the donkey while the mother-in-law is pulling it." The monk asked, "I don't know what phrase is this?" Shou-shan said, "Three wonderful instructions of the Lin-Chi cannot be arranged, much less the four phrases?" The monk asked, "Master, what do you mean by this?" Shou-shan said, "The sky is lofty, the earth is broad, the sun and the moon are shining brightly."

Shou-Shan's Short Bamboo Staff: We encounter Master Shou-shan in example 43 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Master Shou-shan held up his staff during instruction and said while showing it to the monks, 'Monks, if you call this a staff, that's an offense. If you call it not-a-staff, that makes no sense. Tell me, monks, what will you call it?'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, call it a short staff and you're entangled. Don't call it a short staff and you ignore the fact. You cannot use words. You cannot use words. Speak quickly! Speak quickly! To those who are used to dealing with abstractions and high subjects this may appear to be quite a trivial matter, for what have they, deep learned philosophers, to do with an insignificant piece of bamboo? How does it concern those scholars who are absorbed in deep meditation, whether it is called a bamboo stick or not, whether it is broken, or thrown on the floor? But to Zen practitioners this declaration by Zen master Shou-shan is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed this question, 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 stick thus brought forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this stick we find all possible

existences and also all our possible experiences concentrated. When we know it, this homely piece of bamboo, we know the whole story in a most thoroughgoing manner. Holding it in our hand, we hold the whole universe. Whatever statement we make about it is also made of everything else. As the Avatamsaka philosophy teaches: "The One embraces All, and All is merged in the One. The One is All, and All is the One. The One pervades All, and All is in the One. This is so with every object, with every existence." But, Zen practitioners should always remember that here is no pantheism, nor the theory of identity. It's clear and simple like this: No One no All, no All no One. To speak in the abstract, which perhaps will be more acceptable to most people, the idea is to reach a higher affirmation than the logical antithesis of assertion and denial. Ordinarily, we dare not go beyond an antithesis just because we imagine we cannot. Logic has so intimidated us that we shrink and shiver whenever its name is mentioned. The mind made to work, ever since the awakening of the intellect, under the strictest discipline of logical dualism, refuses to shake off its imaginary cage. It has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Indeed, unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. And the soul has always been crying for it, forgetting that it is not after all so very difficult to reach a higher form of affirmation, where no contradicting distinctions obtain between negation and assertion. It is due to Zen that this higher form of affirmation has finally been reached by means of a stick of bamboo in the hand of a Zen master.

Shou-shan: In Deportment, Uphold the Ancient Road, Not Letting Silent Function Fall: Shou-shan: In deportment, uphold the ancient road, not letting silent function fall. One day, Zen Master Feng-hsueh tearfully told Shou-shan, "Tragically, the way of Lin-chi will perish with me." Shou-shan asked, "Among the monks is there no one who can carry on?" Feng-hsueh said, "There are many clever ones, but few who see self-nature." Shou-shan said, "Is there no one in particular?" Feng-hsueh said, "Although I've watched for a long while, still I'm afraid that as for this path, I can't pass it to anyone." Shou-shan said, "It should be possible. Please tell me more about it." Later Feng-hsueh entered the hall. With the blue lotus eye of the World Honored One he

gazed across the assembled monks. Then he said, "The time has come for you to speak out. If you say nothing you will have buried the ancients. But what will you say?" Shou-shan shook his sleeves and went out. Feng-hsueh then threw down his staff and returned to his room. His attendant followed him and asked, "Why can't Nian-fa-hua face you?" Feng-hsueh said, "Nien-fa-hoa understands." The next day, Shou-shan and a monk named Hui-Zhen were talking with Feng-hsueh. Feng-hsueh asked Zhen, "What is it that the World-Honored One didn't say?" Zhen said, "The dove coos in the treetop." Feng-hsueh said, "Why say these silly verses? Why don't you grasp and embody the words?" Then Feng-hsueh asked Shou-shan, "How about you?" Shou-shan said, "In deportment, uphold the ancient road, not letting silent function fall." Then Feng-hsueh said to Zhen, "Why can't you see what Nien-fa-hua has said?" Later, Feng-hsueh passed on the Dharma Seal to Shou-shan.

(II) Zen Master Chen at Kuang-Hui

Zen master Chen at Kuang-Hui, also called Kuang-Hui Chen, name of a Zen master in the end of the tenth century. He was one of the most outstanding disciples of Zen Master Yen-chao Fêng-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."

Chương Năm Mươi Hai
Chapter Fifty-Two

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Sáu
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Nổi Pháp Thiên Sư Tỉnh Niệm

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Sáu: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiên sư Tỉnh Niệm gồm có 3 vị: Thiên sư Phần Dương Thiện Chiêu, Qui Tỉnh, và Hồng Nhân.

(I) Thiên Sư Phần Dương Thiện Chiêu

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Phần Dương Thiện Chiêu Thiên Sư (947-1024):

Thiên sư Phần Dương, thuộc phái Lâm Tế, đệ tử và kế thừa Pháp của Thiên sư Thủ Sơn Tỉnh Niệm, và là thầy của Thạch Sương Sở Viện. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Phần Dương; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XIII: Thiên sư Phần 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 Thiên sư Thủ Sơn Tỉnh 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.

Người ta kể lại rằng ông đã đi khắp trung quốc và gặp 71 vị thầy, hầu tìm cách cứu vãng những gì có thể cứu vãng được trong truyền thống nhà Thiên đang suy thoái. Vì thế mà những thuyết giảng của ông có những yếu tố bắt nguồn từ những truyền thống khác nhau, nhờ đó mà truyền thống ấy vẫn còn tồn tại trong phái thiền Lâm Tế. Phần Dương là một trong những thiền sư đầu tiên sùng kính những lời chỉ dạy

của các thầy ngày xưa qua hình thức thơ, từ đó ông sáng lập ra thi thơ ca ngợi về thiền.

Khi Phần Dương đến chỗ Thủ Sơn, Sư hỏi Thủ Sơn: "Bách Trượng cuốn chiếu, ý chỉ thế nào?" Thủ Sơn đáp: "Áo rộng vừa phát toàn thể hiện." Sư hỏi: "Ý thầy thế nào?" Thủ Sơn đáp: "Chỗ tượng vương đi không có dấu chôn." Qua những lời này Sư đại ngộ. Sư bèn đánh lễ rồi đứng lên thưa: "Muôn xưa đầm biếc nguyệt trong không, hai ba phen gạn lọc mới được biết (Vạn cổ bích đàm không giới nguyệt, tái tam lao lọc thủy ứng tri)."

Sau khi Phần Dương 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 kéo uổng 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!"

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là nguồn cội của đại đạo?" Phần Dương nói: "Đào đất để tìm trời xanh." Vị Tăng lại hỏi: "Sao mà phải như thế?" Phần Dương nói: "Phải biết chỗ huyền thâm."

Một vị Tăng hỏi: "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 rộng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chủ trong chủ?" Phần Dương nói: "Ba đầu sáu tay kinh thiên động địa. Nổi trận lôi đình dóng chuông thiên tử."

Nên ghi nhận rằng Thiền sư Phần Dương Thiện Chiêu là người đầu tiên trong tông Lâm Tế sử dụng những yếu tố từ tông Tào Động. Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Phần Dương nói: "Hư không chẳng ngăn ngại, tới lui mặc sức." Vị Tăng nói: "Cảm tạ lời hướng dẫn của lão Sư." Phần Dương hỏi lại: "Ông lấy cái gì gọi là đạo?" Vị Tăng không lời đối đáp. Phần Dương nói: "Ông chỉ biết cởi cạp, mà không biết làm sao nhảy xuống."

Có một vị Tăng hỏi: "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."

Có một vị Tăng hỏi: "Chỉ ý của Thiên 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."

Có một vị Tăng hỏi: "Một cây đèn cũng chẳng thấp 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 thấp không gián đoạn, xưa nay mãi trong sáng."

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 Sư 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.

2) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Phần Dương Thiện Chiêu Thiên Sư:

Phần Dương Linh Âm Diệu Hát: Công án nói về cơ duyên thuyết pháp của Thiên 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 sớ kêu. Chỉ qua những thứ này là đã khế ngộ nguyên bản chân lý. Hưởng bên ngoài những thứ ấy mà truy tìm đều là uống công hư vọng mà thôi. Nếu máy 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 trăng Trăng ở đâu? Hãy chỉ cho lão Tăng xem thử? Chỉ thẳng cho lão Tăng chứ đừng ngó lên trời mà tìm kiếm!"

Phần Dương Trụ Trụợng: Công án nói về cơ duyên thuyết pháp của Thiên sư Phần Dương nhằm khai ngộ đại chúng. Theo Cảnh Đức

Truyện Đăng Lục, quyển XIII, một hôm Thiền sư Phần Dương Thiệu Chiêu 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.

3) *Thiền Pháp Của Phần Dương Thiệu Chiêu Thiền Sư:*

Phần Dương Ngũ Môn Cú: Năm câu thí dụ cho năm giai đoạn tu hành do thiền sư Phần Dương Thiệu Châu lập ra. Thứ Nhất Là Pháp Môn Cú: Vào chân đế Phật đạo. Thứ Nhì Là Môn Lý Cú: Tu hành theo chân đế Phật đạo. Thứ Ba Là Đương Môn Cú: Quét sạch mọi phân biệt từ vọng tưởng. Thứ Tư Là Xuất Môn Cú: Tu hành phải có tâm thượng cầu Bồ đề, hạ hóa chúng sanh. Thứ Năm Là Ngoại Môn Cú: Giai đoạn thực sự giáo hóa chúng sanh với tâm "vô vi vô nhiễm".

Phần Dương Tam Cú: Ba câu thí dụ cho ba phương cách tiếp dẫn người học do thiền sư Phần Dương Thiệu Châu lập ra. Thứ Nhất Là Trước Lực Cú: 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: 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: 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).

Phần Dương Thập Bát Vấn: Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập II, Thập Bát Vấn của Phần Dương Thiệu Châu là đường lối thực hành của giáo lý Thiền cho đến khoảng thế kỷ thứ mười. Phần Dương Thiệu Chiêu sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ mười, là môn nhân của Thủ Sơn Tĩnh Niệm. Sự xếp loại trong Thập Bát Vấn tuy không có tính cách khoa học nhưng các câu hỏi rất là sáng sủa vì chúng phác họa cách thức học tập của Thiền thời bấy giờ. Thứ Nhất Là Thỉnh Ích: Câu hỏi xin chỉ dạy. Thông thường là câu hỏi của đệ tử hỏi thầy, muốn hiểu rõ những vấn đề như Phật Đà, Tổ Bồ Đề Đạt Ma sang Tàu làm gì, yếu chỉ của Phật pháp, Pháp thân, vân vân. Thứ Nhì Là Trình Giải: Người hỏi cầu xin thầy ấn chứng bằng cách bày tỏ điều kiện tinh thần của riêng mình. Một Thầy Tăng hỏi Triệu Châu: "Thầy nói gì với một người không mang cái gì hết?" Y đang phân tích tâm trạng của riêng mình. Triệu Châu đáp: "Thì cứ mang theo." Thứ Ba Là Sát Biện: Người hỏi muốn biết rõ lập trường của Bốn Sư. Một nhà sư đến 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 Thiên Hoàng Đạo Ngộ: “Tôi phải làm gì khi bóng mờ của nghi tình chưa dứt?” Đạo Ngộ đáp: “Giữ lấy một cái cũng còn cách xa chỗ trúng.”

Thứ Năm Là Thiên Tích: Câu hỏi mà người hỏi nóng lòng muốn thấy ra thái độ của thầy. Một nhà sư hỏi Triệu Châu: “Vạn pháp quy nhất; nhất quy về đâu?” Triệu Châu nói: “Khi ở Thanh Châu, tôi có may được một chiếc áo nặng bảy cân.”

Thứ Sáu Là Tâm Hành: Người hỏi vì không biết tiếp tục học Thiền như thế nào. Một nhà sư hỏi Hưng Hóa: “Kẻ học này không phân biệt nổi đen với trắng, xin sư soi sáng cho.” Câu hỏi vừa xong thì sư cho một tát bên thân.

Thứ Bảy Là Thám Bạt: Câu hỏi được hỏi với ý định thăm dò sở đắc của thầy. Loại câu hỏi này chắc chắn đã thịnh hành khi các Thiền viện được dựng lên khắp nơi và các nhà sư 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 người 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 Đắm: 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 đôn rất nặng.

Thứ Mười Là Trí: Trong câu hỏi này có đặt ra lời nói của một bậc lão túc. Một nhà sư hỏi Vân Môn: “Trừng mắt lên mà cũng không thấy bờ mé thì làm sao?” Vân Môn bảo: “Xem kia?”

Thứ Mười Một Là Cố: Câu hỏi có chứa đựng những lời nói trong kinh. Một nhà sư hỏi Thủ Sơn: Theo kinh nói hết thấy chúng sanh đều có Phật tính; vậy sao chúng sanh không biết?” Thủ Sơn đáp: “Biết chứ.”

Thứ Mười Hai Là Tá: Câu hỏi gồm có những đối chiếu với một sự thực đã biết. Một nhà sư hỏi Phong Huyệt: “Biển cả có châu làm sao nhật được?” Phong Huyệt đáp: “Lúc Vọng tượng đến chói chang ánh sáng; chỗ Li lâu đi sóng vỗ trùm trời. Càng cố giữ nó càng tan, càng cố thấy

nó càng tối.” Thứ Mười Ba Là Thật: Câu hỏi bắt đầu bằng một lối nhận xét trực tiếp. Một nhà sư hỏi Tam Thánh: “Kẻ học này chỉ thấy Hòa Thượng là Tăng, đâu là Phật? Đâu là Pháp?” Tam Thánh đáp: “Đây là Phật, đây là Pháp, biết chăng?” Thứ Mười Bốn Là Giả: Câu hỏi chứa đựng một trường hợp giả thiết. Một nhà sư hỏi Kính Sơn: “Đức Phật này ngồi trong Điện; cái nào là Đức Phật kia?” Kính Sơn đáp: “Đức Phật này ngồi trong Điện.” Thứ Mười Lăm Là Thẩm: Câu hỏi bộc bạch một nghi tình thực thụ. Một vị sư hỏi Tổ sư: “Hết thấy các pháp bản lai đều là hữu; như vậy cái gì là Vô?” Tổ sư đáp: “Câu hỏi của người rất phân minh; hỏi ta làm gì?” Thứ Mười Sáu Là Trưng: Câu hỏi có ý định bức bách. Một vị sư hỏi Mục Châu: “Tổ sư từ Ấn sang đây để làm gì?” Mục Châu 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.”

Phân Dương Thập Trí Đồng Chân: Mười loại trí của một bậc thầy theo thiền sư Phân Dương. Thứ Nhất Là Đồng Nhất Chất: Thầy và trò dung hợp với nhau như một, mỗi người làm hết bổn phận của mình. Thứ Nhì Là Đồng Đại Sự: 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: Bậc thầy phải có năng lực khiến tất cả vạn tượng đều quy y Phật pháp. Thứ Tư Là Đồng Chân Trí: Bậc thầy phải có trí huệ chân thật và nhận thức siêu việt. Thứ Năm Là Đồng Biến Phổ: 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: Bậc thầy luôn nhớ rõ mọi người đều sẵn có Phật tánh. Thứ Bảy Là Đồng Đắc Thất: Bậc thầy phải có khả năng phân biệt rõ điểm quan hệ giữa sự được mất, hơn thua. Thứ Tám Là Đồng Sinh Sát: Thầy trò phải có quan hệ mật thiết như sống chết đều có nhau. Thứ Chín Là Đồng Am Hống: Thầy trò nói pháp phải giống nhau, tất cả đều phải cùng mục đích hoằng truyền chánh pháp. Thứ Mười Là Đồng Đắc

Nhập: Quan hệ giữa thầy và trò phải như sơn môn với Phật điện, dứt tuyệt mọi đối đãi và thấy đều thành Phật.

Phần Dương Tử Cú: Bốn câu xét nghiệm người học do thiền sư Phần Dương Thiện Châu lập ra. Thứ Nhất Là Tiếp Sơ Cơ Cú: 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: 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: 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 Càn Khôn Cú: 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.

(II) *Thiền Sư Qui Tĩnh*

Thiền sư Qui Tĩnh (Qui Tĩnh Quảng Giáo Diệp Huyện), tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X. Sư quê ở Quý Châu (Ký Châu?), nay thuộc tỉnh Hà Bắc), là đệ tử của Thiền sư Thủ Sơn Tỉnh Niệm. Sư xuất gia làm tiểu ở chùa Bảo Thọ. Sau khi thọ cụ túc giới, Sư du hành khắp chốn, cuối cùng tông học với Thiền sư Thủ Sơn. Về sau, Sư sống và dạy Thiền ở Viện Quảng Giáo.

Một hôm Thủ Sơn đưa cái lược tre lên hỏi: "Gọi là lược tre thì xúc phạm, chẳng gọi lược tre thì trái mất, gọi là cái gì?" Sư bèn chụp cái lược ném xuống đất nói: "Là cái gì?" Thủ Sơn bảo: "Mù." Sư nhơn lời này hoá nhiên đốn ngộ.

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."

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, ngực 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!”

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 thêm chẳng?” Vị Tăng ấy hoát 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 thêm, rành rẽ rõ ràng
Đập nát càn khôn, Liền đó tâm dứt).

(III) Thiền Sư Hồng Nhân

Hồng Nhân là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư đến học Thiền và nối pháp với Thiền sư Thủ Sơn Tỉnh Niệm. Đương thời Hồng Nhân có tiếng tăm cao nhất, và chỉ có những vị Tăng giỏi nhất mới dám bước vào cửa của ông. Hiện nay chúng ta không có nhiều chi tiết về vị Thiền sư này; tuy nhiên, vẫn còn có một mẫu đối thoại lý thú giữa Hồng Nhân và Từ Minh Sở Viện, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền sư Phần Dương Thiện Chiêu. Một hôm, Từ Minh (986-1041) đi đến chỗ của Hồng Nhân, đứng ngay ngưỡng cửa đi vào Pháp Đường, quần áo tả tơi, tóc dài không cạo, nói bằng thổ ngữ Sở và tự gọi mình là “Người cháu của Pháp.” Cả chúng hội có một trận cười thỏa thích. Hồng Nhân bảo thị giả hỏi Từ Minh: “Ông nối Pháp ai?” Từ Minh nhìn lên trần nhà và nói: “Trước khi đến đây thì ta có cuộc gặp gỡ tâm với tâm với Phần Dương Thiện Chiêu.” Nghe lời này, Hồng Nhân tay cầm gậy bước ra. Hồng Nhân nhìn vào mặt Từ Minh, rồi lịch sự hỏi: “Có thật là Sư Tử Giang Tây ở chỗ của

Phần Dương hay không?” Từ Minh chỉ ra phía sau của Hồng Nhân và rống lên, “Tòa nhà đang đổ!” Vào lúc này, vị thị giả chạy ra, và Hồng Nhân cảnh giác nhìn quanh quất. Từ Minh ngồi bệt xuống đất, tháo giày ra và nhìn Hồng Nhân. Hồng Nhân chẳng những quên mất mình sắp nói gì mà còn không nhận biết Từ Minh đang ở đâu nữa. Từ Minh từ từ và bình thản đứng dậy, sửa y áo và nói: “Cái mà ta thấy ở Hồng Nhân không bằng được cái mà ta đã nghe về ông ta.” Nói xong Từ Minh nhanh chóng ra đi. Hồng Nhân cho người đi theo Từ Minh, nhưng Từ Minh chẳng để ý. Hồng Nhân tán thán: “Thật tuyệt, Phần Dương có một người con như vậy!”

The Sixth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan

Zen Master Hsing-Nien's Dharma Heirs

The Sixth Generation of the Lin Chi Tsung: There were three recorded disciples of Zen Master Hsing-nien's Dharma heirs: Zen master Shan-chao and Zen Master Kui-Xing.

(I) Zen Master Fên-Yang Shan-Chao

1) Life and Acts of Zen Master Fên-Yang Shan-Chao:

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.

It is said of Fen-Yang that he wandered throughout China and sought out seventy-one masters in an effort to save what could be saved of the Ch'an tradition, which was then in decline. Thus this style of instruction synthesized elements from the various lineages that then survived in the Lin-Chi school. Fen-Yang was one of the first Chinese Ch'an masters to celebrate the sayings of the ancient masters in poetic form. In this way he founded the Ch'an tradition of eulogistic poetry.

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."

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 not 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!"

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."

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."

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."

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."

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."

A monk asked, "When the lamp is not clear, then what?" Fen-Yang said, "Extinguish 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."

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.

2) Typical Kôans Related To Zen Master Fên-Yang Shan-Chao:

Fen-Yang "The Sound of the Bell and the Chirp of the Sparrow":

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!"

Fen-Yang's Staff: 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.

3) Zen Methods of Zen Master Fên-Yang Shan-Chao:

Fen-Yang-Shan-Chou's Five Stages of Cultivation: Five examples for five stages of cultivation established by Zen master Fên-Yang Shan-Chao. 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.

Fen-Yang-Shan-Chou's Three Methods of Welcoming and Guiding Disciples: Three examples for three ways of welcoming disciples established by Zen master Fên-Yang Shan-Chao. 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.

Fen-Yang's Eighteen Kinds of Question: According to Zen Master D.T. Suzuki in the essays in Zen Buddhism, Book II, 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 the beginning; what is that which is beyond existence?" The master replied with an idiosyncratic 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."

Fen-Yang-Shan-Chou's Ten Forms of Understanding of a Zen Masters: Ten kinds of a Zen master's wisdom in Fen-Yang-Shan-Chou's point of view. 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 losses. 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, a 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.

Fen-Yang-Shan-Chou's Four Sentences of Testing Disciples:
 Four Sentences of Testing Disciples established 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.

(II) Zen Master Kui-Xing

Zen master Kui-Xing, name of a Chinese Zen master in the tenth century. He was born in Ji-Chou (present Hebei Province), was a disciple of Zen master Shou-Shan Xingnian. As a novice monk he lived in Baoshou Monastery. After taking ordination he traveled widely, finally studying under Shou-Shan. Later, he lived and taught Zen at Guangjiao Monastery.

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.

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.”

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!

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.”

(III) Zen Master Hung-Jen

Hung-Jen, name of a Chinese Zen master who lived in the Sung Dynasty in China. He studied Zen under Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993), and later became one of the dharma-heirs of this master. During his time, Hong-jen had the highest repute, and it was only the finest of monks who dared enter his gate. In the present time, we do not have detailed documents on Zen Master Hung-jen; however,

there still exists an interesting dialogue between him and Tzu-ming Chu-yuan, one of the most famous disciples of Zen master Fen-yang Shanzhao. One day, Tzu-ming came to Hung-jen's place, stood at the threshold of the door of the Dharma Hall, his robe tattered and his hair long and unshaven, speaking in the dialect of Chu and calling himself a "Dharma nephew." The entire assembly had a good laugh. Hong-jen told his attendant to ask Tzu-ming, "Whose successor are you?" Tzu-ming gazed toward the road and said, "Before coming here I had a heart-to-heart encounter with Fen-yang Shanzhao." At this Hong-jen himself came out, staff in hand. Looking Tzu-ming in the face, he asked politely, "Is it true that the Lion of West River was at Fen-yang Shanzhao's place?" Tzu-ming pointed behind Hong-jen and roared, "The building is falling!" At this the attendant ran off, and Hong-jen looked around in alarm. Tzu-ming sat down on the ground, took off his shoes, and looked at Hong-jen. Hong-jen not only forgot what he was going to say but didn't realize where Tzu-ming was. Tzu-ming slowly and calmly stood up, straightened his robes, and said, "What I saw of him didn't measure up to what I heard of him." Then he quickly walked off. Hong-jen sent someone after him, but Tzu-ming paid no attention. Hong-jen said in admiration, "Wonderful, Fen-yang had a child like this!"

Chương Năm Mươi Ba
Chapter Fifty-Three

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Bảy
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiên Sư Thiện Chiếu

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Bảy: a) Nói Pháp Thiên Sư Thiện Chiếu:
Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiên sư Thiện Chiếu gồm có 3 vị: Thiên sư Từ Minh, Quảng Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngu Thủ Chi.

(I) Thiên Sư Từ Minh Sở Viện

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiên Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041):

Thiên sư Từ Minh Sở Viện đến từ Toàn Châu, tọa lạc trong tỉnh Quảng Tây ngày nay. Sư là đệ tử và là người nối pháp của thiên sư Phần Dương Thiện Châu, và là thầy của Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam. Thạch Sương xuất gia năm 22 tuổi và gặp nhiều thiên sư nổi tiếng thời đó. Về sau này, Sư cùng với những người bạn là Đại Ngu Thủ Chi và Cốc Tuyên hành cước du phương đến thành Lạc Dương. Nghe nói về Thiên sư Phần Dương Thiện Chiếu có lối dạy Thiền tối thẳng, nên họ đi thẳng đến Phần Châu để học Thiền với vị thầy này. Mặc dầu cuộc đời ông ngắn ngủi, nhưng ông đã góp phần quyết định trong việc cải tổ nhánh Thiền Lâm Tế. Sư sống và dạy Thiền quanh Đàm Châu. Sư có được tên núi từ Thạch Sương Tự, một tự viện đã được Thạch Sương Khánh Chư sáng lập trước đó. Trong những đệ tử nổi pháp của ông có nhiều vị xuất sắc, như Dương Kỳ, người sáng lập ra phái Dương Kỳ và Hoàng Long, người sáng lập ra phái Hoàng Long.

Sư đến Phần Dương đã hai năm mà chưa được nhập thất (thấy tánh để được thầy gọi vào trong trượng thất dạy riêng). Mỗi khi sư vào thưa hỏi, chỉ bị Phần Dương mắng chửi thậm tệ, hoặc nghe chê bai những vị khác, nếu có dạy bảo chỉ toàn là lời thế tục thô bỉ. Một hôm sư trách:

“Từ ngày đến pháp tịch này đã qua mất hai năm mà chẳng được dạy bảo, chỉ làm tăng trưởng niệm thế tục trần lao, năm tháng qua nhanh việc mình chẳng sáng, mất cái lợi của kẻ xuất gia.” Sư nói chưa dứt, Phần Dương nhìn thẳng vào sư mắng: “Đây là ác tri thức dám chê trách ta.” Phần Dương nổi nóng cầm gậy đuổi đánh. Sư toan la cầu cứu, Phần Dương liền bụm miệng sư. Sư chợt đại ngộ, nói: “Mới biết đạo của Lâm Tế vượt ngoài thường tình.” Sư ở lại đây hầu hạ bảy năm.

Sau khi đạt ngộ, Sư ở lại đây hầu hạ Phần Dương bảy năm để tiếp tục tu tập và nổi tiếng với cách dùng một cái giùi tự đâm vào đùi mình trong những thời thiền tọa kéo dài để giữ cho mình không ngủ gục. Sau khi nhận truyền thừa pháp từ Phần Dương, Sở Viện bắt đầu đi hành hương theo truyền thống để thử khả năng hiểu biết về Thiền của mình trước khi thiết lập một tự viện trên núi Thạch Sương. Những bài thuyết giảng của Sư nổi tiếng, và chẳng bao lâu sau đó đã thu hút một số lớn đệ tử.

Một hôm, Thiền sư Sở Viện thượng đường dạy chúng, nói: “Ngay khi nhất vi trần khởi lên, đại địa tự hiển lộ toàn thể trong đó. Trong một con sư tử hiển lộ hàng triệu con sư tử, và hàng triệu con sư tử hiển lộ một con. Hàng ngàn và hàng ngàn thứ kỳ thật ông biết chỉ một, chỉ một thôi.” Nói xong, Sở Viện vung gậy lên, nói: “Gậy của lão Tăng đây. Còn bây giờ, sư tử ở đâu?” Khi mà trong hội chúng không ai trả lời được, Sư liền hét một tiếng “Hư!” Rồi để gậy xuống và rời sảnh đường.

Sư thượng đường dạy chúng: “Tất cả chư Phật và pháp a nậu đa la tam miệu tam bồ đề của chư Phật đều từ kinh này mà ra (Kinh Kim Cang).” Sư dựng đứng cây gậy và nói: “Đây là cây gậy của Nam Tuyền Tự, còn kinh ở đâu?” Sư im lặng một lúc lâu rồi nói: “Bài văn dài. Lão Tăng sẽ trao lại cho mấy ông vào hôm khác.” Sư hét một tiếng rồi bước xuống tòa.

Sư thượng đường dạy chúng: “Nếu một ông thầy của tông ta có thể nắm được một viên ngọc từ chéo áo của một người nghèo khổ, thì người ta có thể nói là ông ấy đã đạt đến giai đoạn của một 'chân nhân.' Nếu không, thì gã chỉ là một người bần pha nước mà thôi.” Sau khi ngừng một lúc, Thạch Sương nói: “Nếu mấy ông gặp một kiếm khách trên đường, chỉ cho ông ta thấy một thanh bảo kiếm. Nếu ông ta không phải là một thi nhân, nhớ đừng đưa ra một bài thơ nào cả.” Nói xong Thạch Sương liền hét một tiếng.

Ngày khác, Sư thượng đường, nói: "Ta có một lời, bất nghĩ quên nhân duyên. Nhưng ngay cả người khôn khéo thế mấy nói cũng chẳng được, chỉ cốt tâm truyền. Lại có một câu chỉ có thể được diễn tả thẳng thòi. Thế nào là câu chỉ có thể được diễn tả thẳng?" Sư ngừng một lúc, cầm gậy vẽ một vòng tròn trên không trung, rồi hét lên một tiếng.

Có một vị Tăng hỏi: "Con ngỡ ngỡ là không biết phải nên học cái gì đây?" Thạch Sương nói: "Huyền Sa thấy Tuyết Phong đến." Vị Tăng nói: "Nghĩa là thế nào?" Thạch Sương nói: "Suốt đời chờ rời núi."

Lại một hôm khác, Sư thượng đường dạy chúng: "Thuốc nhiều bệnh lắm, lưới tốt nhiều cá thoát." Nói xong Sư bèn bước xuống tòa.

Có một vị Tăng hỏi: "Khi có ai đó đi hành hương nhưng không gặp thầy mà mình cảm thấy thích hợp thì làm sao?" Thạch Sương nói: "Nhợ câu bị xoắn lại trong nước."

Một vị Tăng hỏi: "Con không hỏi về việc lá bị bứt khỏi cành. Thế nào là rễ thật?" Thạch Sương nói: "Một chiếc gậy làm bằng cây liễu." Vị Tăng hỏi: "Nghĩa là gì?" Thạch Sương nói: "Khi một vị Tăng hành cước, ông ấy mang quần áo trên vai. Khi ngồi thì ông ta giữ nó trong tay."

Sư thượng đường dạy chúng: "Người vô tác không có chuyện gì để làm; họ vẫn còn bị trở ngại bởi một cái khóa bằng vàng." Nói xong Thạch Sương liền hét một tiếng rồi bước xuống tòa.

Chúng ta gặp tên của Thạch Sương Sở Viện trong thí dụ thứ 46 của Vô Môn Quan. Sau đây là bản văn của công án này: "Thiền sư Thạch Sương nói: 'Nếu người đứng trên đầu tột cùng của một cái sào cao một trăm bộ, người ta sẽ đi đâu?' Một vị Tăng xưa nói: 'Ngồi trên một cái cột cao một trăm bộ, thì dầu có hoàn toàn thấm nhuần thế mấy, cũng không đủ để hiểu chân lý. Cần phải đi thêm một bước và hiến cả thân mình cho mười phương.'"

Sư đến kinh nhận danh dự từ vua Tống Nho Tông, trên đường trở về sư trúng phong, sư bảo thị giả: "Ta vừa bị trúng phong." Miệng sư méo qua một bên. Thị giả nói: "Lúc bình thường quở Phật mắng Tổ, hôm nay lại thế ấy?" Sư bảo: "Đừng lo, ta sẽ vì người sửa ngay lại." Nói xong sư lấy tay sửa lại, miệng ngay như cũ, sư nói: "Từ nay về sau chẳng nhọc đến người." Sư nói thêm: "Từ đây về sau chẳng giỡn với người nữa." Đến năm sau (1041) ngày năm tháng giêng, sư thị tịch.

Trong quãng đời tương đối ngắn ngủi, Thạch Sương đã dạy Thiền ở nhiều Tự viện khác nhau, và người ta nói Sư có 50 Pháp tự. Những đệ

tử nổi tiếng của Sư là Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam, mỗi vị đều sáng lập một nhánh Thiền nổi bật của tông Lâm Tế. Ngoài việc dạy Thiền trên núi Thạch Sương, Sư còn dạy Thiền ở nhiều ngọn núi nổi tiếng như Động Sơn, Qui Sơn, và Hồng Sơn (?). Sư nhận thụy hiệu là "Tĩnh Bi Thiền Sư."

2) Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Thiền Sư Từ Minh Sở Viện (986-1041):

Đông Qua Ấn Tử: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Hòa Thượng Tây Viện Từ Minh 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 thương 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 cầm ta ở lại qua hạ sẽ cùng ta thương 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 bất 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 cờ 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 ấn đưa đồ ấn 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. Đâu chẳng biết chỗ rơi hai chữ lầm của Tây Viện. Theo thiền sư Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tấc 98, lão già này khi chưa đi hành cước không có nhiều

Phật pháp thiên 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 thiên 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 tiếu Thiên Bình lão
 Khước vị đương sơ hồi hành cước.
 Thố! Thố!
 Tây Viện thanh phong đốn 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.

(II) Thiền Sư Quảng Chiếu Huệ Giác

Quảng Chiếu, còn được gọi là Lang Nha 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 quăng 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 Lang Nha 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 Thiên 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.

Một hôm, Thiền sư 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 tính khôn lanh lợi hay là bày tỏ sự thương yêu đến với một đứa con cứng. Đây là Pháp Môn được lập thành bởi một vị Thiền đức thời trước. Có phải đây là cách nên làm hay không nên làm? Nếu đây là cách nên làm, thì nó giống như Kỷ Tín cỡi xe Cửu Long (hình ảnh trong điển 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.

Một hôm, Thiền sư Lang Nha Huệ Giác thượng đường thị chúng, 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.”

(III) Thiền Sư Đại Ngu Thủ Chi

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

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là thói nhà của Đại Ngu?" Sư đáp: "Không được theo đuổi một từ nào được nói ra, ngay cả bằng một đội mã."

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật trong phố?" Sư đáp: "Một lá phước đá ở ngã ba đường."

Một vị Tăng hỏi: "Không ngôn tự làm sao diễn tả?" Sư đáp: "Vũ trụ dài ba tấc. Đại thiên thế giới sáu tấc hơi ngắn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội được Hòa Thượng muốn nói gì?" Sư nói: "Tất cả đất ta bà đều quá dư hay quá thiếu."

Có một vị Tăng hỏi: "Xưa kia, tại hội chúng trên đỉnh Linh Thứu, vị Tổ thứ nhì đã chứng kiến những gì?" Sư nói: "Ông có nhớ không?" Vị

Tăng im lặng một lúc lâu. Đại Ngu gõ vào sàn thiền và nói: "Sau nhiều năm như thế, chắc ông quên mất rồi!" Đoạn Đại Ngu nói: "Dừng lại! Dừng lại! Nếu ông cố bám víu lấy cái dụng của ngôn từ, nó giống như việc ông thấy bóng khi mình chóng mặt vậy thôi. Nếu ông nói về một thừa của thời xưa, nó giống như chuyện ông nói trong lúc ngủ. Mặc dầu là như vậy, một cách chánh thức mà nói, không một cây kim nào xỏ được vào nó, nhưng riêng tư mà nói một cái xe và con ngựa có thể đi xuyên qua nó. Nhưng nếu ông cho phép một con đường ở đó, nó sẽ là một nơi của sấn bìm và cổ đại mà thôi." Đoạn Đại Ngu gõ vào sàn thiền và nói tiếp: "'Tam giới,' 'chư Phật,' những ngữ cú này chỉ là những thứ làm đau đầu. Cái mà lão Tăng nói với ông là ông có thể tránh nó hay không? Có một người đờn độc có thể tìm được một nơi mà nó không tồn tại hay không? Không tránh né nó, hải ấn chiếu sáng rực." Đại Ngu đưa cây phát tử lên và nói: "Đây là cái ấn. Còn ánh sáng ở đâu? Đây là ánh sáng, còn chiếc ấn ở đâu? Cái dụng nó chiếu chiếu như vậy, mà đồ đệ mấy ông chỉ đứng quanh và nghĩ về nó thôi! Ông có lãnh hội hay không? Lão Tăng nói một giấc mơ, nhưng ông cái ông nói là những gì được thấy trong giấc mơ. Nếu ông vẫn chưa lãnh hội, thì hãy lắng nghe bài kệ này:

'Tu Di sơn treo trong Đại Hùng,
Đầu gậy nâng cả nhật nguyệt.
Rừng và tiết xuân trò chuyện,
Hạ khuyết chẻ đôi thu phong.'

Hãy cẩn trọng!"

Một hôm, Đại Ngu thăng tòa. Đưa ra một cây nhang cháy sáng cho đệ tử của mình, và nói: "Khi sự sáng rực đến, hòa làm một với nó. Khi bóng tối đến, cũng hòa làm một với nó. Khi Đạo đã đạt, thì thế giới được trật tự. Khi Đạo không đạt được thì cả thế giới không có trật tự."

Một vị Tăng hỏi: "Vô số pháp cũng giống như huyễn bào ảnh phản chiếu. Thỉnh Hòa Thượng đem ra chân lý trọng yếu này?" Đại Ngu nói: "Nếu hai phần không giống, bài sẽ dài." Vị Tăng bèn hỏi: "Toàn thân là Pháp nhãn. Vậy thì cái miệng ở đâu?" Đại Ngu nói: "Ba cái nhảy." Vị Tăng đến gần Sư và nói: "Con không lãnh hội." Đại Ngu nói: "Ở phần cuối bài luận toàn là ngôn từ, 'Thu tận, thì ca kệ được làm mới lại vào mùa xuân.' Trong số lớn Tăng chúng, một người đứng nổi trội trên những người còn lại. Nó cũng giống như bài kệ của Dương Đại Niên (974-1020) trong kỷ nguyên này đã nói:

'Ai đi trong cõi đá tám mặt,
 Ngay cả sư tử của Văn Thù
 chỉ là con chó quạu.
 Nếu muốn đấu mình trong Đại Hùng,
 Vỗ tay phía sau Nam Bội Tinh.'

Đại Ngu bèn nói tiếp: "Nếu ông lãnh hội, thì biết rằng một bài kệ lan tỏa khắp muôn phương, ngăn cất ngôn từ của nạp Tăng." Đại Ngu cũng nói: "'Khi Lỗ Tổ thấy một vị Tăng tiến đến, ngài liền xoay mặt vào tường.' Nam Tuyền nói: 'Mấy ông phải hiểu cái mà trước khi đức Phật xuất hiện trên thế gian.' Nhưng mãi cho tới bây giờ không một người, hay dẫu chỉ nửa người, hiểu được. Lão Tăng nói với mấy ông một cách nhấn mạnh rằng nếu mấy ông không thực chứng bản tánh của mình đã tồn tại trước khi vào thai, mấy ông liền bị chẽ đôi ngay lưng."

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

(B) Nói Pháp Thiên Sư Qui Tĩnh

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Bảy: b) Nói Pháp Thiên Sư Qui Tĩnh: Thiên Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

(I) Thiên Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Phúc Sơn Pháp Nguyên (991-1067); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Phúc Sơn cũng được biết đến với tên "Viên Giám", là đệ tử của Thiên 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 Chiêu.

Thiền sư Phúc Sơn Pháp Nguyên thượng đường dạy chúng: "Cây chết trong biển Như nở hoa, nhưng chúng không có sắc màu mùa xuân."

Một vị Tăng hỏi: "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: "Tại sao Sơ Tổ từ tây đến?" Phúc Sơn nói: "Xương chất đóng trên cánh đồng rộng."

Thiền sư Phúc Sơn Pháp Nguyên 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."

Thiền sư Phúc Sơn Pháp Nguyên 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 nọp 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.

Trong số thành tựu của mình, Phúc Sơn 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:

"Cổ trên đỉnh núi Quảng Bạch Dương
Nhờ vào ông cho đến khi.
Những mầm bất thường nảy lên làm thanh 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.

Trong những năm cuối đời, Phúc Sơn 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 nhãn 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 lập 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 gắn 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 gắn 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.

The Seventh Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan

(A) Zen Master Shan-Chao's Dharma Heirs

The Seventh Generation of the Lin Chi Tsung: a) Zen Master Shan-chao's Dharma Heirs: There were three recorded disciples of Zen Master Shan-chao's Dharma heirs: Zen master Tzu-Ming, Kuang-Chao Hui-Chuch, and Ta-Yu Shou-Chih.

(I) Zen Master Tzu-Ming Chu-Yuan

1) Life and Acts of Zen Master Shih-Shuang (Tzu-Ming) Ch'u-Yuan:

Zen master Tzu-Ming-Chu-Yuan came from Chuanzhou, located in modern Guangxi Province. He was a student and dharma successor of Fen-yang Shan-chao, and the master of Yang-ch'i Fang-hui and Huang-lung Hui-nan. Shih-shuang became a monk at the age of twenty-two and sought out many well-known Zen masters of his time. Later, he traveled to Luoyang City with his companions Dayu Shouzhi and Guquan. Hearing that Fen-yang Shanzhao had an unsurpassed Zen style, so they proceeded to Fenzhou to study with that master. Although his life, for a Zen master's, was quite short, he nevertheless contributed greatly to the revival of Rinzai Zen. Tzu-Ming lived and taught Zen in and around ancient Tanzhou. He gained his mountain name at Shishuang Temple, the temple founded earlier by Zen master Shishuang Qingzhu. Among his dharma successors were several outstanding Zen masters, among whom the most important were Yang-ch'i, founder of the Yogi school, and Huang-lung, founder of the Oryo school.

Tzu-Ming came to Fen-Yang for more than two years. One day he asked Zen master Fen-Yang: "I've been here for two years and you haven't given me any instruction! You've just increased the world's vulgarity, dust, and toil, while the years and months fly away. Even what I knew before is no longer clear, and I've lost whatever good came from leaving home." But before Shi-Shuang could finish speaking, Fen-Yang glared at him fiercely and cursed him, saying: "What you know is vile! How dare you sell me short!" So saying, Fen-Yang picked up his staff to drive Shi-Shang away. Shi-Shuang tried to plead with him, but Fen-Yang covered Shi-Shuang's mouth with his hand. At that moment, Shi-Shuang realized great enlightenment. He then exclaimed: "It's knowing the extraordinary emotion of Lin-Chih's way!" After this event, Tzu-Ming remained as Fenyang's attendant for seven years.

After achieving awakening, he stayed on with Fen-yang to continued training and is reputed to have used an awl to stab himself in

the leg during prolonged periods of sitting meditation to keep him from falling asleep. After receiving transmission from Fen-yang, Chu-yuan went on the traditional pilgrimage to test his understanding of Zen before establishing a temple on Mount Shi-shuang. His dharma talks were renowned, and he soon attracted a large number of disciples.

One day, Zen master Chu-yuan entered the hall and addressed the monks, saying, "As soon as one particle of dust is raised, the great earth manifests itself there in its entirety. In one lion are revealed millions of lions, and in millions of lions is revealed one lion. Thousands and thousands of them are indeed, but you know just one, only one." Then he raised his staff, saying, "Here's my staff. So now, tell me, where's the one lion?" When the assembly didn't know how to reply, he shouted "Ho!" Then he set the staff down and left the hall.

Shi-Shuang entered the hall and addressed the monks, saying, "All of the Buddhas, and all of the Buddhas' anuttara-samyaksambodhi, come forth from this sutra." He then raised his staff upright and said, "This is the Nanquan Temple staff. Where is the sutra?" After a long pause he said, "The text is long. I'll give it to you later." Then, with a shout, he got down from the seat.

Shi-Shuang entered the hall and said, "If a teacher of our school can snatch a jewel off of the clothes of an impoverished man, then he can be said to have reached the stage of a 'true person.' If not, then he's a mud and water fellow." After a pause, Shi-Shuang said, "If you meet a swordsman on the road, show him the jeweled sword. If he's not a poet, don't offer him a poem." Shi-Shuang shouted.

Another day, Shi-Shuang entered the hall and said, "I have a word that cuts off thinking and leaves cause and effect behind. But even clever people can't speak it! It may only be transmitted by the way of mind. There is another word that may only be directly expressed. What is the word that can only be directly expressed?" After a pause, Shi-Shuang drew a circle in the air with his staff. Then he shouted.

A monk said, "I'm confused. What should I study?" Shi-Shuang said, "Hsuan-sha saw Hsueh-feng arrive." The monk said, "What does that mean?" Shi-Shuang said, "In an entire lifetime, never leaving the mountain."

Another day, Shi-Shuang entered the hall and said, "The more medicine that is used, the worse the disease becomes. The finer the fishing net, the more fish that escape." Shi-Shuang then left the hall.

A monk asked, "When someone goes on a pilgrimage but doesn't meet a teacher with whom he finds affinity, then what?" Shi-Shuang said, "The fishing line twists in the water."

A monk asked, "I don't ask about the leaves picked off the branches. What is the actual root?" Shi-Shuang said, "A willow-wood staff." The monk said, "What does this mean?" Shi-Shuang said, "When a monk goes traveling he carries his clothes with it on his shoulders. When he sits, he holds it in his hand."

Shi-Shuang entered the hall and said, "Those persons of nonaction with nothing to do; they still have the problem of the golden lock." Then with a shout, he got down from the seat.

We encounter Shih-shuang in example 46 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Master Shih-shuang spoke: 'From the tip of a hundred-foot pole, how do you go further?' An ancient master said on this point, 'One who sit on a hundred-foot pole, although he may have penetrated it, does not yet fulfill the truth. He must go still one step further and reveal his entire body in the ten directions.'"

Shi-Shuang received honors from Emperor Ren-Zong, and during the return trip to his temple he said to his attendant: "I feel a paralyzing wind." Shi-Shuang's mouth became crooked. His attendant stopped and said: "What should we do? You've spent your whole life cursing the Buddhas and reviling the ancestors. So now what can you do?" Shi-Shuang said: "Don't worry. I'll straighten it for you." He then used his hand to straighten his mouth. Then Shi-Shuang said: "From now on I won't play any more jokes on you." The next year, on the fifth day of the first month, the master passed away.

During a relatively short life, Shishuang taught Zen at several different temples and is said to have had fifty Dharma heirs. His famous students, Yangqi Fanghui and Huanglong Huinan, each established distinctive branches of the Linji Zen line. Besides teaching Zen on Mount Shishuang, he is known to have taught at the famous Zen mountains Dongshan, Guishan, and Heng-shan. He received the posthumous name "Zen Master Compassionate Clarity."

2) *Typical Kôans Related To Zen Master Shih-Shuang Ch'u-Yuan:*

The Winter Melon Seals: 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.

(II) Zen Master Kuang-Chao Hui-Chueh

Kuang-Chiao, also called Langye Huijue (Roya Ekaku (jap), 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, one of the Zen masters 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.

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.

One day, Zen master Langye Huijue entered the hall and addressed the assembly, saying, “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.”

(III) Zen Master Ta-Yu Shou-Chih

Ta Yu Shou Chih was a disciple of Fenyang Shanzhao. He came from ancient Taiyuan, located in modern Shanxi Province. According to the Chan Lin Bao Zhuan, Ta Yu left home at young age and entered Cheng-tian in Luzhou, now the city of Changzhi in Shanxi Province. There he gained great prominence for his understanding and exposition of the Lotus and Diamond sutras. On one occasion the great Linji lineage Zen master Fenyang Shanzhao appeared nearby, and Ta Yu went to listen to him speak. After this event, Ta Yu sincerely opened to Fenyang's teaching, embraced the way of Zen, and received Dharma transmission in the Linji lineage. He later traveled south to reside and teach at Gao'an.

A monk asked, "What is the style of the house of Ta Yu?" Ta Yu said, "A single uttered word can't be pursued, even by a team of horses."

A monk asked, "What is the Buddha within the city?" Ta Yu said, "A stone banner at the main intersection."

A monk asked, "How can it be expressed without words?" Ta Yu said, "The universe three feet long. The cosmos six feet too short." The monk said, "I don't understand what you mean?" Ta Yu said, "All samsaric ground is excessive or lacking."

A monk asked, "Formerly, at the assembly at Vulture Peak, what was it that the Second Ancestor witnessed?" Ta Yu said, "Do you remember?" The monk remained silent for a long while. Ta Yu then struck the meditation platform and said, "After so many years, you've forgotten!" Then Ta Yu said, "Stop! Stop! If you try to grasp the function from within the words, it will be like seeing shadows when you're dizzy. If you speak of the ancient vehicle, it's like talking in your sleep. Although it is thus, officially, not a single needle can be inserted into it, but privately a cart and horse can pass through it. But if you allow a road there, it will be a place of creepers and reeds." Ta Yu then struck the meditation platform again and said, "'The three worlds,' 'all the Buddhas,' these phrases are all just a headache. What I say to you all is, can you avoid it? Is there a single person who can avoid it by finding a place where it doesn't exist? Not avoiding it, the ocean-seal radiates brilliantly." Ta Yu then raised his whisk and said, "This is the seal. Where is the light? This is the light. Where is the seal? The function flashes, yet you students stand around and think about it! Do you understand? I am speaking a dream, yet what do you say is to be seen in this dream. If you still don't understand, then listen to this verse:

'Mount Sumeru suspended in the
Big Dipper,
The tip of the staff upholds
the sun and moon.
Forests and springs conversing,
The waning summer cleaved by
the autumn wind.'
Take care!"

One day, Ta Yu ascended the seat. Displaying a lighted stick of incense to his disciples, he said, "When the brightness comes, unite with the brightness. When the darkness comes, unite with the darkness. When the Way is attained, the world is ordered. When the Way is not attained, the world is disordered."

A monk asked, "The innumerable dharmas are like illusory reflective bubbles. Would the master please bring forth a master for substantial truth?" Ta Yu said, "If two sections are not the same, the text is long." The monk then asked, "The whole body is the Dharma eye. Where is the mouth?" Ta Yu said, "Three leaps." The monk drew close and said, "I don't understand." Ta Yu said, "At the end of the essay are the words, 'In autumn finished, songs and verses are renewed in the spring.' Among the great numbers of monks, one stands out above the rest. It's like the verse by Yang Danian in this era that says,

'For the one who walks within
the eight-sided millstone,
Even Manjusri's lion is a cur.
If you plan to conceal yourself within
the Northern Dipper,
Then clap your hands behind
the Southern Cross.'

Ta Yu then said, "If you want to understand, then know that a single verse spread in all directions, obstructing and cutting off the words of patch-robed monks." Ta Yu also said, "'When Luzu saw a monk approach he faced the wall.' Nanquan said, 'You must comprehend what is before the Buddha appears in the world.' But until now there hasn't been a single one, or even a half of one, who understands. I say to you emphatically that if you do not realize your nature that existed before the womb, then you will be chopped in two at the waist."

There was an official (Mi Jianli) of Nanchang invited the master to become the abbot of a temple at Cuiyan (Emerald Crag) on West Mountain. At his first lecture in the new hall, Ta Yu addressed the sacred Buddhist images, saying, "The profound affair is promulgated, the Dharma wheel is again turned." He then said to the assembly, "Speaking of the Dharma wheel, what is it that turns? Do you understand? You must, at the very top, laugh out, and pivot yourself.

But you just come in the hall and cross your legs. Ha, ha, ha. What's that? The food is in the basket, but you sit starving. You must be at ease in the mud and water. Who will you be with? When nobles hear it they are happy and at peace. When commoners hear it they are unselfish."

(B) Zen Master Gui-Xing's Dharma Heirs

The Seventh Generation of the Lin Chi Tsung: b) Zen Master Gui-Xing's Dharma Heirs: Zen Master Fu-shan Fa-yuan.

(I) Zen Master Fu-Shan Fa-Yuan

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."

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."

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.

Among his accomplishment, Fushan is remembered as the Linji lineage monk who saved the Caodong Zen line from extinction. This remarkable episode occurred when Ta-yang Ching-husan, at the age of eighty, could find no successor to carry on the teachings of the Caodong 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 fertilize ground,
And the fathomless mystery takes ethereal root."

Fushan protected the sprouts of the Dongshan school for ten years, finally passing the Caodong 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."

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.

Chương Năm Mươi Bốn
Chapter Fifty-Four

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tám Tính Từ
Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiền Sư Từ Minh Sở Viện

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tám: a) Nói Pháp Thiền Sư Từ Minh Sở Viện:
Pháp tử nói pháp còn ghi lại được của Thiền sư Từ Minh Sở Viện gồm có 3 vị: Thiền sư Huệ Nam, Phương Hội, và Thúc Nham Khắc Chân.

(I) Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội

(Xem Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội:
Khai Tổ Thiền Phái Dương Kỳ nơi Phần VIII Chương 77)

(II) Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam

(Xem Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam:
Khai Tổ Thiền Phái Hoàng Long nơi Phần IX Chương 87)

(III) Thiền Sư Thúc Nham Khắc Chân

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Khả Chân Thúc Nham:

Khắc Chân là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười một. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thúc Nham Khả Chân; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XII: Thiền sư Khả Chân Thúc Nham là đệ tử của Từ Minh Sở Viện (Thạch Sương Sở Viện), một vị cao Tăng đời nhà Tống. Ông đến từ Phúc Châu. Người ta nói Sư đạt đại giác khi thầy ông là Thiền sư Từ Minh đang thuyết giảng, rồi thành linh chỉ tay và ấn vào ngực Sư. Về sau này, Sư về trụ ở Hồng Châu cũng như trên núi Đạo Ngộ ở Đàm Châu. Từ vị thiền sư

này mà dòng Thiên Lâm Tế phân hóa thành hai chi là Dương Kỳ và Hoàng Long.

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

quan cũ của Khả Chân mờ nhạt, và được thế vào đó một cái gì rất mực mới mẽ. Dường như rõ ràng là Khả Chân vẫn ở trong khung cảnh khách quan ấy, nhưng bên trong Khả Chân cảm thấy một cách chủ quan như mình tươi trẻ lại, như mình vừa mới tái sinh.

Về sau này khi Khả Chân đến làm trụ trì ở Thúy Nham, một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Khả Chân nói: "Giống như một con đê bằng đất, không khác đất bụi." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Đạo?" Khả Chân nói: "Hãy đi ra ngoài cửa mà nhìn." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là người của Đạo?" Khả Chân nói: "Người tù xiềng trói bị kết án."

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

Một hôm, Thiền sư Khả Chân thượng đường thị chúng, dẫn chứng một đoạn của Thiền Sư Long Nha: "'Học Đạo cũng giống như dùi gỗ lấy lửa. Mấy ông không thể nào dừng lại khi thấy khói. Mấy ông phải tiếp tục dùi cho đến khi lửa cháy lên. Đó là lúc mấy ông đạt được mục đích của mình.'" Sau đó Thiền sư Khả Chân lại dẫn chứng một đoạn của Thiền sư Thần Định (?), nói rằng: "Học Đạo dễ dàng hơn dùi gỗ lấy lửa, vì ngay khi thấy khói là mấy ông có thể dừng. Trước khi ngọn lửa phát lên là mấy ông đã bị nó đốt từ đầu đến chân rồi." Đoạn Thiền sư Khả Chân nói: "Từ quan điểm 'đốn ngộ', câu nói của Long Nha dừng lại nửa vời. Từ quan điểm 'tiệm ngộ', thì câu nói của Thần Định vẫn còn thiếu sự chứng nghiệm. Vậy thì làm sao để giải quyết vấn đề này đây? Nay chư Tăng! Năm nay lá rụng nhiều. Mấy ông có thể quét được bao nhiêu lá trong số những lá rụng này?"

Hôm khác, Thiền sư Khả Chân thượng đường thị chúng: "Có những người can đảm không sợ chuyện sống chết. Có những người thợ săn can đảm đi vào rừng núi, không để ý đến cọp dữ. Có những ngư phủ không sợ rồng và thủy xà. Còn các Thiền Tăng thì can đảm về cái gì?" Nói xong Khả Chân đưa cây gậy lên và nói tiếp: "Đây là cây gậy. Nếu mấy ông có thể cầm chắc và quơ nó, thì hàng vạn thế giới cùng chuyển một lúc. Nếu mấy ông không thể cầm chắc và quơ nó, thì Văn Thù chỉ là Văn Thù và sự rơi rớt của tự ngã cũng chỉ là sự rơi rớt của tự ngã, thế thôi!"

Khi Thúy Nham Khả Chân sắp thị tịch, Sư hết sức đau đớn và lăn lộn trên chiếc chiếu cỏ trải trên mặt đất. Vị thị giả Cát chứng kiến cảnh đau lòng này, rót nước mắt nói với Sư: "Trong khi còn mạnh khỏe, Hòa Thượng nói đủ thứ xúc phạm đến Phật, đến Tổ; và bây giờ chúng ta thấy gì đây?" Thúy Nham Chân đăm đăm nhìn vị thị giả một hồi rồi mắng: "Ông cũng ăn nói như thế à?" Thiền sư bèn ngồi dậy, lấy lại tư thế kiết già, và, ra lệnh cho thị giả thấp hương, lạng lễ thị tịch.

Khi Thiền sư Khả Chân thị tịch, Tể Tướng Vương Công đã khóc thương tiếc ngài tại tháp, "Thật là một bậc Đại Đức!"

2) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Khả Chân Thúy Nham Thiền Sư:

Khả Chân Điểm Hung: Khả Chân chỉ ngược. Công án nói về cơ duyên ngộ Thiền của Thiền sư Khả Chân vào thời nhà Tống (960-1279). Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XII, một hôm, Từ Minh muốn thử Khả Chân nên đột nhiên hỏi: "Thế nào là đại ý Pháp pháp?" Khả Chân đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Từ Minh trờng mắt quát tháo: "Tuổi tác như thế kia mà còn mang lấy kiến giải vậy đó thì làm sao thoát ly sanh tử?" Khả Chân khẩn cầu thầy chỉ bảo. Từ Minh nói: "Ông muốn gì thì cứ hỏi đi." Khả Chân hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Từ Minh đáp: "Không mây vờn đỉnh núi, có nguyệt rụng lòng sông." Khả Chân vừa nghe xong liền chỉ vào ngực mình và đại ngộ chân lý Thiền ngay dưới lời này. Trong trường hợp này, Từ Minh đã cho Khả Chân một cái nhìn mới phóng vào sự vật, một cái nhìn hoàn toàn vượt ngoài phạm vi của tình thức. Đúng ra, cái nhìn mới này mở ra trong khi Khả Chân đi đến chỗ cùng lý tuyệt tình. Sư đã vượt ra khỏi giới hạn mà bấy lâu nay Sư luôn có cảm tưởng như bị trói buộc cơ hồ không sao thoát ra được. Thật vậy, đa số hành giả tu Thiền chúng ta đều dừng lại ở giới hạn ấy, chúng ta đã quá dễ dãi để cả quyết rằng chúng ta không thể đi xa hơn. Nhưng với sự trợ giúp của một ai đó có được một cái thấy nội tâm chiếu diệu hơn phóng qua bức màn điên đảo và mâu thuẫn này, sẽ giúp chúng ta bất thần thấy được. Chính Từ Minh đã giúp cho Khắc Chân đập vào bức tường trong tuyệt vọng, và cuối cùng bức tường đổ xuống lúc nào không hay, và chính sự giúp đỡ này của Từ Minh đã giúp mở ra cho Khả Chân một thế giới mới lạ làm sao! Những gì từ trước Khắc Chân coi là tầm thường, giờ đây như kết hợp lại nhịp nhàng làm sao trong một trật tự mới lạ không

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

Thúy Nham Mi Mao: Thúy Nham cuối hạ dạy chúng: "Từ đầu hạ đến nay vì huynh đệ thuyết thoại, xem Thúy Nham lông mày còn chẳng?" Bảo Phước nói: "Làm cướp lòng người rỗng." Trường Khánh nói: "Sanh vậy." Vân Môn nói: "Quan." Thí dụ thứ 8 của Bích Nham Lục cho chúng ta hiểu về tâm của ngài Thúy Nham nhiều hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, chỉ trong một chữ nếu hiểu thì thọ dụng được trên đường tu như rồng được nước, như cọp tựa núi. Nếu không hiểu thì tục đế sẽ lướt thảng, như dê đực chạm rào, như kẻ ngu ôm cây đợi thỏ. Có khi chỉ một câu như sư tử ngồi xổm; có khi một câu như Bảo Kiếm Kim Cang Vương; có khi một câu ngỗng cắt đứt đầu lưỡi trong thiên hạ; có một câu mà theo mồi đuổi sóng. Nếu là trên đường thọ dụng thì gặp tri âm, cơ nghi riêng, biết lỗi lầm, cùng nhau chứng minh. Nếu là tục đế lướt thảng, đủ một con mắt, khả dĩ ngỗng đứt mười phương, vách đá ngàn năm. Vì thế nói đại dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc. Có khi đem một cọng cỏ làm thân vàng trượng sáu; có khi đem thân vàng trượng sáu làm cọng cỏ. Hãy nói bằng vào đạo lý nào? Lại rõ biết chẳng? Thử cử ra xem? Cổ nhân có sớm tham chiều thỉnh, Thúy Nham đến cuối hạ lại dạy chúng thế ấy, quả là cao tuyệt, quả là rung trời động đất. Cả đại tạng kinh năm ngàn bốn mươi tám quyển chẳng khởi nói tâm nói tánh, nói đốn nói tiệm, lại có chi tiết này chẳng? Tất cả chỉ là cơ hội, mà Thúy Nham thật là xuất chúng. Xem ngài nói thế, thử nói xem ý ngài rơi tại chỗ nào? Hành giả tu thiền đời sau phải thấy cổ nhân tuy nói thế, ý quyết không ở trong ấy. Cần phải chính chắn tự tham cứu mới được. Qua thí dụ này Thúy Nham muốn nhắc lại truyền thuyết cho rằng người nào giảng sai giáo pháp của Phật sẽ rụng hết lông mày. Trong suốt mùa an cư kiết hạ, tuy Thúy Nham giảng nói nhiều cho chư huynh đệ nhưng không một lời nói năng nào giải thích được đạo pháp là gì, vậy có lẽ lông mi của sư đã rụng hết rồi. Đây là một lối nhấn mạnh Thiền không ăn nhập gì với kinh điển vậy.

(B) Nổi Pháp Thiên Sư Lang Nha Huệ Giác
(Quảng Chiếu Huệ Giác)

(I) Thiên Sư Trường Thủy Tử Huyền

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Trường Thủy Tử Huyền; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Trường Thủy Tử Huyền, tên của một thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười một. Khi còn nhỏ, Sư tự cắt tóc và liên tục tụng kinh Thủ Lăng Nghiêm.

Trường Thủy đạt được trí huệ thâm sâu khi nghe một vị thầy Phật giáo tên Hoàng Minh nói: "Hành trạng của một vị Bồ Tát hiển thị vô vi." Trường Thủy bèn nói với Hoàng Minh: "Thay vì gõ vào một phiến tre, lại gõ vào hư không, người ta vẫn rơi vào bẫy. Châu mày nướng mắt là đã có ý. Đẹp qua một bên hai con đường này, thực chứng cái cốt lõi." Hoàng Minh chấp nhận điều này như sự lãnh hội của Trường Thủy.

Trường Thủy bắt đầu cuộc hành trình "tìm kiếm nguồn Thiên." Nghe nói giáo pháp tuyệt vời của Lang Nha Huệ Giác, Sư bèn vội vã đi đến chúng hội của Lang Nha. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, Trường Thủy là một vị Tăng đặt ra cho Lang Nha câu hỏi về cái bản nhiên thanh tịnh được chép lại trong thí dụ thứ 100 của Thông Dong Lục. Một hôm, Sư hỏi thiên sư Huệ Giác Lang Nha: "Cái thanh tịnh bản nhiên sao bỗng dưng sanh núi sông thế giới?" Huệ Giác chỉ lặp lại nguyên văn câu hỏi của Trường Thủy. Nghe vậy Trường Thủy bỗng đạt ngộ. Sư nói: "Con mong được làm cái khăn hay bình nước." Lang Nha nói: "Cái kiểu này sẽ không sống thọ đâu. Ông nên cương quyết giữ gìn và báo đáp sự từ bi của Phật Tổ. Đừng xem bất cứ giáo pháp nào lớn hơn giáo pháp này." Sau khi nghe lời chỉ dạy của Lang Nha, Trường Thủy lễ bái rồi lui ra. Sau đó, vào thế kỷ thứ mười ba, một vị cao Tăng khác là thiên sư Hư Đường đã đem câu chuyện này ra giảng một cách vô cùng bí hiểm. Ngày nọ, Hư Đường thượng đường và nói thế này: "Khi Từ Huyền hỏi Huệ Giác 'Cái thanh tịnh bản nhiên sao bỗng dưng sanh núi sông thế giới?' Câu hỏi dội ngược lại người hỏi, và người hỏi liền mở con mắt đạo. Vậy tôi hỏi mấy ông là thế nào? Câu hỏi với lời đáp há chẳng phải là một câu như nhau hay sao? Từ Huyền tìm thấy lý huyền

vi gì ở đó? Tôi sẽ bình giảng cho mấy ông nghe. Nói xong, Hư Đường cầm cây phát tử đập vào ghế, giảng rằng: "Thanh tịnh bốn nhiên vân hà hốt sanh sơn hà đại địa?" Lời giảng này trên thực tế đã làm phức tạp thêm vấn đề thay vì làm cho nó đơn giản hơn.

Một hôm, khi Trường Thủy bắt đầu nhậm chức trụ trì, Sư thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Đạo không đạt được bằng lời nói hay hình tướng, cũng không biết được qua dự thảo hay thảo luận kỹ càng. Cốt lõi của Đạo chỉ có thể nắm bắt trực tiếp mà thôi. Không bao giờ được thực chứng bằng cách nào khác." Vì Sư được kính trọng bởi hai trường phái, Thiền và Giáo điển, và vì những bình luận của Sư về kinh Thủ Lăng Nghiêm, Sư trở nên nổi tiếng khắp nơi.

The Eighth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan

(A) Zen Master Tzu-Ming Chu-Yuan

The Eighth Generation of the Lin Chi Tsung: a) Zen Master Tzu-ming Chu-yuan: There were three recorded disciples of Zen Master Tzu-ming Chu-yuan's Dharma heirs: Zen master Hui-nan, Fang-hui, and Tsui-yen-K'o-chên.

(I) Zen Master Yang Chi Fang-Hui

*(See Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội:
Khai Tổ Thiền Phái Dương Kỳ in Part VIII Chapter 77)*

(II) Zen Master Huang Lung Hui-Nan

*(See Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam:
Khai Tổ Thiền Phái Hoàng Long in Part IX Chapter 87)*

(III) Zen Master Tsui-Yen-K'o-Chên

1) Life and Acts of Zen Master Tsui-Yen-K'o-Chên:

Zen Master Tsui-yen-K'e-chen, name of a Chinese Zen monk in the eleventh century. We do not have detailed documents on this Zen

Master; however, there is some interesting information on him in *The Wudeng Huiyuan*, Volume XII: Zen master Ka-shin T'sui-yen was a disciple of Tzu-Ming, who was one of the greatest Sung masters. It is said that he gained enlightenment when his teacher, Tzu-Ming, while lecturing, suddenly pointed and tapped on Tsui-yen's chest. He later resided in Hongzhou, as well as on Mount Tao-wu in Tanzhou. Under Zen master K'e-chen the Lin-chi school of Zen was divided into two branches, Yang-ch'i and Huang-lung.

K'e-chen (Ka-shin) was quite proud of being one of the most intimate disciples of the master; he was not yet really a master himself, but he thought he was. When he had a talk with T'ung-shan, another disciple of Tzu-Ming, he was found out and laughed at. One day, they were having a walk in the mountain together they discussed Zen. T'ung-shan picked up a piece of a broken tile and putting it on a flat rock, said, "If you can say a word at this juncture I will grant your really being Tzu-Ming's disciple." K'e-chen wavered, looked this way and that, trying to make some answer. T'ung-shan was impatient, and broke out, "Hesitating and wavering you have not yet penetrated through illusion, you have never yet even dreamt as to what the true insight of Zen is." K'e-chen was thoroughly ashamed of himself. He at once returned to see the master, who severely reproached him, saying that he came before the termination of the summer session, which was against the regulations. Full of tears, he explained how he was taken to task by his fellow-monk, T'ung-shan, and that it was the reason why he was here even against the monastery rules. The master abruptly asked him, "What is the fundamental principle of Buddhism?" K'e-chen replied, "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves." The master's eyes flashed with indignation, and he thundered: "Shame on you! To have such a view for an old-season man like you! How can you expect to be delivered from birth-and-death?" K'e-chen earnestly implored to be instructed. Tzu-Ming said, "You go ahead to ask me." Thereupon he repeated the master's first question, "What is the fundamental principle of Buddhism?" The master roared: "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves!" This opened K'e-chen's eye and he awakened to the truth of Zen. In this case, Tzu-Ming did give K'e-chen a new point of view of

looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when K'e-chen reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. Tzu-Ming himself helps K'e-chen to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for Ka-shin. Things hitherto K'e-chen regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. K'e-chen's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that K'e-chen is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

Later, when K'e-chen resided as abbot on Tsui-yen (Tsui Bluff), a monk asked him, "What is Buddha?" K'e-chen said, "The same earthen dam, no different dirt." The monk asked, "What is the Way?" K'e-chen said, "Go out the door and look." The monk asked, "What is a person of the Way?" K'e-chen said, "A manacled prisoner is accused."

A monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" K'e-chen said, "Plow deeply, plant seeds shallow." The monk asked, "What is the place where the student's body turns?" K'e-chen said, "A single wall, a hundred walls." The monk asked, "What is the place where the student is empowered?" K'e-chen said, "A thousand days chopping wood, but burning it all in a single day."

One day, K'e-chen entered the hall and addressed the congregation, quoted a passage by Zen master Lung-ya, saying, "'Studying the Way is like making fire with a drill. You can't stop when you see smoke. You must keep at it until there are flames. Then you've reached your goal.'" K'e-chen then quoted Zen master Shending, who said, "Studying the Way is easier than drilling for fire, for as soon as you see smoke you can quit. before the flames arise it has already burned you from head to foot." The Zen master K'e-chen said, "From the 'sudden enlightenment' point of view, Lung-ya's statement stops halfway. From the 'gradual enlightenment' point of view, Shending's statement still lacks realization. How would you deal with this

question? Monks! This year many leaves have fallen. How many of them can you sweep up?"

Another day, K'e-chen entered the hall and addressed the congregation, saying, "There are brave people who did not fear life and death. There are many courageous hunters who enter the mountains, unmindful of ferocious tigers. There are brave fishermen who never fear water snakes and dragons. What is it that Zen monks are courageous about?" K'e-chen then raised his staff and said, "This is the staff. If you can raise it, hold it, and shake it, then the ten thousand worlds all move in the same moment. If you can't raise it, hold it, and shake it, then for you Manjusri is just Manjusri and 'dropping the self' is just 'dropping the self.' That's it!"

When K'e Chên, of Ts'ui-yên, was at the point of death, he suffered terribly, rolling on the straw matting which was spread over the ground. Chê the attendant was in tears as a witness of this agonizing scene and said to the master, "While yet strong, you made all kinds of defamatory remarks on the Buddha, on the Ancestors; and what do we see now?" The master gazed for a while at the attendant and scolded, "You too make this remark?" He now got up, and assumed a cross-legged posture, and, ordering the attendant to burn incense, quietly gave up the ghost.

When K'e-chen passed away in the year 1066, Prime Minister Wang Gong mourned at his memorial stupa, crying out, "Truly one of great virtue!"

2) Typical Kôans Related To Zen Master Tsui-Yen-K'o-Chên:

K'e-Chen's Pointing at the Chest: The koan about the potentiality and conditions of awakening of Zen master K'e-chen who lived in the Sung dynasty. According to the Wudeng Huiyuan, Volume XII, one day, Master Tzu-Ming wanted to test K'e-chen, so he abruptly asked him, "What is the fundamental principle of Buddhism?" K'e-chen replied, "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves." The master's eyes flashed with indignation, and he thundered: "Shame on you! To have such a view for an old-season man like you! How can you expect to be delivered from birth-and-death?" K'e-chen earnestly implored to be instructed. Tzu-Ming said, "You go ahead to ask me." Thereupon he

repeated the master's first question, "What is the fundamental principle of Buddhism?" The master roared: "No clouds are gathering over the mountain peaks, and how serenely the moon is reflected on the waves!" Upon hearing this, K'e-chen pointed at his chest and awakened to the truth of Zen. In this case, Tzu-Ming did give K'e-chen a new point of view of looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when K'e-chen reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. Tzu-Ming himself helps K'e-chen to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for Ka-shin. Things hitherto K'e-chen regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. K'e-chen's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that K'e-chen is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

Ts'ui Yen's Eyebrows: At the end of the summer retreat Ts'ui Yen said to his assembly, "All summer long I've been talking to you, brothers; look and see if my eyebrows are still there." Pao-fu said, "The thief's heart is cowardly." Ch'ang Ch'ing said, "Grown." Yun-men said, "A barrier." Example 8 of the Pi-Yen-Lu which allows us to learn more about the mind of Ts'ui Yen's than from all historical data concerning his life and significance. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in just one word, if you understand, you can make use of it on the path of cultivation, like a dragon reaching the water, like a tiger in the mountain. If you don't understand, then the worldly truth will prevail, and you will be like a ram caught in a fence, like a fool watching over a stump waiting for a rabbit. Sometimes a single phrase is like a lion crouching on the ground; sometimes a phrase is like the Diamond King's jewel sword. Sometimes a phrase cuts off the tongue of everyone on earth, and sometimes a phrase follows the waves and pursues the currents. if you make use of it on the road, when you meet with a man of knowledge you distinguish what's appropriate to the

occasion, you know what's right and what's wrong and together you witness each other's illumination. Where the worldly truth prevails, one who has single eye can cut off everything in the ten directions and stand like a mile high wall. Therefore, it is said, "When the great function appears it does not keep to any fixed standards." Sometimes we take a blade of grass and use it as the sixteen foot golden body of Buddha; sometimes we take the sixteen foot golden body and use it as a blade of grass. But tell me, what principle does this depend upon? Do you really know? To test, I cite this; look! The Ancients had morning study and evening inquiry, at the end of summer retreat Ts'ui-yen turned around and spoke to his assembly like this, and he was undeniably solitary and steep, nothing could stop him from startling the heaven and shaking the earth. But tell me, in the whole great treasury of teachings, in the five thousand and forty-eight volumes of the canon, whether they talk of mind or nature, whether they preach the sudden or the gradual, has there ever been this happening? They're all this kind of occasion, but among them Ts'ui-yen is outstanding. Look at the way he talks; tell me, where is his true meaning? Future Zen practitioners should be very careful, although ancient virtues spoke like that, their meaning is definitely not here. This example refers to the tradition that when a man makes false statements concerning the Dharma of Buddhism he will lose all the hair on his face. As Ts'ui-Yen gave many sermons during the summer retreat for the edification of his pupils, while no amount of talk can ever explain what the truth is, his eyebrows and beard might perhaps by this time have disappeared altogether. This is a way of emphasis of no connection between Zen and Sutras.

(B) Zen Master Lang-Yeh Hui-Chueh's Dharma Heirs

(I) Zen Master Ch'ang-Shui Tzu-Hsuan

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Ch'ang-shui, name of a Chinese Zen master in the eleventh century. As

a young man he cut off his hair and continuously recited the Surangama Sutra.

Ch'ang-shui gained profound insight when he heard the Buddhist teacher Hongming say, "The demeanor of the Bodhisattva is manifestly unproduced." Ch'ang-shui then said to Hoangming, "Tapping emptiness, but instead striking the bamboo, one still falls into the trap. Raising the eyes and arching the eyebrows, already there's intent. Leaving aside these two paths, realizing the essence." Hongming approved this as evidence of Ch'ang-shui's understanding.

Ch'ang-shui set off to "seek out the source of Zen." Hearing that Langye's teaching was unsurpassed, he hastened to that teacher's congregation. According to the account in Wudeng Huiyuan, Ch'ang-shui is the monk who poses to Langye the question about original purity that is cited in case 100 of the Book of Serenity. One day, Ch'ang-shui asked Hui-chiao Lang-yeh, "How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?" But the master's answer was no answer, and he merely repeated the question, "How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?" Ch'ang-shui thereupon had realization. He said, "I wish to serve as towel and pitcher." Langye said, "This style will not be long-lived. You should resolutely safeguard and repay Buddha's kindness. Do not regard any other teaching as greater than this." Then, as he was instructed, Ch'ang-shui again bowed and left. Later, in the thirteenth century, another great Zen master, Hsu-t'ang, commented on this in a still more mystifying manner. One day, Hsu-t'ang entered the hall and said like this, "When Ch'ang-shui asked Hui-chiao Lang-yeh: 'How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?' The question was echoed back to the questioner himself, and it is said that the spiritual eye of the disciple was then opened. I now want to ask you how this could have happened. Were not the question and the answer exactly the same? What reason did Ch'ang-shui find in this? Let me comment on it." Whereupon he struck his chair with the duster (hossu), and said, "How is it that the Originally Pure has all of a sudden come to produce mountains and rivers and the great earth?" His comment complicates the matter instead of simplifying it.

One day when Ch'ang-shui began his appointment as abbot he addressed the monks, saying, "The Way is not attained by speech or form, nor is it known through design or deliberation. The essence can only be directly grasped. It has never been otherwise realized." Because he was respected by the two schools (both Zen and Scriptural), and because of his commentary on the Surangama Sutra, he became widely known.

Chương Năm Mười Lăm
Chapter Fifty-Five

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín Tính Từ
Thiền Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín: b) Nói Pháp Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội: b) Zen Master Yang-Chi Fang-Hui's Dharma Heirs: Pháp tử nói pháp còn ghi lại được của Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội gồm có 3 vị: Thiền sư Thủ Đoan, Nhơn Dũng, và Úc Sơn Chủ.

(I) Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan

(Xem Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan nơi Phần VIII Chương 79 (I))

(II) Thiền Sư Bảo Ninh Nhơn Dũng (?-1046)

(Xem Thiền Sư Bảo Ninh Nhơn Dũng nơi Phần VIII Chương 79 (II))

(III) Thiền Sư Đồ Lăng Huyện, Úc Sơn Chủ (?-1049)

(Xem Thiền Sư Đồ Lăng Huyện, Úc Sơn Chủ nơi Phần VIII Chương 79 (III))

(B) Nói Pháp Thiền Sư Huệ Nam

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín: a) Nói Pháp Thiền Sư Huệ Nam: Pháp tử nói pháp còn ghi lại được của Thiền sư Huệ Nam gồm có 3 vị: Thiền sư Tổ Tâm Hoàng Long, Khắc Vân, và Vân Khai Tố Tâm.

(I) Thiền Sư Tổ Tâm Hoàng Long (1025-1100)

(Xem Thiền Sư Tổ Tâm Hoàng Long nơi Phần IX Chương 89 (I))

(II) Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân (1025-1102)

(Xem Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân nơi Phần IX Chương 89 (II))

(III) Thiên Sư Vân Khai Tố Tâm (1025-1115)

(Xem Thiên Sư Vân Khai Tố Tâm nơi Phần IX Chương 89 (III))

(C) Nói Pháp Thiên Sư Thúy Nham Khắc Chân

Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín: c) Nói Pháp Thiên Sư Thúy Nham Khắc

Chân: Thiên Sư Đại Qui và Thiên Sư Hồng Anh.

(I) Thiên Sư Mộ Triết Đại Qui

Còn gọi là Thiên sư Đại Qui Mục Tắc. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Đại Qui Mục Tắc; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Sư đến từ Lâm Tuyên thuộc Phúc Châu. Sư là đệ tử của Thiên sư Thúy Nham Chân.

Có một vị Tăng hỏi Đại Qui: "Thế nào là ý nghĩa cây tùng trong vườn của Triệu Châu?" Đại Qui nói: "Một người khách cô lẻ, đã bị lạnh, cảm thấy thấu xương trong gió đêm." Vị Tăng nói: "Tiên sư của con không nói kiểu này. Hòa Thượng muốn nói gì?" Đại Qui nói: "Rốt cuộc rồi người đi hành cước biết khổ." Vị Tăng nói: "Mười năm trong hồng trần, nhưng hôm nay một thân cô lẻ hiển hiện." Đại Qui nói: "Sương trên đỉnh tuyết sơn."

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là vị Phật trong thành?" Đại Qui nói: "Trong đám đông mười ngàn người, không để lại dấu tích." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là vị Phật trong thôn?" Đại Qui nói: "Một con heo bùn, một con chó ghẻ." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là vị Phật trong núi?" Đại Qui nói: "Chặn sự qua lại của người ta."

Vị Tăng hỏi: "Thế nào là việc Ngưu Đầu gặp Tứ Tổ Đạo Tín?" Đại Qui nói: "Tóc gáy dựng đứng." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi gặp Tổ rồi thì sao?" Đại Qui nói: "Mồ hôi đang chảy thành dòng trên trán."

Đại Qui dạy chúng: "Không dùng tư tưởng mà biết. Không dùng suy tính mà giải quyết. Gạo Lô Lãng đặc đỏ. Cải Trấn Châu lớn."

Đại Qui thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Cổ Phật dạy: 'Xưa kia Ta ở thành Bà La Nại Tả chuyển Pháp Luân Tứ Đế.' Cái này đã nhào lộn hay đã nhảy xuống hào nước rồi. Hôm nay đây lão Tăng chuyển lần nữa đại Pháp luân, vi tế và vô thượng nhất, chỉ là thêm bùn vào đất."

Nếu không có thang bậc của sự phát triển lịch sử dẫn đến ngày nay, thì làm sao người ta có thể siêu việt trần cảnh được?" Đại Qui ngừng nói. Sau một lúc Sư lại nói: "Đưa đầu ra khỏi trời và thấy! Ai là người ở giữa đây?"

Đại Qui dạy chúng: "Bám víu vào không tướng, đuổi bắt theo tiếng vọng; chỉ hao hơi tổn tâm mà thôi. Hãy tỉnh mộng thì giấc mộng sẽ biến mất. Thì còn việc gì tồn đọng nữa? Lão già Đức Sơn ở ngay trên lông mày và lông mi của mấy ông, mấy ông có cảm thấy không? Nếu mấy ông đã kinh nghiệm điều này tức là mấy ông đã tỉnh mộng và giấc mộng không còn nữa. Nếu mấy ông chưa kinh nghiệm được điều này tức là mấy ông đang bám víu vào không tướng. Việc này sẽ tiếp diễn không có hồi kết cuộc."

Vào năm 1132, đầu Thiền sư Đại Qui không có bệnh, Sư tụng bài kệ:

"Đêm qua ba lần,
Bỗng gió bỗng sấm
Mây tan còn lại bao la hư không
Trăng lặn bên kia sông."

Nói xong, Sư ngồi im lặng một hồi lâu, rồi thành linh nói lời từ biệt với chư Tăng và thị tịch.

(II) Thiền Sư Hồng Anh Phần Đàm (1012-1070)

Hồng Anh Phần Đàm là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống bên Trung Hoa (960-1279). Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Khắc Chân Thúy Nham. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XII, một hôm, Thiền sư Khả Chân Thúy Nham thượng đường, lấy tay chỉ vào ngực mình và hỏi đại chúng: "Văn Thù là thầy của bảy vị cổ Phật vì sao không thể làm cho cô gái bình thường xuất định được? Trong khi Võng Minh Bồ Tát từ phương dưới đến, lại có thể làm cho cô gái xuất định, tại sao?" Trong chúng không ai đáp được. Ngay lúc ấy, Hồng Anh bước ra, lấy tay vỗ nhẹ vào đầu gối rồi bỏ đi. Thiền sư Khả Chân Thúy Nham liền cười và nói: "Kẻ bán muống dưa đã đi rồi!"

***The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

(A) Zen Master Yang-Chi Fang-Hui's Dharma Heirs

The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung: There were three recorded disciples of Zen Master Yang-chi Fang-hui's Dharma heirs: Zen master Shou-tuan and Zen Master Jen-yung.

(I) Zen Master Pai-Yun Shou-Tuan

(See Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan in Part VIII Chapter 79 (I))

(II) Zen Master Pao-Ning Jen-Yung (?-1046)

(See Thiền Sư Bảo Ninh Nhơn Dũng in Part VIII Chapter 79 (II))

(III) Zen Master Tu-Ling-Huen-Yu (?-1049)

(See Thiền Sư Đồ Lăng Huyện, Úc Sơn Chủ in Part VIII Chapter 79 (III))

(B) Zen Master Hui-Nan's Dharma Heirs

The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung: a) *Zen Master Hui-nan's Dharma Heirs:* There were three recorded disciples of Zen Master Hui-nan's Dharma heirs: Zen master Tsu-Hsin Huang-lung and Zen Master K'o-wen.

(I) Zen Master Tsu-Hsin Huang-Lung (1025-1100)

(See Thiền Sư Tổ Tâm Hoàng Long in Part IX Chapter 89 (I))

(II) Zen Master Chen-Ching K'o-Wen (1025-1102)

(See Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân in Part IX Chapter 89 (II))

(III) Zen Master Yun-Kai-Shou-Hsin (1025-1115)

(See Thiền Sư Vân Khai Tổ Tâm in Part IX Chapter 89 (III))

(C) Zen Master Tsui-Yen-K'o-Chên's Dharma Heirs

The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung: c) Zen Master Tsui-Yen-K'o-Chên's Dharma Heirs: Zen Master Ta-Kuei and Zen Master Hung Ying Fen T'an.

(I) Zen Master Mu-Chê Ta-Kuei

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 Linchuan in Fuzhou and was a disciple of Cuiyan Zhen.

A monk asked Ta-kuei, "What is the meaning of Zhaozhou's cypress tree in the garden?" Ta-kuei said, "The solitary guest, already cold, felt the piercing sensation of the night wind." The monk said, "My previous teacher did not speak in this manner. What do you mean?" Ta-kuei said, "The pilgrim finally knows suffering." The monk said, "Ten years in the red dust, but today the solitary body is revealed." Ta-kuei said, "Frost on top of the snow."

A monk asked, "What is the Buddha within the city?" Ta-kuei said, "In the ten-thousand-person crowd, not leaving signs." The monk asked, "What is the Buddha in the village?" Ta-kuei said, "A muddy pig. A scabby dog." The monk asked, "What is the Buddha in the mountain?" Ta-kuei said, "Stopping people's coming and going."

A monk asked, "How was it before Niutou met the Fourth Ancestor?" Ta-kuei said, "Cold hair standing straight." The monk asked, "After seeing him, then what?" Ta-kuei said, "Sweat streaming from the forehead."

Ta-kuei addressed the monks, saying, "Not using thought, it is known. Not employing considerations, it is resolved. Luling rice is expensive. Zhenzhou turnips are big."

Ta-kuei entered the hall and addressed the monks, saying, "An ancient Buddha said, 'Formerly at Varanasi I turned the Dharma wheel of the four noble truths.' This was diving into the pit or jumping into the moat. Today I again turn the most sublime, unsurpassed, great wheel of Dharma, adding mud to the ground. If there were no ladder of historical development leading down to this time, then how could one transcend objects?" Ta-kuei then paused from speaking. After some time he said,

"Pop your head out beyond heaven and see! Who is the one at the middle?"

Ta-kuei addressed the monks, saying, "Grasping empty forms, chasing echoes; it belabors your spirit. Wake up from your dream and the dream is gone. Then what other matter is left? Old Te-shan is on all of your eyebrows and eyelashes, do you all feel him? If you've experienced this then you've awakened from your dream and the dream is gone. If you haven't experienced this, then you are grasping empty forms and chasing echoes. This will go on without end."

During the the 1132, Ta-kuei, though not ill, recited the following verse:

"Last night three times,
Sudden wind and thunder,
The clouds dispersed
and left vast space.
The moon sets beyond the river."

He then sat silently for a long while, then suddenly bade the monks farewell and passed away.

(II) Zen Master Hung Ying Fen T'an (1012-1070)

Name of a Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect in the Sung Dynasty in China. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Tsui-yen-K'o-chên. According to The Wudeng Huiyuan, Volume XII, one day, Zen master Tsui-yen-K'o-chên entered the hall, pointed at his own chest and asked the monks, "Manjusri was the master of seven ancient Buddhas, why could he not cause just an ordinary girl to exit her samadhi? While Bodhisattva with the shining net (Jaliniprabha-Bodhisattva (skt) who came from the 'Below Region' could, why?" No one in the assembly could answer his question. At that time, Hung-Ying stepped out, patted on his knee with his hand and left the hall. Zen master Tsui-yen-K'o-chên laughed and said, "The seller of spoons and chopsticks has already left!"

Chương Năm Mươi Sáu
Chapter Fifty-Six

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Đến Đồi Thứ Mười Ba
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A-1) Thiên Phái Hoàng Long Đồi Thứ Ba
Tính Từ Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam

(A-1-1) Nối Pháp Thiên Sư Tổ Tâm

Thiên Phái Hoàng Long Đồi Thứ Ba: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười:
Nối Pháp Thiên Sư Tổ Tâm: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Tổ Tâm gồm có 2 vị: 1) Thiên sư Ngô Tân Tử Tâm. 2) Thiên Sư Duy Thanh Linh Nguyên—Xem nơi Phần IX Chương 90 (A).

(A-1-2) Pháp Tử Nối Pháp Thiên Sư Khắc Vân

Thiên Phái Hoàng Long Đồi Thứ Ba: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười:
Pháp tử nối Pháp Thiên Sư Khắc Vân: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Khắc Vân gồm có 3 vị: 1) Thiên sư Tùng Duyệt Đầu Suất. 2) Thiên Sư Văn Chuẩn Lặc Đàm (1061-1115). 3) Thiên Sư Đức Hồng Thanh Lương (1071-1128)—Xem nơi Phần IX Chương 90 (B).

(A-2) Thiên Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Ba
Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội

(A-2-1) Nối Pháp Thiên Sư Bạch Vân Thủ Đoan

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Ba: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười, gồm có 1 nhánh: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Sư Bạch Vân

Thủ Đoan gồm có 2 vị: 1) Thiên Sư Ngũ Tổ Pháp Diễn. 2) Thiên Sư Vân Cái Trí Bản—Xem nơi Phần VIII Chương 80.

***(B) Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền***

***(B-1) Thiên Phái Hoàng Long Đồi Thứ Tư
Tính Từ Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam***

(B-1-1) Nối Pháp Thiên Sư Ngô Tân Tử Tâm

Thiên Phái Hoàng Long Đồi Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một: Pháp tử nối Pháp Thiên Sư Ngô Tân Tử Tâm: Thiên Sư Huệ Phương Hoà Sơn—Xem nơi Phần IX Chương 90 (A).

(B-1-2) Nối Pháp Thiên Sư Duy Thanh

Thiên Phái Hoàng Long Đồi Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một: Pháp tử nối Pháp Thiên Sư Duy Thanh: 1) Thiên Sư Thủ Trác Trường Linh Thiên Ninh—Xem nơi Phần IX Chương 90 (B).

***(B-2) Thiên Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tư
Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội***

(B-2-1) Nối Pháp Thiên Sư Pháp Diễn

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một, gồm có 1 nhánh: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Pháp Diễn gồm có 5 vị: 1) Thiên sư Khắc Cần Phật Quả. 2) Thiên Sư Huệ Cần Phật Giám. 3) Thiên Sư Thanh Viễn Phật Nhãn. 4) Thiên Sư Đạo Ninh Khai Phước. 5) Thiên Sư Nguyên Tĩnh Nam Đường—Xem nơi Phần VIII Chương 81.

(C) Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Hai
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(C-1) Thiên Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Năm
Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội

(C-1-1) Nối Pháp Thiên Sư Khắc Cần Phật Quả

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Năm: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Hai, gồm có 4 nhánh: *Nhánh thứ nhất* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Khắc Cần Phật Quả: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Khắc Cần Phật Quả gồm có 5 vị: 1) Thiên sư Đại Huệ Tông Cảo. 2) Thiên sư Thiệu Long Hồ Khư. 3) Thiên sư Hộ Quốc Kinh Viện. 4) Thiên sư Huệ Viễn Hạt Đường. 5) Thiên sư Trung Nhân—Xem nơi Phần VIII Chương 82(A).

(C-1-2) Nối Pháp Thiên Sư Huệ Cần Phật Giám

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Năm: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Hai, gồm có 4 nhánh: *Nhánh thứ nhì* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Huệ Cần Phật Giám: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Huệ Cần Phật Giám gồm có 2 vị: 1) Thiên sư Tâm Đạo Văn Thù. 2) Thiên Sư Thủ Tuân Phật Đăng—Xem nơi Phần VIII Chương 82 (B).

(C-1-3) Nối Pháp Thiên Sư Long Môn
Thanh Viễn Phật Nhãn

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Năm: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Hai, gồm có 4 nhánh: *Nhánh thứ ba* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp nối Pháp Thiên Sư Thanh Viễn: ghi lại được 2 vị: 1) Thiên Sư Thủ An Thạch Qui. 2) Thiên Sư Vân Cư Thiện Ngộ—Xem nơi Phần VIII Chương 82 (C).

(C-1-4) Nối Pháp Thiền Sư Đạo Ninh Khai Phước

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Năm: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Hai, gồm có 4 nhánh: *Nhánh thứ tư* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp nối Pháp Thiền Sư Đạo Ninh Khai Phước: ghi lại được một vị là Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả—Xem nơi Phần VIII Chương 82 (D).

(D) Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Ba
Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(D-1) Nối Pháp Thiền Sư Tông Cảo Đại Huệ

(I) Thiền Sư Di Quang (?-1155)
(Xem Phần VIII Chương 83 (A) (I))

(II) Thiền Sư Vạn Am (1094-1164)
(Xem Phần VIII Chương 83 (A) (II))

(III) Thiền Sư Khai Thiện Đạo Khiêm
(Xem Phần VIII Chương 83 (A) (III))

(IV) Thiền Sư Phật Chiêu Đức Quang (1121-1203)
(Xem Phần VIII Chương 83 (A) (IV))

(D-2) Nối Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khứ

(I) Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am
(Xem Phần VIII Chương 83 (B) (I))

(D-3) Nối Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiên Quả**(I) Thiền Sư Đại Hoằng Lão Na***(Xem Phần VIII Chương 83 (C) (I))***(II) Thiền Sư Ngọc Tuyên Liên***(Xem Phần VIII Chương 83 (C) (II))***(D-4) Nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện****(I) Thiền Sư Hoặc Am Sư Thế (1108-1179)***(Xem Phần VIII Chương 83 (D) (I))***(D-5) Không Rõ Thầy Truyền Thừa****(I) Ngô Châu Thạch Khanh Hòa Thượng**

Thạch Khanh là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13, thế hệ thứ 23 sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngô Châu Thạch Khanh; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tuyết Nham Tự Truyện. Thiền sư Tuyết Nham đã kể lại những kinh nghiệm Thiền của mình như sau: "Ban đầu, tôi đến tìm Ngô Châu Thạch Khanh Hòa Thượng để học Thiền lúc mới lên năm, trong lúc hầu thầy, nhờ nghe bàn luận với khách, tôi bắt đầu biết rằng có một thứ gọi là Thiền, dần dần tin tưởng và cuối cùng tôi quyết định tham học Thiền. Năm lên 16, tôi thọ giới làm Tăng; năm lên 18 tôi bắt đầu hành cước vân du tham vấn Thiền."

(II) Song Lâm Viễn Hòa Thượng

Song Lâm Viễn, 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."

***From the Tenth to the Thirteenth Generations of
the Lin Chi Tsung Counted from
Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

***(A) The Tenth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

***(A-1) The Third Generation of the Huang Lung Zen
Branch Counted from Master Huang Lung Hui Nan***

(A-1-1) Zen Master Tsu-Hsin's Dharma Heirs

The Third Generation of the Huang-lung Zen Sect: Huang Lung Zen Sect: The Tenth Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Tsu-Hsin's Dharma Heirs: There were two recorded disciples of Zen Master Tsu-Hsin's Dharma heirs: Zen master Wu-Hsin Tsu Hsin. 2) Zen Master Wei-Ch'ing Ling-Yuan—See in Part IX Chapter 90 (A).

(A-1-2) Zen Master K'o-Wen's Dharma Heirs

The Third Generation of the Huang-lung Zen Sect: Huang Lung Zen Sect: The Tenth Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master K'o-Wen's Dharma Heirs: There were three recorded disciples of Zen Master K'o-wen's Dharma heirs: 1) Zen master Ts'ung-Yueh Tou-Shuai. 2) Wen-

Chun Le-T'an (1061-1115). 3) Zen Master Te Hung Ch'ing-Liang (1071-1128)—See in Part IX Chapter 90 (B).

***(A-2) The Third Generation of the Yang Chi Zen Sect
Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui***

***(A-2-1) Zen Master Pai-Yun
Shou-Tuan's Dharma Heirs***

The Third Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Tenth Generation of the Lin Chi Zen School, there was one branch: There were two recorded disciples of Zen Master Pai-Yun Shou-Tuan's Dharma heirs: Zen master Wu Tsu Fa-Yen and Zen Master Wen Kai Chih-Pen—See Part VIII Chapter 80.

***(B) The Eleventh Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

***(B-1) The Fourth Generation of the Huang Lung
Zen Branch Counted from Zen Master
Huang Lung Hui Nan***

***(B-1-1) Zen Master Wu-Hsin
Tsu-Hsin's Dharma Heirs***

The Fourth Generation of the Huang-lung Zen Sect: The Eleventh Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Wu-Hsin Tsu-Hsin's Dharma Heirs: Zen Master Hui-Fang He Shan—See Part IX Chapter 90 (A).

(B-1-2) Zen Master Hui-Ch'ing's Dharma Heirs

The Fourth Generation of the Huang-lung Zen Sect: The Eleventh Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Hui-Ch'ing's Dharma

Heirs: Zen Master Shou-Che Chang-Ling T'ien Ning—See Part IX Chapter 90 (B).

(B-2) The Fourth Generation of the Yang Chi Zen Branch Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui

(B-2-1) Zen Master Fa-Yan's Dharma Heirs

The Fourth Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Eleventh Generation of the Lin Chi Zen School, there was one branch: There were five recorded disciples of Zen Master Fa-yan's Dharma heirs: 1) Zen master K'ê-Ch'in Fo-Kuo. 2) Zen master Hui-Ch'in-Fo-Chien. 3) Zen master Ch'ing-Yuan Fo-Yen. 4) Zen master T'ao-Ning K'ai-Fu. 5) Zen master Yuan Tsin Nan-T'ang—See Part VIII Chapter 81.

(C) The Twelfth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan

(C-1) The Fifth Generation of the Yang Chi Zen Branch Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui

(C-1-1) Zen Master K'ê-Ch'in's Dharma Heirs

The Fifth Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Twelfth Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The first branch* includes Zen Master K'ê-Ch'in's Dharma Heirs: There were five recorded disciples of Zen Master K'ê-Ch'in's Dharma heirs: 1) Zen master Ta-Hui Tsung-Kao. 2) Zen master Shao-Lung Hu-Ch'iu. 3) Zen master Hu-Kuo Ching-Yuan. 4) Zen master Hui-Yuan He-T'ang. 5) Zen master Chung Jen—See Part VIII Chapter 82 (A).

(C-1-2) Zen Master Hui-Ch'in

Fo-Chien's Dharma Heirs

The Fifth Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Twelfth Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: There were two recorded disciples of Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien's Dharma heirs: 1) Zen master Hsin-Tai Wen-Shou. 2) Zen Master Shou-Hsun Fo-Teng—See Part VIII Chapter 82 (B).

(C-1-3) Zen Master Ch'ing-Yuan

Fo-Yen's Dharma Heirs

The Fifth Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Twelfth Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: The third branch includes Zen Master Ch'ing-Yuan's Dharma Heirs: recorded two persons, they were: 1) Zen Masters Chu-An Shih Kuei. 2) Zen master Yun-Ju Shan-Wu—See Part VIII Chapter 82 (C).

(C-1-4) Zen Master T'ao-Ning

K'ai-Fu's Dharma Heirs

The Fifth Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Twelfth Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: The fourth branch includes Zen Master T'ao-ning K'ai-fu's Dharma Heirs: recorded one person, that was: 1) Zen Master Yuch-An Shan-Kuo—See Part VIII Chapter 82 (D).

***(D) The Thirteenth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted From Zen Master Lin Chi I Hsuan***

(D-1) Zen Master Tsung-Kao Ta-Hui's Dharma Heirs

(I) Zen Master Yi-Kuang

(See Part VIII Chapter 83 (A) (I))

(II) Zen Master Wan-An

(See Part VIII Chapter 83 (A) (II))

(III) Zen Master K'ai-Shan Tao-Ch'ien

(See Part VIII Chapter 82 (A) (III))

(IV) Zen Master Fo-Chao Te-Kuang

(See Part VIII Chapter 83 (A) (IV))

(D-2) Zen Master Shao-lung Hu-Ch'iu's Dharma Heirs

(I) Zen Master T'an-Hua Ying-An

(See Part VIII Chapter 83 (B) (I))

(D-3) Zen Master Yueh An Shan Kuo's Dharma Heirs

(I) Zen Master Ta-Hung Lao-Na

(See Part VIII Chapter 83 (C) (I))

(II) Zen Master Yu-Ch'uan Lien

(See Part VIII Chapter 83 (C) (II))

***(D-4) Zen Master Hu-Kuo
Ching-Yuan's Dharma Heirs***

(I) Zen Master Huo-An Shih-T'i
(See Part VIII Chapter 83 (D) (I))

(D-5) Master of Transmission Is Unclear

(I) Zen Master Wu Chou Shih-Fan

Wu Chou Shih Fan Zen Master, name of a Chinese Zen Master in the thirteenth century, the twenty-third generation after the First Patriarch Bodhidharma. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, in Hsueh-Yen Tsu Ch'in's autobiography, there is a small detail on him. Zen Master Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "Wu Chou Shih Fan was the first master that I saw in my study of Zen. I left home when I was five years old, and while under my master, by listening to the master's talks to visitors, I began to know that there was such a thing as Zen, and gradually came to believe in it, and finally made up my mind to study it. At sixteen I was ordained as a regular monk and at eighteen started on a Zen pilgrimage."

(II) Most Venerable Yuan of Shuang-Lin

Yuan of Shuang-Lin, 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."

Chương Năm Mươi Bảy
Chapter Fifty-Seven

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bốn
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiên Sư Đại Hoàng Lão Na

(I) Thiên Sư Dược Lâm Thạch Quan (1143-1217)

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Dược Lâm Thạch Quan; tuy nhiên, có một chi tiết rất ngắn về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục: Dược Lâm thuộc dòng Dương Kỳ của phái Lâm Tế, đệ tử và người kế vị Pháp của thiền sư Lão Na Từ Đăng, và là thầy của Vô Môn Tuệ Khai. Nếu chúng ta tính từ Thiên sư Ngũ Tổ Pháp Diễn, thì Khai Phúc Đạo Ninh là đệ tử của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Đệ tử của Khai Phúc là Nguyệt Am Thiện Quả, lại là thầy của Đại Hoàng Lão Na. Và Lão Na được kế thừa bởi Dược Lâm Thạch Quan. Tất cả những vị Thiên sư này đều sử dụng công án, và, đặc biệt là công án “Vô,” đã trở thành một công án được nhiều vị thầy trong tông Lâm Tế thời nhà Đường ưa thích. Đối với Dược Lâm, cũng như đối với tất cả các Thiên sư, mục đích chính của Thiền là ngộ, xảy ra ngay trong những sinh hoạt của đời sống thường nhật. Tuy nhiên, các đệ tử về sau này thường đến với Thiền bởi vì họ hy vọng nó sẽ giúp họ vượt thoát những khó khăn trong đời sống. Như một vị đệ tử đã đặt câu hỏi với Thiên sư Dược Lâm: “Làm sao con có thể vượt thoát vòng luân hồi sanh tử?” Câu trả lời của Dược Lâm là: “Vượt thoát cái vòng đó thì có lợi ích gì?” Công án được dựa vào những câu trả lời tự nhiên, hoặc bằng lời hay bằng cử chỉ, mà các Thiên sư thời nhà Đường đã sử dụng mỗi khi các đệ tử hỏi mình. Các vị thầy đời nhà Tống cũng đã lấy ra những ghi chép về các cuộc gặp gỡ này và sử dụng chúng như là thứ công cụ nhằm giúp đỡ cho đệ tử của mình. Thách thức cho đệ tử, như lời nói của Ngũ Tổ Pháp Diễn khi nói với Viên Ngộ đã được diễn tả là loại công án vượt ra ngoài ngôn ngữ, vượt ra ngoài những tiêu chuẩn

bình thường của tư tưởng và lý luận. Còn với Đại Huệ khi Sư đã bị thối vào nó đến nỗi gấp thức ăn mà không bỏ vào miệng, mà để cho nó rớt xuống sàn nhà, người học phải tập trung vào công án đến độ phải trở thành một với nó--thân và tâm kết hợp lại làm một. Lối tu tập thật sự của những vị thầy này được gọi là “thoại đầu,” có nghĩa là “cái đầu của tư tưởng.” Hành giả giảm thiểu công án còn lại chỉ một chữ như chữ “Vô”--mà hành giả tự mình lặp đi lặp lại một cách im lặng. Bằng cách làm này hành giả sẽ có sự tỉnh thức hoàn toàn tới chỗ không còn chỗ dung chứa tất cả những thứ khác, và hành giả đạt được trạng thái tâm trước khi có tư tưởng.

(B) Nối Pháp Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am

(I) Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt (1118-1186)

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt, chỉ biết Sư là một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của tông Thiền Lâm Tế, vào thế kỷ thứ XII. Hiện tại chúng ta vẫn còn bộ "Mật Am Hòa Thượng Ngữ Lục." Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt nổi tiếng vì một trong những câu chuyển ngữ của mình: “Mặc dầu ngàn Thánh cùng nắm tay nhau đi trên hương thượng nhất lộ hay con đường giác ngộ, chắc chắn tất cả sẽ rơi vào địa ngục.”

(C) Nối Pháp Thiền Sư Phật Chiêu

Đức Quang (1121-1203)

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Phật Chiêu Đức Quang còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Kinh Sơn Như Diễm (?-1225) và Bắc Giản Cư Gian (1164-1246). Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ sống vào cuối thế kỷ thứ XII, đầu thế kỷ thứ XIII, và là pháp tử của Thiền Sư Phật Chiêu Đức Quang. Hiện tại chúng ta vẫn còn bộ "Bắc Giản Thiền Sư Ngữ Lục".

(D) Nói Pháp Ngô Châu Thạch Khanh Hòa Thượng

Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Bốn: Thiền sư Tuyết Nham Tổ Khâm, nói pháp Thiền sư Ngô Châu Thạch Khanh.

(I) Thiền Sư Tuyết Nham Tổ Khâm (?-1287)

Tổ Khâm là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13, đệ tử của thiền sư Ngô Châu Thạch Khanh. Sư rời khỏi nhà lúc mới lên năm, trong lúc hầu thầy, nhờ nghe bàn luận với khách, sư bắt đầu biết rằng có một thứ gọi là Thiền, dần dần tin tưởng và cuối cùng sư quyết định tham học Thiền. Năm lên 16, sư thọ giới làm Tăng; năm lên 18 sư bắt đầu hành cước vân du tham vấn Thiền.

Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Lúc đến trú ngụ tại Song Sơn 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. Năm lên 19 tuổi, tôi ngụ tại chùa Linh Ấn, có quen biết với viên quan lại Xứ Châu Lai. Ông khuyên tôi: 'Phương pháp của thầy không có sinh khí, chẳng đem lại gì được cho thầy. Có nhị nguyên trong đó; thầy xem động và tịnh như hai thái cực của tư tưởng. Tự mình tu tập Thiền, thầy phải áp ủ nghi tình; vì nghi tình càng mạnh thì giác ngộ càng sâu.' Được khuyên như vậy, tôi đổi công án ra là 'càn tử quyết' (đồ chùi phân). Tôi bắt đầu nghi vào nghĩa của công án này trên mọi cách và mọi quan điểm. Nhưng lúc này lại bị khó chịu với hôn trầm và thụ miên. Tôi không có lấy một phút quán tưởng thanh tịnh nào. Sau đó, tôi dời sang chùa Tịnh Từ, nơi đây tôi kết bạn với bảy người, ai cũng hăng hái học Thiền. Chúng tôi cam kết không đặt lưng xuống ngủ nghỉ. Có một vị Tăng tên 'Tú', không gia nhập nhóm của chúng tôi, nhưng lúc nào sư cũng ngồi sững trên gối Thiền như một cây cọc sắt cứng. Tôi muốn nói chuyện với thầy, nhưng thầy không ứng. Vì

suốt hai năm tu tập không nằm, thân tâm tôi hoàn toàn mệt mỏi. Cuối cùng tôi trở về cuộc tu ngủ nghỉ như bình thường. Trong hai tháng sức khỏe tôi bình phục nhờ thuận theo tánh tự nhiên như thế. Thật ra, không cần thiết phải thành tựu chỉ bằng vào lối khổ hạnh không ngủ nghỉ ấy. Tốt hơn nên ngủ một ít giờ vào lúc nửa đêm để lấy lại năng lượng tươi tỉnh cho mình. Một hôm, tình cờ gặp sư Tú ngoài hành lang, và đây là lần đầu tôi được nói chuyện với thầy. Tôi hỏi: 'Năm rồi, tôi muốn hỏi chuyện với thầy, sao thầy cứ mãi tránh tôi vậy?' Sư nói: 'Một người hăng hái học Thiền, cả đến thì giờ cắt móng tay cũng chẳng có, làm sao có thể phí thì giờ bàn luận với người khác?' Tôi nói: 'Tôi đang bị bối rối bởi hôn trầm và thụy miên; làm sao chế ngự?' Sư Tú đáp: 'Đó là do thầy không kiên quyết trong việc tu tập. Hãy tìm một chiếc bồ đoàn đủ cao, và ngồi thẳng lưng, dồn hết tâm lực vào công án. Còn gì để nói về hôn trầm và tán loạn nữa chứ?' Theo lời khuyên này tôi thay đổi lối tu tập, qua ba ngày đêm thì chứng được một trạng thái không còn nhị nguyên nơi thân và tâm nữa. Tôi cảm thấy mình trong suốt và linh hoạt đến nỗi mí mắt cứ mở lớn ra. Vào ngày thứ ba, khi đang đi kinh hành ngoài cổng chùa tôi vẫn cảm thấy như mình đang ngồi trên bồ đoàn. Chợt gặp thầy Tú, thầy hỏi tôi: 'Thầy làm gì ở đây?' Tôi đáp: 'Tôi đang cố đạt đạo.' Thầy nói: 'Thầy nói xem thế nào là đạt đạo?' Tôi không trả lời nổi, mà chỉ tăng thêm phiền muộn trong lòng. Đang muốn trở lại thiền đường thì tôi gặp vị thủ tòa. Vị thủ tòa nói: 'Hãy mở rộng đôi mắt ra mà xem đó là cái gì.' Lời nói này khiến tinh thần của tôi được phấn chấn. Tôi trở lại thiền đường, sắp sửa ngồi lên bồ đoàn thì tầm mắt thay đổi hoàn toàn. Một quãng trời rộng mở ra và đất phía dưới như tuồng sụp lở. Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả và hoàn toàn không thể nói lại cho người khác được, vì trong thế gian này không có cái gì có thể so sánh được với nó. Tôi bước xuống thiền sàng đi tìm gặp thầy Tú. Thầy rất hài lòng, không ngớt lặp lại: 'Tốt lắm! Tốt lắm!' Chúng tôi nắm tay nhau rảo bước theo hàng liễu ngoài cổng chùa. Tôi nhìn chung quanh, nhìn lên nhìn xuống, biết bao cái thấy nghe trong trời đất nay hiện ra hoàn toàn khác hẳn; những gì mình ghét bỏ trước kia, nào vô minh, phiền não, bấy giờ vốn chỉ là lưu xuất từ chân tánh của mình vẫn y nhiên ngời sáng, chân thật và trong suốt. Tâm trạng này kéo dài hơn nửa tháng. Tiếc thay, thời nay không có bậc tôn túc sáng suốt để mà hỏi đạo, nên tôi đã để trạng thái tỏ ngộ này dừng lại một thời gian. Đây vẫn là một giai đoạn nửa chừng, nếu cứ bám lấy

coi như cứu cánh thì chính nó sẽ làm cản trở sự tăng tiến của cái nhìn thấu đáo đích thực. Những giờ ngủ và thức chưa hợp lại làm một. Các công án thì hơi hiểu nhờ suy luận, ngoài cách đó ra thì hoàn toàn chịu thua, chúng y như một bức vách sắt, vẫn không cách gì với tối. Qua nhiều năm theo hầu ngài Vô Chuẩn, nghe ngài thuyết pháp và xin hỏi lời khuyên bảo, nhưng không có lời nào mang lại một giải pháp chung quyết cho mỗi bất an trong lòng tôi. Trong các kinh điển, trong các ngữ lục của các bậc tôn túc, tôi không đọc thấy điều gì có thể chữa trị cái tâm bệnh này. Mười năm trôi qua như thế mà không thể xóa được cái tâm chướng nặng nề. Một hôm, đang đi kinh hành trong Phật điện ở Thiên mục, mắt chợt nhìn thấy một cội bách già ngoài điện. Vừa thấy cội cây già này thì một tâm cảnh mới mẻ bày ra và cái khối cứng chướng ngại bỗng tiêu tan. Tôi như vừa từ trong bóng tối bước vào ánh sáng mặt trời rực rỡ. Từ đấy, tôi không còn áp ủ nghi ngờ với sự sống, sự chết, Phật hay Tổ gì nữa. Bấy giờ lần đầu tiên tôi trực nhận cái cốt yếu trong đời sống nội tâm của ngài Vô Chuẩn, ngài thật đáng lãnh đủ 30 hèo đích đáng." Tuyết Nham thị tịch vào năm 1287.

***The Fourteenth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

***(A) Zen Master Ta-Hung
Lao-Na's Dharma Heirs***

(I) Zen Master Yueh-Lin Shih-Kuan

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is only a brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): Yueh-Lin, Chinese Zen master of the Yogi lineage of Lin-Chih, a disciple and dharma successor of Lao-na Tsu-teng, and the master of Wu-Men-Hui-K'ai. If we count from Zen master Wu-tzu Fayen, K'ai-fu Tao-ning was a disciple of Wu-tzu Fayen. His disciple was Yueh-an Shan-kuo, who in turn was the master of Ta-hung Lao-na. And Lao-na was succeeded by

Yueh-lin Shih-kuan. All of these masters made use of kôans, and, in particular, the kôan “Wu,” which was becoming a preferred kôan for many teachers in the Lin-chi lineage during the Sung dynasty. For Yueh-lin, as for all Zen masters, the main goal of Zen was awakening, which happened in daily life activities. However, prospective students often came to Zen because they hoped it would help them escape the difficulties of their lives. As one student put it to Yueh-lin, “How can I escape the wheel of birth and death?” Yueh-lin's reply was: “What use is there in escaping it?” Kôans were based upon the spontaneous responses, verbal or physical, Tang masters had made when questioned by their students. Sung teachers also took the records of these encounters and used them as tools to help their own students. The challenge for the student, as Wu-tzu's statement to Yuan-wu expressed, was to get beyond the words of the kôan, beyond the usual patterns of thought and reasoning. As with Ta-hui when he was so absorbed that he picked up food without putting it in his mouth, but dropped it on the floor, the student had to become so focused upon his kôan that he became one with it--body and mind united. The actual practice used by these teachers was called “hua-t'ou,” which means “the head of a thought.” The practitioner reduces the kôan to a single word or phrase--such as “Wu!”--which he silently repeats to himself over and over. By doing this with full concentration to the exclusion of all else, and the practitioner achieves a state a mind that is before thought.

***(B) Zen Master T'an-Hua
Ying-An's Dharma Heirs***

(I) Zen Master Mi-An Hsien-Chieh

There was one recorded disciple of Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma heirs: Zen master Mi-an Hsien-chieh. We do not have detailed information regarding Zen Master Mi-an Hsien-chieh. We only know that he was a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen in the twelfth century. We still have his records of teaching titled "Zen master Mi-An's Records of Teachings." he was famous for one of his

turning phrases: "Though a thousand sages join hands and travel the single path to enlightenment together, all will surely fall into hell."

***(C) Zen Master Fo-Chao
Te-Kuang's Dharma Heirs***

There were two recorded disciples of Zen Master Fo-chao Te-kuang's Dharma heirs: Zen master Ching-shan Ju-yen and Po-chien Chu-chien. We do not have detailed information regarding these Zen Masters, we only know that they were Zen master Fo-chao Te-kuang's Dharma heirs, lived during the end of the twelfth century and the beginning of the thirteenth century. We still have his records of teaching titled "Zen Master Bei-Jian's Records of teachings."

(D) Zen Master Wu Chou Shih-Ch'in's Dharma Heirs

The Fourteenth Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Hsueh-Yen Tsu Ch'in, Zen Master Wu Chou Shih-Ch'in's Dharma Heirs.

(I) Zen Master Hsueh-Yen Tsu Ch'in (?-1287)

Hsueh-Yen Tsu Ch'in, a Chinese Zen master in the thirteenth century, who was a disciple of Wu Chou Shih Fan. He left home when he was five years old, and while under my master, by listening to the master's talks to visitors, he began to know that there was such a thing as Zen, and gradually came to believe in it, and finally made up his mind to study it. At sixteen he was ordained as a regular monk and at eighteen started on a Zen pilgrimage.

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. At nineteen I was staying at the monastery of Ling-yin when I made the acquaintance of the recorder Lai of Ch'u-chou. He gave me this advice: 'Your method has no life in it and will achieve nothing. There is a dualism in it; you keep movement and quietude as two separate poles of thought. To exercise yourself properly in Zen you ought to cherish a spirit of inquiry; for according to the strength of your spirit will be the depth of your enlightenment.' Thus advised, I had my koan changed to 'the dried-up dirt-wiper'. I began to inquire into its meaning in every possible manner and from every possible point of view. But being now annoyed by dullness and restlessness, I could not get even a moment of serene contemplation. I moved to Ching-tzu monastery where I joined a company of seven, all earnest students of Zen. Sealing up our bedding we determined not to lie down on the floor. There was a monk called Hsiu who did not join us, but who kept sitting on his cushion like a solid bar of iron; I wanted to have a talk with him, but he was forbidding. As the practice of not lying down was kept up for two years I became thoroughly exhausted both in mind and body. At last I gave myself up to the ordinary way of taking rest. In two months my health was restored and my spirit reinvigorated once more by thus yielding to nature. In fact the study of Zen is not necessarily to be accomplished by merely practicing sleeplessness. It is far better to have short hours of a sound sleep in the middle of the night when the mind will gather up fresh energy. One day I happened to meet Hsiu in the corridor, and for the first time I could have a talk with him. I asked, 'Why was it that you avoided me so much last year when I wished to talk with you? He said, 'An earnest student of Zen begrudges even the time to trim his nails; how much more the time wasted in conversation with others!' I said, 'I am troubled in two ways, by dullness and restlessness, how can I get over them?' He replied: 'It is owing to your not being fully determined in your exercise. Have the cushion high enough under you, and keeping your spinal column upright, throw all the spiritual energy you possess into the koan itself. What is the use of talking about dullness

and restlessness?' This advice gave me a new turn to my exercise, for in three days and nights I came to realize a state in which the dualism of body and mind ceased to exist. I felt so transparent and lively that my eyelids were kept open all the time. On the third day I was walking by the gate still feeling as I did when sitting cross-legged on the cushions. I happened to meet Hsiu, who asked, 'What are you doing here?' I answered, 'Trying to realize the truth.' He asked, 'What do you mean by the truth?' I could not give him a reply, which only increased my mental annoyance. Wishing to return to the meditation hall I directed my steps towards it, when I encountered the head-monk. He said, 'Keep your eyes wide open and see what it all means.' This encouraged me. I came back into the hall and was about to go to my seat when the whole outlook changed. A broad expanse opened, and the ground appeared as if all caved in. The experience was beyond description and altogether incommunicable, for there was nothing in the world to which it could be compared. Coming down from the seat I sought Hsiu. He was greatly pleased, and kept repeating: 'How glad I am! How glad I am!' We took hold of each other's hands and walked along the willow embankment outside the gate. As I look around and up and down, the whole universe with its multitudinous sense-objects now appeared quite different; what was loathsome before, together with ignorance and passions, was now seen to be nothing else but the outflow of my own inmost nature which in itself remained bright, true, and transparent. This state of consciousness lasted for more than half a month. Unfortunately, as I did not happen to interview a great master of deeper spiritual insight at the time, I was left at this stage of enlightenment for some time. It was still an imperfect stage which if adhered to as final would have obstructed the growth of a truly penetrating insight; the sleeping and waking hours did not yet coalesce into a unity. Koans that admitted some way of reasoning were intelligible enough, but those that altogether defied it, as if they were a wall of iron blocks, were still quite beyond my reach. I passed many years under the master Wu-chun, listening to his sermons and asking his advice, but there was no word which gave a final solution to my inner disquietude, nor was there anything in the sutras or the sayings of the masters, as far as I read, that could cure me of this heart-ache. Ten years thus passed without my being able to remove this hard inner

obstruction. One day I was walking in the Buddha Hall at T'ien-mu when my eyes happened to fall on an old cypress-tree outside the Hall. Just seeing this old tree opened a new spiritual vista and the solid mass of obstruction suddenly dissolved. It was as if I had come into the bright sunshine after having been shut up in the darkness. After this I entertained no further doubt regarding life, death, the Buddha, or the Patriarchs. I now realized for the first time what constituted the inner life of my master Wu-chun, who indeed deserved thirty hard blows." Hsueh-Yen passed away in 1287.

Chương Năm Mười Tám
Chapter Fifty-Eight

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Lăm
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiên Sư Được Lâm Thạch Quan

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Lăm: Đồi Thứ Hai Mười Lăm Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Thiên sư Vô Môn Huệ Khai, nói pháp Thiên sư Được Lâm Thạch Quan.

(I) Thiên Sư Vô Môn Huệ Khai (1183-1260)

1) Cuộc Đồi và Hành Trạng của Vô Môn Huệ Khai Thiên Sư:

Thiên sư Huệ Khai, theo Truyền Đăng Lục, ông đến từ Hàng Châu, nơi có Tây Hồ và vô số Thiên tự nổi tiếng. Ông bắt đầu học Thiên với Thiên sư Được Lâm Thạch Quan của nhánh Dương Kỳ thuộc tông Lâm Tế trong sáu năm và kế thừa dòng pháp của vị này. Có tài liệu khác nói ông là đệ tử của Thiên sư Vạn Thọ Sùng Quán (?). Người ta nói Huệ Khai đã không đạt được giác ngộ dưới sự hướng dẫn của vị thầy Thiên đầu tiên, và vì vậy Sư đi đến tự viện của Được Lâm đầu cho đó là một tự viện nổi tiếng là nghiêm khắc và đòi hỏi cao nơi người đệ tử. Sư được Thiên sư Được Lâm giao cho công án “Vô!” and cố gắng thiền quán trên công án này sáu năm. Ngày đêm Sư đều tự mình hòa nhập vào công án “Vô!” này.

Thiên sư Được Lâm Thạch Quan đã trao cho ông công án "Vô" để tập trung tu tập. Vô Môn đã nghiền ngẫm công án này trong sáu năm trời mà không có tiến bộ. Sau đó, ông thệ nguyện sẽ không ngủ nghỉ cho đến khi thấu suốt được trái tim của Thiên môn. Cuối cùng, khi ông đứng ở Pháp đường, nghe tiếng chuông báo buổi thọ trai ban trưa, ông đột nhiên thực chứng giác ngộ sâu sắc. Khi sư thấu hiểu những lẽ bí ẩn của Thiên nhờ tham cứu chữ ‘Vô,’ sư tự giải bày bằng bài thơ sau đây:

“Trời quang mây tạnh, sấm dậy vang lừng
Mọi vật trên đất, mắt bỗng mở bừng

Muôn hồng nghìn tía cuối đầu làm lễ
 Núi Tu Di cũng nhảy múa vui mừng.”
 (Thanh thiên bạch nhật nhất thanh lô
 Đại địa quần sinh nhãn hoát khai
 Vạn tượng sum la tề khổ thủ
 Tu di bột khiếu vũ tam đài).

Ngày hôm sau, Vô Môn vào phòng Dược Lâm để được thầy xác nhận chứng ngộ. Dược Lâm hỏi: "Ông gặp những quỷ thần này ở đâu vậy?" Vô Môn hét lên. Dược Lâm cũng hét. Vô Môn lại hét nữa. Trong cuộc trao đổi này, sự giác ngộ của Vô Môn được xác nhận.

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

Cuối cùng Vô Môn Huệ Khai trụ lại tại một ngôi chùa nhỏ gần Tây Hồ, và mặc dầu Sư không tìm đệ tử, họ cũng tìm đến với Sư--từ khắp các miền Trung Hoa và từ nơi xa như Nhật Bản. Sư giao công án "Vô" cho những người đến thỉnh giáo. Và một khi họ đạt ngộ qua cách sử dụng công án "Vô!" thì Sư thường giao tiếp cho họ một số công án qua đó Sư tìm cách hướng dẫn đệ tử của mình làm sâu sắc hơn sự hiểu biết của họ.

Vào năm 1228, Sư viết xuống những công án mà mình đã sử dụng thành một bộ sưu tập gọi là "Vô Môn Quan." Với chữ "Quan" có vẻ như Sư muốn nói đến một thứ rào cản tại những chỗ vượt qua bên kia đường biên. Sư phụ đính lời bình bằng thi kệ vào mỗi công án. Trong phần giới thiệu, Sư đã giải thích bằng cách nào có bộ sưu tập này: "Vào năm 1228, lão Tăng đang thuyết giảng cho chư Tăng tại chùa Long Tường ở phía đông Trung Hoa, và theo sự yêu cầu của họ, lão Tăng đã nói lại những công án cổ xưa, cố gắng khuyến tấn tinh thần Thiền của họ. Lão Tăng muốn nói là sử dụng những công án như một người lượm một miếng gạch gõ vào cửa, và sau khi cửa đã được mở thì miếng gạch

trở nên vô dụng và phải được liệng bỏ đi. Tuy vậy, những ghi chú của lão Tăng đã được sưu tập lại một cách không mong đợi, và có cả thấy 48 công án, cùng với lời bình của lão Tăng bằng cả văn xuôi lẫn thi kệ cho mỗi công án, Tuy vậy, những công án đã không được sắp xếp theo thứ tự." Bộ sưu tập này được xuất bản năm 1229, và được dùng rộng rãi trong việc tu tập công án từ khi nó xuất hiện đến nay. Đầu nói là những công án này không được ghi lại theo một thứ tự đặc biệt, Sư đã trình bày công án "Vô!" như là công án đầu tiên trong bộ sưu tập, và lời bình của Sư về công án này chẳng những dài hơn, mà còn được ca tụng hơn những lời bình về bất cứ công án nào trong bộ sưu tập. Theo Thiền Luận, Tập II của Thiền sư D.T. Suzuki, Huệ Khai đã đề tặng Vô Môn Quan cho Tống Lý Tông để cung chúc nhà vua vào dịp kỷ niệm bốn năm đăng vị của vua (1229). Trong bài tựa, sư viết: "Tất cả những lời dạy của Phật lấy Tâm làm tông, lấy không cửa làm cửa vào Đạo. Đã là không cửa, làm sao vào được? Há không nghe cổ nhân có nói: 'Vào bằng cửa không phải là đồ quý, do duyên mà có rồi thủy chung cũng thành hoại.' Nói như thế tựa hồ không gió mà sóng dậy, da thịt tốt mà nổi ghê. Những ai tìm lý trong lời, chẳng khác nào vác gậy quơ trăng, cách giày gãi ngứa. Có gì liên quan đến sự thật đâu? Mùa hạ niên hiệu Thiệu Định thứ nhất (1228), tôi làm thủ chúng ở Long Tường và Đông Gia, nhân được Tăng chúng thỉnh giảng pháp, bèn đem công án của cổ nhân làm viên gạch động cửa. Tùy theo căn cơ mà dẫn dắt người tu học. Sao lục những lời bình giải lại, rồi bồng dựng thành tập. Không sắp đặt thứ tự của bốn mươi tám tắc ở đây, gọi chung là Vô Môn Quan."

Năm 1246, ông được nhà vua bổ nhiệm là viện trưởng tu viện Hộ Quốc Nhân Vương, một tu viện lớn gần kinh đô và phong cho ông danh hiệu tôn kính "Phật Nhân". Về sau này, trong lúc hạn hán, nhà vua thỉnh ông cử hành lễ cầu mưa. Thay vì cử hành lễ thì Vô Môn tiếp tục ngồi tĩnh lặng trong thiền định. Khi sứ giả của vua đến hỏi ông đã làm gì để cầu mưa, ông đáp: "Ngồi lặng tĩnh chứ không ảnh hưởng thứ gì cả." Ngay sau cuộc chuyện trò trao đổi này thì mưa đến và lan khắp cả xứ. Để tưởng thưởng cho việc này, nhà vua ban cho Sư kim y. Nhưng Vô Môn lại thích mặc y áo không có đồ trang sức của một vị Tăng bình thường, và theo gương ngài Bách Trượng Hoài Hải, không cầu đặc ân mà quay về ngôi chùa của chính mình, nơi Sư tiếp tục công việc ngoài đồng với những vị Tăng khác. Về già Sư ốm đi chút đỉnh, và y áo của

Sư, vẫn tả tơi và vá đùm vá đắp lại với nhau, không còn mặc vừa vặn được nữa, nhưng Sư vẫn mặc. Sư làm việc mỗi ngày ngoài đồng, và cho tới cuối đời mình, Sư tự lo những nhu cầu cá nhân cho mình mà không cần đến thị giả.

Một hôm Sư thượng đường dạy chúng, nói rằng: Để chứng nghiệm Thiên hành giả phải vượt qua rào cản của chư Tổ. Giác ngộ thường đến sau khi con đường tư duy bị phong tỏa. Nếu mấy ông không vượt qua được rào cản của chư Tổ hay nếu con đường tư duy của mấy ông không bị phong tỏa, bất cứ thứ gì mà mấy ông suy nghĩ, bất cứ thứ gì mấy ông làm, cũng giống như một con ma rối mà thôi. Mấy ông có thể hỏi: “Rào cản của chư Tổ là cái gì?” Đây chính là một chữ “Vô.” Đây chính là rào cản của Thiên. Nếu mấy ông vượt qua được nó mấy ông sẽ gặp ngài triệu Châu mặt đối mặt. Rồi thì mấy ông có thể làm việc tay trong tay với tất cả chư Tổ trong dòng truyền thừa. Không thích lắm hay sao? Nếu mấy ông muốn vượt qua rào cản này, mấy ông phải cật lực tu tập đến tận từng đốt xương, từng lỗ chân lông trên da của mấy ông phải đều phủ đầy với câu hỏi: “Vô là cái gì?” và mang nó theo cả ngày lẫn đêm. Đừng tin vào dấu hiệu cái “không” bình thường có nghĩa là không có thứ gì cả. “Vô” ở đây không có nghĩa là không có thứ gì cả, đối nghịch lại với sự hiện hữu. Nếu mấy ông thực sự muốn vượt qua rào cản này, mấy ông nên cảm giác như đang uống một hòn sắt nóng mà mấy ông không thể nuốt vào cũng không thể nhả ra được. Rồi thì cái kiến thức kém cỏi trước đây của mấy ông biến mất. Như trái chín trong mùa, chủ quan và khách quan tự nhiên nhập lại thành một. Nó cũng giống như một người cầm có một giấc mơ, biết về nó mà không thể nói về nó được. Khi người ấy bước vào cảnh này, thì vỏ bọc cái ngã của hấn bị nghiền nát và hấn có thể lặn trôi chuyển đất một cách vô ngại. Hấn giống như một chiến binh với thanh kiếm sắc. Nếu Phật chặn đường, hấn sẽ đốn ngã; nếu Tổ cản lối, hấn sẽ khử trừ; và hấn sẽ thoát vòng sanh tử luân hồi. Hấn có thể đi vào bất cứ thế giới nào như đi vào sân của chính mình. Lão Tăng sẽ nói cho mấy ông biết làm cách nào để tu tập công án này: “Chỉ cần tập trung tất cả nghị lực của mấy ông vào cái 'Vô' này không gián đoạn, cái đạt được của mấy ông như một cây nến đang cháy và chiếu sáng toàn thể vũ trụ.”

Đến cuối đời, ông lui về một ngôi chùa nhỏ trên núi. Tuy được vinh quang và trọng vọng, đến khi thị tịch, ông vẫn là một bần tăng bình thường và hết sức khiêm nhường, luôn mặc một chiếc áo vải thô, và

theo tinh thần của Bách Trượng, ông sẵn sàng làm những công việc tay chân trong chùa.

Sư thị tịch vào tuổi bảy mươi tám. Sau đây là bài thơ trước khi ông thị tịch:

Không là không sinh
 Không là không thể qua đi
 Khi người biết được không
 Là người giống với nó.

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Vô Môn Huệ Khai Thiên Sư:*

Thanh Thiên Bạch Nhật Nhất Thanh Lô: Trời quang mây tạnh sấm dậy vang lừng. Thiên sư Vô Môn Huệ Khai viết:

"Thanh thiên bạch nhật nhất thanh lô
 Đại địa quần sanh nhĩ hoát khai
 Vạn tượng sum la tề khể thủ
 Tu Di bệch khiếu vũ tam đài"

(Trời quang mây tạnh sấm dậy vang lừng
 Mọi vật trên đất, mắt bống mở bừng
 Muôn hồng nghìn tía cú đầu làm lễ
 Núi Tu Di cũng nhảy múa vui mừng)
 (Theo bản dịch của Trúc Thiên & Tuệ Sĩ)

3) *Vô Môn Quan:*

Vô Môn Quan, một trong những tập sách thiền nổi tiếng nhất của Thiền tông, do thiền sư Huệ Khai (1183-1260) soạn. Vô Môn Quan đơn giản hơn Bích Nham Lục vì nó chỉ có bốn mươi tám công án và là tác phẩm do một người biên soạn, cùng với những lời bình và tán thán. Vô Môn Quan bắt đầu bằng công án "Không" công án đã đưa Vô Môn Huệ Khai đến kinh nghiệm chứng ngộ đầu tiên. Vô Môn Quan được đưa sang Nhật bởi đệ tử và pháp tử của Ngài Huệ Khai là Kakushin vào năm 1254, nó trở thành một trong những giáo thuyết chính của trường phái Lâm Tế tại Nhật. Do sự nổi tiếng của sưu tập cho những người mới nhập môn và ít có tham vọng văn chương, Vô Môn Quan thường được coi là kém sâu sắc hơn Bích Nham Lục. Tuy nhiên, như thế là không hiểu rằng một công án như "Vô" có thể vẫn được dùng cho những trình độ đại giác ngày càng sâu hơn, và người ta tìm thấy trong

Vô Môn Quan những thí dụ, nhất là thí dụ thứ 38, thuộc vào loại những công án khó giải nhất. Điều không may là phần lớn những bản dịch Vô Môn Quan hay những văn bản thiền khác ra những thứ tiếng Âu châu đều mắc phải tình trạng người dịch có am hiểu về ngữ văn nhưng lại không có "con mắt thiền".

(B) Nối Pháp Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Lăm: Đồi Thứ Hai Mười Lăm Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1139-1209) và Thiền Sư Pháp Am Tổ Tiên, nối pháp Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt.

(I) Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1139-1209)

Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1132-1202 or 1139-1209), tên của 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 Tùng 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 Tùng 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.' Sau đó, ông lại nói thêm: 'Làm thế nào mà một người mắt sáng không thể tách những sợi chỉ đỏ dưới chân mình (trong Thiền, những sợi chỉ đỏ chỉ dục vọng, vọng tưởng và những ràng buộc của nghiệp)?'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thiền sư Tùng 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.

Một hôm, Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc thượng đường thị chúng, nói: Thiền sư Lang Nha 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 Lang Nha 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 Lang Nha 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.

(II) Thiền Sư Phá Am Tổ Tiên (1136-1211)

Phá Am Tổ Tiên là 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 tương, chỉ ra một chân lý, nhưng bề ngoài thì có vẻ như Thiền sư đang xung đột với ngôn ngữ của người bình thường.

(C) Nối Pháp Thiền Sư Kinh Sơn Như Diễm

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Lăm: Đồi Thứ Hai Mươi Lăm Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Kinh Sơn Như Diễm còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Hối Nham Trí Chiêu. Chúng ta không có chi tiết về vị Thiền Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nối pháp nối trội nhất của Thiền sư Kinh Sơn Như Diễm, sống vào thế kỷ thứ XIII.

(D) Nối Pháp Thiền Sư Bắc Giản Cư Gian

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Lăm: Đời Thứ Hai Mười Lăm Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Bắc Giản Cư Gian còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư **Vật Sơ Đại Quán** (1201-1268). 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 Bắc Giản Cư Gian, sống vào thế kỷ thứ XIII.*

(E) Nối Pháp Đời Thứ Ba Dòng Thiền Thiền Sư Phật Chiếu Đức Quang

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Lăm: Đời Thứ Hai Mười Lăm Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nối Pháp đời thứ ba dòng Thiền của Thiền Sư Phật Chiếu Đức Quang còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư **Nguyên Tẩu Hàng Đoan** (1254-1341). 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 đời thứ ba của dòng Thiền Thiền sư Phật Chiếu Đức Quang, sống vào khoảng giữa hai thế kỷ thứ XIII và XIV.*

(F) Không Rõ Dòng Truyền Thừa

Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Lăm: Đời Thứ Hai Mười Lăm Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Không rõ dòng truyền thừa: Thiền Sư Quách Am Sư Viễn.

(I) Thiền Sư Quách Am Sư Viễn (?-1234)

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Quách Am Sư Viễn Thiền Sư:

Quách Am là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Quách Am Sư Viễn; tuy nhiên, người ta qui cho ngài 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.

2) *Quách Am Sư Viễn: Thập Mục Ngưu Đồ:*

Thập Ngưu Đồ, 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 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 Chấn 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.

Thứ Nhất Là Tìm Trâu: 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 tâm
Thủy khoát sơn diêu lộ cánh thâm
Lực tận thần bì vô mịch xứ
Đã văn phong thụ văn thiền ngâm."
(Miên man vạch cỏ cố truy tâm
Non xa nước rộng lối âm âm
Dạ mỗi chân mòn đâu chẳng thấy
Chỉ thấy ve chiều ngọn phong ngâm).

Thứ Nhì Là Thấy Dấu Trâu: 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
Phượng thảo li phi kiến dã ma
Túng thị thâm sơn cánh thâm xứ
Liêu thiên khổng tị chẩm tàng tha?"
(Ven rừng mé nước dấu chân đầy
Cỏ thơm vương vít, hỏn đâu đây
Núi hỏ một màu sâu thăm thẳm
Cái mũi kinh thiên dấu được mày?).

Thứ Ba Là Thấy Trâu: 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 đâu, trâu ở đó
 Đầu sừng sừng sững về sao thành).

Thứ Tư Là Được Trâu: 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 cương 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).

Thứ Năm Là Bắt Được Trâu: Sau giai đoạn bắt được trâu là giai đoạn chăn 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 đặc thuần hòa dã
 Cơ tỏa vô ức tự trực nhân."
 (Thường roi chớ có lúc lia thân
 Vì ngại chân đi nhập bụi trần
 Cùng nhau chẵn đất thuần hòa nết
 Cùm kẹt không màng theo chủ nhân).

Thứ Sáu Là Cõi Trâu Về Nhà: 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 ngêu ngao khúc ca mộc mạc của người tiểu phu 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 cảm dỗ. Dẫu cho có người làm mình khó chịu, hành giả vẫn như như bất động.

"Ky ngưư đà lê dục hoàn gia
 Khương địch thanh thanh tống 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 lọ phải hé môi ra).

Thứ Bảy Là Quên Trâu Còn Người: 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 vầng rờng một khi đã tách khỏi quặng, như mặt trăng ra khỏi đám mây, một tia chiếu sáng mãi mãi.

"Ky ngưư dĩ đắc đáo gia sơn
 Ngưư dã không hề nhân dã nhàn
 Hồng nhật tam can do tác mộng
 Tiên thăng 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 vút đó giữa hàng ba).

Thứ Tám Là Người Trâu Đều Quên: Mê tình tiêu mất mà thánh ý cũng không còn. Hành giả không còn nấn ná trong trạng thái "Minh 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 ngu tậ 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).

Thứ Chín Là Trở Về Nguồn Cội Hay Đại Ngộ: 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 bốn 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 mênh mông, hoa vẫn hồng).

Thứ Mười Là Thông Tay Vào Chợ: Giai đoạn cuối cùng, giai đoạn vào chốn trần ai. Cửa am khép lại, dẫu 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 gây dài lại trở

về nhà. Tiện tay dắt đám chủ quán và nhóm hàng thịt theo con đường của Phật.

"Lộ hung tiền tức nhập triển 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 thoáng nở hoa tươi).

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.

The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan

(A) Zen Master Yueh-Lin Shih-Kuan's Dharma Heirs

The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Fifth Generation After Bodhidharma: Zen Master Wu-Mên Hui-K'ai, Zen Master Yueh-Lin Shih-Kuan's Dharma Heirs.

(I) Zen Master Wu-Mên Hui-K'ai (1183-1260)

1) Life and Acts of Zen Master Wu-Mên Hui-K'ai:

Zen master Huê Khai (1183-1260), according to Transmission of the Lamp, he came from Hangzhou, the site of West Lake and had numerous famous Zen temples. He began his Zen study with master Yue-lin Shi-kuan of the Yangqi branch in the Linji tradition in six years and became Dharma heir of this Zen master. Some other source said he was a disciple of Wan-Shou-Ch'ung-Kuan (?). It is said that Hui-k'ai had been unable to attain awakening under his first Zen teacher, and so he came to Yue-lin's temple in spite of the reputation it had for being a very strict and high demanding establishment. He was assigned the kôan "Wu!" and struggled with it for six years. Day and night he absorbed himself in this "Wu!"

Zen master Yue-lin Shi-kuan gave him the koan "Wu" as the focus of his study. Wumen worked with this famous koan for six years without progress. He then vowed not to sleep and rest until he penetrated the heart of this Zen gate. Finally, as he stood in the Dharma hall, he heard the bell sound for the midday meal and suddenly realized profound enlightenment. When he understood the secrets of Zen by the study of the word 'Wu,' he expressed himself in the following verse:

"From the blue sky, the sun glowing white,
a peal of thunder!
All living things on earth open their eyes
widely, multiplicities endless uniformly
bow their heads in respect;
Lo and behold, Mt. Sumeru is off its base
dancing a three-stage platform (san-tai)."

The following day, Wumen entered Yue-lin's room to to gain confirmation of his experience. Yue-lin said, "Where did you see these gods and devils?" Wumen shouted. Yue-lin also shouted. Wumen shouted again. In this exchange Wumen's enlightenment was confirmed.

After completing his training with Yue-lin at the age of thirty-six, Wumen went on the traditional pilgrimage. He did not seek fame or

students, preferring to lead an obscure life. He let his hair and beard grow, and the clothes he wore often soiled and poorly mended. He was called “Lay monk Hui-k'ai” because of his eccentric appearance. He traveled from monastery to monastery, where he worked hard in the fields, making no effort to draw attention to himself. But his quiet, humorous manner, and the depth of his understanding caused potential students to take note of him and kept informed of where he went.

Wumen finally settled at a small temple near the West Lake, and although he still did not seek students, they came anyway--from all over China and from as far away as Japan. He assigned the kōan “Wu!” to those who asked for instruction. And once they came to awakening through the use of “Wu!” he followed it with several kōans by which he sought to guide his students in deepening their understanding.

In 1228, he wrote down the kōans he used in a collection he called the “The Gateless Gate” (Wu-men-kuan). By “gate,” he appears to have meant the type of barrier placed at border crossings. He appended a commentary and a verse to each of the kōans. In the introduction, he explained how the collection came about, “In the year 1228, I was lecturing monks in the Ryusho (Lung-hsiang) Temple in eastern China, and at their request I retold old kōans, endeavoring to inspire their Zen spirit. I meant to use the kōans as a man who picks up piece of brick to knock at a gate, and after the gate is opened the brick is useless and thrown away. My notes, however, were collected unexpectedly, and there were forty-eight kōans, together with my comment in prose and verse concerning each, although their arrangement was not in the order of the telling.” This collection was published in 1229, has been extensively used in koan practice from the time of its appearance down to the present. Each koan is offered with Wumen's commentary. In spite of his claim that the kōans were not recorded in any particular order, he presents the kōan “Wu!” as the first in the collection, and his commentary on it is not only longer, it is also more rhapsodic than the commentaries on any of the other kōans. According to the Zen master D.T. Suzuki's "Essays in Zen Buddhism", Second Series, Hui-K'ai dedicated his Wu-Men-Kuan (The Gateless Frontier Pass) to the Emperor Li-Tsung in celebration of the fourth anniversary (1229) of his coronation. In the preface, he says: "In all the teaching of the Buddha

the most essential thing is to grasp the Mind. While there are so many entrances leading to it, the most central one is without a gate. How do you get them into this gateless entrance? Have you not heard this said by ancient worthy: 'Things that come through a gate are worthless, anything obtained by a relative means is bound for final destruction?' Such statements as these look very much like stirring up waves when there is no wind, like pricking a sore on the smooth skin. As to those who seek wisdom in the words, or who attempt to beat the moon with a stick, or who scratch an itching over the shoe, what real concern have they with the truth? While he was spending a summer at Lung-Hsiang of Eastern China in the first year of Sha-Ting (1228), I had to look after a number of student-monks who wished to be instructed in Zen. So, I made use of the ancient masters' koans as a piece of brick which is used for knocking at the gate. The students were thus disciplined each according to their ability. The notes gradually accumulated and finally came to assume a book-form. There is no systematic arrangement in the forty-eight cases herein collected. The general name 'Wu-Men-Kuan' has been given to them."

In 1246, the king appointed Wu-Men abbot of Huguo Renwang Temple, a large Zen monastery near the capital and conferred on him the honorific title of "Buddha-Eye". Later, during a drought, the emperor called on Wumen to perform ceremonies to bring rain. Instead, Wumen sat in continuous silent meditation. When an envoy from the emperor asked Wumen what he was doing to bring rain, he replied, "Silently not influencing anything." Immediately after this exchange, the rain came and spread throughout the country. As a reward for this service, the emperor presented him with a gold robe. But Wu-men preferred to wear the unadorned robes of a simple monk, and--following the example of Pai-chang--seeking no special privileges he returned to his own temple, where he continued to work the fields with the other monks. He became slighter of build as he grew older, and his robes, still tattered and patched, no longer fit him properly. He worked every day, and, to the end of his life, he looked after his personal needs without the assistance of an attendant.

One day, he entered the hall and addressed the monk, saying: To realize Zen one has to pass through the barrier of the patriarchs. Enlightenment always comes after the road of thinking is blocked. If

you do not pass the barrier of the patriarchs or if your thinking road is not blocked, whatever you think, whatever you do, is just like a tangling ghost. You may ask: "What is a barrier of a patriarch?" This is one word, "Mu," is it. This is the barrier of Zen. If you pass through it you will see Chao-chou face to face. Then you can work hand in hand with the whole transmission line of patriarchs. Is this not a pleasant thing to do? If you want to pass this barrier, you must work through every bone in your body, through every pore of your skin, filled with this question: "What is Mu?" and carry it day and night. Do not believe in the common negative symbol meaning nothing. It is not nothingness, the opposite of existence. If you really want to pass this barrier, you should feel like drinking a hot iron ball that you can neither swallow nor spit out. Then your previous lesser knowledge disappears. As a fruit ripening in season, your subjectivity and objectivity naturally become one. It is like a dumb man who has had a dream, he knows about it but he cannot tell it. When he enters this condition, his ego-shell is crushed and he can shake the heaven and move the earth without any resistance. He is like a great warrior with a sharp sword. If a Buddha stands in his way, he will cut him down; if a patriarch offers him any obstacle, he will kill him; and he will be free in his way of birth and death. He can enter any world as if it were his own playground. I will tell you how to do this with this kōan: "Just concentrate your whole energy into this Mu and not allow any discontinuation. When you enter this Mu and there is no discontinuation, your attainment will be as a candle burning and illuminating the whole universe."

Toward the end of his life, he withdrew to a small monastery in the mountains. Despite his fame and honor, he remained until his death an extremely humble poor monk, who continued to wear only a simple, coarse robe, and in the spirit of Pai-chang Huai-hai, he always participated in the normal labor of the monastery.

He was seventy-eight years old when he died. The below is his death poem:

Emptiness is unborn
 Emptiness does not pass away.
 When you know emptiness
 You are not different from it.

2) Typical Kôans Related To Zen Master Wu-Mên Hui-K'ai:

A Thunderclap Under the Clear Blue Sky: In The Gateless Barrier, Zen Master Wu Men (Mumon, 1183-1260) said:

"A thunderclap under the clear blue sky;
All beings on earth open their eyes;
Everything under heaven bows together;
Mount Sumeru leaps up and dances."

3) The Gateless Barrier of the Zen School:

Wu-Men-Kuan (Mumon-jap), one of the most famous Zen book of the Zen sect, compiled by Zen master Hui-K'ai (1183-1260). Wu-Men-Kuan is a simpler book than the preceding one (Pi-Yen-Lu), for it contains only forty-eight cases and is one man's work, along with commentaries and "praises." It begins with the "Wu Koan," the one that led to Wu-Men's own first awakening experience. The text was brought to Japan by his student and dharma-successor, Kakushin (jap. Hassu) in 1254, and it became one of the main texts of the Rinzai tradition. Since the Wu-Men-Kuan's most famous koan is used with beginners and since from a literary point of view it is much plainer than the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record), it is often considered less profound than the latter. This overlooks that a koan like "Mu" can be understood anew on ever deeper levels of enlightenment and that the Wu-Men-Kuan also contains examples (for instance, example 38), those are especially difficult to resolve. Unfortunately, most European translations of the Wu-Men-Kuan and other Zen texts suffer from the fact that though the translators may be philosophically competent, they do not possess the "Zen eye".

(B) Zen Master Mi-An Hsien-Chieh's Dharma Heirs

The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Fifth Generation After Bodhidharma: Zen Masters Sung-yuan Ch'ung-yueh and Zen Master P'o-an Tsu-hsien, Zen Master Mi-An Hsien-Chieh's Dharma Heirs.

(I) Zen Master Sung-Yuan Ch'ung-Yueh (1139-1209)

Sung-yuan Ch'ung-yueh (Shogensugaku (jap), name of 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.' Then he said further: 'How is that the clear-eyed can't sever the red threads under their feet (in Zen, the red threads under the feet refer to the worldly passions and deluded thoughts, or karmic ties)?" 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.

One day, Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh (1139-1209) entered the hall and addressed the assembly, saying: Zen master Langye 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, "Langye 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.

(II) Zen Master P'o-An Tsu-Hsien (1136-1211)

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.

(C) Zen Master Ching-Shan Ju-Yen's Dharma Heirs

The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Fifth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Ching-shan Ju-yen's Dharma heirs: Zen master Hui-yen Chih-chao (Maigan Chishô). 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 Ching-shan Ju-yen, who lived in the thirteenth century.

(D) Zen Master Po-Chien Chu-Chien's Dharma Heirs

The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Fifth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Po-chien Chu-chien's Dharma heirs: Zen master **Wu-Ch'u Ta-Kuan** (Busso Daikan). 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 Po-chien Chu-chien, who lived in the thirteenth century.

***(E) The Third Generation Dharma Heirs of
Zen Master Fo-Chao Te-Kuang's Zen Line***

The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Fifth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Fo-chao Te-kuang's Third generation Dharma heirs: Zen master **Yuan-Sou Hsing-Tuan** (Gensô Gyôtan). We do not have detailed information regarding this Zen Master, we only know that he was one of the most outstanding third generation dharma heirs of Zen master Fo-chao Te-kuang, who lived in between the thirteenth and fourteenth centuries.

(F) Line of Transmission Is Unclear

The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Fifth Generation After Bodhidharma: Line of transmission is unclear: Zen Master Kuo-An Shih Yuan.

(I) Zen Master Kuo-An Shih Yuan (?-1234)

1) Life and Acts of Zen Master Kuo-An Shih Yuan:

Master Kuo-An Shih Yuan, name of a Chinese Zen Master in the twelfth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, 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, 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.

2) *Kuo-An Shih Yuan: Ten Ox-Herding Pictures:*

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, 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 base 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.

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."

Second, Seeing the Tracks of the Ox: 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."

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?"

Fourth, the Stage of Grasping the Ox: 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."

Fifth, the Stage of Taming the Ox: 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."

Sixth, Riding the Ox Home: 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."

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."

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."

Ninth, Returning to the Source or Great Enlightenment: 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."

Tenth, Entering the Market Place With Helping Hands: 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.

Chương Năm Mười Chín
Chapter Fifty-Nine

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Sáu
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nối Pháp Thiên Sư Vô Môn Huệ Khai

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Sáu: Đồi Thứ Hai Mười Sáu Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Vô Môn Huệ Khai còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiên Sư Giác Tâm (1207-1298).

(I) Thiên Sư Giác Tâm (1207-1298)

Giác Tâm là tên của một vị Tăng Nhật Bản người 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 Thiên Lâm Tế dòng Dương Kỳ từ Trung Hoa về Nhật Bản để lập ra tông phái Pháp Đăng.

Trong thời gian lưu lại Trung Hoa ông đã trở thành đệ tử của vị Thiên sư nổi tiếng đương thời là Thiên 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 Thiên tông Nhật Bản.

Giác Tâm đến Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ 13 để tìm học Thiên pháp. Tại đây Sư gặp được một thiên sư nổi tiếng, người đã hỏi Kakushin: "Tên ông là gì?" Kakushin trả lời với vị thiên sư về tên của mình. Sau khi biết được tên của Kakushin có nghĩa là "Ngộ được bản tâm", vị thiên sư bèn viết một bài kệ tặng cho Kakushin:

"Tâm tức Phật
Phật tức Tâm
Tức Phật tức Tâm
Thời thời như vậy."

Sau khi trở về Nhật, Giác Tâm đã trở thành một thiền sư có ảnh hưởng lớn tại Nhật Bản thời đó. Giáo pháp của ông nhấn mạnh đến việc tu tập công án, nhưng ông cũng phối hợp với những yếu tố khác của tông Chân Ngôn. Sau khi trở về Nhật Bản, Nhật hoàng Kameyama nghe tiếng liền thỉnh sư giảng Thiền trong hoàng cung. Nhật hoàng rất cảm kích vì bài pháp thâm sâu, sự thông minh vô hạn, và tài biện thuyết vô ngại của Sư vượt ra ngoài tất cả mọi thứ mà Nhật hoàng đã từng biết trước đây. Nhận thức được phẩm chất tuyệt vời của Thiền tông, Nhật hoàng biến hoàng cung thành một cứ địa tu tập và hành trì Thiền định.

Vị Nhật hoàng kế vị là Go-Uta cũng tiếp tục thỉnh Sư Giác Tâm ở lại trong cung điện để giảng dạy Thiền. Sư đã từng dạy: "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. Thử 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".

(B) Nói Pháp Thiền Sư Pháp Am Tổ Tiên

Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Sáu: Đời Thứ Hai Mười Sáu Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Pháp Am Tổ Tiên còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm (1178-1249).

(I) Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm (1178-1249)

Vô Chuẩn Sư Phạm là tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, tông Lâm Tế. Sư nhận pháp y từ Pháp Am Tổ Tiên Thiền Sư. Về sau, Sư là thầy thiền của thiền sư Vô Học Tổ Nguyên và Tuyết Nham Tổ Khâm. Ông cũng dạy cho sư Biện Viên, người góp phần mạnh mẽ vào việc du nhập thiền vào Nhật Bản. Vô Chuẩn là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ông. Ông từng làm viện trưởng nhiều tu viện Trung Hoa, trong số đó có chùa Vạn Thọ trên núi Kính trong tỉnh Triết Giang, một trong Ngũ Đại Sơn của Trung Hoa. Trong Tuyết Nham Tự Truyện, Thiền sư Tuyết Nham đã nói về những

kinh nghiệm của mình: "Qua nhiều năm theo hầu ngài Vô Chuẩn, nghe ngài thuyết pháp và xin hỏi lời khuyên bảo, nhưng không có lời nào mang lại một giải pháp chung quyết cho mỗi bất an trong lòng tôi. Trong các kinh điển, trong các ngữ lục của các bậc tôn túc, tôi không đọc thấy điều gì có thể chữa trị cái tâm bệnh này. Mười năm trôi qua như thế mà không thể xóa được cái tâm chướng nặng nề. Một hôm, đang đi kinh hành trong Phật điện ở Thiên mục, mắt chợt nhìn thấy một cội bách già ngoài điện. Vừa thấy cội cây già này thì một tâm cảnh mới mẻ bày ra và cái khối cứng chướng ngại bỗng tiêu tan. Tôi như vừa từ trong bóng tối bước vào ánh sáng mặt trời rực rỡ. Từ đấy, tôi không còn ấp ủ nghi ngờ với sự sống, sự chết, Phật hay Tổ gì nữa. Bấy giờ lần đầu tiên tôi trực nhận cái cốt yếu trong đời sống nội tâm của ngài Vô Chuẩn, ngài thật đáng lãnh đủ 30 hèo đích đáng."

(C) Nối Pháp Thiên Sư Sùng Nguyên Tùng Nhạc

Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Sáu: Đời Thứ Hai Mười Sáu Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Sùng Nguyên Tùng Nhạc còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiên Sư Vô Minh Huệ Tánh (1162-1237) và Thiên Sư Vận Am Phổ Nham (1156-1226).

(I) Thiên Sư Vô Minh Huệ Tánh (1162-1237)

Huệ Tánh là tên của một vị Thiên Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII. Sư quê ở Long Tuyền, thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Sư là đệ tử nối pháp của Thiên sư Sùng Nguyên Tùng Nhạc, nhưng Sư tu ẩn dật và không có đệ tử.

(II) Thiên Sư Vận Am Phổ Nham (1156-1226)

Vận Am Phổ Nham (1156-1226), tên của một vị Thiên Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XII. Chúng ta không có chi tiết về Thiên Sư Vận Am Phổ Nham, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử nối pháp nổi trội nhất của Thiên Sư Sùng Nguyên Tùng Nhạc.

Một hôm, Thiên sư Vận Am thăng tòa nói: "Vào một dịp, Thiên sư Lâm Tế đi vào kinh đô khát thực. Sư đi đến trước cửa của một căn nhà

và nói: 'Chỉ cần đặt đồ ăn bình thường vào bát của lão Tăng.' Bà già đáp lại: 'Đồ tham ăn!'" Nói xong, Thiền sư Vận Am Phổ Nham đã đưa ra lời bình: "Khi bà già đó qua đời, lão Tăng sẽ không làm đám ma cho bà ta đâu!"

Khi đến gần thị tịch, Thiền sư Sùng Nguyên cố truyền y áo từ thời tiên sư Bạch Vân lại cho đệ tử Phổ Nham, người sắp trở về tỉnh quê của mình. Tuy nhiên, Phổ Nham từ chối không nhận, mặc dầu Phổ Nham đã nhận một bức chân dung của Sùng Nguyên. Nói về Vận Am trả lại y áo của Bạch Vân Thủ Đoan cho thầy mình là Sùng Nguyên Tùng Nhạc, Bắc Giản Cư Gian (1164-1246), một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, đã viết bài ca ngợi: "Thượng Tọa Phổ Nham, chính thực là sự truyền thừa Pháp từ đức Thích Ca Mâu Ni đến Ma Ha Ca Diếp trên đỉnh Linh Thứu Sơn. Phổ Nham đã trả lại áo như một đôi dép rách."

The Sixteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan

(A) Zen Master Wu-Mên Hui-K'ai's Dharma Heirs

The Sixteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Sixth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Wu-Mên Hui-K'ai's Dharma heirs: Zen Master Kakushin.

(I) Zen Master Kakushin (1207-1298)

Kakushin, name of a Japanese monk who 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.

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.

Kakushin went to China in the middle of the thirteenth century to study Zen. There he met a famous Zen master who 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."

After his return to Japan Kakushin became an influential Zen master. His teachings emphasized Koan practice, but he also incorporated elements of Shingon. After Kakushin's return to Japan, Emperor Kameyama heard of his Zen mastery and summoned him to teach in one of the imperial temples. Later the emperor also invited the master to the palace to ask him about Zen. The master's profound discourse, immense intelligence, and uninhibited eloquence impressed Emperor Kameyama beyond anything he had ever known. Realizing the exceptional quality of Zen Buddhism, the emperor converted the imperial residence into a Zen sanctuary.

The next emperor, Go-Uta, also invited Kakushin to a special imperial villa to teach Zen. The master said, "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."

(B) Zen Master P'o-An Tsu-Hsien's Dharma Heirs

The Sixteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Sixth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master P'o-An Tsu-Hsien's Dharma heirs: Zen Master Wu-Chun Shih-Fan.

(I) Zen Master Wu-Chun Shih-Fan (1178-1249)

Wu-Chun Shih-Fan (Bushun shiban-jap or Mujun shiban-jap), name of a Chinese Zen master of the Lin-Chih Sect in the thirteenth century. He received teachings from Zen master P'o-an. Later, he became the master of Zen master Wu-Hsueh Tzu-Yuan and Zen master Hsueh-Yen Tsu Ch'in (?-1287). He was also the master of the Japanese Zen master Ben'en, who helped establish Zen in Japan. Wu-chuan was one of the most important Zen masters of his time. He was the abbot of important Chinese monasteries, among them the Wan-shou monastery on Mount Ching in Chekiang province, the first of the Five Mountains of China. In Hsueh-Yen's autobiography, Zen master Hsueh-Yen told the following stories of his experience in Zen: "I passed many years under the master Wu-chun, listening to his sermons and asking his advice, but there was no word which gave a final solution to my inner disquietude, nor was there anything in the sutras or the sayings of the masters, as far as I read, that could cure me of this heart-ache. Ten years thus passed without my being able to remove this hard inner obstruction. One day I was walking in the Buddha Hall at T'ien-mu when my eyes happened to fall on an old cypress-tree outside the Hall. Just seeing this old tree opened a new spiritual vista and the solid mass of obstruction suddenly dissolved. It was as if I had come into the bright sunshine after having been shut up in the darkness. After this I entertained no further doubt regarding life, death, the Buddha, or the Patriarchs. I now realized for the first time what constituted the inner life of my master Wu-chun, who indeed deserved thirty hard blows."

(C) Zen Master Sung-Yuan

Ch'ung-Yueh's Dharma Heirs

The Sixteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Sixth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Sung-Yuan Ch'ung-Yueh's Dharma heirs: Zen Master Wu-ming Hui-hsing and Zen Master Yun-an P'u-yen.

(I) Zen Master Wu-Ming Hui-Hsing (1162-1237)

Wu-ming Hui-hsing (Mumyo Esho) Zenji, name of a Chinese Lin-chi Zen monk in the thirteenth century. He came from Lung-ch'uan, Zhe-jiang Province, China. He was a disciple and Dharma heir of Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh, but he secluded himself from society without any disciples.

(II) Zen Master Yun-An P'u-Yen (1156-1226)

Yun-an P'u-yen (Un'an Fugan), name of a Chinese Lin-chi Zen monk in the thirteenth century. We do not have detailed information regarding Zen Master Yun-an P'u-yen. We only know that he was one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh.

One day, Zen master Yun-an took the high seat and said, "On one occasion, Zen master Lin-Chi entered the capital on his begging rounds (originally means 'to educate in the Dharma, to guide toward the truth' but which in Zen is also used to mean mendicancy. Alms-begging was regarded as a means to educate the laity in the virtue of giving). He went to the door of a house and said, 'Just put your usual fare into my bowl.' The woman replied, 'What a glutton!'" Then, Zen master Yun-an commented, "When that old woman died, I wouldn't have given her a funeral!"

When Zen master Sung-yuan was near the end of his life, attempted to transmit the vestment of Bai-Yun Shou-Tuan, his late master, to his disciple P'u-yen, who was about to return to his home province. However, P'u-yen refused to accept it, though he did accept a portrait of Sung-yuan. Regarding Yun-an P'u-yen's return of Bai-yun Shou-tuan's vestment to his master Sung-yuan Ch'ung-yueh, Zen master Bei-Jian, a Chinese Zen master in the thirteenth century, wrote in praise: "Venerable Yun-an P'u-yen, true to Sakyamuni's transmission of the Dharma to Mahakasyapa on the Vulture Peak, rejected the brocade vestment like a pair of worn-out sandals"

Chương Sáu Mười
Chapter Sixty

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bảy
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiên Sư Vô Chuẩn Sư Phạm

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bảy: Đồi Thứ Hai Mười Bảy Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nói Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Vô Chuẩn Sư Phạm còn ghi lại được gồm có 3 vị: 1) Thiên Sư Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286). 2) Thiên Sư Viên Nhĩ Biện Viên (1201-1280). 3) Thiên Sư Ngộ Am Phổ Ninh (1197-1276).

(I) Thiên Sư Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286)

Tổ Nguyên là tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Lâm Tế; ông theo những thuyết giảng của Vô Chuẩn Sư Phạm và trở thành viện trưởng tu viện Chân Như ở Đài Châu. Năm 1279, ông sang Nhật và đứng đầu tu viện Kiến Trường và sau đó ông lập ra tu viện Viên Giác. Kiến trường và Viên Giác là hai trung tâm thiền quan trọng nhất tại Nhật Bản. Ngày nay rất may chúng ta còn một di cảo của thiền sư tự thuật lại đủ chi tiết về tâm cơ chuyển hóa của ông: "Năm mười bốn tuổi, tôi đến Khâm Sơn. Năm mười bảy tuổi, tôi phát tâm học Phật, và bắt đầu thử khám phá mật nghĩa của chữ 'Vô' của Triệu Châu. Tôi định làm xong công quả ấy trong một năm, nhưng rốt cuộc không đi đến đâu hết. Rồi một năm nữa trôi qua vẫn không gì hơn, rồi ba năm nữa, vẫn không thấy chút tiến bộ nào. Qua năm thứ năm và thứ sáu, vẫn không có gì khác thường biến đổi trong người tôi, nhưng chữ 'Vô' bấy giờ bám dính vào tôi, không rời một bước, cả đến khi tôi ngủ. Toàn thể vũ trụ hầu như chẳng gì khác hơn là chữ 'Vô' ấy. Trong khi ấy, một vị sư già bảo tôi thử dẹp hết qua một bên coi sự thể ra sao. Theo lời khuyên tôi vứt bỏ tất cả, và ngồi yên. Nhưng chữ 'Vô' đeo riết theo tôi đến không sao dứt bỏ ra được, dầu đã hết sức vùng vẫy. Ngồi, tôi quên tôi đang ngồi, mà cũng quên luôn bản thân tôi, quên hết, chỉ còn lại cảm giác

một cái trống không. Cứ thế nửa năm trôi qua. Như chim sổ lồng, tâm tôi qua lại tự do, dọc ngang tùy thích, không ngăn ngại, hết đông sang tây, hết nam sang bắc. Ngồi tịnh suốt hai ngày liền, hoặc suốt ngày đêm, tôi không biết mệt mỏi là gì. Thuở ấy ở chùa có đến gần chín trăm Tăng, trong số ấy có nhiều người hành thiền tinh cần lắm. Đêm nọ, trong khi đang tịnh, tôi cảm thấy như thân và tâm tôi bắt làm đôi, hết mong gì chấp liền lại được. Mọi người quanh tôi đều tưởng tôi chết, nhưng có một vị Tăng lớn tuổi bảo rằng vì tôi thâm nhập trong đại định nên tứ chi cóng lạnh thành bất động, nếu cho mặc đồ ấm thì tỉnh lại như thường. Quả đúng vậy, vì rốt cùng tôi tỉnh lại, và hỏi ra mới biết tôi đã lịm đi trong trạng thái ấy đến một ngày một đêm. Sau đó, tôi vẫn tiếp tục ngồi tịnh, và bắt đầu ngủ được chút ít, nhưng hễ nhắm mắt là thấy mở rộng trước tôi một khoảng trống như một sân trại. Trong mảnh đất ấy, tôi qua lại thét đến quen thuộc hết. Nhưng hễ mở mắt ra là hình ảnh ấy tan biến mất. Một đêm, ngồi tịnh rất khuya, tôi giữ cho đôi mắt mở lớn và theo dõi tôi ngồi trên tấm nệm. Thành linh có tiếng đập tấm bảng trước phòng vị giáo thọ lọt vào tai tôi, và liền đó hiển lộ trọn vẹn ở tôi 'bốn lai nhân'. Hình ảnh hiện ra ấy không còn gì hết khi tôi nhắm mắt. Tôi vội rời nệm ngồi, chạy riết đến khu vườn Ganki dưới ánh trăng thanh, tại đây tôi ngửa mặt lên trời và phá lên cười: 'Ôi, lớn thay pháp giới! Lớn thay, bao la thay, mãi mãi không cùng!' Nỗi mừng của tôi thật không bờ bến vậy! Tôi không ngồi yên được trong Thiền đường; tôi bỏ đi lên núi, lang thang đó đây, vớ vẩn, không mục đích. Tôi nghĩ rằng mặt trời mặt trăng mỗi ngày đi bốn tỷ dặm. Rồi tôi nghĩ: 'Quê tôi ở Trung Hoa, người ta nói rằng xứ Dương Châu của tôi là trung tâm của thế giới. Nếu vậy thì chỗ ấy xa chừng hai tỷ dặm cách chỗ mặt trời mọc; nhưng tại sao mặt trời vừa mọc là ánh nắng đập ngay vào mắt tôi?' Tôi lại nghĩ thêm: 'Ánh mắt tôi phải đi chớp nhoáng như ánh mặt trời, ví nó đến tận mặt trời; mắt tôi, tâm tôi, há chẳng là Pháp giới hay sao?' Nghĩ đến đây, tôi cảm thấy như tất cả những gì trói buộc tôi từ vô lượng kiếp đổ vỡ tan tành hết. Từ bao nhiêu năm vô tận rồi tôi vẫn sống trong ổ kiến như thế này? Và giờ đây, mỗi lỗ chân lông trên da tôi là vô số nước Phật trong mười phương! Tôi tự nhủ: 'Dầu không được cái ngộ cao hơn, thì thế này vẫn đủ quá cho tôi rồi!'" Sau đây là bài kệ ngộ đạo của thiền sư:

"Một đao đập nát động tà ma
Mặt sắt Na Tra hiện đó mà

Miệng tưởng cầm rồi tai tưởng điếc
Va nhằm, sao lửa nổ bùng ra."

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

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

Năm 1275, khi gió ngựa Mông Cổ đang dày xéo Trung Hoa, lúc đó Vô Học Tổ Nguyên đã xuất gia, cả chùa di tản khỏi vùng đang bị Mông Cổ chiếm đóng. Một năm sau, khi chiến sự lan rộng, Sư quyết định ở lại chùa, không tản cư nữa. Khi quân Mông Cổ tràn vào chùa, họ rất ngạc nhiên khi thấy các nhà sư vẫn còn trụ lại chùa. Lúc ấy, Vô Học Tổ Nguyên đang lặng lẽ tĩnh tọa tại chánh điện. Một vài tên quân Mông Cổ tuốt gươm kề vào cổ Sư để uy hiếp. Tuy nhiên, Sư vẫn thản nhiên ngồi thẳng người và đọc bài kệ:

"Gom toàn thể thế giới
Chẳng vừa một đầu gậy
Vạn pháp vốn là không
Vô thường và vô ngã
Lưỡi gươm người Hung Nô
Lấp loáng cắt xuân phong."

Quân Mông Cổ bàng hoàng trước tinh thần vô úy của vị thiền sư, họ đã hạ gươm và rút ra khỏi chùa.

Năm 1280, Sư được quan nhiếp chánh của một vị Tướng Quân là ngài Hojo Tokimune thỉnh tới Nhật Bản. Mùa xuân năm sau, khi Hojo Tokimune đến thăm, Sư đã hạ bút đề tặng cho vị nhiếp chánh này một bức thông điệp với chỉ vồn vẹn có ba chữ "Đừng lo lắng." Khi Hojo Tokimune xin được nghe lời giải thích, Sư nói: "Vào khoảng thời gian giao mùa sắp tới, miền Nam nước Nhật sẽ trải qua một cuộc biến động rất lớn, nhưng sự việc sẽ nhanh chóng trở lại bình thường. Vì thế, ngài không nên lo lắng gì cả!" Vào mùa thu năm ấy, đoàn quân viễn chinh Mông Cổ khởi sự tấn công miền Nam nước Nhật. Và đúng như lời dự đoán của Sư, quân Mông Cổ đã sớm gặp phải thảm bại và thanh bình

lại trở về trên nước Nhật. Vô Học Tổ Nguyên được truy phong danh hiệu Phật Quang Quốc Sư sau khi ông thị tịch.

(II) Thiên Sư Viên Nhĩ Biện Viên (1201-1280)

Viên Nhĩ Biện Viên 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 Thiên 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.

Sư còn được biết dưới tên Viên Nhĩ Biện Viên, vị thiền sư sớm nhất của dòng thiền Lâm Tế ở Nhật. Thánh Nhất bắt đầu nghiên cứu những thuyết giảng của phái Thiên Thai, rồi của Chân Ngôn ngay từ hồi mới tám tuổi. Năm 1235, ông sang Trung Hoa và trong thời gian sáu năm lưu lại Trung Hoa, ông đã nhận được ấn xác nhận từ thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Sau khi nhận được thầy Vô Chuẩn xác nhận, ông tiếp tục đi tìm những vị thầy Trung Hoa khác thời Tống để đi sâu vào sự thể nghiệm của mình bằng cách tiếp xúc với họ. Sau khi trở lại Nhật Bản vào năm 1241, ông đã góp phần mạnh mẽ vào việc du nhập Thiền vào nước Nhật. Vào thời đó, ông là một thiền sư tích cực hoạt động tại nhiều thiền viện khác nhau. Ông đã đem ảnh hưởng tu tập thiền của mình vào sự tu tập thần bí của hai trường phái Thiên Thai và Chân Ngôn. Năm 1225, ông trở thành viện trưởng đầu tiên của chùa Đông Phước ở cố đô Kyoto. Ông cũng lãnh đạo những tu viện khác như chùa Thọ Phước ở Thương Liêm hay chùa Kiến Nhân ở cố đô Kyoto. Ba ngôi tự viện này là những trung tâm quan trọng nhất của Thiền ở Nhật Bản. Thánh Nhất có trên 30 người kế tục pháp. Ngoài danh hiệu Thánh Nhất, ông còn được phong danh hiệu Quốc Sư.

Thánh Nhất 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."

Một hôm, Sư 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 nhãn lực phi thường như vậy ấy trỗi dậy."

(III) Thiền Sư Ngột Am Phổ Ninh (1197-1276)

Ngột Am Phổ Ninh Thiền Sư là tên của một thiền sư Trung Hoa, dòng Thiền Dương Kỳ, thuộc phái Lâm Tế; đệ tử và người nối pháp của thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Ông sang Nhật năm 1260, ở lại vài năm trong chùa Kiến Trường. Sau đó, ông trở về Trung Hoa và mất trên đường hành hương.

(B) Nói Pháp Thiền Sư Vô Minh Huệ Tánh

Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Bảy: Đời Thứ Hai Mười Bảy Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Vô Minh Huệ Tánh còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền Sư Lan Khê Đạo Long (1213-1278).

(I) Thiền Sư Lan Khê Đạo Long (1213-1278)

Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Vô Minh Huệ Tánh còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Lan Khê Đạo Long, Thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của Thiền Lâm Tế. Ông theo những thuyết giảng của nhiều thiền sư nổi tiếng trong tỉnh triết Giang, trong đó có Vô Chuẩn Sư Phạm. Năm 1246, ông du hành đi Nhật, ông đến Nhật Bản vào năm 1247 để truyền bá Thiền. Lúc đầu ông sống tại Kyoto trước khi đến Kamakura theo lời mời của tướng quân Bắc Triều Thời Lại (Hojo Tokiyori). Ông được sự yểm trợ của vị tướng quân này để lập ra tu viện Joraku-ji, đến năm 1253 lập tu viện Kencho-ji, một trong những thiền viện chính ở Thượng Liêm mà ông là viện trưởng cao cấp đầu tiên. Hồi đó, Lan Khê Đạo Long cũng có ảnh hưởng tới Kiến Nhân Tự ở Kyoto, nơi ông giảng Phật pháp cho Thiên Hoàng Ta Nga (Go-Saga) sau khi vị hoàng đế này thoái vị. Lan Khê là một trong những thiền sư xuất sắc từng góp phần du nhập Thiền vào Nhật Bản và đã cắm rễ nó ở đây dưới tên gọi 'Zen'. Ông thị tịch tại Kiến Trường Tự, thuộc vùng Thượng Liêm, và sau khi mất ông được truy tặng danh hiệu "Đại Giác Thiền Sư". Hiện chúng ta vẫn còn bộ "Lan Khê Hòa Thượng Ngữ Lục" Ngữ lục của Lan Khê Đạo Long Thiền Sư, do ngài Lan Khê và hai đệ tử là Trí Quang và Viên Hiển soạn vào năm 1246 vào đời Tống, được xếp vào Tống Triều Đại Chánh Tạng.

(C) Nói Pháp Thiền Sư Vận Am Phổ Nham

Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười : Đời Thứ Hai Mười Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Vận Am Phổ Nham còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền Sư Hư Đường (1185-1269).

(I) *Thiền Sư Hư Đường Trí Ngu (1185-1269)*

Hư Đường là tên của một vị thiền sư phái Dương Kỳ của dòng Lâm Tế nổi tiếng đời Tống. Ông là thầy của Thiệu Minh, người đã đưa Pháp của thầy vào Nhật Bản. Trong những nỗ lực của mình nhằm bảo tồn thiền Lâm Tế bị suy thoái ở Nhật Bản, các đại thiền sư của Nhật như Nhất Hư Tông Thuần hay Bạch Ẩn Huệ Hạc thuộc dòng truyền đi từ Hư Đường đã không ngừng dựa vào tính nghiêm ngặt của thứ thiền do đại thiền sư Trung Hoa này thực hành và đã tự nhận mình như những người thừa kế thật sự trong Pháp của ông.

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hư Đường: "Như sự trao truyền bí mật ở Linh Sơn, có cho người học thừa hỏi hay không?" Thiền sư Hư Đường đáp: "Nhai nguyên thổi sắt." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn luận phi lý vô nghĩa hay nói chuyện vô bổ không đâu vào đâu. Trong đạo Phật, hý luận là những phiền não chướng hay những chướng ngại trên tiến trình tâm thức. Câu chuyện "thăng mọi nhai sắt sống," chỉ cho trạng thái không còn phân biệt từ vọng tưởng nữa. Thiền tập tại núi Côn Luân dựa vào tính nghiêm ngặt của thứ thiền do đại thiền sư Trung Hoa này thực hành. Hành giả tu Thiền trên núi Côn Luân hoặc là tu tập nghiêm nhặt, hoặc là muốt trọn thổi sắt.

Sau đây là bài kệ nổi tiếng của ông trong quyển Thiền Thi Trung Hoa và Nhật Bản:

"Trong đêm khuya lạnh lùng,
Hàng tre xào xạc,
Tiếng kéo kẹt, lúc nhặt, lúc khoan.
Lọt qua ô cửa sổ mắt cáo.
Dầu tai nghe, sánh sao bằng tâm thức.
Cần gì chong đèn
Đọc một trang kinh?"

Hiện tại chúng ta vẫn còn bộ Hư Đường Thiền Sư Ngữ Lục chứa đựng những lời dạy, những thời thuyết giảng, thi kệ và các tác phẩm khác của Hòa Thượng Hư Đường. Hư Đường cũng là thầy của quốc sư Đại Ứng, pháp mạch của Hư Đường vẫn còn rất hưng thịnh ở Nhật Bản.

Khi Thiền sư Hư Đường trụ trên Phụng Hoàng Đỉnh Lãng trong vùng Lãng Ấn và đã cắt đứt hết mọi quan hệ trần tục, nhiều vị Tăng đã tìm đến ngài xin chỉ giáo. Sư đã sắp đặt ba câu hỏi sau đây và yêu cầu

họ trả lời: Tại sao người chưa sáng mắt lại mặc hư không vào như một cái quần? Tại sao người ta lại vẽ một vòng tròn và gọi nó là tù ngục không thể vượt qua lần ranh này? Tại sao người ta lại đi xuống biển đứng trên đầu kim để đếm cát?

Hư Đường đã làm một bài kệ về “Thanh Nữ Ly Hôn” như sau:

“Trước cửa lều, những cành đào và bó chổi lau;
 Phía sau là đám ma giấy tiền.
 Mình là đệ tử của lão Hồ
 Tại sao mình lại đi vào cõi chết?”

Một hôm, Thiền sư Hư Đường (1185-1269) ngồi tòa cao và nói: “Cây gậy này luôn nói lớn, nói: 'Ta có thể trói và ta có thể mở; ta có thể giết và ta có thể cho mạng sống (cái dụng hoàn toàn tự do của một vị thầy).' Nhưng hỏi nó tại sao Pháp sư Huệ Viễn (334-416) lại chẳng bao giờ vượt qua khỏi bờ đá Hổ Nham (bờ đá Hổ Nham, nơi mà Huệ Viễn từ chối ra ngoài biên địa tự viện của mình để gặp khách trên núi Lô Sơn), và nó không thể đáp được. Hãy nói cho lão Tăng biết nguồn cội của căn bệnh này?”

Một hôm, Thiền sư Hư Đường (1185-1269) ngồi tòa cao và đưa ra lời bình: “Bước xuống từ những hàng cây cao chất ngất, ông ta đi vào những thung lũng tối tăm--Lòng từ của một bậc làm cha mẹ! Nhưng tại sao Từ Minh lại thét đến hai lần?” Theo Khổng giáo, Mạnh Tử nói rời u cốc hay thung lũng tối tăm để đi đến sống trên những hàng cây cao có nghĩa là người ta rời cuộc sống man rợ để sống đời văn minh, chứ không ngược lại. Thiền xoay ý tưởng này ngược lại, với chuyện “đi vào u cốc” chỉ việc đi xuống từ cảnh giới cao tột của sự giác ngộ để giải thoát hết thấy sanh trong thế gian đau khổ.

Toàn bộ những lời dạy của Sư chứa đựng trong Hư Đường Thiền Sư Ngũ Lục, những thời thuyết giảng, thi kệ và các tác phẩm khác của Hòa Thượng Hư Đường, pháp mạch của Hư Đường vẫn còn rất hưng thịnh ở Nhật Bản. Thiền sư Hư Đường dạy trong Hư Đường Thiền Sư Ngũ Lục: "Chưa từng dừng nghỉ, một ngày có 12 thời, có thời nào không tẩu tác chăng? Có một bữa cháo, một bữa cơm nào không tẩu tác (tâm thần bất định lăng xăng) chăng? Trái đờn mở bát không tẩu tác chăng? Tiến thoái vái chào không tẩu tác chăng? Nói năng bàn luận không tẩu tác chăng?"

***The Seventeenth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

(A) Zen Master Wu-Chun Shih-Fan's Dharma Heirs

The Seventeenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Seventh Generation After Bodhidharma: There were three recorded disciple of Zen Master Wu-chun Shih-fan's Dharma heirs: 1) Zen Master Wu-hsueh Tsu-yuan. 2) Zen Master Enni Ben'en. 3) Zen Master Wu-an P'u-ning

(I) Zen Master Wu-Hsueh Tsu-Yuan (1226-1286)

Wu-hsueh Tsu-yuan (Mugaku-Sogen), name of a Chinese Zen master of the Rinzai school; he trained, among others, Wu-chun Shih-fan and became abbot of the Chen-Ju monastery of T'ai-chou. In 1279 he came to Japan and became abbot of Kencho-ji monastery. He later founded Engaku-ji monastery, of which he also became abbot. Kencho-ji and Engaku-ji are two most important centers of Japanese Zen. Fortunately, till this day, we still have the master's own recording on his experience of opening the eye to the truth of Zen: "When I was fourteen, I went up to Kinzan. When seventeen I made up my mind to study Buddhism and began to unravel the mysteries of 'Chao-chou's Mu.' I expected to finish the matter within one year, but I did not come to any understanding of it after all. Another year passed without much avail, and three more years, also finding myself with no progress. In the fifth or sixth year, while no special change came over me, the 'Mu' became inseparably attached to me that I could not get away from it even while asleep. This whole universe seemed to be nothing but the 'Mu' itself. In the meantime I was told by an old monk to set it aside for a while and see how things would go with me. According to this advice, I dropped the matter altogether and sat quietly. But owing to the fact that the 'Mu' had been with me so long, I could in no way shake it off however much I tried. When I was sitting, I forgot that I was sitting; nor was I conscious of my own body. Nothing but a sense of utter blankness prevailed. Half a year thus passed. Like a bird escaped

from its cage, my mind, my consciousness moved about without restraint sometimes eastward, sometimes westward, sometimes northward or southward. Sitting through two days in succession, or through one day and night, I did not feel any fatigue. At the time there were about nine hundred monks residing in the monastery, among whom there were many devoted students of Zen. One day while sitting, I felt as if my mind and my body were separated from each other and lost the chance of getting back together. All the monks about me thought that I was quite dead, but an old monk among them said that I was frozen to a state of immovability while absorbed in deep meditation, and that if I were covered up with warm clothings I should by myself come to my senses. This proves true, for I finally awoke from it; and when I asked the monks near my seat how long I had been in that condition, they told me it was one day and night. After this, I still kept up my practice of sitting. I could now sleep a little. When I closed my eyes a broad expanse of emptiness presented itself before them, which then assumed the form of a farmyard. Through this piece of land I walked and walked until I got thoroughly familiar with the ground. But as soon as my eyes were opened the vision altogether disappeared. One night, sitting far into the night, I kept my eyes open and was aware of my sitting up in my seat. All of a sudden the sound of striking the board in front of the head monk's room reached my ear, which at once revealed me the 'original man' in full. There was then no more of that vision which appeared at the closing of my eyes. Hastily I came down from the seat and ran out into the moonlit night and went up to the garden house called Ganki, where looking up to the sky I laughed loudly, 'Oh, how great is the Dharmakaya! Oh, how great and immense for evermore!' Thence my joy knew no bounds. I could not quietly sit in the Meditation Hall; I went about with no special purpose in the mountains, walking this way and that. I thought of the sun and the moon traversing in a day through a space four billion miles wide. 'My present abode is in China', I reflected then, 'and they say the district of Yang is the center of the earth. If so, this place must be two billion miles away from where the sun rises; and how is it that as soon as it comes up its rays lose no time in striking my face?' I reflected again, 'The rays of my own eye must ravel just as instantaneously as those of the sun as it reaches the latter; my eyes, my mind, are they not the

Dharmakaya itself?' Thinking thus, I felt all the bounds snapped and broken to pieces that had been tying me for so many ages. How many numberless years had I been sitting in the hole of ants! Today even in every pore of my skin there lie all the Buddha-lands in the ten quarters! I thought within myself, 'Even if I have no greater enlightenment, I am now all-sufficient unto myself.'" Here is the stanza composed by Mugaku-Sogen at the moment of enlightenment, describing his inner feelings:

“With one stroke I have completely smashed
the cave of the ghosts;
Behold, there rushes out the iron face of
the monster Nata!
Both my ears are as deaf
and my tongue is tied;
If thou touchest it idly,
the fiery star shoots out!”

Mugaku was one of the founders of Zen in Japan. He was born in China, he experienced his first awakening at the age of twelve, when he heard a Zen verse while visiting a country temple with his father:

“Bamboo shadows sweep the stairs,
Yet not a mote of dust is stirred;
Moonlight pierces the depths of the pond,
Leaving no trace in the water.”

When the Mongol troops of Kublai Khan broke into Southern China in 1275, Mugaku fled the fires of battle; but when the province where he had taken refuge was overrun the next year, he stopped running away. As the Mongol warriors stormed the monastic compound where Mugaku sat, all the other Chinese monks and monastic workers concealed themselves like mice in the burrows. The warriors drew near to the Zen master sitting alone in the hall and put their swords to his neck. Thoroughly composed, Mugaku calmly chanted a verse:

“In all the universe, I haven’t even
ground enough to stand a single cane;
Lucky it is that I’ve found
Personality void and phenomena empty.
Farewell, swords of the Mongol empire.”

Moved by the fearless composure of the Zen master, the Mongol soldiers put up their swords and left.

In the year 1280, Mugaku was invited to Japan by Hojo Tokimune, regent for the shogun. When Tokimune visited the Zen master in the spring of the following year, Mugaku wrote the regent a three-word message: "Don't be disturbed." When Tokimune asked for an explanation, the Zen master said, "At the junction of spring and summer, southern Japan will be in an uproar; but it will settle down before long, so you should not worry." As it turned out, a Mongol invasion force attacked southern Japan that very autumn, just as the Zen master had said. And as the master predicted, the invaders were repelled and peace was soon restored. Posthumously, he received the honorific title of Bukkho Kokushi (Fo-Kuang National Teacher).

(II) Zen Master Enni Ben'en (1201-1280)

Enni Ben'en, name of one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. Zen master Shoichi-kokushi (Enni Ben'en) 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.

Name of one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. He was also known as Enju Ben'en or Enni Ben'en. He was an early Japanese master of the Yogi Lineage of Rinzai or Yogi School. At the age of eight Ben'en began to study the teachings of the T'ien-T'ai school and later of the Shingon school of Japanese Buddhism. In 1235 he went to China and during a six-year stay in China he received the seal of confirmation from the Chinese Zen master Wu-chun Shih-fan. After the latter had confirmed him, he continued to seek out other Zen masters of the Sung period in order to deepen his experience. After his return to Japan in 1241, he made a major contribution toward the establishment of Zen there. During his time, he was an active Zen master in various Zen monasteries. He influenced the practices of the mystical schools of T'ien-T'ai and Shingon through his style of Zen training. In 1225 he became the first abbot of the Tofuku-ji in Kyoto; he also assumed leadership of

monasteries like the Jufuku-ji in Kamakura and the Kennin-ji in Kyoto. All these three monasteries belong to the most important Zen monasteries in Japan. Ben'en had more than thirty dharma successors. Posthumously he received the honorific titles of Shoichi Kokushi and Kosho Kokushi (Imperial Teacher).

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."

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."

(III) Zen Master Wu-An P'u-Ning (1197-1276)

Gotsuan-funci or Gottan-funci, name of a Chinese Zen master, of the Yogi tsung (Yangchi branch) of the Rinzai school; a student and dharma successor of Zen master Wu-chun Shih-fan. Wu-an went to Japan in 1260, where he was active for some years in the Kencho-ji monastery. Later he returned to China, where he died on a pilgrimage.

(B) Zen Master Wu-Ming Hui-Hsing's Dharma Heirs

The Seventeenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Seventh Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Wu-ming Hui-hsing's Dharma heirs: Zen Master Lan-ch'i Tao-lung.

(I) Zen Master Lan-Ch'i Tao-Lung (1213-1278)

There was one recorded disciple of Zen Master Wu-ming Hui-hsing's Dharma heirs: Zen master Lan-hsi Tao-lung (Rankei Dôryû), a Chinese Zen master, of Yogi lineage of Rinzai Zen. He trained under several famous Zen masters of Chekiang province, Wu-chun Shih-fan was among them. In 1246 he traveled to Japan and came to Japan to spread Zen in 1247. There he lived initially in Kyoto but went to Kamakura at the invitation of Shogun Hojo Tokiyori. There he got the support from Hojo-Tokiyori, he founded Joraku-ji monastery and, in 1253, the Kencho-ji, one of the most important Zen monasteries of Kamakura, of which he was also the first abbot. Lan-ch'i Tao-lung was also active intermittently in the Kennin-ji in Kyoto, where he instructed the abdicated emperor Go Saga in Buddha-dharma. Lan-ch'i was one of the outstanding Zen masters who contributed towards bringing the Ch'an tradition to Japan and adopted Japan as their homeland. He passed away in Kencho-ji in Kamakura, Japan, and received

Posthumously the honorific title "Daikaku Zenji." We still have Records of teachings of Daikaku-Zenji (Rankei-Doryu-goroku), composed by Zen master Lan-ch'i Tao-lung and his two disciples Zhi-kuang and Yuan-hsien in 1246 during the Sung dynasty. These records were placed in the Sung Chinese Tripitaka.

(C) Zen Master Yun-An P'u-Yen's Dharma Heirs

The tenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-th Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Yun-an P'u-yen's Dharma heirs: Zen Master Hsu-t'ang Chih-yu.

(I) Zen Master Hsu-T'ang Chih-Yu (1185-1269)

Hsu-T'ang (Kidô-chigu), name of a noted zen master of the Yogi lineage of the Lin-Chi sect during the Sung dynasty. He was the master of Shomyo, who brought his dharma teaching to Japan. In their effort to preserve Rinzai Zen in Japan from decline, great Japanese masters like Ikkyu Sojun and Hakuin Zenji, who stood in the lineage of Hsu-t'ang, repeatedly appealed to the strict Zen of this great Chinese master, while referring to themselves as his dharma heirs.

One day, a monk asked Zen master Hsu-t'ang, "Does secret transmission here on this sacred mountain allow students to ask for clarification?" Zen master Hsu-T'ang replied, "Chew the whole iron bar." Zen practitioners should always remember that meaningless argument means frivolous or unreal discourse or talking vainly or idly. In Buddhism, meaningless arguments are hindrances on spiritual progress. The story of "A savage man chews raw iron," i.e., a state of no discriminations from deluded thoughts. Zen practice at K'un-Lun Mountain repeatedly appealed to the strict Zen of the great Chinese master, Hsu-T'ang. Zen practitioners at K'un-Lun either practiced hard or chewed the whole iron bar.

The following famous poem is extracted from The Zen Poems of China and Japan:

"This cold night bamboos stir,
Their sound, now harsh, now soft;

Sweep through the lattice window.
 Though ear's no match for mind,
 What need, by lamplight,
 Of a single Scripture leaf?"

We still have Records of teachings of Zen Master Hsu-t'ang (Kido-roku) contains the sayings, sermons, poems, and other works written by Hsu-t'ang of the Sung dynasty. He was also the teacher of Dai-o Kokushi, whose line of Zen transmission is the one still flourishing in Japan.

He composed a verse on "Wu-tsu: 'Which Is the True Ch'ing?' in example 35 of the Wu-Men-Kuan" as follows:

"In front of the cottage, peach branches and reed brooms;

Behind the hearse, paper money.
 We disciples of the Old Foreigner
 Why would we enter the Realm of the Dead?"

When Zen master Hsu-T'ang was at Eagle Peak Tomb in Lingyin and had cut off worldly ties, monks came to him for instruction. He devised the following three questions and presented them to monks asking them to respond: Why does one whose eye is not yet clear wear emptiness like a pair of trousers? Why is one who marks a circle on the ground and calls it a prison unable to cross this line? Why does one who enters the sea and counts the sand stand tiptoe on the point of a needle?

One day, Zen master Hsu-T'ang took the high seat and said, "This staff always talks big, saying: 'I can bind and I can release; I can kill and I can give life (the master's complete freedom of function).' But ask it why Dharma Master Hui-yuan never went beyond Tiger Creek (the Tiger Creek marked the boundary beyond which Hui-yuan refused to go when seeing visitors from his monastery on Mount Lu), and it cannot answer. Tell me, what is the root of this disease?"

One day, Zen master Hsu-T'ang took the high seat and commented, "Descending from the lofty trees, he enters the dark valleys--the compassion of a parent! But why did Tzu-ming shout twice?" According to Confucianism, Mencius said that leaving dark valleys to live in high trees, meaning that people may leave barbarism for civilization, but not the reverse. Zen turns this around, with "entering

the dark valley” indicating descent from the lofty realm of enlightenment to work for the liberation of all beings in the “dark valleys” of the suffering world.

Kido-roku or Records of teachings of Zen Master Hsu-t'ang contains the sayings, sermons, poems, and other works written by Hsu-t'ang of the Sung dynasty, whose line of Zen transmission is the one still flourishing in Japan. Zen master Hsu-t'ang taught in the Records of Zen master Hsu-t'ang Chih-yu (1185-1269), "During the twelve periods of time in a day, I have never stopped wandering my mind in any soup or meal times. I have never stopped wandering my mind when I spread the wooden platform and opened the bowl, or when bowing to salute someone, or when talking and discussing."

Chương Sáu Mười Một
Chapter Sixty-One

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Tám
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiên Sư Hư Đường Trí Ngu

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Tám: Đồi Thứ Hai Mười Tám Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nói Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Hư Đường Trí Ngu còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiên sư Nam Phố Thiệu Minh (1235-1309).

(I) Thiên Sư Nam Phố Thiệu Minh (1235-1309)

Nam Phố Thiệu Minh hay Quốc Sư Đại Ứng (Phật giáo Nhật Bản), thuộc dòng Lâm Tế. Vào năm 1259, ông đã du hành sang Trung Hoa, trở thành đệ tử, thể nghiệm đại giác, và trở thành người kế vị pháp của thiên sư Hư Đường Trí Tạng (Trí Tạng Tây Đường)

Ông 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 Thiên 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 Thiên với Thiên sư Hư Đường Trí Ngu (1185-1269), Pháp Huynh của Lan Khê. Vào năm 1265, Nam Phố 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 Phố sắp quay về Nhật, Hư Đường đã làm một bài kệ tiễn biệt, tiên đoán sự thành công của Nam Phố 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.”

Trở về Nhật Bản, Nam Phố lưu lại một lúc với thầy cũ của mình là Thiền sư Lan Khê Đạo Long, trước khi đi đến đảo Kyushu ở phía nam, nơi ông được bổ nhiệm làm trụ trì chùa Kotoku-ji và sau này làm trụ trì chùa Sofuku-ji, nơi ông giảng Pháp ba mươi năm. Vào năm 1304, ông được vị hoàng đế đã nghỉ hưu là Nhật hoàng Go-Uda thỉnh đi Đông Đô làm trụ trì chùa Kagen-ji; tuy nhiên, sự thù hận liên tục của hàng giáo phẩm Thiên Thai về sự thâm nhập của các Thiền viện trong thành phố của họ đã cản trở việc lưu lại nơi này của ông.

Từ khi trở về Nhật Bản, ông sinh hoạt như một vị thiền sư trong vùng Thượng Liêm trên đảo Kyushu và ở Kyoto. Chính Đại Ứng là người đã đưa dòng thiền này vào Nhật Bản mà về sau này Bạch Ẩn Huệ Hạc cũng xuất thân từ đó, đã góp phần rất lớn trong sự du nhập Thiền vào Nhật Bản. Khác với nhiều thiền sư khác, Đại Ứng luôn tránh xen lẫn vào thiền những yếu tố từ các tông Thiên Thai và Chân Ngôn; ông đã đưa vào Nhật Bản truyền thống 'Khán Thoại Thiền' thuần túy nghiêm ngặt của Thiền phái Dương Kỳ Phương Hội. Sau đó vào thời suy thoái của Lâm Tế, một số thiền sư thuộc dòng này như Nhất Hữu Tông Thuần và Bạch Ẩn Huệ Hạc tuyên bố Đại Ứng và Hư Đường là thầy của mình và cho rằng họ là những người kế thừa di sản. Người kế vị nổi tiếng của Đại Ứng là Đại Đăng Quốc Sư.

Một hôm, Sư 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."

Ngôi chùa cuối cùng của ông 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 chưởi 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 Phố được vua ban thụ 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.

(B) Nói Pháp Thiền Sư Tuyết Nham Tổ Khâm

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Tám: Đồi Thứ Hai Mười Tám Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Tuyết Nham Tổ Khâm còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền Sư Cao Phong Nguyên Diệu (1238-1295).

(I) Thiền Sư Cao Phong Nguyên Diệu (1238-1295)

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Cao Phong Nguyên Diệu Thiền Sư:

Thiền sư Cao Phong Nguyên Diệu, còn gọi là Cao Phong Diệu Tổ. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, Thiền Sư Trung Hoa, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thời Nam Tống bên Trung Hoa (1127-1279). Cao Phong Diệu Tổ là một đại sư cuối đời nhà Tống. Khi sư phụ ngài lần đầu trao cho ngài công án chữ “Vô” của Triệu Châu để tham quán, ngài chuyển hết khí lực bình sanh vào đề án. Ngày kia, bất thần sư phụ hỏi: “Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy?” Ngài khựng, không biết sao mà thưa thốt, mà thầy ngài thì khắc nghiệt, thường là hỏi đâu thì đánh đó. Sau đó, lúc nửa đêm khi đang ngủ, Sư sực nhớ trước kia thầy cũ có giao cho sư tìm ra diệu nghĩa câu nói ‘Muôn vật trở về một.’ Thế là suốt đêm ấy và mấy đêm sau, Sư không sao ngồi yên hay chớp mắt được, trong tâm thần căng thẳng cực độ ấy. Ngày kia sư bất chợt thấy mình đang đọc bài thơ của Ngũ Tổ Pháp Diễn viết trên chân dung của Tổ, trong đó có câu:

"Trăm năm, ba vạn sáu ngàn ngày
Lão hán ấy luôn luôn cử động."

Thế là những thắc mắc của sư về câu hỏi ‘Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy?’ phút chốc được giải trừ ngay. Ngài được ấn chứng và trở thành một người hoàn toàn mới. Trong bộ Cao Phong Ngữ Lục, sư có viết: “Trước kia, khi còn ở Trường Khánh, trước khi vào Thiền đường một tháng, đêm kia trong giấc ngủ say tôi bất chợt thấy tôi để hết tâm trí vào câu hỏi ‘Muôn vật trở về một, một trở về gì?’ Tôi chiếu cố đến đề án chuyên nhất đến nỗi quên mất ngủ nghỉ ăn uống, không còn phân biệt phương hướng ngày đêm gì hết. Khi trải khăn bàn, hay sắp chén đĩa, hay đi tiểu tiện, dầu động hay tịnh, dầu nói hay im, toàn thể cuộc sống của tôi như gói trọn trong nghi niệm ‘Cái một trở về gì?’”

không xen lộn mấy may niệm nào khác; vả lại dầu muốn, tôi vẫn không thể nghĩ gì lệch ngoài trung tâm điểm ấy, dầu chỉ nghĩ thoáng qua thôi. Tưởng chừng như tôi bị đóng cứng hoặc chôn chân tại chỗ; dầu tôi cố vùng vẫy mấy nó vẫn không buông tha; dầu giữa đám đông, giữa Tăng chúng, tôi vẫn cảm thấy như hoàn toàn chỉ có một mình tôi từ sáng đến tối, từ tối đến sáng, tinh khiết làm sao, thanh tịnh làm sao, tư tưởng của tôi trang nghiêm, lướt trên muôn vật. Một niệm thanh khiết làm sao, không gợn mấy bụi! Một niệm bao trùm muôn thú! Thế giới bên ngoài vắng lặng làm sao, tôi không còn biết có ai khác nữa. Như một kẻ ngốc, như một tên ngu dại, trải qua sáu ngày sáu đêm như vậy, kể tôi vào chánh điện với chư Tăng khác, và khi đang đọc kinh, mắt tôi chợt đặt trên câu thơ của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Thế là đột nhiên tôi thức tỉnh cơn mê, và ý nghĩa câu hỏi ‘Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy’ vụt sáng trong tôi, câu hỏi mà thầy tôi trao cho tôi ngày trước. Tôi cảm như cả không gian vô biên này vỡ tan từng mảnh và đại địa sụp đầu mất. Tôi quên tôi, tôi quên thế gian; đó như một tấm gương phản chiếu một tấm gương, tôi thử tham quán vài công án khác, sao mà công án nào cũng sáng rõ đến vậy! Từ nay tôi không còn nghi hoặc diệu dụng của trí Bát Nhã nữa.”

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

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

2) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Cao Phong Nguyên Diệu Thiền Sư:

Trâm Đáo Để Vi Chỉ: Trong Thiền tham thoại đầu, Thiền sư Cao Phong Nguyên Diệu nói: "Người học tu tập Thiền, có thể ví như đem một tấm ngói ném xuống ao sâu; nó chìm mãi tới đáy mới thôi." Nói cách khác, trong tham thoại đầu, chúng ta nên nhìn thấu đến tận đáy của thoại đầu cho đến khi nào chúng ta xuyên thấu nó mới thôi. Thiền sư Cao Phong Nguyên Diệu còn đi xa hơn và phát nguyện: "Nếu như có ai đó cử một thoại đầu, mà không khởi lên một niệm thứ hai, trong bảy ngày mà không đạt ngộ, tôi chịu đọa địa ngục cắt lưỡi mãi mãi." Qua câu chuyện trên chúng ta mới biết sự hiểu biết của cổ nhân quyết liệt và vững chắc và họ giác ngộ một cách trực tiếp và giản dị biết chừng nào!

***The Eighteenth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

(A) Zen Master Hsu-T'ang Chih-Yu's Dharma Heirs

The Eighteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Eighth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master 's Dharma heirs: There was one recorded disciple of Zen Master Hsu-t'ang Chih-yu's Dharma heirs: Zen Master Nampo Jômyô.

(I) Zen Master Nampo Jômyo (1235-1309)

Nampo Shomyo, also called Nampo Somin, as well called Daio-Kokushi; early Japanese Zen master of Yogi lineage of Rinzai Zen school. In 1259, he traveled to China where he became a student, experienced enlightenment, and dharma successor of of Chinese Zen master Hsu-t'ang Chih-yu (Kido Chigu).

He 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.”

Upon his return to Japan, Nampo spent some time with his former teacher, Lan-ch'i, before moving to the southern island of Kyushu, where he was appointed abbot of Kotoku-ji and later Sofuku-ji, where he taught for thirty years. In 1304 he was invited to Kyoto by the retired Emperor, Go-Uda in order to become the abbot of Kagen-ji; however, the continued enmity of the T'ien T'ai hierarchy to the incursions of Zen temples into their city prevented him from staying.

Since the time he returned to Japan and was active in Kamakura, on the island of Kyushu and in Kyoto as a Zen master. Shomyo brought the lineage of Zen to Japan to which Hakuin Zenji belonged and contributed greatly toward the establishment of Zen in Japan. Unlike many early Zen masters in Japan, Shomyo did not mix Zen with elements drawn from the Tendai or Shingon schools; rather he transmitted the pure 'kanna Zen' of the strict 'Yogi school'. Thus later masters of this lineage like Ikkyu Sojun and Hakuin Zenji, in whose time Rinzai Zen in Japan was already in decline, appealed to the example of the Shomyo's master Hsu-t'ang and speak of themselves as his true dharma heirs. Shomyo's most famous dharma successor was Myocho Shuho (also called Dai-o Kokushi).

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."

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 descendants of Daio Kokushi.

(B) Zen Master Hsueh-Yen Tsu-Ch'in's Dharma Heirs

The Eighteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Eighth Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of Zen Master Hsueh-Yen Tsu-Ch'in's Dharma heirs: Zen Master Kao-Feng Yuan-Miao.

(I) Zen Master Kao-Feng Yuan-Miao (1238-1295)

1) Life and Acts of Zen Master Kao-Feng-Yuan-Miao:

Zen Master Kao-Feng-Yuan-Miao, also called Kao-Feng Miao-Tsu. According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Buddhism*, Book II, Kao-Feng-Yuan-Miao, a Chinese Zen Master in the thirteenth century, who lived during the South Sung Dynasty in China. Kao-Feng was one of the great masters in the end of the the Sung dynasty. When his first let him attend to the Chao-Chou's Wu, he exerted himself hard on the problem. One day his master, Hsueh-Yen, suddenly asked him: "Who is it that carries for you this lifeless corpse of yours?" The poor fellow did not know what to make of the question, for the master was merciless and it was usually folowed by a hard knocking down. Later, in the midst of his sleep one night, he recalled the fact that once when he was under another master he was told to find out the ultimate significance of the statement 'All things return to one,' and this kept him up the rest of that night and through the several days and nights that succeeded. While in this state of an extreme mental tension he found himself one day looking at Fa-Yen's verse on his portrait, which partly read:

"One hundred years,
thirty-six thousand morns.

This same old fellow moved on forever."

This at once made him dissolve his eternal doubt as to 'Who carying around this lifeless body of yours?' He was baptized and became an altogether new man. He leaves us in his *Saying Records*: "On olden days when I was at Shuang-Ching, and before one month was over after my return to the Meditation Hall there, one night while deep in sleep, I sudenly found myself fixing my attention on the question 'All things return to the One, but where does this One return?'"

My attention was so rigidly fixed on this that I neglected sleeping, forgot to eat, and did not distinguish east from west, nor morning from night. While spreading the napkin, producing the bowls, or attending to my natural wants, whether I moved or rested, whether I talked or kept silent, my whole existence was wrapped up with the question ‘Where does this one return?’ No other thoughts ever disturbed my consciousness; even if I wanted to stir up the least bit of thought irrelevant to the central one, I could not do so. It was like being screwed up or glued; however, much I tried to shakemyself off, it refused to move. Though I was in the midst of a crowd or congregation, I felt as if I were all by myself. From morning till evening, from evening till morning, so transparent, so tranquil, so majestically above all things were my feelings! Absolutely pure and not a particle of dust! My one thought covered eternity; so calm was the outside world, so oblivious of the existence of other people I was. Like an idiot, like an imbecile, six days and nights thus elapsed when I entered the Shrine with the rest, reciting the Sutras, and happened to raise my head and looked at the verse by Fa-Yen. This made me all of a sudden awake from the spell, and the meaning of ‘Who carries this lifeless corpse of yours?’ burst upon me, the question once given by my old master. I felt as if this boundless space itself were broken into pieces, and the great earth were altogether levelled away. I forgot myself, I forgot the world, it was like one mirror reflecting another. I tried several koans in my mind and found them so transparently clear! I was no more deceived as to wonderful working of Prajna (transcendental wisdom).

Zen master Kao-Feng-Yuan-Miao talked about the koans as follows: “The koan I ordinarily give to my pupils is ‘All things return to One; where does the One return?’ I make them search after this. To search after it means to awaken a great inquiring spirit for the ultimate meaning of the koan. The multitudiness of things is reducible to the One, but where does the One finally return? I say to them: ‘Make this inquiry with all the strength that lies in your personality, giving yourself no time to relax in this effort. In whatever physical position you are, and in whatever business you are employed, never pass your time idly. Where does the One finally return? Try to get a definite answer to this query. Do not give yourself up to a state of doing nothing; do not exercise your fantastic imagination, but try to bring

about a state of identification by pressing your spirit of inquiry forward, steadily and uninterruptedly. It is the time when the inquiring spirit becomes one whole, continuous piece which will not be dislodged, no matter how hard you attempt to shake it. Even though you try to push it away, it will persist in sticking to you. At all times it is clearly before you. Now this is when you can progress. On reaching this stage you should keep your mind straight and refrain from having secondary thoughts. When you find yourself not knowing that you are walking while walking or sitting while sitting, and unconscious of cold, heat, hunger. You will be then like a person who is critically ill, having no appetite for what you eat or drink. Again you will be like an idiot, with no knowledge of what is what, then you are about to reach home (enlightenment). It is to say when your searching spirit comes to this stage, the time has come for your mental flower to burst out in a near future. However, you should be able to catch up and hold on. You do not have to do anything but wait until the time comes. But do not let this remark influence you to wait idly, nor excite you to exert yourself, striving for such a stage with anxious mind. Nor should you just let go and give up. Rather, you should perceive your mindfulness, keeping it steady until you reach Enlightenment. At times you will encounter eighty-four thousand demons waiting for their chance to enter the gate of your six organs. The projections of your mind will appear before you in the guise of good or bad, pleasant or unpleasant, strange or astonishing visions. The slightest clinging to these things will entrap you into enslavement to their commands and directions. You will then talk and act as a devil. Thenceforth the right cause of Prajna will die away forever, and the seed of Bodhi will never sprout. At such time you should refrain from stirring up your mind, and should make yourself like a living corpse. Then, as you hold on and on, suddenly and abruptly you will feel as though you were being crushed to pieces. You will then reach a state which will frighten the heaven and shake the earth.” In fact, we can’t just hold up a koan before the mind, we must make it occupy the very center of attention by the sheer strength of an inquiring spirit. When a koan is cultivated with such a spirit, it is like a great consuming fire which burns up every insect of idle speculation that approaches it. Therefore, it is almost a common sense saying among Zen masters to declare that, ‘In the mastery of Zen the

most important thing is to keep up a spirit of inquiry; the stronger the spirit the greater will be the enlightenment that follows; there is, indeed, no enlightenment when there is no spirit of inquiry.

2) *Typical Kôans Related To Zen Master Kao-Feng-Yuan-Miao:*

A Piece of Tile Sinks Until It Reaches the Bottom: Throwing a piece of tile into a deep pond; it sinks until it reaches the bottom. In working on a head phrase, Zen master Kao-Feng-Yuan-Miao (1238-1295) said, "When one practices Zen he should do so as though he were throwing a piece of tile into a deep pond; it sinks until it reaches the bottom." In other words, in our working on a head phrase, we should look into the very bottom of the head-phrase until we completely break through it. Zen master Kao-Feng-Yuan-Miao went farther and made a vow: "If anyone takes up one head-phrase without a second thought arising in seven days, and does not attain Enlightenment, I shall fall forever to the bottom of the Tongue-cutting Hell!" From this story we know how Zen Masters of old times had their decisive and unshakable understandings, and how simply and directly they came to their Realization!

Chương Sáu Mười Hai
Chapter Sixty-Two

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Chín
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiên Sư Cao Phong Nguyên Diệu

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Chín: Đồi Thứ Hai Mười Chín Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma: Pháp tử Nói Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Cao Phong Nguyên Diệu còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiên sư Trung Phong Minh Bản (1263-1323).

(I) Thiên Sư Trung Phong Minh Bản (1263-1323)

Đây là tên của Quốc Sư Trung Phong, một Thiên sư nổi tiếng Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIV. Ngài là tác giả của bộ "Trung Phong Quốc Sư Tòa Hữu Minh," viết về sự cầu nguyện của hành giả tu Thiền.

Thiên sư Trung Phong Minh Bản dạy rằng ngoài những lời cầu nguyện dâng lên chư Phật, chư Bồ Tát và chư nhân chúng vĩ đại của quá khứ, hiện tại, và vị lai trong khắp mười phương, cũng như lời cầu nguyện lên Đại Bát Nhã Ba La Mật (trí huệ Bát Nhã), hành giả tu Thiền cũng nên tụng bài "Trung Phong Quốc Sư Tòa Hữu Minh": "Các Tỳ Kheo thời buổi này có hình thức giống như những kẻ không nhà nhưng trong lòng lại chẳng có cảm thức liêm sỉ hay ăn năn gì cả. Thân họ khoác tăng phục nhưng tâm họ lại lấm lem đầy dẫy tạp nhiễm của thế tục. Họ tụng kinh bằng miệng, nhưng tâm họ lại chứa đầy tham dục. Ban ngày thì họ đam mê chạy theo danh lợi, trong khi đêm đến thì họ uống lấy những thứ ôm chấp bất tịnh. Bên ngoài thì họ tỏ ra trì giới, trong khi đó bên trong thì họ lại là những kẻ bí mật phạm luật. Họ luôn bận bịu với chuyện thế gian, nên lơ là không đặt mình vào khuôn phép kỷ luật để đạt đến giải thoát. Họ tận lực ôm ấp những ý tưởng phù phiếm đến nỗi họ đã quẳng bỏ mất đi cái chánh tri của mình. Vì vậy, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ những điều sau đây: Thứ nhất là thiết lập bền vững ý muốn đạt được Chân lý để có thể kiến tánh. Thứ nhì là

luôn ôm ấp suy gẫm công án mà mình phải giải đáp như thể đang cần một quả thiết cầu vậy. Thứ ba là phải ngồi thẳng trên tọa cụ, không bao giờ nằm trên giường. Thứ tư là tu tập cảm thức khiêm cung và sám hối bằng cách đọc sách và những lời di giáo của chư Phật và chư Tổ. Thứ năm là giữ cho thân thể trong sạch theo giới luật, đừng bao giờ để cho thân thể nhiễm ô, và với tâm lại cũng như vậy. Thứ sáu là Luôn giữ cách cư xử với phẩm cách tĩnh lặng uy nghi của mình trong mọi trường hợp, và không được khinh suất loạn động trong bất cứ trường hợp nào. Thứ bảy là nói năng dịu dàng nhỏ nhẹ, đừng bao giờ bông đùa vô bổ. Thứ tám là có thể có người không tin mình, nhưng đừng để họ cười chế nhạo mình. Thứ chín là luôn sẵn sàng dùng phát trần hay chổi để giữ cho tự viện và khuôn viên sạch sẽ. Thứ mười là Theo đuổi Chân lý không mệt mỏi, không bao giờ ham mê ăn uống quá độ."

Thiền sư Trung Phong Minh Bản lập lại bài kệ 'Vô Thường' trong 'Trung Phong Quốc Sư Tòa Hữu Minh':

"Sanh tử đại sự,
 Phải quán sát trong từng giây phút
 của đời sống này,
 Vô thường chóng đến,
 Thời gian không chờ đợi một ai.
 Sanh ra làm người là cơ hội hiếm có,
 Nay được sanh làm người.
 Không dễ gì có thể nghe được Phật pháp,
 Và nay đang được nghe Phật pháp.
 Như thế, nếu chúng ta không đạt được
 giải thoát trong kiếp này,
 Thì đợi đến kiếp nào mới mong đạt được
 giải thoát đây?"

The Nineteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan

(A) Zen Master Kao-Feng Yuan-Miao's Dharma Heirs

*The Nineteenth Generation of the Lin Chi Tsung: The Twenty-Ninth
 Generation After Bodhidharma: There was one recorded disciple of*

Zen Master Kao-feng Yuan-miao's Dharma heirs: Zen master Chung-feng Ming-pen.

(I) Zen Master Chung-Feng Ming-Pen(1263-1323)

Chuhō Myōhōn, name of National teacher Chung-feng, a famous Chinese Zen master in the fourteenth century. He was the author of the "Inscriptions of the Right-hand Side of the Seat," which is about the prayers of Zen practitioners.

Zen master Chuhō Myōhōn taught that besides these prayers offers to all Buddhas and Bodhisattvas-Mahasattvas of the past, present, and future in the ten directions, and to Mahāprajñāpāramitā, Zen practitioners also recite the 'Inscriptions of the Right-hand Side of the Seat': "The Bhikshus in these latter days resemble in form those homeless ones but at heart have no feelings of shame and remorse. Their bodies are covered with the monk robe but their minds are tainted with worldly defilements. They recite with their mouths the sacred scriptures, but they harbour in their minds greed and lust. During the day they are addicted to the pursuit of fame and wealth, while at night they are drunk with impure attachments. Outwardly they observe the moral precepts, whereas inwardly they are secret violators of the rules. Forever busy with worldly affairs, they are neglectful of disciplining themselves for deliverance. They are devoted so much to the cherishing of idle thoughts that they have already thrown away right knowledge. Therefore, Zen practitioners should always remember the followings: 1) Have the desire for Truth firmly set up in order to be able to see into your own nature. 2) Cherish deep doubt in regard to the koan you have and be as if biting at an iron ball. 3) Keep up your erect posture on the seat, never lie down in bed. 4) Cultivate the sense of humility and remorse by reading books and sayings left by the Buddha and the Patriarchs. 5) Keeping the body pure in accordance with the Precepts, never get it tainted, and the same is to be said of the mind. 6) Behave yourselves on all occasions with quiet dignity and be in no circumstances rash and boisterous. 7) Talk softly and in a low tone, do not be given up to idle jokings. 8) There may be people who do not believe you, but do not let them deride you. 9) Be always ready to use

your dusters and brooms in order to keep the monastery buildings and courts free from dust. 10) Untiringly pursuing the course of Truth, never be addicted to excessive eating and drinking."

Zen master Chung-feng Ming-pen, the National Teacher, also repeated a verse of 'Impermanency' for the 'Inscriptions of the Right-hand Side of the Seat':

"Birth and death is the grave event,
 Every moment of this life is to be begrudged,
 Impermanency will be here too soon,
 Time waits for no one.
 A rare event it is to be born as human beings,
 And we are now born as such;
 It is not easy to be able to listen to the
 Buddha's teachings,
 And we have now listened to it.
 This being so, if we do not attain
 emancipation in this life,
 In what life do we expect to emancipate ourselves?"

Chương Sáu Mươi Ba
Chapter Sixty-Three

Tông Lâm Tế Không Rõ Dòng Truyền Thừa

(I) Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh (1247-1317)

Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh (1247-1317) 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 Thiên. 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.

Line of Transmission is Unclear in The Lin-chi School

(I) Zen Master I-Shan I-Ning (1247-1317)

Issan-Ichini, a Chinese Zen master of the Rinzai 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.

Phần Sáu
Sơ Lược Về
Vân Môn Tông

Part Six
Summaries of
the Yun Men Tsung

Chương Sáu Mươi Bốn
Chapter Sixty-Four

Những Vị Tổ Tiên Phong Của
Thiền Phái Vân Môn

Theo lịch sử Thiền Tông Trung Hoa, trong sự phát triển của Ngũ Gia Thất Tông, 3 tông phái Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh **Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên**. Hai truyền thống kia: Lâm Tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ **Mã Tổ Đạo Nhất** và **Bách Trượng Hoài Hải**. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông.

(I) Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên
*(Xem Những Vị Tổ Tiên Phong Của Thiền Phái
Tào Động nơi Phần IV Chương 21 (I))*

(II) Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đức Sơn Tuyên Giám Thiền Sư (780-865): Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Sư họ Chu, và sanh vào năm 780 sau Tây Lịch, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Long Đàm Sùng Tín. Sư là một trong những đại sư đời nhà Đường, và là người cùng thời với Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm. Sư cũng là đề tài của nhiều công án. Đức Sơn có 9 người nối pháp, trong đó có Nham Đầu Toàn Khoát và Tuyết Phong Nghĩa Tôn là được biết đến nhiều nhất. Như thiền sư Tuyết Phong, người sáng lập ra tông Vân Môn và Pháp Nhãn. Sau khi trải qua 30 năm sống ẩn dật, Đức Sơn miễn cưỡng nhận những yêu cầu của tổng đốc Vũ Lăng ở tỉnh Hà Nam, để lãnh đạo một tu viện trên núi Đức Sơn mà ông lấy tên núi làm tên của mình. Tên của ông được nhắc tới trong những thí dụ 13 và 28 của Vô Môn Quan và thí dụ thứ 4 của Bích Nham Lục.

Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập II, Đức Sơn không chỉ giỏi về Kinh Kim Cang mà còn giỏi cả về những ngành triết học Phật giáo khác như Câu Xá và Du Già Luận. Nhưng ban đầu ngài chống đối Thiền một cách quyết liệt, và chủ đích ra khỏi vùng đất Châu là để tiêu hủy Thiền. Dù sao, đây cũng là động cơ điều động bề mặt của tâm thức ngài; còn những gì trôi chảy bên trong chiều sâu thì ngài hoàn toàn không ý thức đến. Định luật tâm lý về sự tương phản chắc có thể lực và được tăng cường chống lại động lực bề mặt khi ngài gặp một địch thủ hoàn toàn bất ngờ dưới hình thức một chủ quán bán trà. Lần đầu tiên đối đáp với Sùng Tín về Đầm Rông, lớp vỏ chắc cứng của tâm trí Đức Sơn bị đập nát hoàn toàn, giải tỏa tất cả những thế lực ẩn nấp sâu xa trong tâm thức của ngài. Rồi khi ngọn đuốc bỗng dưng bị thổi tắt, tất cả những gì ngài đã từ chối trước khi có biến cố này bây giờ được lấy lại vô điều kiện. Đó là một đại biến toàn diện của tâm trí. Cái đã từng được trân trọng này chẳng đáng bằng một cọng rơm.

Một trong những công án này kể lại chuyện ông giác ngộ khi thầy ông (Long Đàm) thổi tắt cây đuốc hay “Cây Đuốc Long Đàm.” Đức Sơn nghiên cứu tinh thâm kinh Kim Cang. Nghe nói có một pháp môn gọi là Thiền gác ngoài tất cả kinh điển để nắm nơi tự tâm, Sư tìm đến Long Đàm tham học. Đêm nọ, Sư ngồi ngoài chùa miên man nghiên ngẫm diệu lý Thiền, Hòa Thượng Long Đàm bảo: "Sao chưa vào nghỉ đi?" Sư bạch: "Trời tối như mực." Long Đàm đốt ngọn đèn cây trao cho Sư. Sư vừa tiếp lấy thì Long Đàm vụt thổi tắt. Sư liền đại ngộ. Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng Long Đàm đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của Đức Sơn. Nhưng làm sao Long Đàm có thể mở mắt cho Đức Sơn bằng một hành động tầm thường như vậy? Hành động của ngài phải có ẩn ý gì khiến vừa làm là ăn khớp ngay với nhịp tâm của Đức Sơn? Đức Sơn đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của Long Đàm? Toàn thể diễn trình của tâm thức từ lúc hành giả mới thọ giáo cho đến hồi cứu cánh ngộ đạo ắt hẳn phải trải qua vô số thăng trầm vấp vấp. Nhưng biến cố xảy ra giữa Đức Sơn và Long Đàm cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trục của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới thâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi

chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đây những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?

Đức Sơn là người học Kinh Kim Cương trước khi qui đầu theo Thiền. Khác với tiền bối của mình tức Lục Tổ Huệ Năng, Đức Sơn học giáo lý của kinh điển rất nhiều và đọc rộng các kinh sớ; vậy kiến thức về kinh Bát Nhã của ngài có hệ thống hơn của Huệ Năng. Ngài nghe nói phái Thiền này xuất hiện ở phương Nam, theo đó một người có thể thành Phật nếu nắm ngay được bản tính uyên nguyên của mình. Ngài nghĩ đây không thể là lời dạy của chính Đức Phật, mà là của Ma vương, rồi quyết định đi xuống phương Nam. Về phương diện này, sứ mệnh của ngài lại khác với Huệ Năng. Huệ Năng thì muốn thâm nhập tinh thần của kinh Kim Cang dưới sự dẫn dắt của Ngũ Tổ, còn ý tưởng của Đức Sơn là muốn phá hủy Thiền tông nếu có thể được. Cả hai đều học kinh Kim Cang, nhưng cảm hứng của họ ngược chiều nhau. Chủ đích đầu tiên của Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiền sư tên là Sùng Tín. Ngay trước khi gặp gỡ Long Đàm Sùng Tín, chắc chắn ngài đã phải xét lại sứ mệnh của mình. Đến khi gặp Long Đàm (cái đêm rồng) Sùng Tín ngài nói: “Tôi nghe người ta nói nhiều về Long Đàm; bây giờ thấy ra thì chẳng có rồng cũng chẳng có đằm gì ở đây hết.” Sùng Tín trả lời ôn hòa: “Quả thực ông đang ở giữa Long Đàm.” Cuối cùng Đức Sơn quyết định ở lại Long Đàm và theo học Thiền với Thiền sư này.

Một buổi chiều, ngài ngồi ở ngoài thất, lặng lẽ nhưng hăng say tìm kiếm chân lý. Sùng Tín hỏi: “Sao không vào?” Đức Sơn đáp: “Trời tối.” Tổ sư bèn thắp một ngọn đuốc trao cho Đức Sơn. Lúc Đức Sơn sắp sửa đón lấy đuốc thì Sùng Tín bèn thổi tắt mất. Nhân đó tâm của Đức Sơn đột nhiên mở rộng trước chân lý của đạo Thiền. Đức Sơn cung kính làm lễ, và Tổ sư hỏi: “Thấy gì?” Đức Sơn đáp: “Từ nay trở đi chẳng còn chút nghi ngờ những thoái đầu nào của lão Hòa Thượng nữa.” Sáng hôm sau, Đức Sơn mang tất cả những sách sớ giải về Kinh Kim Cang mà ngài đã coi trọng và đi đâu cũng mang theo, ném hết vào lửa và đốt thành tro, không chừa lại gì hết. Lần đầu tiên Đức Sơn đối đáp với Sùng Tín về Long Đàm (Đằm Rồng), lớp vỏ chắc cứng của tâm trí Đức Sơn bị đập nát hoàn toàn, giải tỏa tất cả những thế lực ẩn nấp sâu xa trong tâm thức của ông. Rồi khi ngọn đuốc bỗng đứng bị thổi tắt, tất cả

những gì ông đã từ chối trước khi có biến cố này giờ được lấy lại vô điều kiện. Đó là một đại biến toàn diện của tâm trí. Cái đã từng được trân trọng này chẳng đáng bằng một cọng rơm. Ngài nói: “Đàm huyền luận diêu cho đến đâu cũng chẳng khác đặt một sợi lông vào giữa hư không vô tận; còn cùng kiếp tận số tìm kiếm then chốt máy huyền vi như đổ một giọt nước xuống vực sâu không đáy, chẳng thấm vào đâu. Học với chẳng học, mình ta biết.” Sáng hôm sau, Hòa Thượng Long Đàm thượng đường thuyết pháp. Ngài gọi Tăng chúng lại nói: “Trong đây có một lão Tăng rãng như rừng gươm, miệng tợ chậu máu, đánh một hèo chẳng ngoái cổ, lúc khác lại lên chót núi chơn chử dựng đạo của ta ở đấy.”

Mặc dầu hay có lẽ chuyên môn của chính Sư là một nhà lý thuyết, Đức Sơn lại có rất ít kiên nhẫn với những đệ tử đến với Sư để tìm câu hiểu biết về Phật giáo. Ngày nọ, một vị Tăng hỏi: “Phật là ai?” Đức Sơn bảo: “Phật là một lão Tỳ Kheo bên trời Tây.” Vị Tăng lại hỏi: “Giác là thế nào?” Đức Sơn bèn đập cho người hỏi một gậy và bảo: “Đi ra khỏi đây; đừng có tung bụi quanh ta.” Một vị Tăng khác hỏi Sư về trí tuệ, Đức Sơn nói: “Không có cốt gì ở đây!” Một thầy Tăng khác nữa muốn biết đôi điều về Thiên, nhưng Đức Sơn nạt nộ: “Ta chẳng có gì mà cho, hãy xéo đi.” Vào một dịp, một vị Tăng hỏi: “Chư Phật và chư Tổ đi về đâu?” Đức Sơn hỏi lại: “Ông hỏi cái gì?” Vị Tăng bình: “Con kêu một con ngựa đua nhảy tới, nhưng chỉ được một con rùa què đáp lại mà thôi.” Đức Sơn không đoái hoài đáp lại lời bình này.

Một hôm, Thiên sư Đức Sơn thượng đường dạy chúng, nói: “Lão Tăng không nắm giữ làm chi một vài cái thấy biết về chư Tổ. Ở đây không có Tổ không có Phật. Bồ Đề Đạt Ma chỉ là một gã Hồ hôi hám. Thích Ca Mâu Ni là một miếng phân khô. Văn Thù và Phổ Hiền là những kẻ gánh phân. Thực chứng huyền bí chẳng là gì khác hơn là làm thủng một lỗ lớn để nắm lấy đời sống của một người bình thường. Bồ Đề Niết Bàn là cọc buộc lừa. Mười hai phần giáo điển là văn bản của loài quỷ; chỉ là giấy chùi ung nhọt nhiễm trùng trên da. Tứ quả và tam đức, bốn tâm và thập địa, những thứ này chỉ là những con ma canh nghĩa địa mà thôi. Chúng sẽ chẳng bao giờ cứu độ được mấy ông!”

Cũng giống như Lâm Tế, Đức Sơn sử dụng cây gậy của mình một cách tự do, và có nhiều câu chuyện kể về Sư với những thay đổi trên chủ đề này. Một lần, Sư kêu lên: “Nếu ông nói thì ông ăn 30 hèo! Nếu ông im lặng thì ông ăn 30 hèo! Cái gì? Cái gì?” Trong khi họp chúng,

một vị Tăng đứng dậy hỏi một câu hỏi. Trước khi vị Tăng bước ra lễ bái thì Đức Sơn đã đánh ông ta. Vị Tăng ấy phàn nàn: “Con đã làm gì để đáng bị đòn? Con chưa đặt ra câu hỏi nữa mà.” Đức Sơn hỏi: “Ông là người xứ nào? Làng quê của ông ở đâu?” Vị Tăng nói tên của cộng đồng Tăng già bên kia biển (Triều Tiên?). Đức Sơn bảo: “Ngay trước khi ông bước xuống thuyền để đi đến đây, thì ông đã đáng được ăn ba mươi hèo rồi.” Khi một vị Tăng khác phàn nàn về chuyện Đức Sơn đã đánh trước khi ông ta có cơ hội nói, câu trả lời của Đức Sơn là: “Đợi cho ông mở miệng ra thì có lợi ích gì?”

Lâm Tế nghe về cách hành xử của Đức Sơn, nên ông gửi một trong những đệ tử của mình là Lạc Phổ Nguyên An tới để dò xét và báo cáo lại với mình xem coi giáo pháp của Đức Sơn có thật hay chỉ là bất chước. Lâm Tế chỉ thị cho Lạc Phổ: “Ông tới đó hỏi tại sao ông ấy nói 'Nếu nói thì ăn ba mươi hèo! Nếu giữ im lặng cũng ăn ba mươi hèo!' Rồi khi Đức Sơn đánh ông--không nghi ngờ là ông ta sẽ làm vậy--ông nắm lấy cây gậy và đánh lại ông ta. Chúng ta hãy chờ xem ông ta hành xử thế nào trong những trường hợp này.” Lạc Phổ đi tới chỗ của Đức Sơn và làm theo lời Lâm tế chỉ dạy. Khi Đức Sơn bị đánh lại bởi cây gậy của chính mình, thì ông ta chẳng nói gì mà chỉ lẳng lặng đi vào phương trượng. Lạc Phổ diễn tả lại những gì đã xảy ra cho Lâm Tế, Lâm tế bình rằng: “Những gì lão tăng nghi ngờ về Đức Sơn cho đến hôm nay không còn nữa. Lạc Phổ, ông hiểu Đức Sơn thế nào?” Khi Lạc Phổ không ngay tức khắc trả lời được thì bị Lâm tế đánh.

Vì Sư có bệnh nên có một vị Tăng đến hỏi: "Lại có ai chẳng bệnh chẳng?" Sư đáp: "Có." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là người chẳng bệnh?" Sư quát: "Ôi da! Ôi da!" Sau đó sư bảo chúng lời khuyên lần cuối cùng: "Chụp nắm hư không tìm tiếng luống nhọc tâm thần các ông. Vượt ngoài cái tỉnh ngộ từ mộng, và đi ra ngoài cái tỉnh ngộ thì còn lại cái gì?" Sau khi nói xong, Sư ngồi yên mà thị tịch. Nhằm ngày mồng ba tháng chạp năm Ất Dậu, năm 865. Vua phong sắc thụy "Kiến Tánh Đại Sư."

Những Công Án Liên Quan Đến Đức Sơn Tuyên Giám Thiên Sư:
Đức Sơn: Điểm Thập Ma Tâm?: Điểm cái tâm nào? Chủ đích đầu tiên của Thiên sư Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiên sư tên là Sùng Tín. Ngay trước khi gặp gỡ Long Đàm Sùng Tín, chắc chắn ngài đã phải xét lại sứ mệnh của mình. Trên đường lên núi, Sư dừng chân tại một quán trà và hỏi bà chủ quán có cái gì điểm tâm. Điểm tâm

trong tiếng Hán vừa có nghĩa là ăn sáng, mà cũng có nghĩa là "chấm điểm tâm linh." Thay vì mang cho vị du Tăng những đồ ăn điểm tâm theo lời yêu cầu, bà lão lại hỏi: "Thầy mang cái gì trên lưng vậy?" Đức Sơn đáp: "Những bản sớ giải của kinh Kim Cang." Bà lão nói: "Thì ra thế! Thầy cho tôi hỏi một câu có được không? Nếu thầy trả lời đúng, tôi xin đãi thầy một bữa điểm tâm; nếu thầy chịu thua, xin thầy hãy đi chỗ khác." Đức Sơn đồng ý. Rồi bà chủ quán trà liền hỏi: "Trong kinh Kim Cang tôi đọc thấy câu này 'Quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc'. Vậy thầy muốn điểm cái tâm nào?" Câu hỏi bất ngờ của một người đàn bà quê mùa có vẻ tầm thường ấy đã hoàn toàn làm đảo lộn tài đa văn quảng kiến của Đức Sơn, vì tất cả những kiến thức của ngài về Kim Cang cùng những sớ giải của kinh chẳng gợi hứng cho ngài chút nào. Học giả đáng thương Đức Sơn phải ra đi mà chẳng được bữa ăn nào. Không những chỉ có thế, ngài còn phải từ bỏ cái ý định là khuất phục các Thiền sư, bởi nếu chẳng làm gì được với một bà lão chủ quán trà quê mùa bên vệ đường thì mong gì khuất phục nổi một Thiền sư thực thụ?

Đức Sơn Hiệp Phục Vấn Đáp: Đức Sơn Mặc Áo Vấn Đáp. Đức Sơn ở lại chỗ của Long Đàm cho đến khi Sư đi hành hương theo truyền thống để thử thách sự hiểu biết của mình những vị thầy khác. Một trong những vị thầy mà Sư tham vấn trong khi hành hương là Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu. Những yếu tố ly kỳ trong lần gặp gỡ đó đã được lưu giữ lại như một công án trong Bích Nham Lục. Theo thí dụ thứ 4 của Bích Nham Lục, khi Đức Sơn đến Qui Sơn, mặc áo trên pháp đường, từ phía Đông đi qua phía Tây, từ phía Tây đi qua phía Đông, nhìn xem, nói: "Không! Không! Liền đi ra." Đức Sơn ra đến cửa lại nói: "Cũng không được lời thôi." Liền đây đủ oai nghi trở vào ra mắt. Qui Sơn vẫn ngồi yên. Đức Sơn đưa tọa cụ lên nói: "Hòa Thượng!" Qui Sơn toan nắm cây phát tử. Đức Sơn liền hét, phủi áo ra đi. Đức Sơn xoay lưng lại với pháp đường, mang giày cỏ liền đi. Đến chiều Qui Sơn hỏi Thủ Tọa: "Người mới đến khi nãy ở đâu?" Thủ Tọa thưa: "Khi ấy ông xoay lưng pháp đường mang giày cỏ đi ra." Kể nãy về sau đến trên đỉnh cô phong dựng am cỏ quả Phật mắng Tổ. Trong chúng thời bấy giờ đa số nói Qui Sơn sợ Đức Sơn, có gì dính dáng đâu. Qui Sơn cũng chẳng vội vàng. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng Qui Sơn ngồi trong buồng the tính toán mà thắng được kẻ địch bên ngoài ngàn dặm. Sở dĩ nói dùng trí vượt hơn cầm thì bắt được cầm, trí vượt hơn thú thì bắt được thú, trí vượt hơn

người thì bắt được người. Người tham được loại thiền này, dù cả đại địa sum la vạn tượng, thiên đàng, địa ngục, cỏ cây, người thú, đồng thời hét một tiếng cũng chẳng quản, lật ngược giường Thiền, hét tan đại chúng cũng chẳng đoái, cao như trời, dầy như đất.

Đức Sơn Tam Thập Bổng: Ba mươi hèo của Đức Sơn. Đức Sơn nổi tiếng về lối vung gậy của mình. Khi Đức Sơn đã trở thành một bậc thầy, ngài thường nói với kẻ hỏi đạo: “Dù nói được hay nói không được, nhà người cũng lãnh ba chục hèo.” Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Ý tưởng của Đức Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Đức Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "ba chục hèo" của Đức Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nổi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo. Đây cũng là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ.

Đức Sơn Tam Thế Bất Khả Đắc: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XV, Đức Sơn là người học Kinh Kim Cương trước khi qui đầu theo Thiền. Khác với tiền bối của mình tức Lục Tổ Huệ Năng, Đức Sơn học giáo lý của kinh điển rất nhiều và đọc rộng các kinh sớ; vậy kiến thức về kinh Bát Nhã của ngài có hệ thống hơn của Huệ Năng. Ngài nghe nói pháp Thiền này xuất hiện ở phương Nam, theo đó một người có thể thành Phật nếu nắm ngay được bản tính uyên nguyên của mình. Ngài nghĩ đây không thể là lời dạy của chính Đức Phật, mà là của Ma vương, rồi quyết định đi xuống phương Nam. Về phương diện này, sứ mệnh của ngài lại khác với Huệ Năng. Huệ Năng thì muốn thâm nhập tinh thần của kinh Kim Cang dưới sự dẫn dắt của Ngũ Tổ, còn ý tưởng của Đức Sơn là muốn phá hủy Thiền tông nếu có thể được. Cả hai đều

học kinh Kim Cang, nhưng cảm hứng của họ ngược chiều nhau. Chủ đích đầu tiên của Đức Sơn là đi tới Long Đàm, nơi đây có một Thiền sư tên là Sùng Tín. Trên đường lên núi, ngài dừng chân tại một quán trà và hỏi bà chủ quán có cái gì điểm tâm. “Điểm tâm” trong tiếng Hán vừa có nghĩa là ăn sáng, mà cũng có nghĩa là “chấm điểm tâm linh.” Thay vì mang cho du Tăng những đồ ăn điểm tâm theo lời yêu cầu, bà lại hỏi: “Thầy mang cái gì trên lưng vậy?” Đức Sơn đáp: “Những bản sớ giải của kinh Kim Cang.” Bà già nói: “Thì ra thế! Thầy cho tôi hỏi một câu có được không? Nếu Thầy trả lời trúng ý tôi xin đãi thầy một bữa điểm tâm; nếu thầy chịu thua, xin thầy hãy đi chỗ khác.” Đức Sơn đồng ý. Rồi bà chủ quán trà hỏi: “Trong kinh Kim Cang tôi đọc thấy câu này ‘quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc. Vậy thầy muốn điểm cái tâm nào?’” Câu hỏi bất ngờ từ một người đàn bà quê mùa có vẻ tầm thường ấy đã hoàn toàn đảo lộn tài đa văn quảng kiến của Đức Sơn, vì tất cả kiến thức của ngài về Kim Cang cùng những sớ giải của kinh chẳng gợi hứng cho ngài chút nào cả. Nhà học giả đáng thương này phải ra đi mà chẳng được bữa ăn. Không những chỉ có thế, ngài còn phải từ bỏ cái ý định là khuất phục các Thiền sư, bởi nếu chẳng làm gì được với một bà già quê mùa thì mong gì khuất phục nổi một Thiền sư thực thụ như Long Đàm Sùng Tín?

Đức Sơn Thác Bát: Đức Sơn Bưng Bát, thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan. Một hôm Đức Sơn bưng bát ra khỏi thiền đường. Tuyết Phong hỏi: "Cái lão già này, chuông chưa gióng, trống chưa điểm mà bưng bát đi đâu?" Đức Sơn bèn lui về phương trượng. Tuyết Phong kể chuyện lại cho Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Đường đường là Hòa Thượng Đức Sơn mà chưa hiểu câu nói tối hậu." Đức Sơn nghe được, sai thị giả gọi Nham Đầu vô hỏi: "Ông chê lão Tăng à?" Nham Đầu nói nhỏ ý của mình. Đức Sơn bèn thôi. Hôm sau Đức Sơn thẳng đường, quả nhiên khác vẻ ngày thường. Nham Đầu ra trước chúng, vỗ tay cười nói lớn: "Cũng may lão già này biết câu tối hậu. Mai một thiên hạ chẳng ai làm gì được lão." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền có thấy gì không? Cả Nham Đầu và Đức Sơn trong mộng cũng còn chưa thấy được câu nói tối hậu. Xét kỹ lại, họ chẳng khác chi một nhóm tượng gỗ trong lều.

(III) *Thiền Sư Nham Đầu Toàn Khoát*

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Toàn Khoát Nham Đầu Thiền Sư (828-887): Thiền sư Nham Đầu Toàn Khoát thế hệ thứ nhì nối Pháp Thiền Sư Đức Sơn. Toàn Khoát 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 Tôn và Khâm Sơn Văn Thúc. 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.

Sư đạo khắp các thiền uyển, kết bạn cùng Tuyết Phong Nghĩa Tôn, Khâm Sơn Văn Thúc. 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.”

Đến tham yết Đức Sơn, Sư 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 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.”

Hôm khác đến tham vấn, sư vào cửa phương trượng đứng nghiêng mình hỏi: “Là phạm 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 lầm buông lời, ta đương thời một tay đưa lên một tay bắt.”

Ở chỗ Đức Sơn, Tuyết Phong làm trưởng ban trai phạn (phạn đầu). Một hôm cơm trễ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Tuyết Phong phới

khăn lau, trông thấy Đức Sơn bèn nói: “Ông già này, chuông chùa chưa kêu, trống chưa đánh mà ôm bát đi đâu?” Đức Sơn trở về phương trượng. Tuyết Phong thuật việc này cho sư nghe. Sư bảo: “Lão già Đức Sơn chẳng hiểu câu rớt 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 rớt sau, người trong thiên hạ không bì được ông, tuy nhiên chỉ sống được ba năm (qua nhiên ba năm sau Đức Sơn tịch).

Một hôm sư cùng Tuyết Phong, Khâm Sơn ba người họp nhau, bỗng dưng Tuyết Phong chỉ một chậu nước. Khâm Sơn nói: “Nước trong, trăng hiện.” Tuyết Phong nói: “Nước trong, trăng chẳng hiện.” Sư đá chậu nước rồi đi. Từ đó về sau, Khâm Sơn đến Động Sơn. Sư và Tuyết Phong nối pháp Đức Sơn.

Sư cùng Tuyết Phong đến từ biệt Đức Sơn. Đức Sơn hỏi: “Đi về đâu?” Sư thưa: “Tạm từ giả Hòa Thượng hạ sơn.” Đức Sơn hỏi: “Con về sau làm gì?” Sư thưa: “Chẳng quên.” Đức Sơn hỏi: “Con nương vào đâu nói lời này?” Sư thưa: “Đâu chẳng nghe ‘Trí vượt hơn thầy mới kham truyền trao, trí ngang bằng thầy kém thầy nửa đức.’” Đức Sơn bảo: “Đúng thế! Đúng thế! Phải khéo hộ trì.” Hai vị lễ bái rồi lui ra.

Một lần vị Tăng hỏi: “Không thầy lại có chỗ xuất thân chẳng?” Sư đáp: “Trước tiếng lông xựa 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 đi, ta sẽ vì ông nói.”

Khi Đức Sơn mất, Toàn Khoát 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.

Có lần Giáp Sơn gửi một vị Tăng đến tự viện Thạch Sương. Vị Tăng đứng dang chân trước cổng và nói: "Ta không hiểu!" Thạch Sương nói: "Chẳng cần làm như thế đâu xà lê!" Vị Tăng nói: "Nếu vậy thì xin tạm biệt." Vị Tăng đó lại đi đến tự viện của Nham Đầu, cũng đứng dang chân và nói: "Ta không hiểu!" Nham Đầu gầm lên một tiếng. Vị Tăng nói: "Nếu thế thì xin tạm biệt." Vị Tăng vừa bước ra, Nham Đầu nói: "Tuy là hậu sanh nhưng có khả năng."

Vị Tăng đó quay về thuật lại cho Giáp Sơn nghe. Giáp Sơn thượng đường hỏi: "Đại chúng có hiểu không?" Mọi người đều không đối đáp

được, Giáp Sơn nói: "Nếu chẳng ai nói thì lão Tăng đây chẳng tiếc làm chi mấy cọng lông mày đành phải nói thôi!" Giáp Sơn bèn nói: "Thạch Sương tuy có dao giết người lại không có kiếm cứu người. Nham Đầu có dao giết người cũng như kiếm cứu người!"

Ngay cả sau khi Tuyết Phong và Nham Đầu 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!"

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 thầy Nham Đầu ở lại. Khi bọn giặc đến, lúc sư còn đang chìm sâu trong đại định, chúng trách sư không có gì dưng biểu, 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, đây khỏe mạnh.”

Sư Nham Đầu thị tịch nhằm ngày mồng tám tháng tư năm 887 sau Tây Lịch. Sau khi hỏa táng, môn nhân thâu được 49 viên xá lợi. Vua ban sắc thụy "Thanh Nghiêm Đại Sư".

Những Công Án Và Thiền Pháp Liên Quan Đến Toàn Khoát Nham Đầu Thiền Sư: Cổ Phàm Vị Quả: Công án về Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Nham Đầu: "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 thâu nhiếp tất cả, tất cả thâu 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 khăng định cao hơn, mà không có sự mâu thuẫn phân biệt giữa phủ định và khẳng định. Nhờ Thiền mà sự khăng 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.

Nham Đầu Thâu Kiếm Hoàng Sào: Theo thí dụ thứ 66 của Bích Nham Lục, Nham Đầu 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: "Hè!" 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 cỏ xem gió, phải đủ con mắt hành cước mới được. Vị Tăng này mắt tợ sao băng, cũng bị Nham Đầu khám phá xong, xô xâu lại. Đường 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 thủng 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: "Hề!" 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 mâu. 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 thiên 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 đậy 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 lồi thoi khám phá. Câu Nham Đầu hỏi: "Giặc Hoàng Sào qua rồi, có thâu 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 thấu

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 thâu được kiếm chẳng?" 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 thâu được, cũng chẳng nói thâu 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."

Thiền Pháp Liên Quan Đến Toàn Khoát Nham Đầu Thiền Sư:
Nham Đầu Tứ Tầng Phong: Bốn tiêu chuẩn được y cứ vào sự lý để kiểm nghiệm về cảnh giới tu hành của thiền sư Nham Đầu. 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 TỰ SỰ TẦNG PHONG: 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 TỰ LÝ TẦNG PHONG: 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 TỰ NHẬP TẦNG PHONG: 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 TỰ TẦNG PHONG: 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.

Nham Đầu: Thiền Giác: Sự ngủ nghỉ. 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 giật 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 thiên về cái gọi là "Ham mê ngủ nghỉ." Nham Đầu Toàn Khoát, một đại Thiên 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 ngật nghẻo nói: "Ba mươi năm nay ta đùa cợt không biết bao nhiêu là ngựa, hôm nay ta lại bị một con lừa đá!"

(IV) Thiên Sư Tuyệt Phong Nghĩa Tôn

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Tuyệt Phong Nghĩa Tôn Thiên Sư (822-908): Nghĩa Tôn là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ chín. Bên cạnh việc tên của ông xuất hiện trong những thí dụ thứ 13 của Vô Môn Quan và các thí dụ 5, 22, 49, 51 và 66 của Bích Nham Lục, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVI: Thiên sư Nghĩa Tôn Tuyệt Phong sanh năm 822 tại vùng Nam An trong vùng xưa là Tuyên Châu, bây giờ thuộc tỉnh Phúc Kiến. Người ta ghi lại rằng khi còn rất nhỏ Tuyệt Phong đã từ chối ăn những món không phải thực phẩm chay. Năm mười hai tuổi sư đến ở luôn trong chùa Ngọc Giản ở Bồ Điền. Về sau này, sư hành cước du phương đến nhiều nơi, cuối cùng đến chùa Bảo Sát ở vùng xưa là U Châu, bây giờ là Bắc Kinh, nơi ông thọ cụ túc giới vào năm 17 tuổi. Về sau này, ông đi đến Ngô Lăng (?), trong tỉnh Hồ Nam, nơi ông theo học Thiên với đại sư Đức Sơn, cuối cùng trở thành pháp tử của Đức Sơn. Tuy nhiên, đại giác sâu nhất của Tuyệt Phong xảy ra với Sư huynh của

ông là Thiền sư Nham Đầu Toàn Khoát, trong khi hai người đang hành cước du phương và dừng lại tại một quán trọ núi trong một cơn bão tuyết. Vào năm 865, Tuyết Phong di chuyển đến đỉnh núi tuyết trên núi Tượng Cốt ở Phúc Châu, tại đây ông đã thiết lập Tự viện Quang Phúc và có được tên núi của mình là Tuyết Phong. Tự viện rất phong thanh và có trên một ngàn năm trăm Tăng chúng theo tu tập. Giáo pháp của Tuyết Phong không dựa vào ngôn ngữ hay ý tưởng. Thay vào đó, ông nhấn mạnh đến sự tự chứng và tự kinh nghiệm. Các trường phái Vân Môn và Pháp Nhãn là hai trong số năm trường phái Thiền được phát triển từ những đệ tử của Tuyết Phong.

Tại Động Sơn, Sư làm trưởng ban trai phạn (Phạn Đầu) đang đãi gạo. Khâm Sơn hỏi: “Đãi cát bỏ gạo hay đãi gạo bỏ cát?” Sư đáp: “Gạo cát đồng thời bỏ.” Khâm Sơn hỏi: “Như vậy đại chúng lấy gì ăn?” Sư bèn lật úp thau đãi gạo. Khâm Sơn nói: “Cứ theo như duyên này, huynh hợp ở Đức Sơn.”

Sư đến tạm biệt Động Sơn, Động Sơn hỏi: “Người đi đâu?” Sư thưa: “Đi về trong đánh núi.” Động Sơn hỏi: “Đương thời từ đường nào ra?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đánh núi ra.” Động Sơn hỏi: “Nay quay lại đường nào đi?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đánh núi đi.” Động Sơn bảo: “Có người chẳng từ đường vượn bay đánh núi đi, người biết chẳng?” Sư thưa: “Chẳng biết.” Động Sơn hỏi: “Tại sao chẳng biết?” Sư thưa: “Y không mặt mày.” Động Sơn bảo: “Người đã chẳng biết, sao biết không mặt mày?” Sư không đáp được.

Sư cùng Nham Đầu đi đến Ngao Sơn ở Lễ Châu gặp tuyết xuống quá nhiều nên dừng lại. Nham Đầu mỗi ngày cứ ngủ, sư một bề ngồi thiền. Một hôm, sư gọi Nham Đầu: “Sư huynh! Sư huynh! Hãy dậy.” Nham Đầu hỏi: “Làm cái gì?” Sư nói: “Đời nay chẳng giải quyết xong, lão Văn Thúc đi hành khát đến nơi chốn, bị y chê cười, từ ngày đến đây sao chỉ lo ngủ?” Nham Đầu nạt: “Ngủ đi! Mỗi ngày ngồi trên giường giống như thổ địa, ngày sau bọn ma quỷ nam nữ vẫn còn.” Sư chỉ trong ngực nói: “Tôi trong ấy còn chưa ổn, không dám tự dối.” Nham Đầu nói: “Tôi bảo ông sau này lên chót núi cất thảo am xiển dương đại giáo, sẽ nói câu ấy.” Sư thưa: “Tôi thật còn chưa ổn.” Nham Đầu bảo: “Nếu ông thật như thế, cứ chỗ thấy của ông mỗi mỗi thông qua, chỗ phải tôi sẽ chứng minh cho ông, chỗ chẳng phải tôi sẽ vì ông đuổi dẹp.” Sư thưa: “Khi tôi mới đến Diêm Quan, thấy thượng đường nói nghĩa sắc không, liền được chỗ vào.” Nham Đầu nói: “Từ đây đến

ba mươi năm rất kỵ không nên nói đến.” Sư thưa: “Tôi thấy bài kệ của Động Sơn qua sông:

‘Thiết kỵ tùng tha mịch,
 Điều điều giữ ngã sơ,
 Cừ kim chánh thị ngã,
 Ngã kim bất thị cừ.’”

Nham Đầu nói: “Nếu cùng ấy tự cứu cũng chưa tốt.” Sau sư hỏi Đức Sơn ‘Việc trong tông thừa từ trước con có phần chăng?’ Đức Sơn đánh một gậy hỏi: ‘Nói cái gì?’ Tôi khi đó giống như thùng lủng đáy.” Nham Đầu nạt: “Ông chẳng nghe nói “Từ cửa vào chẳng phải cửa báu trong nhà.” Sư thưa: “Về sau làm thế nào mới phải?” Nham Đầu bảo: “Về sau, nếu muốn xiển dương Đại Giáo, mỗi mỗi từ trong hông ngực mình lưu xuất, sau này cùng ta che trời che đất đi!” Sư nhơn câu ấy đại ngộ liền đánh lễ, đứng dậy kêu luôn: “Sư huynh! Ngày nay mới là thành đạo ở Ngao Sơn.”

Vào một dịp, Nham Đầu tìm thấy Tuyết Phong 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 đi chuyển cả trời đất.” Nghe những lời này, cuối cùng Tuyết Phong đạt đại ngộ.

Vì Tuyết Phong phải mất một thời gian dài mới đạt ngộ, nên Sư là một vị thầy rất kiên nhẫn và tận tụy với học trò của mình. Vào thời điểm cao nhất, Sư nổi tiếng có trên 1.500 Tăng chúng trong tự viện của mình. Khi Sư nhậm chức trụ trì trên núi Tuyết, một vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng nhận được gì ở Đức Sơn liền thôi?” Sư đáp: “Ta đi tay không, về tay không.” Một vị Tăng khác hỏi: “Người ta nói rằng nếu gặp Sơ Tổ trên đường đi thì người ta nên nói chuyện không lời với ngài. Làm sao nhời ta có thể làm được việc này?” Tuyết Phong đáp lời vị Tăng nói: “Hãy uống trà đi!”

Có một vị Tăng hỏi Tuyết Phong: “Tổ ý và Giáo ý, giống và khác nhau chỗ nào?” Tuyết Phong đáp: “Tiếng sấm chấn động trời đất, mà ở trong phòng lại chẳng nghe gì cả.” Tuyết Phong lại hỏi vị Tăng: “Vậy chớ ông đi hành cước để làm gì?” Vị Tăng lại hỏi: “Tâm nhãn của con

vốn chánh, nhưng có lúc lệch đi vì thầy, lúc đó biện biệt thế nào?" Tuyết Phong nói: "Ông chưa thật sự gặp Đạt Ma Sư Tổ." Vị Tăng hỏi: "Tâm nhãn của con ở đâu?" Tuyết Phong nói: "Ông không được nó từ thầy ông."

Sư hỏi vị Tăng mới đến: "Vừa rời chỗ nào đến?" Vị Tăng thưa: "'Phú Thuyền đến." Sư hỏi: "Biển sanh tử chưa qua, vì sao lại phú thuyền (úp thuyền)?" Vị Tăng không đáp được, bèn trở về thuật lại cho Phú Thuyền. Phú Thuyền bảo: "Sao không nói y không sanh tử." Vị Tăng trở lại nói lời này. Sư bảo: "Đây không phải lời của ông. Vị Tăng thưa: "Phú Thuyền nói thế ấy." Sư bảo: "Ta có 20 gậy gỏi cho Phú Thuyền, còn ta tự ăn 20 gậy, chẳng can hệ gì đến Xà Lê."

Một hôm, Thiền sư Tuyết Phong hỏi một vị Tăng sắp rời tự viện: "Ông đi đâu?" Vị Tăng đáp: "Con đến đánh lễ ngài Khâm Sơn." Tuyết Phong hỏi: "Nếu Khâm Sơn hỏi thế nào là Pháp của Tuyết Phong, ông trả lời thế nào?" Vị Tăng đáp: "Con sẽ trả lời khi ông ấy hỏi." Lập tức Tuyết Phong đánh vị Tăng. Về sau này Tuyết Phong đi qua chỗ Khâm Sơn và hỏi: "Vị Tăng sai lầm thế nào để đáng ăn gậy của lão Tăng?" Khâm Sơn đáp: "Vị Tăng đã nói chuyện với Khâm Sơn và gần như khế hợp với ông ta." Tuyết Phong nói: "Khâm Sơn ở Triết Trung (cách chỗ lão Tăng ở Phúc Kiến khoảng 800 cây số). Làm thế nào vị Tăng có thể gặp được ông ta?" Khâm Sơn đáp: "Chứ ông không nghe người ta nói: 'Với câu hỏi sâu xa khó hiểu, nên chỉ những vật gần bên mà đáp lại.'" Tuyết Phong đồng ý. Về sau này, Thiền sư Hư Đường Trí Ngu có đưa ra lời bình: "Câu đáp của Khâm Sơn giống như một đường phẩn được kẻ bởi một bậc thầy thợ mộc tên Ban trên đất Lỗ vậy (người ta nói Ban của Lỗ Quốc đã làm một cái thang lên trời. Sự đo lường của ông ta luôn chính xác)!"

Một hôm, khi Tuyết Phong và Huyền Sa đang sửa chữa lại hàng rào. Huyền Sa hỏi: "Ý chỉ của Đạt Ma Tây Lai là gì?" Tuyết Phong rung hàng rào. Huyền Sa nói: "Làm chi mệt nhọc vậy?" Tuyết Phong nói: "Ông còn mệt hơn!" Huyền Sa bảo: "Xin đưa cho tôi cái cật tre." Đây là trường hợp vị thiền sư lấy một vật gần đó để trả lời câu hỏi. Khi được hỏi thì vị thiền sư có thể đang làm một công việc, hay đang nhìn ra cửa sổ, hay đang lặng lẽ ngồi tư duy, và rồi giải đáp của ngài có thể nhắc đến những vật như thế có liên hệ đến việc làm của ngài lúc bấy giờ. Vì vậy, ngài có thể nói bất cứ điều gì, bằng những cơ duyên như

thế, cái đó không phải là một lối đoán ngôn trừu tượng đặt vào một vật được lựa chọn tùy ý để thuyết minh quan điểm của mình.

Một hôm, sư ở trong nhà Tăng đóng cửa trước cửa sau xong nổi lửa đốt, lại kêu: “Cứu lửa! Cứu lửa! Huyền Sa đem một thanh củi từ cửa sổ ném vào trong. Sư bèn mở cửa.

Sư thượng đường dạy chúng: “Núi Nam có một con rắn mũi to, hết thấy các ông đều phải khéo xem.” Trường Khánh bước ra thưa: “Hôm nay trong nhà này có người tán thân mất mạng.” Vân Môn lấy cây gậy ném trước sư rồi ra bộ sợ. Có người đem việc này thuật lại Huyền Sa. Huyền Sa nói: “Phải là Huỳnh Lăng mới được. Tuy nhiên như thế, nếu ta thì chẳng vậy.” Vị Tăng hỏi: “Hòa Thượng làm thế nào?” Huyền Sa nói: “Cần núi Nam làm gì?”

Một hôm, trong lúc họp chúng, Tuyết Phong nói với đồ đệ: “Cả đại địa, nếu lão Tăng nhắc lên bằng những đầu ngón tay, cũng giống như một hạt gạo. Lão Tăng đem ném nó trước mặt mấy ông, nhưng mấy ông không thấy nó. Nổi trống lên. Kêu tất cả chư Tăng ra ngoài tìm nó!”

Vào năm 908, Tuyết Phong có bệnh, quan Thứ sử trong tỉnh sắp xếp cho lương y đến thăm bệnh Sư. Tuyết Phong bảo lương y ra về, nói: “Lão Tăng chẳng phải bệnh, trọn chẳng uống thuốc.” Vài tuần sau đó, Sư đi dạo trong vùng quê, chiều về phương trượng, tắm rửa. Sau đó nằm lên giường và đêm đó Sư thị tịch trong giấc ngủ. Sư được vua ban thụy hiệu “Đại Sư Chơn Giác”.

Những Công Án Liên Quan Đến Tuyết Phong Nghĩa Tôn Thiên
Sư: Tuyết Phong Đại Xà: Thí dụ thứ 22 của Bích Nham Lục. Tuyết Phong dạy chúng: "Núi Nam có con rắn to, cả thấy các ông cần phải khéo xem." Trường Khánh nói: "Ngày nay trong nhà có người tan thân mất mạng." Có vị Tăng kể lại cho Huyền Sa nghe, Huyền Sa nói: "Phải là Lăng huỳnh mới được, tuy nhiên như thế, tôi thì chẳng vậy." Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng thế nào?" Huyền Sa đáp: "Dùng núi Nam làm gì?" Vân Môn lấy cây gậy ném trước Tuyết Phong làm thế sợ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu ông an ổn mặc tình an ổn, nếu ông đập phá mặc tình đập phá. Tuyết Phong cùng Nham Đầu, Khâm Sơn là bạn đồng hành, ba phen đến Đầu Tử, chín lần lên Động Sơn, sau tham với Đức Sơn mới đập bể thùng sơn. Một hôm sư hối thúc Nham Đầu đi tìm Khâm Sơn, đến quán trọ tại Ngao Sơn gặp lúc trở tuyết. Nham Đầu mỗi ngày chỉ ngủ khò, Tuyết Phong một bề tọa thiền. Nham Đầu nạt: "Ngủ

đi! Mỗi ngày ngồi trên giường giống như thổ địa trông bảy thôn, ngày sau ma mị nam nữ nhà người." Tuyết Phong tự chỉ trong ngực nói: "Tôi trong ấy chưa ổn, chẳng dám tự dối." Nham Đầu bảo: "Tôi bảo ông về sau lên đỉnh cô phong cất chiếc am cỏ truyền bà đại giáo, vẫn còn nói lời này." Tuyết Phong nói: "Tôi thật chưa ổn." Nham Đầu bảo: "Nếu ông thật như thế, cứ chỗ thấy của ông mỗi mỗi thông qua, chỗ phải tôi chứng minh cho ông, chỗ chẳng phải tôi dẹp bỏ." Tuyết Phong bèn thuật lại: "Khi thấy Diêm Quan thượng đường nói về nghĩa sắc không liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Cái này ba mươi năm tối kỵ nhắc lại." Tuyết Phong kể tiếp: "Thấy bài tụng qua cầu của Động Sơn liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Nếu thế ấy tự cứu chẳng xong." Tuyết Phong kể: "Sau đến Đức Sơn hỏi 'Việc trong Tông thừa về trước, con có phần chăng?' Bị Đức Sơn đánh cho một gậy, 'hỏi cái gì?' Khi ấy tôi như thùng lủng đáy." Nham Đầu nạt bảo: "Ông chẳng nghe nói 'Từ cửa vào chẳng phải cửa báu trong nhà?'" Tuyết Phong hỏi: "Sau này thế nào mới phải?" Nham Đầu bảo: "Ngày sau nếu muốn truyền bá đại giáo thì mỗi mỗi phải từ hông ngực lưu xuất, mai kia sẽ cùng ta che trời che đất đi." Tuyết Phong ngay lời này đại ngộ, lễ bái, đứng dậy kêu liên hồi: "Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn! Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn!"

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

Tuyết Phong: Mê Lý Ma La: Lờ mờ không rõ. Thí dụ thứ 51 của Bích Nham Lục. Khi Tuyết Phong ở am có hai vị Tăng đến lễ bái. Tuyết Phong thấy đến, lấy tay đóng cửa am, phóng thân ra ngoài, nói: "Là cái gì?" Tăng cũng nói: "Là cái gì?" Tuyết Phong cúi đầu về am. Hai vị Tăng sau đến Nham Đầu, Nham Đầu hỏi: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Lãnh Nam đến." Nham Đầu hỏi: "Từng đến Tuyết Phong chăng?" Tăng thưa: "Từng đến." Nham Đầu hỏi: "Có những ngôn cú gì?" Tăng thuật lại việc trước. Nham Đầu hỏi: "Ông ấy nói gì?" Tăng thưa: "Không nói, chỉ cúi đầu về am." Nham Đầu nói: "Ôi! Ta hối hận buổi đầu chẳng nói với y câu rốt sau, nếu nói với y thì người trong thiên

hạ làm gì được lão Tuyết." Tăng đến cuối hạ nhắc lại việc trước thưa hỏi. Nham Đầu hỏi: "Sao không hỏi sớm?" Tăng thưa: "Chưa dám khinh thường." Nham Đầu nói: "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rớt sau chỉ là như thế." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm là người phù trì tông giáo phải biện rõ đương cơ, biết tiến thoái phải quấy, rành giết sống giữ tha. Nếu như con mắt mờ mờ mịt mịt đến nơi gặp hỏi thì hỏi, gặp đáp thì đáp, không biết lỗ mũi ở trong tay người khác.

Tuyết Phong: Quỷ Quật Lý, Thiên Hòa Tử: Ngay trong Quỷ Quật Lý (ở trong hang quỷ) tìm kế sống. Người bị quỷ ám, trong Thiên, từ này có nghĩa là người có tâm địa hắc ám và nhiều thiên kiến và tà kiến. Theo Bích Nham Lục, tấc 5, một hôm, Tuyết Phong dạy chúng: "Cả quả đất nắm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo, ném đến trước mặt, chẳng hiểu, thùng sơn, đánh trống phổ thỉnh xem." Thật tình mà nói, cổ nhân tiếp vật lợi sanh có chỗ kỳ đặc. Tuyết Phong chẳng quản gian lao, ba phen lên Đầu Tử, chín lần đến Động Sơn, mang thùng thông muổng gỗ, đến nơi làm trưởng trai phạn, cũng chỉ vì thấu thoát việc này. Người ngày nay chỉ nói rằng Tuyết Phong chỉ đặt ra để đặc biệt dạy người sau y theo qui củ. Nói như vậy là đang hủy báng cổ nhân; gọi là tội "Làm chảy máu thân Phật." Người xưa không nói nông cạn cầu thả như người ngày nay; nếu không, làm sao có thể dùng một lời hay nửa câu để thỏa mãn bình sanh? Vì thế khi phù trợ tông giáo nối tiếp thọ mạng Phật, nên nói một lời hay nửa câu mà đồng thời có thể cắt đứt đầu lưỡi của thiên hạ. Không có chỗ cho hành giả đưa ra một dãy tư tưởng, không có chỗ giải thích theo tri thức phàm phu, hay nắm víu nguyên lý. Hãy xem lời dạy này của Tuyết Phong, vì Sư đã từng gặp các bậc tác gia, nên mới có lối rèn luyện tác gia. Phàm nói ra một lời nửa câu, không phải tâm cơ ý thức suy nghĩ, ngay trong Quỷ Quật Lý (ở trong hang quỷ) tìm kế sống, hẳn là siêu quần bạt tụy, ngồi đoạn cổ kim, chẳng cho nghĩ nghĩ. Chỗ dùng của Sư trọn là như thế. Hành giả Tu thiên nên luôn nhớ rằng người xưa câu tuy như thế, ý chẳng như thế, trọn không tạo đạo lý để trói buộc người. Chính vì vậy mà Thiên sư Tuyết Đậu đã nhắc nhở: "Trong vắt Tào Khê gương chẳng như." Có người nói không dính dáng đến câu thoại trên, nhưng sự thật vẫn là sự thật: tâm lặng liền là gương sáng.

Tuyết Phong: Quyền Thực Đồng Hành: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, và thí dụ thứ 5 của Bích Nham Lục, một hôm,

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

Tuyết Phong: Thập Ma?: Tuyết Phong Là Cái Gì? Thí dụ thứ 51 của Bích Nham Lục. Khi Tuyết Phong ở am có hai vị Tăng đến lễ bái. Tuyết Phong thấy đến, lấy tay đóng cửa am, phóng thân ra ngoài, nói: "Là cái gì?" Tăng cũng nói: "Là cái gì?" Tuyết Phong cúi đầu về am. Hai vị Tăng sau đến Nham Đầu, Nham Đầu hỏi: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Lãnh Nam đến." Nham Đầu hỏi: "Từng đến Tuyết Phong chẳng?" Tăng thưa: "Từng đến." Nham Đầu hỏi: "Có những ngôn cú gì?" Tăng thuật lại việc trước. Nham Đầu hỏi: "Ông ấy nói gì?" Tăng thưa: "Không nói, chỉ cúi đầu về am." Nham Đầu nói: "Ôi! Ta hối hận buổi đầu chẳng nói với y câu rốt sau, nếu nói với y thì người trong thiên hạ làm gì được lão Tuyết." Tăng đến cuối hạ nhắc lại việc trước thưa hỏi. Nham Đầu hỏi: "Sao không hỏi sớm?" Tăng thưa: "Chưa dám khinh thường." Nham Đầu nói: "Tuyết Phong tụy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rốt sau chỉ là như thế." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm là người phù trì tông giáo phải biện rõ đương cơ, biết tiến thối phải quấy, rành giết sống giữ tha. Nếu như con mắt mờ mờ mịt mịt đến nơi gặp hỏi thì hỏi, gặp đáp thì đáp, không biết lỗ mũi ở trong tay người khác. Tuyết Phong, Nham

Đầu đồng tham kiến Đức Sơn. Vị Tăng này tham vấn Tuyết Phong kiến giải chỉ đến thế ấy, cho đến yết kiến Nham Đầu cũng chẳng từng thành được một việc, luống phiền hai vị lão Tôn tức, một hỏi một đáp, một giữ một tha, thẳng đến ngày nay người trong thiên hạ thành âm thanh kỳ quái rối loạn. Hãy nói âm thanh kỳ quái ở tại chỗ nào? Tuyết Phong tuy trải khắp nơi, rốt sau ở quán trọ Ngao Sơn nhờ Nham Đầu kích phát mới được dứt bật đại triệt. Nham Đầu sau bị sa thải, ở bên hồ làm người đưa đò, hai bên bờ treo mỗi bên một cái bản, có người cần qua gõ một tiếng bản. Nham Đầu nói: "Ông qua bờ kia, liền trong lùm lau múa chèo chui ra." Tuyết Phong về Lãnh Nam ở am, vị Tăng này cũng là người cửu tham, Tuyết Phong thấy đến lấy tay đóng cửa am phóng thân ra ngoài nói là cái gì? Như hiện nay có hỏi thế ấy, liền chụp lấy nghiêng ngẫm. Vị Tăng này cũng lạ, chỉ đáp lại là cái gì? Tuyết Phong cúi đầu về am. Thường thường bảo đây là vô ngữ hội vậy. Vị Tăng này dò tìm chẳng được. Có người nói Tuyết Phong bị một câu hỏi của vị Tăng này khiến phải lặng câm về am. Đâu chẳng biết ý Tuyết Phong có chỗ độc hại. Tuyết Phong tuy được tiện nghi sao lại giấu thân bày bóng? Sau vị Tăng mang công án này từ Tuyết Phong đến Nham Đầu nhờ phán xét. Đến nơi, Nham Đầu hỏi: "Ở đâu đến?" Tăng thưa: "Lãnh Nam đến." Nham Đầu lại hỏi: "Từng đến chỗ Tuyết Phong chẳng?" Nếu cần thấy Tuyết Phong chỉ một câu hỏi này khéo để mắt xem thấy. Vị Tăng đáp: "Từng đến." Nham Đầu lại hỏi: "Có ngôn cú gì?" Lời này cũng chẳng phải qua sông. Vị Tăng chẳng hiểu, chỉ thiết chạy theo ngữ mạch kia chuyển. Nham Đầu hỏi: "Tuyết Phong nói gì?" Vị Tăng đáp: "Sư chỉ cúi đầu không nói mà đi về am." Vị Tăng này đâu phải không biết Nham Đầu mang giày cỏ đi trong bụng ông mấy lượt rồi. Nham Đầu nói: "Ôi! Ta hỏi hận buổi đầu chẳng nói với y câu rốt sau, nếu nói với y thì người trong thiên hạ làm gì được lão Tuyết." Nham Đầu cũng là giúp mạnh chẳng giúp yếu. Vị Tăng như trước vẫn tối mịt chẳng phân trắng đen, ôm một bụng nghi, cho thực là Tuyết Phong chẳng hội, đến cuối hạ lại nhắc đến việc ấy để thưa thỉnh. Nham Đầu bảo: "Sao chẳng hỏi sớm?" Ông già này mưu mô làm sao? Vị Tăng thưa: "Chẳng dám khinh thường." Nham Đầu nói: "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rốt sau chỉ là như thế." Nham Đầu quá mực chẳng tiếc lông mày, các ông cứu cánh làm sao hội? Tuyết Phong ở trong hội Đức Sơn làm trưởng trai phạn, một hôm trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường, Tuyết

Phong nói: "Chuông chưa kêu, trống chưa đánh, ông già ôm bát đi đâu?" Đức Sơn không nói, cúi đầu đi về phương trượng. Tuyết Phong thuật lại với Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Cả nhà Đức Sơn chẳng hội câu rớt sau." Đức Sơn nghe, bảo thị giả gọi đến phương trượng hỏi: "Ông chẳng nhận lão Tăng sao?" Nham Đầu thừa thâm ý này. Đến hôm sau, Đức Sơn thượng đường chẳng giống bình thường. Nham Đầu ở trước Tăng đường vỗ tay cười to, nói: "Đáng mừng ông già hiểu câu rớt sau, sau này trong thiên hạ không làm gì được ông; tuy vậy, chỉ được ba năm." Công án này như Tuyết Phong thấy Đức Sơn đều không nói. Sẽ bảo là được tiện nghi, đâu biết làm giặc rồi vậy. Bởi Sư từng làm giặc, sau này cũng khéo làm giặc. Vì thế cổ nhân nói: "Một câu rớt sau mới đến cửa lao quan." Có người nói Nham Đầu hơn Tuyết Phong. Hẳn là hiểu lầm rồi vậy. Nham Đầu thường dùng cơ này dạy chúng: "Kẻ mắt sáng không hang ổ, bỏ vật là thượng, theo vật là hạ, câu rớt sau giả sử thân thấy Tổ sư đến cũng lý hội chẳng được." Trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Nham Đầu nói cả nhà Đức Sơn chưa hội được câu rớt sau. Tuyết Đậu niệm: "Từng nghe nói độc nhãn long nguyên lai chỉ một con mắt." Đâu biết Đức Sơn là con cọp không răng, nếu chẳng phải Nham Đầu biết được, sao biết hôm qua cùng ngày nay chẳng đồng. Các ông cần hội câu rớt sau chẳng? Chỉ cho lão Hồ biết, chẳng cho lão Hồ hiểu. Từ xưa đến nay, công án muôn sai ngàn khác như rừng gai góc, nếu ông thấu được thì người trong thiên hạ không làm gì được ông, chư Phật ba đời đứng ở dưới gió. Nếu ông thấu chẳng được thì tham: Nham Đầu nói "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử," chỉ một câu này tự nhiên có chỗ xuất thân.

Tuyết Phong Túc Lạp: Thí dụ thứ 5 của Bích Nham Lục. Tuyết Phong dạy chúng: "Cả quả đất nắm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo, ném đến trước mặt, chẳng hiểu, thùng sơn, đánh trống phổ thỉnh xem." Thật tình mà nói, cổ nhân tiếp vật lợi sanh có chỗ kỳ đặc. Tuyết Phong chẳng quản gian lao, ba phen lên Đầu Tử, chín lần đến Động Sơn, mang thùng thông muồng gỗ, đến nơi làm trưởng trai phạn, cũng chỉ vì thấu thoát việc này. Hành giả Tu thiền nên luôn nhớ rằng người xưa câu tuy như thế, ý chẳng như thế, trọn không tạo đạo lý để trói buộc người. Chính vì vậy mà Thiền sư Tuyết Đậu đã nhắc nhở: "Trong vắt Tào Khê gương chẳng nhơ." Có người nói không dính dáng đến câu thoại trên, nhưng sự thật vẫn là sự thật: tâm lặng liền là gương sáng.

Tuyết Phong Vô Diện Nhân: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tuyết Phong và Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi Tuyết Phong đến tạm biệt Động Sơn, Động Sơn hỏi: “Người đi đâu?” Tuyết Phong thưa: “Đi về trong đảnh núi.” Động Sơn hỏi: “Đương thời từ đường nào ra?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đảnh núi ra.” Động Sơn hỏi: “Nay quay lại đường nào đi?” Sư thưa: “Từ đường vượn bay đảnh núi đi.” Động Sơn bảo: “Có người chẳng từ đường vượn bay đảnh núi đi, người biết chăng?” Sư thưa: “Chẳng biết.” Động Sơn hỏi: “Tại sao chẳng biết?” Sư thưa: “Y không mặt mày.” Động Sơn bảo: “Người đã chẳng biết, sao biết không mặt mày?” Sư không đáp được.

Tuyết Phong: Vô Sở Trụ: Không trụ vào đâu: Theo Kinh Kim Cang, một vị Bồ Tát nên có các tư tưởng được thức tỉnh mà không trụ vào bất cứ thứ gì cả. Toàn câu Đức Phật dạy trong Kinh Kim Cang như sau: “Bất ứng trụ sắc sanh tâm, bất ứng trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không nên sinh tâm trụ vào sắc, không nên sinh tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, Pháp. Nên sinh tâm Vô Sở Trụ, tức là không trụ vào chỗ nào). Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn (822-908) là một vị thiền sư nổi tiếng khổ hạnh vào thời nhà Đường. Tuyết Phong đã nhiều năm hành cước du phương, luôn mang theo bên mình một cái vá (muỗng múc canh) trong lúc hành Thiền; điều này có ý nghĩa là Tuyết Phong đảm nhận công việc nhọc nhằn thấp kém nhất trong chốn tông lâm, đó chính là vị Tăng nấu bếp, mà cái vá chính là dấu hiệu của công việc ấy. Tuyết Phong kế thừa y bát của Đức Sơn và trở thành vị trụ trì sau này. Có một vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng gặp Đức Sơn, đã được gì mà liền thôi không đi nữa?" Tuyết Phong đáp: "Lão Tăng đến tay không, về tay không." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," vấn đáp như vậy há chẳng phải là lối giải thích bình thường nhất về "Vô sở trụ" sao? Đối với hành giả tu Thiền, thì tâm nên trụ chỗ nào? Nên trụ chỗ không trụ. Vậy thì thế nào là chỗ không trụ? Không trụ bất cứ chỗ nào tức là chỗ không trụ. Nhưng mà thế nào là không trụ bất cứ chỗ nào? Không trụ bất cứ chỗ nào có nghĩa là không trụ thiện ác, hữu vô, trong ngoài, khoảng giữa, không trụ chỗ không cũng không trụ chỗ bất không, không trụ chỗ định cũng không trụ chỗ bất định, tức là không trụ bất cứ chỗ nào. Chỉ cần không trụ bất cứ chỗ nào tức là chỗ trụ của tâm; được như vậy mới gọi là tâm vô sở trụ, mà tâm vô sở trụ là tâm Phật. Thật vậy,

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 chứ 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.

The Pioneer Patriarchs of the Yun Men Zen Schools

According to the history of Chinese Zen School, in the development of the Five Houses and Seven Sects, three sects of Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yen descended from the transmission line traced back to **Ch'ing-yuan Hsing-ssu** and **Shih-t'ou Hsi ch'ien**. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from **Ma-tsu Tao-i** and **Pai-chang Huai-hai**. The Lin-chi House later produced two offshoots, the Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen.

(I) Zen Master Shih-T'ou Hsi Ch'ien

*(See Những Vị Tổ Tiên Phong Của Thiền Phái
Tào Động in Part IV Chapter 21 (I))*

(II) Zen Master Te Shan Hsuan Chien

Life and Acts of Zen Master Tê-Shan-Hsuan-Chien (780-865):
According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, his last name was Chou, and he was born in 780 A.D., a student and dharma successor of Lung-t'an Ch'ung-hsin. He was one of the great Zen master during the T'ang dynasty, and was a contemporary of Zen master Chao-chou. He has been the subject of several koans. Te-shan had nine dharma successors, among whom Yen-t'ou Ch'uan-huo and Hsueh-feng I-ts'un are the best known. As the master Hsueh-feng, from whom both the

Wen-men (Ummon) and the Fa-Yan (Hogen) schools derive. After thirty years of living hiding, Te-shan finally yielded with reluctance to pressure from the governor of Wu-lin in Honan to assume the leadership of a monastery on Mount Te-shan, from which his name is derived. He appears in examples 13 and 28 of the Wu-Men-Kuan and in example 4 of the Pi-Yen-Lu.

According to Zen Master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Te-Shan was learned not only in the Vajracchedika, but in other departments of Buddhist philosophy such as the Abhidharma-soka and the Yogacara. But in the beginning he was decidedly against Zen, and the object of his coming out of Chou district was to annihilate it. This at any rate was the motive that directed the surface current of his consciousness; as to what was going on underneath he was altogether unaware of it. The psychological law of contrariness was undoubtedly in force and was strengthened as against his superficial motive when he encountered a most unexpected opponent in the form of a tea-house keeper. His first talk with Ch'ung-Hsin concerning the Dragon's Pool (Lung-T'an) completely crushed the hard crust of Te-Shan's mentality, releasing all the forces deeply hidden in his consciousness. When the candle was suddenly blown out, all that was negated prior to this incident unconditionally reasserted itself. A complete mental cataclysm took place. What had been regarded as most precious was now not worth a straw.

One of which tells how he attained enlightenment through his master blowing out of a candle. Te-shan was a great scholar of the Diamond Sutra. Learning that there was such a thing as Zen ignoring all the written scriptures and directly laying hands on one's mind, he came to Lung-t'an to be instructed in the doctrine. One day Te-shan was sitting outside trying to see into the mystery of Zen. Lung-t'an said, "Why don't you come in?" Te-shan said, "It is pitch dark." Lung-t'an lighted a candle and handed over to Te-shan. When the latter was at the point of taking it, Lung-t'an suddenly blew the candle out, whereupon the mind of Te-shan was opened. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that Lung-T'an had nothing to do with Te-Shan's realization. But, how did Lung-T'an make Te-Shan's eye open by such a prosaic act? Did the act have any hidden meaning, however, which happened to

concide with the mental tone of Te-Shan? How was Te-Shan so mentally prepared for the final stroke of the master, whose service was just pressing the button, as it were? Zen practitioners should always remember that the whole history of the mental development leading up to an enlightenment; that is from the first moment when the disciple came to the master until the last moment of realization, with all the intermittent psychological vicissitudes which he had to go through. But the conversation between Te-Shan and Lung-T'an just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?

Te-Shan was a student of the Vajracchedika Sutra before he was converted to Zen. Different from his predecessor, Hui Neng, he was very learned in the teaching of the sutra and was extensively read in its commentaries, showing that his knowledge of the Prajnaparamita was more systematic than was Hui-Neng'. He heard of this Zen teaching in the south, according to which a man could be a Buddha by immediately taking hold of his inmost nature. This he thought could not be the Buddha's own teaching, but the Evil One's, and he decided to go down south. In this respect his mission again differed from that of Hui-Neng. Hui Neng wished to get into the spirit of the Vajracchedika under the guidance of the Fifth Patriarch, while Te-Shan's idea was to destroy Zen if possible. They were both students of the Vajracchedika, but the sutra inspired them in a way diametrically opposite. Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. Even before he saw Ch'ung-Hsin, master of Lung-T'an, he was certainly made to think more about his self-imposed mission. When Te-Shan saw Ch'u'g-Hsin, he said: "I have heard people talked so much of Lung-T'an (dragon's pool), yet as I see it, there is no dragon here, nor any pool." Ch'ng-Hsin quietly said: "You are indeed in the midst of Lung-T'an." Te-Shan finally decided to stay at Lung-T'an and to study Zen under the guidance of its master.

One evening he was sitting outside the room quietly and yet earnestly in search of the truth. Ch'ung-Hsin said: "Why do you not come in?" Te-Shan replied: "It is dark." Whereupon Ch'ung-Hsin lighted a candle and handed to Te-Shan. When Te-Shan was about to take it, Ch'ung-Hsin blew it out. This suddenly opened his mind to the truth of Zen teaching. Te-Shan bowed respectfully." The master asked: "What is the matter with you?" Te-Shan asserted: "After this, whatever propositions the Zen masters may make about Zen, I shall never again cherish a doubt about them." The next morning Te-Shan took out all his commentaries on the Vajracchedika, once so valued and considered so indispensable that he had to carry them about with him wherever he went, committed them to the flames and turned them all into ashes. His first talk with Ch'ung-hsin concerning the Dragon's Pool completely crushed the hard crust of Te-shan's mentality, releasing all the forces deeply hidden in his consciousness. When the candle was suddenly blown out, all that was negated prior to this incident unconditionally reasserted itself. A complete mental cataclysm took place. What had been regarded as most precious was now not worth a straw. He exclaimed: "However deep your knowledge of abstrue philosophy, it is like a piece of hair placed in the vastness of space; and however important your experience in worldly things, it is like a drop of water thrown into an unfathomable abyss." 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."

In spite of, or perhaps because of, his own career as an academic, Te-shan had very little patience with students who came to him seeking an intellectual understanding of Buddhism. One day, a monk asked him: "Who is the Buddha?" Te-Shan replied: He is an old monk of the Western country." The monk continued to ask: "What is enlightenment?" Te-Shan gave the questioner a blow, saying: "You get out of here; do not scatter dirt around us!" Another monk asked about wisdom, and Te-shan said, "No shitting here!" Another monk wished to know something about Zen, but Te-Shan roared: "I have nothing to give, begone!" On another occasion, a monk asked, "Where have all

the Buddhas and patriarchs gone?" Te-shan asked in turn, "What's your question?" The monk commented, "I called for a fine racehorse to spring forward, but all that responded was a lame tortoise." Te-shan did not deign to respond to the remark.

One day, Zen master Te-shan entered the hall and addressed the monks, saying, "I don't hold to some views about the ancestors. Here, there are no ancestors and no Buddhas. Bodhidharma is an old stinking foreigner. Sakyamuni is a dried piece of excrement. Manjusri and Samanthabhadra are dung carriers. What is known as 'realizing the mystery' is nothing but breaking through to grab an ordinary person's life. 'Bodhi' and 'Nirvana' are a donkey's tethering post. The twelve divisions of scriptural canon are devils' texts; just paper for wiping infected skin boils. The four fruitions and the three virtuous stages, original mind and the ten stages, these are just graveyard-guarding ghosts. They'll never save you!"

Like Lin-chi, Te-shan used his stick freely, and several stories told of him are variations on this theme. Once he exclaimed, "If you speak, thirty blows! If you keep silent, thirty blows! What? What?" During an assembly, a monk stood to ask a question. Before he could complete his bows, Te-shan struck him. The monk complained, "What have I done to deserve being struck? I haven't even posed my question." Te-shan demanded, "Where did you come from? What's your home village?" The monk named a community on the other side of the water. Te-shan told him, "Even before you got into the boat to come here, you merited thirty blows." When another monk complained that Te-shan struck him before he had had a chance to speak, Te-shan's reply was, "What use was there in waiting for you to open your mouth?"

Lin-chi heard of Te-shan's behavior, so he sent one of his own disciples, a monk named Luo-pu, to investigate and report back to him whether Te-shan's teaching was genuine or merely imitative. "Ask him why it is he says 'If you speak, thirty blows! If you remain silent, thirty blows!'" Lin-chi instructed the disciple. "Then when Te-shan moves to strike you--as no doubt he will--grab his stick and use it on him. Let's see how he behaves in those circumstances." Luo-pu went to Te-shan and did as Lin-chi instructed. When Te-shan was struck with his own stick, he said nothing but quietly retired to his quarters. Luo-pu described what had occurred to Lin-chi. Lin-chi remarked, "I'd some

doubt about him until now but no longer. How do you understand him, Luo-pu?" When Luo-pu was unable to respond immediately, Lin-chi struck him.

Because Te-Shan had become ill, a monk asked, "Is there someone who is not ill?" Te-Shan said, "Yes." The monk asked, "What about the one who is not ill?" Te-Shan yelled, "Aagh! Aagh!" Later Te-Shan gave a final admonishment to his congregation, saying, "Grasping after what is empty and chasing echoes will only fatigue your mind and spirit. Beyond awakening from a dream and then going beyond this awakening, what matters remain?" After saying this, Te-Shan peacefully sat and passed away. The date was the third day of the twelfth lunar month in the year 865. He received the posthumous name "Zen Master Behold Self-Nature."

Kôans Related To Zen Master Tê-Shan-Hsuan-Chien: Which Mind Do You Wish to Punctuate?: Zen master Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. Even before he saw Ch'ung-Hsin, master of Lung-T'an, he was certainly made to think more about his self-imposed mission. On his way to the mountain he stopped at a tea house where he asked the woman-keeper to give him some refreshments. In Chinese, "refreshment" not only means "hsien-hsin" (breakfast), but literally, it means "to punctuate the mind." Instead of setting out the request refreshments for the tired monk-traveller, the woman asked: "What are you carrying on your back?" Te-shan replied: "They are commentaries on the Vajracchedika." The woman said: "They are indeed! May I ask you a question? If you can answer it to my satisfaction, you will have your refreshments free; but if you fail, you will have to go somewhere else." To this Te-shan agreed. The woman-keeper of the tea house then proposed the following: "I read in the Vajracchedika that the mind is obtainable neither in the past, nor in the present, nor in the future. If so, which mind do you wish to punctuate?" This unexpected question from an apparently insignificant country-woman completely upset knapsackful scholarship of Te-shan, for all his knowledge of the Vajracchedika together with its various commentaries gave him no inspiration whatever. The poor scholar had to go without his breakfast. Not only this, he also had to abandon his enterprise to defeat the teachers of Zen; for when he was no match even for the keeper of a

roadside tea house, how could he expect to defeat a professional Zen master?

Te-Shan Carrying His Bundle: Te-shan remained with Lung-tan until it was time for him to make the traditional pilgrimage to test his understanding with other teachers. One of the masters he visited during those travels was Zen master Kuei-shan. The bizarre elements of that meeting have been preserved as a kôan in the Blue Cliff Record. According to example 4 of the Pi-Yen-Lu, when Te-shan arrived at Kuei-shan, he carried his bundle with him into the teaching hall, where he crossed from east to west and from west to east. He looked around and said, "There's nothing, no one." Then he went out. But when Te-shan got to the monastery gate, he said, "Still, I shouldn't be so coarse." So he re-entered the hall with full ceremony to meet Kuei-shan. As Kuei-shan sat there, Te-shan held up his sitting mat and said, "Teacher!" Kuei-shan reached for his whisk, whereupon Te-shan shouted, shook out his sleeves, and left. Te-shan turned his back on the teaching hall, put on his straw sandals, and departed. That evening Kuei-shan asked the head monk, "Where is that newcomer who just came?" The head monk answered, "At that time he turned his back on the teaching hall, put on his straw sandals, and departed." Kuei-shan said, "Hereafter that lad will go to the summit of a solitary peak, build himself a grass hut, and go on scolding the Buddhas and reviling the Patriarchs." Many in the assembly say that Kuei-shan was afraid of Te-shan. What has this got to do with it? Kuei-shan was not flustered at all. Zen practitioners should always remember that Kuei-shan was setting strategy in motion from within his tent that would settle victory over a thousand miles. This is why it is said, "One whose wisdom surpasses a bird's can catch a bird; one whose wisdom surpasses an animal's can catch an animal; and one whose wisdom surpasses a man's can catch a man." When one is immersed in this kind of Ch'an even if the multitude of appearances and myriad forms, heavens and hells, and all the plants, animals, and people, all were to shout at once, he still would not be bothered; even if someone overthrew his meditation seat and scattered his congregation with shouts, he wouldn't give it any notice. It is as high as heaven, broad as earth.

Te-Shan's Thirty Blows: Te-shan is noted for his swinging a staff. When Te-Shan himself became a master, he used to say to an inquirer:

“Whether you say ‘yes,’ you get thirty blows; whether you say ‘no,’ you get thirty blows just the same.” This is one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. Te-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Te-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Te-shan's threat "thirty blows"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative. This is also an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression.

Te-Shan's "Mind of the Three Times (past, present and future) Cannot Be Attained ": Example 4 of the Pi-Yen-Lu. According to Ching-Te Ch'uan teng Lu, volume XV, Te-Shan was a student of the Vajracchedika Sutra before he was converted to Zen. Different from his predecessor, Hui Neng, he was very learned in the teaching of the sutra and was extensively read in its commentaries, showing that his knowledge of the Prajnaparamita was more systematic than was Hui-Neng'. He heard of this Zen teaching in the south, according to which a man could be a Buddha by immediately taking hold of his inmost nature. This he thought could not be the Buddha's own teaching, but the Evil One's, and he decided to go down south. In this respect his mission again differed from that of Hui-Neng. Hui Neng wished to get into the spirit of the Vajracchedika under the guidance of the Fifth Patriarch, while Te-Shan's idea was to destroy Zen if possible. They were both students of the Vajracchedika, but the sutra inspired them in a way diametrically opposite. Te-Shan's first objective was Lung-T'an where resided a Zen master called Ch'ung-Hsin. On his way to the mountain he stopped at a tea house where he asked the woman-keeper to give him some refreshments. In Chinese, "refreshment" not only

means "tien-hsin" (breakfast), but literally, it means "to punctuate the mind." Instead of setting out the request refreshments for the tired monk-traveller, the woman asked: "What are you carrying on your back?" Te-Shan replied: "They are commentaries on the Vajracchedika." The woman said: "They are indeed! May I ask you a question? If you can answer it to my satisfaction, you will have your refreshments free; but if you fail, you will have to go somewhere else." To this Te-Shan agreed. The woman-keeper of the tea house then proposed the following: "I read in the Vajracchedika that the mind is obtainable neither in the past, nor in the present, nor in the future. If so, which mind do you wish to punctuate?" This unexpected question from an apparently insignificant country-woman completely upset knapsackful scholarship of Te-Shan, for all his knowledge of the vajracchedika together with its various commentaries gave him no inspiration whatever. The poor scholar had to go without his breakfast. Not only this, he also had to abandon his bold enterprise to defeat the teachers of Zen; for when he was no match even for the keeper of a roadside tea house, how could he expect to defeat a professional Zen master as Lung-tan?

Te-Shan-Bowls in Hand: Te-Shan-Bowls in Hand, example 13 of the Wu-Men-Kuan. One day Te-shan descended to the dining hall, bowls in hand. Hsueh-feng asked him, "Where are you going with your bowls in hand? The bell has not rung, and the drum has not sounded." Te-shan turned and went back to his room. Hsueh-feng brought up this matter with Yen-t'ou. Yen-t'ou said, "Te-shan, great as he is, does not yet know the last word." Hearing about this, Te-shan sent for Yen-t'ou and asked, "Don't you approve this old monk?" Yen-t'ou whispered his meaning. Te-shan said nothing further. Next day, when Te-shan took the high seat before his assembly, his presentation was very different from usual. Yen-t'ou came to the front of the hall, rubbing his hands and laughing, saying, "How delightful! Our Old Boss has got hold of the last word. From now on, no one under heaven can outdo him!" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, do you see anything? As to the last word, neither Yen-t'ou nor Te-shan has yet dreamed of it. When you examine them closely, you find they are no different from wooden images in a booth.

(III) Zen Master Yen-T'ou Ch'uan-Huo

Life and Acts of Zen Master Yen-T'ou Ch'uan-Huo (828-887): Zen master Yen-T'ou Ch'uan-Huo belonged to the Second Generation of Zen Master Te-shan's Dharma Heirs. 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!"

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."

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.

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.

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."

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!"

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!"

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."

Kôans and Zen Methods Related To Zen Master Yen-T'ou Ch'uan-Huo: An Old Sail Not Yet Been Hoisted: According to Wudeng Huiyuan, volume VII, one day a monks asked Zen master Yen T'ou, "What happens when an old sail has not yet been hoisted?" Yen T'ou said, "Big fishes eat small fishes." Another monk also asked the same question. Yen T'ou said, "A donkey is gnawing grass in the back yard." To Zen practitioners this declaration by Zen master Yen T'ou is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed his answers, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. At that time, Zen practitioners will see that it goes without saying that this old sail not yet been hoisted thus brought

forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this old sail we find all possible existences and also all our possible experiences concentrated. As the Avatamsaka philosophy teaches: "The One embraces All, and All is merged in the One. The One is All, and All is the One. The One pervades All, and All is in the One. This is so with every object, with every existence." In fact, it has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Indeed, unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. And the soul has always been crying for it, forgetting that it is not after all so very difficult to reach a higher form of affirmation, where no contradicting distinctions obtain between negation and assertion. It is due to Zen that this higher form of affirmation has finally been reached by means of "an old sail that has not yet hoisted" in the hand of a Zen master.

Yen T'ou's Getting Huang Ch'ao's Sword: 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 patched 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."

Zen Methods Related To Zen Master Yen-T'ou Ch'uan-Huo: Four Standards Based on Phenomena and Noumena: 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.

Yen T'ou's Sleep: 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." 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!"

(IV) Zen Master Hsueh-Fêng I-Ts'un

Life and Acts of Zen Master Hsueh-Fêng I-Ts'un (822-908): Zen Master Hsueh-feng I-ts'un, name of a Chinese Zen monk in the ninth century. Besides the fact that his name appears in example 13 of the Wu-Men-Kuan and in examples 5, 22, 49, 51 and 66 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 XVI: Zen Master Hsueh-Feng-I-ts'un was born in 822 in Nanan in ancient Quan-

Chou, now in Fu-Jian Province. It's recorded that as a toddler Hsueh-feng refused to eat non-vegetarian food. He left home to stay permanently at Yu-Jian temple in Putian City. Later he traveled widely, eventually coming to Baocha Temple in ancient Youzhou, modern Beijing, where he was ordained at the age of seventeen. Later, he went to Wuling, in Hunan Province, where he studied under great teacher Te-Shan, eventually becoming his Dharma heir. However, Hsueh-feng's most profound realization occurred with his Dharma brother, Yantou, while they were traveling and staying at a mountain inn during a snowstorm. In the year 865, Hsueh-feng moved to Snow Peak on Elephant Bone Mountain in Fuzhou, where he established the Guangfu Monastery and obtained his mountain name. The monastery flourished, the congregation's size reaching up to fifteen hundred monks. Hsueh-feng's teaching did not rely on words or ideas. Instead, he emphasized self-realization and experience. The Yunmen and Fayen Zen schools, two of the traditionally recognized five houses of Zen, evolved from Hsueh-feng's students.

Hsueh-Feng served as a rice cook at T'ung-Shan. One day as he was straining the rice, Ch'in-Shan asked him: "Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?" Hsueh-Feng said: "Sand and rice are both strained out at once." Ch'in-Shan said: "In that case, what will the monks eat?" Xue-Feng then tipped over the rice pot. Ch'in-Shan said: "Go! Your affinity accords with Te-Shan!"

When Hsueh-Feng left Tong-Shan, Tong-Shan asked him: "Where are you going?" Hsueh-Feng said: "I'm returning to Ling-Zhong." Tong-Shan said: "When you left Ling-Zhong to come here, what road did you take?" Hsueh-Feng said: "I took the road through the Flying Ape Mountain." Tong-Shan asked: "And what road are you taking to go back there?" Hsueh-Feng said: "I'm returning through the Flying Ape Mountains as well." Tong-Shan said: "There's someone who doesn't take the road through Flying Ape Mountains. Do you know him?" Hsueh-Feng said: "I don't know him." Tong-Shan said: "Why don't you know him?" Hsueh-Feng said: "Because he doesn't have a face." Tong-Shan said: "If you don't know him, how do you know he doesn't have a face?" Hsueh-Feng was silent.

When Hsueh-Feng was traveling with Yan-T'ou on Tortoise Mountain in Li-Chou Province, they were temporarily stuck in an inn during a snowstorm. Each day Yan-T'ou spent the entire day sleeping. Hsueh-Feng spent each day sitting in Zen meditation. One day, Hsueh-Feng called out: "Elder Brother! Elder Brother! Get up!" Yan-T'ou said: "What is it?" Hsueh-Feng said: "Don't be idle. Monks on pilgrimage have profound knowledge as their companion. This companion must accompany us at all times. But here today, all you are doing is sleeping." Yan-T'ou yelled back: "Just eat your fill and sleep! Sitting there in meditation all the time is like being some day figure in a villager's hut. In the future you'll just spook the men and women of the village." Hsueh-Feng pointed to his own chest and said: "I feel unease here. I don't dare cheat myself by not practicing diligently." Yan-T'ou said: "I always say that some day you'll build a cottage on a lonely mountain peak and expound a great teaching. Yet you still talk like this!" Hsueh-Feng said: "I'm truly anxious." Yan-T'ou said: "If that's really so, then reveal your understanding, and where it is correct I'll confirm it for you. Where it's incorrect I'll root it out." Hsueh-Feng said: "When I first went to Yan-Kuan's place, I heard him expound on emptiness and form. At that time I found an entrance." Yan-T'ou said: "And then I saw Tong-Shan's poem that said:

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

Yan-T'ou said: "If that's so, you'll never save yourself." Hsueh-Feng said: "Later I asked De-Shan: 'Can a student understand the essence of the ancient teachings?' He struck me and said: 'What did you say?' At that moment it was like the bottom falling out of a bucket of water." Yan-T'ou said: "Haven't you heard it said that 'what comes in through the front gate isn't the family's jewels?'" Hsueh-Feng said: "Then, in the future, what should I do?" Yan-T'ou said: "In the future, if you want to expound a great teaching, then it must flow forth from your own breast. In the future your teaching and mine will cover heaven and earth." When Hsueh-Feng heard this he experienced unsurpassed enlightenment. He then bowed and said: "Elder Brother, at last today on Tortoise Mountain I've attained the Way!"

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.

Because it had taken him such a long time to reach awakening, Hsueh-feng was a patient and conscientious teacher with his own students. At the height of his career, he was reputed to have had over 1,500 monks in his temple. After Hsueh-Feng assumed the abbacy at Snow Peak, a monk asked him, "What did you receive from Te-shan and allowed you to stop looking further?" Hsueh-Feng said: "I went with empty hands and returned with empty hands." Another monk asked, "It's been said that if one were to meet the First Patriarch on the road, one should speak to him without words. How does one do this?" Hsueh-feng replied, "Please have some tea!"

A monk asked Hsueh-feng, "Is the teaching of the ancestors the same as the scriptural teaching or not?" Hsueh-feng said, "The thunder sounds and the earth shakes. Inside the room nothing is heard." Hsueh-feng also said, "Why do you go on pilgrimage?" The monk asked, "What is it if my fundamentally correct eye sometimes goes astray because of my teacher?" Hsueh-feng said, "You haven't really met Bodhidharma." The monk said, "Where is my eye?" Hsueh-feng said, "You won't get it from your teacher."

Hsueh-Feng asked a monk: "Where have you come from?" The monk said: "From Zen master Fu-Chuan's place." Hsueh-Feng said: "You haven't crossed the sea of life and death yet. So why have you overturned the boat?" The monk was speechless. He later returned and told Zen master Fu-Chuan about this. Fu-Chuan said: "Why didn't you say 'It is not subject to life and death'?" The monk returned to Hsueh-Feng and repeated this phrase. Hsueh-Feng said: "This isn't something you said yourself." The monk said: "Zen master Fu-Chuan said this." Hsueh-Feng said: "I send twenty blows to Fu-Chuan and give twenty blows to myself as well for interfering your own affairs."

One day, Zen master Hsueh-fêng asked a monk who was leaving, "Where are you going?" The monk answered, "To pay respect to Ch'in-shan." Hsueh-fêng asked, "If Ch'in-Shan asks you what Hsueh-fêng's Dharma is, how will you answer?" The monk said, "I'll answer when he asks me." Hsueh-fêng immediately struck him. Hsueh-fêng later turned to Ch'in-Shan and asked, "How did the monk err, that he deserved my stick?" Ch'in-Shan answered, "The monk has already spoken with Ch'in-Shan and is on close terms with him." Hsueh-fêng said, "Ch'in-Shan is in Zhezhong (Zhezhong is about 800 kilometers from Hsueh-fêng's monastery in Fujian). How could the monk have met him?" Ch'in-Shan replied, "Is it not said, 'Question afar, answer nearby (when asked about distant, abstruse principles, one should answer with reference to nearby things).'" Hsueh-fêng agreed. Later, Zen master Hsu-T'ang commented in his place, "Ch'in-Shan's response is like a chalk line by the master carpenter Pan of Lu (Pan of Lu is said to have constructed a ladder to the sky, His measurements were always dead-on)!"

One day, when Hsueh-Feng Xuan-Sha were mending a fence, Xuan-Sha asked, "What is the meaning of Dharma's coming from the West?" Hsueh-feng shook the fence. Xuan-sha said, "What is the use of making so much ado?" Hsueh-feng said, "How with you then!" Xuan-sha said, "Kindly pass me the bamboo stalk (exterior part of a bamboo stalk)." This is the case where an object near by is made use of in answering the question. When questioned, the master may happen to be engaged in some work, or looking out of the window, or sitting quietly in meditation, and then his response may contain some allusion to the objects thus connected with his doing at the time. Whatever he may say, therefore, on such occasion is not an abstract assertion on an object deliberately chosen for the illustration of his point.

One day, Hsueh-Feng went into the monk's hall and started a fire. The he closed and locked the front and back doors and yelled "Fire! Fire!" Xuan-Sha took a piece of firewood and threw it in through the window. Hsueh-Feng then opened the door.

Zen master Hsueh-Feng entered the hall and addressed the monks, saying: "South Mountain has a turtle-nosed snake. All of you here must take a good look at it." Chang-Qing came forward and said: "Today in the hall there and many who are losing their bodies and lives." Yun-

Men then threw a staff onto the ground in front of Hsueh-Feng and affected a pose of being frightened. A monk told Xuan-Sha about this and Xuan-Sha said: "Granted that Chang-Qing understands, still I don't agree." The monk said: "What do you say, Master?" Xuan-Sha said: "Why do you need South Mountain?"

One day, during an assembly, Hsueh-feng told his disciples: "This whole world, if I were to pick it up with my fingertips, is like a grain of rice. I throw it in front of your face, but you don't see it. Beat the drum. Call all the monks to come out and search for it!"

In 908, Hsueh-feng became ill, and the governor of the province arranged for a doctor to visit him. Hsueh-feng dismissed the doctor, saying, "I'm not sick, and there's no need for medicine." A few weeks later, he took a long walk in the countryside, then returned to his quarters and bathed. Afterwards, he lay down on his bed and, that evening, died in his sleep. After his death he received the posthumous title "Great Teacher True Awakening."

Kôans Related To Zen Master Hsueh-Fêng I-Ts'un: Hsueh Feng's Turtle-Nosed Snake: Example 22 of the Pi-Yen-Lu. Hsueh Feng taught the assembly saying, "On South Mountain there's a turtle-nosed snake. All of you people must take a good look." Ch'ang Ch'ing said, "In the hall today there certainly are people who are losing their bodies and their lives." A monk related this to Hsuan Sha. Hsuan She said, "It takes Elder Brother Leng (Hui Leng Ch'ang Ch'ing) to be like this. Nevertheless, I am not this way." The monk asked, "What about you, Teacher?" Hsuan Sha said, "Why make use of 'South Mountain'?" Yun Men took his staff and threw it down in front of Hsueh Feng, making a gesture of fright. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you speak it out evenly, I let you spread it out evenly; if you break it up, I let you break it up. Hsueh Feng travelled with Yen T'ou and Ch'in Shan. In all, he went to Mount T'ou Tzu three times, and climbed Mount Tung nine times. Later he called on Te Shan, and only then did he smash the lacquer bucket. One day he went along with Yen T'ou to visit Ch'in Shan. They got as far as an inn on Tortoise Mountain in Hunan when they were snowed in. Day after day Yen T'ou just slept, while Hsueh Feng constantly sat in meditation. Yen T'ou yelled at him and said, "Get some sleep! Every day you're on the meditation seat, exactly like a clay image. Another time, another day, you'll fool the sons and

daughters of other people's families." Hsueh Feng pointed to his breast and said, "I am not yet at peace here; I don't dare deceive myself." Yen T'ou said, "I had thought that later on you would go to the summit of a solitary peak, build a hut of straw, and propagate the great teaching: but you're still making such a statement as this." Hsueh Feng said, "I am really not yet at peace." Yen T'ou said, "If you're really like this, bring forth your views one by one; where they're correct I'll approve them for you, and where they're wrong I'll prune them away for you." Then Hsueh Feng related, "When I saw Yen Kuan up in the hall bringing up the meaning of form and void, I gain an entry." Yen T'ou said, "Henceforth for thirty years avoid mentioning this." Again Hsueh Feng said, "When I saw Tung Shan's verse on crossing the river, I had an insight." Yen T'ou said, "This way, you won't be able to save yourself." Hsueh Feng went on, "Later when I got to Te Shan I asked, 'Do I have a part in the affair of the vehicle of the most ancient sect, or not?' Te Shan struck me a blow of his staff and said, 'What are you saying?' At that time it was like the bottom of the bucket dropping out for me." Thereupon Yen T'ou shouted and said, "Haven't you heard it said that what comes in through the gate is not the family jewels?" Hsueh Feng said, "Then what should I do?" Yen T'ou said, "In the future, if you want to propagate the great teaching, let each point flow out from your own breast, to come out and cover heaven and earth for me." At these words Hsueh Feng was greatly enlightened. Then he bowed, crying out again and again, "Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way! Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way!"

Hsueh-Feng's Straining the Rice: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ch'in-Shan and Hsueh-feng at T'ung-Shan's place. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, Hsueh-Feng served as a rice cook at T'ung-Shan. One day as he was straining the rice, Ch'in-Shan asked him: "Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?" Hsueh-Feng said: "Sand and rice are both strained out at once." Ch'in-Shan said: "In that case, what will the monks eat?" Hsueh-Feng then tipped over the rice pot. Ch'in-Shan said: "Go! Your affinity accords with Te-Shan!"

To Be Not Clear (dim or vague) With a Subject: Not clear with something. When Hsueh Feng was living in a hut, there were two monks who came to pay their respects. Seeing them coming, he pushed open the door of the hut with his hand, popped out, and said, "What is it?" A monk also said, "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back inside the hut. Later the monk came to Yen T'ou. Yen T'ou asked, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you ever go to Hsueh Feng?" The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" The monk recounted the preceding story. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He said nothing; he lowered his head and went back inside the hut." Yen T'ou said, "Alas! It's too bad I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." At the end of the summer the monk again brought up the preceding story to ask for instruction. Yen T'ou said, "Why didn't you ask earlier?" The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whoever would uphold the teaching of our school must discern how to take charge of the situation; he must know advance and retreat, right and wrong; he must understand killing and giving life, capturing and releasing. If one's eyes suddenly blur and go sightless, everywhere he goes, when he encounters a question, he questions, and when he encounters an answer, he answers, scarcely realizing that his nostrils are in the hands of others.

Making One's Livelihood Within the Ghost Caves of Mental Activity: A person who is possessed by the devil. In Zen, the term means a practitioner who has an ignorant mind with lots of partial ideas and wrong views. According to the Pi-Yen-Lu, example 5, one day, Hsueh-feng, teaching his assembly, said, "Pick up the whole great earth in your fingers, and it's as big as a grain of rice. Throw it down before you: if, like a lacquer bucket, you don't understand, I'll beat the drum to call everyone to look." As a matter of fact, there was something extraordinary in the way this Ancient guided people and benefited beings. He was indefatigably rigorous; three times he climbed Mount T'ou-Tzu, nine times he went to Tung Shan. Wherever he went, he

would set up his lacquer tub and wooden spoon and serve as the rice steward, just for the sake of penetrating this matter. People these days only say that Hsueh Feng made something up specially to teach people of the future fixed precepts that they can rely on. To say this is just slandering the ancient master; this is called "spilling Buddha's blood." The Ancients weren't like people today with their spurious shallow talk; otherwise, how could they have used a single word or half a phrase for a whole lifetime? Therefore, when it came to supporting the teaching of the school and continuing the life of the Buddhas, they would spit out a word or half a phrase which would spontaneously cut off the tongues of everyone on earth. There's no place for practitioners to produce a train of thought, to make intellectual interpretations, or to grapple with principles. See how Hsueh Feng taught his community; since he had seen adepts, he had the hammer and tongs of an adept. Whenever he utters a word or half a phrase, he's not making his livelihood within the ghost caves of mental activity, ideational consciousness and calculating thought. He just surpasses the multitudes and stands out from the crowd; he settles past and present and leaves no room for uncertainty. His actions were all like this. Zen practitioners should always remember that ancient virtues' verse is this way, their intention is not like this. They have never made up principles to bind people. That's why Hsueh-tou said, "In the mirror of Ts'ao Ch'i, absolutely no dust." Someone says this has nothing to do with the above head phrase, but the truth is always the truth: a still mind is the bright mirror itself.

To Practice Both the Provisional and the Real: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, and Pi-Yen-Lu, example 5, one day, Zen master Hsueh Feng entered the hall and addressed his community, saying, "Pick up the whole great earth in your fingers, and it's as big as a grain of rice. Throw it down before you: if, like a lacquer bucket, you don't understand, I'll beat the drum to call everyone to look." As a matter of fact, there was something extraordinary in the way this Ancient guided people and benefited beings. He was indefatigably rigorous; three times he climbed Mount T'ou-Tzu, nine times he went to Tung Shan. Wherever he went, he would set up his lacquer tub and wooden spoon and serve as the rice steward, just for the sake of penetrating this

matter. Whoever would uphold the teaching of our school must be a brave spirited fellow; only with the ability to kill a man without blinking an eye can one become Buddha right where he stands. Therefore his illumination and function are simultaneous; wrapping up and opening out are equal in his preaching. Principle and phenomena are not two, and he practice both the provisional and the real. Letting go off the primary, he sets up the gate of the secondary meaning; if he were to cut off all complications straightaway, it would be impossible for late-coming students of elementary capabilities to find a resting place. It was this way yesterday; the matter couldn't be avoided. It is the way today too; faults and errors fill the skies. Still, if one is a clear eyed person, he can't be fooled one bit. Without clear eyes, lying in the mouth of a tiger, one cannot avoid losing one's body and life. Zen practitioners should always remember that ancient virtues' verse is this way, their intention is not like this. They have never made up principles to bind people. That's why Hsueh-tou said, "In the mirror of Ts'ao Ch'i, absolutely no dust." Someone says this has nothing to do with the above head phrase, but the truth is always the truth: a still mind is the bright mirror itself.

Hsueh Feng's What Is It?: Example 51 of the Pi-Yen-Lu. When Hsueh Feng was living in a hut, there were two monks who came to pay their respects. Seeing them coming, he pushed open the door of the hut with his hand, popped out, and said, "What is it?" A monk also said, "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back inside the hut. Later the monk came to Yen T'ou. Yen T'ou asked, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you ever go to Hsueh Feng?" The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" The monk recounted the preceding story. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He said nothing; he lowered his head and went back inside the hut." Yen T'ou said, "Alas! It's too bad I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." At the end of the summer the monk again brought up the preceding story to ask for instruction. Yen Tou said, "Why didn't you ask earlier?" The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it."

According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whoever would uphold the teaching of our school must discern how to take charge of the situation; he must know advance and retreat, right and wrong; he must understand killing and giving life, capturing and releasing. If one's eyes suddenly blur and go sightless, everywhere he goes, when he encounters a question, he questions, and when he encounters an answer, he answers, scarcely realizing that his nostrils are in the hands of others. As for Hsueh Feng and Yen T'ou, they were fellow students under Te Shan. When these monks called on Hsueh Feng their views only reached to such a place as seen in this case; when the monk saw Yen T'ou, he still didn't complete his business. He troubled these two worthies to no purpose. One question, one answer, one capture, one release; right up till today this case has been impenetrably obscure and inexplicable for everyone in the world. But tell me, where is it impenetrable and obscure? Though Hsueh Feng had travelled all over the various localities, at last it was at Tortoise Mountain because Yen T'ou spurred him on that he finally attained annihilation of doubt and great penetration. Later, due to a purge, Yen T'ou became a ferryman by the shores of Lake O Chu (in Hu-Peh). On each shore hung a board: Yen T'ou would call out, "Which side are you crossing to?" Then he would wave his oar and come out from among the reeds. After his enlightenment with Yen T'ou, Hsueh Feng returned to Ling Nan and lived in a hut. These monks were people who had studied for a long time. When he saw them coming, Hsueh Feng pushed open the door of the hut, popped out and said, "What is it?" Some people these days when questioned in this way immediately go and gnaw on his words. But these monks were unusual too; they just said to him "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back into the hut. This is frequently called "wordless understanding;" hence, these monks couldn't find him. Some say that, having been questioned by these monks, Hsueh Feng was in fact speechless, and so he returned to the hut. How far they are from knowing that there is something deadly poisonous in Hsueh Feng's intention. Though Hsueh Feng gained the advantage, nevertheless while he hid his body, he revealed his shadow. Later one monk left Hsueh Feng and took this case to have Yen T'ou decide it. Once he got there, Yen T'ou asked him, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou

said, "Did you get to Hsueh Feng?" If you want to see Hsueh Feng, you better hurry up and look at this question. The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" This question was not posed to no purpose. But the monk did not understand: he just turned around following the trend of his words. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He lowered his head and went back into the hut without saying anything." This monk was far from knowing that Yen T'ou had put on straw sandals and had already walked around inside his belly several times. Yen T'ou said, "Too bad I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." Yen T'ou too supports the strong but doesn't help the weak. As before the monk was flooded with darkness and didn't distinguish initiate from naive. Harboring a bellyful of doubt, he really thought that Hsueh Feng did not understand. At the end of the summer he again brought up this story and asked Yen T'ou for more instruction. Yen T'ou said, "Why didn't you ask earlier?" This old fellow was crafty. The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." Yen T'ou indeed did not spare his eyebrows! In the end, how will all of you people understand? Hsueh Feng was the cook in Te Shan's community. One day the noon meal was late; Te Shan took his bowl and went down to the teaching hall. Hsueh Feng said, "The bell hasn't rung yet, the drum hasn't been sounded; where is this old fellow going with his bowl?" Without saying anything, Te Shan lowered his head and returned to his abbot's quarters. When Hsueh Feng took this up to Yen T'ou, T'ou said, "Even the great Te Shan doesn't understand the last word." Te Shan heard of this and ordered his attendant to summon Yen T'ou to the abbot's quarters. Shan said, "So you don't approve of me?" Yen T'ou tacitly indicated what he meant. The next day Te Shan went up to the hall and taught in a way which was different from usual; in front of the monks' hall Yen T'ou clapped his hands and laughed loudly saying, "Happily the old fellow doesn't understand the last word! After this no one on earth will be able to do anything about him. Nevertheless, he's only got three years." When Hsueh Feng saw Te Shan speechless, he thought that he had gained the advantage. He certainly didn't know that he had run into a thief. Since he had met a

thief, later Hsueh Feng too knew how to be a thief. Thus an Ancient said, "At the final word, one first reaches the impenetrable barrier." Some say that Yen T'ou excelled Hsueh Feng; they have misunderstood. Yen T'ou always used this ability; he taught his community saying, "Clear-eyed folks have no clichés to nest in. Spurning things is considered superior, pursuing things is considered inferior. As for this last word, even if you've personally seen the Patriarchs, you still wouldn't be able to understand it rationally." When Te Shan's noon meal was late, the old fellow picked up his bowl himself and went down to the teaching hall. Yen T'ou said, "Even great Te Shan doesn't understand the last word." Hsueh Tou picked this out and said, "I've heard that from the beginning a lone-eyed dragon has only one eye. You certainly didn't know that Te Shan was a toothless tiger. If it hadn't been for Yen T'ou seeing through him, how could we know that yesterday and today are not the same?" Do all of you want to understand the last word? An Ancient said, "I only allow that the old barbarian knows; I don't allow that he understands." From ancient times up till now, the public cases have been extremely diverse, like a forest of brambles. If you can penetrate through, no one on earth can do anything about you, and all the Buddhas of past, present, and future defer to you. If you are unable to penetrate, study Yen T'ou's saying, "Though Hsueh Feng is born in the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me." Spontaneously, in just this one sentence, he had a way to express himself.

Hsueh-feng's Grain of Rice: Example 5 of the Pi-Yen-Lu. Hsueh-feng, teaching his assembly, said, "Pick up the whole great earth in your fingers, and it's as big as a grain of rice. Throw it down before you: if, like a lacquer bucket, you don't understand, I'll beat the drum to call everyone to look." As a matter of fact, there was something extraordinary in the way this Ancient guided people and benefited beings. He was indefatigably rigorous; three times he climbed Mount T'ou-Tzu, nine times he went to Tung Shan. Wherever he went, he would set up his lacquer tub and wooden spoon and serve as the rice steward, just for the sake of penetrating this matter. Zen practitioners should always remember that ancient virtues' verse is this way, their intention is not like this. They have never made up principles to bind people. That's why Hsueh-tou said, "In the mirror of Ts'ao Ch'i,

absolutely no dust." Someone says this has nothing to do with the above head phrase, but the truth is always the truth: a still mind is the bright mirror itself.

Hsueh-Feng's No-faced Man: T'ung-Shan's questioning a monk "Have you reached the peak?" The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsueh-feng and T'ung-Shan. According to *The Records of the Transmission of the Lamp* (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Hsueh-Feng left T'ung-Shan, T'ung-Shan asked him: "Where are you going?" Hsueh-Feng said: "I'm returning to Ling-Zhong. T'ung-Shan said: "When you left Ling-Zhong to come here, what road did you take?" Hsueh-Feng said: "I took the road through the Flying Ape Mountain." T'ung-Shan asked: "And what road are you taking to go back there?" Hsueh-Feng said: "I'm returning through the Flying Ape Mountains as well." T'ung-Shan said: "There's someone who doesn't take the road through Flying Ape Mountains. Do you know him?" Hsueh-Feng said: "I don't know him." T'ung-Shan said: "Why don't you know him?" Hsueh-Feng said: "Because he doesn't have a face." T'ung-Shan said: "If you don't know him, how do you know he doesn't have a face?" Hsueh-Feng was silent.

Hsueh-Feng's Non-abiding: No means of staying. The complete sentence which the Buddha taught Subhuti as follows: "Do not act on sight. Do not act on sound, smell, taste, touch or Dharma. One should act without attachments." According to the *Diamond Sutra*, a Bodhisattva should produce a thought which is nowhere supported, or a thought awakened without abiding in anything whatever. Zen master Hsueh-fêng was one of the most earnest truth seekers in the history of Zen during the Tang dynasty. He is said to have carried a ladle throughout the long years of his disciplinary Zen peregrinations. His idea was to serve in one of the most despised and most difficult positions in the monastery life, that is, as cook, and the ladle was his symbol. When he finally succeeded Tê-shan-Hsuan-chien as Zen master, a monk approached him and asked, "What is that you have attained under Tê-shan? How serene and self-contained you are!" Hsueh-fêng said, "Empty-handed I went away from home, and empty-handed I returned." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," is not this a practical explanation

of the doctrine of "no abiding place"? For Zen practitioners, where is the abiding place for the mind? Zen practitioners' minds should abide where there is no abiding. What is meant by "there is no abiding"? When the mind is not abiding in any particular object, we say that it abides where there is no abiding. But what is meant by not abiding in any particular object? It means not to be abiding in the dualism of good and evil, being and non-being, thought and matter; it means not to be abiding in emptiness or in non-emptiness, neither in tranquility nor in non-tranquility. Where there is no abiding place, this is truly the abiding place for the mind, and the non-abiding mind is the Buddha-mind. In fact, 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.

Chương Sáu Mươi Lăm
Chapter Sixty-Five

***Sơ Lược Về Thiền Sư Vân Môn &
Vân Môn Tông***

I. Thiền Sư Vân Môn Văn Yển (864-949): Khai Tổ Vân Môn Tông:

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Vân Môn Văn Yển Thiền Sư: Văn Yển là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười. Hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Thiền Sư Vân Môn Văn Yển; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XIX: Thiền Sư Vân Môn, tên thật là Trương Tuyết Phong, sanh năm 864, sanh ra trong một gia đình rất nghèo tại vùng mà bây giờ thuộc Hàng Châu. Khi còn trẻ, thoát tiên ông vào tu với một vị Luật sư tên Trí Thành. Sau khi làm thị giả cho vị Sư này trong nhiều năm. Vân môn đã học hết giáo lý Luật Tông và bắt đầu tu tập nơi khác. Mặc dầu thoát tiên ông đạt ngộ với Mục Châu, ông thường được người đời công nhận là môn đồ và người kế vị Pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tôn, là thầy của Hương Lâm Trường Viễn, Động Sơn Thủ Sơ, và Ba Lăng Hảo Kiếm. Ông là một thiền sư nổi tiếng vào cuối đời nhà Đường, một người giống như Lâm Tế, sử dụng ngôn ngữ và chiến thuật mạnh bạo để tác động môn sinh đạt tự ngộ. Ông đã sáng lập ra Vân Môn Tông. Thiền sư Vân Môn Văn Yển nối Pháp Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tôn.

Sư đến trang sở của Tuyết Phong, thấy một vị Tăng, bèn hỏi: “Hôm nay Thượng Tọa lên núi chăng?” Vị Tăng đáp: “Lên.” Sư nói: “Có một nhơn duyên nhờ hỏi Hòa Thượng Đường Đầu mà không được nói với ai, được chăng?” Vị Tăng bảo: “Được.” Sư nói: “Thượng Tọa lên núi thấy Hòa Thượng thượng đường, chúng vừa nhóm họp, liền đi ra đứng nắm cổ tay, nói: “Ông già! Trên cổ mang gông sao chăng cởi đi?” Vị Tăng ấy làm đúng như lời sư dặn. Tuyết Phong bước xuống tòa, thộp ngực ông ta, bảo: “Nói mau! Nói mau! Vị Tăng nói không được. Tuyết Phong buông ra, bảo: “Chăng phải lời của người.” Vị Tăng thưa: “Lời của con.” Tuyết Phong gọi: “Thị giả! Đem dây và gậy lại đây.” Vị

Tăng thưa: “Chẳng phải lời của con, là lời của một Hòa Thượng ở Chiết Trung đang ngụ tại trang sở dạy con nói như thế.” Tuyết Phong bảo: “Đại chúng! Đến trang sở rước vị thiện tri thức của năm trăm người lên.” Hôm sau, sư lên Tuyết Phong. Tuyết Phong vừa thấy liền hỏi: “Nhơn sao được đến chỗ ấy?” Sư bèn cúi đầu. Từ đây khế hợp ôn nghiên tích lũy. Tuyết Phong thăm trao tông ấn cho sư.

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

Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Cái gì là Thiền?" Vân Môn đáp: "Đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đạo?" Vân Môn đáp: "Đạt được." Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Nếu cha mẹ không cho xuất gia thì làm cách nào để xuất gia?" Vân Môn đáp: "Cạn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Vân Môn nói: "Sâu."

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

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Tông môn tôi ngang dọc tự do, nắm bỏ tùy lúc." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là bỏ?" Sư đáp: "Đông đi Xuân lại." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Đông đi Xuân lại thì như thế nào?" Sư đáp: "Gậy vác ngang vai, Đông Tây Nam Bắc, mặc tình đập vào gốc mục." Như vậy, 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 nổi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau.

Một hôm, Vân Môn thượng đường, giơ gậy lên nói với một nhóm đồ chúng: "Toàn thể núi sông thế giới đều nằm trong cây trụ trượng này cho sống hoặc giết chết." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là giết?" Sư đáp: "Nó đang chết." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là cho sống?" Sư đáp: "Ông nên làm chủ." Vị Tăng lại hỏi: "Khi không giết chết, không cho sống, thì thế nào?" Vân Môn đứng dậy, đọc: "Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa." Ở đây, cái có và cái không của lý luận nhị nguyên thường được các thiền sư diễn tả bằng những chữ đối đãi thông thường như 'giết chết' và 'cho sống', 'cướp lấy' và 'ban cho', 'khẳng định' và 'phủ định'. "Tối sơ nhất cú" là vậy. Đây là tổng đề của Vân Môn, cụ thể hòa đồng cả chánh đề và phản đề, thoát ngoài tứ cú không áp dụng vào đâu được.

Một hôm, Vân Môn thượng đường, giơ gậy lên nói với một nhóm đồ chúng: "Cái gì đây? Nếu nói là cây gậy, mấy ông đọa ngay địa ngục; nếu chẳng phải là cây gậy thì là cái gì?" Ý tưởng của Vân Môn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Vân Môn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời hăm dọa "đọa ngay địa ngục" của Vân Môn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nỗi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đây sinh khí và sáng tạo.

Một hôm, thiền sư Vân Môn thượng đường nói: "Bồ Tát Văn Thân vô cớ biến thành một cây gậy gỗ." Nói xong, Sư đưa gậy vạch đất, rồi tiếp: "Chư Phật nhiều như vi trần hợp lại ở đây nói đủ thứ chuyện vô vấn." Rồi Sư hạ đường. Ngày kia, như thường lệ, Sư thượng đường để nói pháp. Một vị Tăng bước ra, vái lạy và bạch: "Xin Hòa Thượng một lời đáp." Sư gọi lớn: "Chư Tăng." Chư Tăng xoay lại nhìn Sư. Sư hạ đường. Có lần Sư thượng đường, im lặng giây lâu. Một vị Tăng bước ra, bái lạy. Sư hỏi: "Sao chậm vậy?" Vị Tăng toan đáp liền bị Sư mắng: "Rõ là phường bị gạo vô dụng." Đôi khi bài pháp của Sư còn đầy vẻ thất kính đối với đấng giáo chủ mà mình tin tưởng. Như có lần Sư nói: "Vua Tự Tại Thiên và lão già Thích Ca đứng trước sân bàn về Phật giáo. Sao mà rộn ràng vậy?" Lần khác Sư nói: "Những điều tôi nói lên

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

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

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

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

Vân Môn thuộc vào số các đại thiền sư đã xử dụng một cách có hệ thống những lời dạy của tiền bối làm phương pháp đào tạo đệ tử từ tập quán này mà có phương pháp “công án”. Những câu trả lời và chiêm ngôn của Vân Môn rất được coi trọng trong truyền thống nhà Thiền. Không một thầy nào được dẫn ra nhiều như ông trong các sưu tập công án. Những lời của ông bao giờ cũng có đủ ba điều kiện của một chiêm ngôn Thiền có hiệu quả.

Những câu trả lời của ông đáp ứng đúng những câu hỏi đặt ra như “cái nắp vừa khít cái hộp.”

Những câu trả lời của ông có sức mạnh như một lưỡi kiếm sắc bén chọc thủng sự mù quáng, những ý nghĩ và tình cảm nhị nguyên của học trò.

Những câu trả lời của ông thích hợp với trình độ hiểu và với trạng thái ý thức chốc lát của người nghe một cách tự nhiên, giống như “hết đợt sóng này đến đợt sóng khác.”

Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay.

Vân Môn là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong lịch sử Thiền của Trung Quốc. Tên của ông được nhắc đến trong các ví dụ 15, 16, 21, 39 và 48 của Vô Môn Quan; và 6, 8, 14, 15, 22, 27, 34, 39, 47, 50, 54, 60, 62, 77, 83, 86, 87 và 88 trong Bích Nham Lục. Những thuyết giảng chính của ông được lưu lại trong Vân Môn Quảng Châu Thiền Sư Quang Lục (Sưu tập những lời chính của thiền sư Quảng Châu ở núi Vân Môn).

Vân Môn có tới hơn 60 người kế vị Pháp, ông nổi tiếng về phương pháp đào tạo nghiêm khắc chẳng kém gì phương pháp của Mục Châu. Ông lập ra phái Vân Môn, tồn tại đến thế kỷ thứ 12. Các hậu duệ của Vân Môn đã góp phần to lớn trong việc truyền thụ thiền cho đời sau. Người được biết đến nhiều nhất là Đại sư Tuyết Đậu Trùng Hiển (cháu trong Dharma của Vân Môn), người đã tập hợp và công bố những lời dạy hay công án thiền của các thầy xưa. Đó là cơ sở để sau này Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần dùng để soạn bộ Bích Nham Lục.

Vào năm 949, khi Vân Môn đã tám mươi lăm tuổi, Sư thuyết thời pháp từ biệt chúng hội, rồi kéo cái chân bị tật vì bị Mục Châu làm gãy vào tư thế kiết già (liên hoa tọa). Ngồi như vậy mà thị tịch. Vân Môn tông được các đệ tử của Sư thành lập sau ngày Sư thị tịch đã hưng thịnh trong suốt hơn hai trăm năm.

Những Công Án Liên Quan Đến Vân Môn Văn Yển Thiên Sư:
Vân Môn Cổ Phật Dữ Chánh Trụ: Vân Môn: Cây trụ giữa đất trống. Thí dụ thứ 83 của Bích Nham Lục. Vân Môn dạy chúng: "Cổ Phật cùng cột cái tương giao là cơ thứ mấy?" Nói xong Vân Môn tự đáp: "Núi Nam khởi mây, núi Bắc rơi mưa." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Đại sư Vân Môn xuất phát hơn tám mươi vị thiện tri thức. Bảy mươi năm sau khi Sư thị tịch, người ta khai thác thấy thân nghiêm nhiên như xưa. Chỗ thấy của Sư minh bạch cơ cảnh chớp nhoáng, Đại phạm buông lời, nói riêng, thay nói, hẳn là cao vót. Công án này như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, quả là thần ra quỷ vào. Tạng Chủ Khánh nói: "Một đại tạng giáo lại có ba loại thuyết thoại chẳng?" Hiện nay đa phần người ta nhằm trên tình giải làm kế sống, nói: "Phật là bậc Đạo Sư của tam giới, là Từ Phụ của bốn loài, đã là cổ Phật vì sao lại cùng cột cái tương giao?" Nếu hiểu thế ấy, chợt dò tìm chẳng được. Có người bảo trong cái không nói ra. Đâu chẳng biết bậc tông sư thuyết thoại tuyệt ý thức, tuyệt tình lượng, tuyệt sanh tử, tuyệt pháp trần, vào chánh vị lại chẳng còn một pháp. Ông vừa khởi đạo lý so tính, liền bị trói tay trói chân. Hãy nói cổ nhân kia ý thế nào? Chỉ khiến tâm cảnh nhất như, tốt xấu phải quấy lay động kia chẳng được, nói có cũng được, nói không có cũng được, có cơ cũng được, không cơ cũng được, đến trong đây nhịp nhịp đều là lệnh. Ngũ Tổ tiên sư nói: "Cả thầy Vân Môn xưa nay mặt nhỏ, nếu là sơn Tăng chỉ nói với Sư cơ thứ tám." Vân Môn nói: "Cổ Phật cùng cột cái tương giao là cơ thứ mấy?" Khoảng một chốc, hãy nhằm bao trùm trước mặt. Vị Tăng hỏi: "Chưa biết ý chỉ thế nào?" Vân Môn đáp: "Một sợi dây bán ba mươi xu." Sư có con mắt định càn khôn. Đã không có người hội, sau lại tự thay nói: "Núi Nam khởi mây, núi Bắc rơi mưa." Vì kẻ hậu học mở một lối vào. Do đó Tuyết Đậu chỉ niêm Sư ở chỗ định càn khôn khiến người thấy. Nếu phạm suy tính, bày mũi nhọn ấy đối mặt lâm qua. Chỉ cốt nguyên vẹn tông chỉ Vân Môn và rõ cái cơ cao vót.

Vân Môn Cước Bả: Vân Môn bị đập chân. Công án về cơ duyên giác ngộ của Thiên sư Vân Môn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, cơ duyên giác ngộ của Vân Môn giới học thiền đều được biết đến. Khi tìm đến "tham độc" với Mục Châu, người sau này trở thành Thầy của ông, Vân Môn gõ cánh cửa nhỏ bên cạnh cổng lớn đi vào chùa Mục Châu. Mục Châu gọi ra: "Ai thế?" Vân Môn đáp: "Văn Yển." Mục Châu thường không cho ai "độc tham" trừ phi người ấy có

niệt tình. Tuy nhiên, ông cảm thấy hài lòng với cách gõ cửa của Vân Môn, chứng tỏ Vân Môn rất hăng say nỗ lực vì đạo và chấp nhận cho Vân Môn “độc tham.” Vân Môn vừa bước vào thì Mục Châu nhận ra ngay phong thái của Vân Môn, bèn nắm vai bảo Vân Môn: “Nhanh lên, nói đi, nói đi!” Nhưng Vân Môn vẫn chưa ngộ nên không thể đáp ứng được. Để đẩy tâm Vân Môn đến chỗ giác ngộ, đột nhiên Mục Châu đẩy Vân Môn qua cánh cửa đang hé mở và đóng sầm cánh cửa vào chân của Vân Môn, hét: “Đồ vô tích sự,” cùng với tiếng kêu: “Úi chà!” Mục Châu liền đẩy Vân Môn ra khỏi cửa, cánh cửa đóng sập lại làm cho một bàn chân của Vân Môn bị kẹt lại trong đó và gãy đi. Trong cơn đau ngất, tâm của Vân Môn lúc ấy đã trống rỗng mọi tư niệm, bỗng nhiên giác ngộ. Trường hợp của sư không phải là một biệt lệ, vì trước đó nhị Tổ Huệ Khả cũng đã từng chặt một cánh tay khi đứng trong tuyết lạnh, và Đức Khổng Phu Tử cũng từng nói “Sớm nghe được đạo, chiều đầu có chết cũng cam.” Trên đời này quả có nhiều người coi trọng chân lý hơn thân mạng.

Vân Môn Được Bệnh Tương Ứng Điều Phục: Theo thí dụ thứ 87 của Bích Nham Lục. Vân Môn dạy chúng: "Thuốc bệnh trị nhau, cả đại địa đều là thuốc, cái gì là chính mình." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói thuốc bệnh trị nhau, cả đại địa đều là thuốc, cái gì là chính mình, các người lại có chỗ xuất thân chẳng? Trong mười hai giờ xem xét lấy, vách đứng ngàn năm. Đức Sơn gậy đánh như mưa rơi. Lâm Tế hét tợ sấm vang; tạm gác lại. Thích Ca tự Thích Ca, Di Lặc tự Di Lặc. Người chưa biết chỗ rơi, thường bảo thuốc bệnh hợp nhau hiểu lấy. Thế Tôn 49 năm hơn ba trăm hội, ứng cơ nói giáo đều là hợp bệnh cho thuốc, giống như đem viên mật ngọt nhét trong trái đắng, gạt lọc nghiệp căn của các ông, khiến sạch trơn thông dong. Cả quả đất là thuốc, ông nhằm chỗ nào cắm mỏ? Nếu cắm được mỏ, cho ông có chỗ chuyển thân nhả hơi, liền diện kiến Vân Môn. Nếu ông ngó ngoái lại trừ trừ, hẳn là cắm mỏ chẳng được, Vân Môn ở dưới gót chân của ông. Thuốc bệnh trị nhau, cũng chỉ là lời nói tầm thường. Nếu ông chấp có, vì ông nói không, nếu ông chấp không, vì ông nói có, nếu ông chấp chẳng có chẳng không vì ông quét bụi dẹp phân. Hiện kim thân tượng sáu, vừa hiện vừa mất. Hiện nay cả đại địa sum la vạn tượng cho đến chính mình đồng thời là thuốc, ngay khi đó gọi cái gì là chính mình? Ông một bề gọi là thuốc, đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chưa mộng thấy Vân Môn. Cứu cánh thế nào? Biết lấy ý đầu lưỡi câu, chờ nhận

trái cân bàn. Bồ Tát Văn Thù một hôm sai Thiện Tài đi hái thuốc, dặn: "Chẳng phải thuốc hái đem về." Thiện Tài xem khắp đều là thuốc, trở lại bạch: "Cả thấy đều là thuốc." Văn Thù bảo: "Là thuốc hái đem về." Thiện Tài bèn cầm một cọng cỏ đưa Văn Thù. Văn Thù đưa lên bảo chúng: "Thuốc này hay giết người cũng hay cứu người." Câu thuốc trị bệnh nhau này rất khó khăn, Vân Môn ở trong thất, bình thường dùng để tiếp người. Trưởng lão Kim Nga một hôm đến phỏng vấn Tuyết Đậu. Sư là hàng tác gia, chính là bậc tôn túc trong tông Lâm Tế. Hai vị luận câu "Thuốc trị bệnh nhau" suốt đêm, đến mặt trời lên mới tột lý. Đến trong đây học hiểu so sánh suy nghĩ thấy sử dụng không đến.

Vân Môn Đảo Nhất Thuyết: Thí dụ thứ 15 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng hỏi Vân Môn: "Khi chẳng phải cơ trước mắt, cũng chẳng phải sự trước mắt thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Đảo Nhất Thuyết." Vân Môn là một thiền sư nổi tiếng vào cuối đời nhà Đường, một người giống như Lâm Tế, sử dụng ngôn ngữ và chiến thuật mạnh bạo để tác động môn sinh đạt tự ngộ. Những câu trả lời và châm ngôn của Vân Môn rất được coi trọng trong truyền thống nhà Thiền. Không một thầy nào được dẫn ra nhiều như ông trong các sưu tập công án. Những lời của ông bao giờ cũng có đủ ba điều kiện của một châm ngôn Thiền có hiệu quả. Thường thì những câu trả lời của ông đáp ứng đúng những câu hỏi đặt ra như "cái nắp vừa khít cái hộp." Những câu trả lời của ông có sức mạnh như một lưỡi kiếm sắc bén chọc thủng sự mù quáng, những ý nghĩ và tình cảm nhị nguyên của học trò. Những câu trả lời của ông thích hợp với trình độ hiểu và với trạng thái ý thức chốc lát của người nghe một cách tự nhiên, giống như "hết đợt sóng này đến đợt sóng khác." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, trong thí dụ thứ 15 của Bích Nham Lục, vị Tăng đến hỏi Vân Môn quả là hàng tác gia khéo nói thế ấy. Ở đây gọi là trình giải, cũng gọi là tàng phong. Nếu không phải Vân Môn thì chẳng kham đáp được. Vân môn có thủ đoạn này, kia đã đem hỏi đến thì đây bắt buộc dĩ phải đáp. Vì sao? Vì hàng tác gia Tông sư như gương sáng trên đài. Hồ đến hiện hồ, Hán đến hiện Hán. Cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết, chớ đem hỏi đến hỏi." Tại sao? Vì hỏi ở chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi. Từ trước chư Thánh đâu từng có một pháp cho người. Trong kia có thiền có đạo cho ông chăng? Nếu ông chẳng tạo nghiệp địa ngục tự nhiên chẳng chiêu quả địa ngục. Nếu ông chẳng tạo nhưn thiên đường thì chẳng thọ quả thiên đường. Tất cả nghiệp duyên đều tự làm tự chịu. Người xưa đã vì ông phân biệt giải

nói rõ ràng. Nếu luận việc này chẳng ở trong ngôn cú, lại đâu cần Tổ sư từ Thiên Trúc qua đây?

Vân Môn Đối Nhất Thuyết: Vân Môn giáo lý một đời, thí dụ thứ 14 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng đến hỏi Vân Môn: "Thế nào là giáo lý một đời?" Vân Môn đáp: "Đối nhất thuyết." Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, qua thí dụ 14, Vân Môn muốn nhấn nhủ trong dòng thiền gia muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết nhân duyên, gọi đó là "truyền riêng ngoài giáo lý, riêng truyền tâm ấn, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật." Ông già Thích Ca bốn mươi chín năm ở đời, ba trăm sáu mươi hội bàn đốn tiệm quyền thật, gọi đó là giáo lý một đời. Vị Tăng này đưa ra câu hỏi Vân Môn thế nào là giáo lý một đời. Tại sao Vân Môn không vì ông Tăng ấy mà giải thích rành rẽ, lại chỉ nói "Đối Nhất Thuyết"? Bình thường Vân Môn trong một câu phải đủ ba câu, nghĩa là câu phú cái cần khôn, câu tùy ba trực lãng, câu tiết đoạn chúng lưu. Buông đi giữ lại tự nhiên một cách phi thường như chặt đinh cắt sắt. Vân Môn làm cho người khác không thể hiểu hay mừng tượng ra được ông. Một đại tạng giáo chỉ tiêu có ba chữ. Bốn phương tám hướng không có chỗ nào cho ông đào xới. Nhiều người hiểu lầm nói: "Việc đối cơ nghi một thời nên nói thế." Lại có người khác nói: "Sum la vạn tượng đều là sở ấn của một pháp, nên nói 'đối nhất thuyết'." Lại có người khác nữa nói: "Chỉ là nói một pháp kia." Quả thực không có gì dính dáng. Chẳng những không hiểu lại vào địa ngục nhanh như tên bắn. Đâu chẳng biết cổ nhân ý không như thế. Vì thế nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đền, một câu rõ thấu vượt trăm ức," thật là phi thường. Thế nào là giáo lý một đời? Chỉ tiêu được một câu "Đối Nhất Thuyết." Nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ.

Vân Môn: Đông Sơn Hành Tại Thủy Ba Thượng: Núi Đông đi trên sóng nước, đây là một trong những công án mà Thiền sư Vân Môn Văn Yến trao cho đệ tử xuất sắc của mình. 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.

Vân Môn Hoàn Phạn Tiền Lai: Vân Môn: trả lại tiền ăn ở. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Đầu thu cuối hạ có người hỏi cái gì là Thiền, phải trả lời làm sao?" Vân Môn đáp: "Đại chúng lui rồi!" Vị Tăng lại hỏi: "Chẳng hay lỗi ở chỗ nào?" Vân Môn đáp: "Trả tiền cơm 90 ngày tiền ăn ở cho lão Tăng (Hoàn ngã cửu thập nhật phạn tiền lai)." Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Nếu cha mẹ không cho xuất gia thì làm cách nào để xuất gia?" Vân Môn đáp: "Cạn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Vân Môn nói: "Sâu."

Vân Môn Hồ Bình: Theo thí dụ thứ 77 của Bích Nham Lục, có một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là nói siêu Phật việt Tổ?" Vân Môn đáp: "Bánh hồ." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, khi vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là nói siêu Phật việt Tổ?" Vân Môn đáp: "Bánh hồ." Nghe có cảm giác rợn người, tóc gáy dựng đứng chẳng? Hàng thiền khách hỏi Phật hỏi Tổ, hỏi thiền hỏi đạo, hỏi hưởng thượng hưởng hạ xong, lại chỗ không thể đặt thành câu hỏi, mà hỏi siêu Phật việt Tổ. Vân Môn là tác gia, nước dài thì thuyền cao, đất nhiều thì Phật lớn, đáp rằng: "Bánh hồ." Đáng gọi là nói không luống rỗng, công chẳng uổng bầy. Vân Môn dạy chúng: "Ông chớ khởi liễu, nghe người nói đến ý Tổ sư liền hỏi đạo lý siêu Phật việt Tổ." Ông hãy nói thế nào là Phật? Thế nào là Tổ? Rồi sẽ hỏi siêu Phật việt Tổ. Như hỏi ra khỏi tam giới, ông đem tam giới lại xem? Có cái thấy nghe hiểu biết gì cách ngại được ông? Có tinh sắc Phật pháp gì cho ông nên liễu? Liễu cái bát gì? Do kiến giải gì làm sai thù? Cổ Thánh kia có làm gì được ông? Thân đi

ngang là vật, nói cả thân toàn chơn, mọi vật thấy thể không thể được. Tôi nói với ông thẳng đó là việc gì? Sớm đã chôn vùi rồi vậy. Hiểu được lời này liền biết được bánh hồ. Ngũ Tổ nói: "Phân lừa sánh hạ hương." Nên nói: "Cắt thẳng cội nguồn Phật đã ẩn, vạch lá tìm cành tôi chẳng hay." Đến trong đây muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Xem vị Tăng này hỏi thế nào là siêu Phật việt Tổ. Vân Môn nói: "Bánh hồ." Lại biết hỏi thẹn chẳng? Lại hiểu ló đuôi chẳng? Có một nhóm người Đỗ Soạn nói Vân Môn thấy thả chim ưng, nên nói bánh hồ. Nếu thế ấy đem bánh hồ cho là siêu Phật việt Tổ làm chỗ thấy, làm sao có con đường sống? Chớ khởi bánh hồ hội, lại chẳng khởi siêu Phật việt Tổ hội, mới là con đường sống. Sánh với "Ba cân gai," "Biết đánh trống" cùng một loại. Tuy nhiên, chỉ nói bánh hồ quả là thật khó thấy. Người đời sau phần nhiều khởi đạo lý nói: "Nói thô và lời tế đều về đệ nhất nghĩa." Nếu hiểu thế ấy, hãy đi làm Tọa chủ, một đời gầy dựng được nhiều tri nhiều giải. Hiện nay thiền khách nói: "Khi siêu Phật việt Tổ thì chư Phật đạp tại gót chân, Tổ sư cũng đạp tại gót chân." Vì thế Vân Môn chỉ nhằm kia nói bánh hồ. Đã là bánh hồ hà hiểu siêu Phật việt Tổ, thử tham kỹ xem?

Vân Môn: Khai Mở Đệ Tam Nhân: Mở ra con mắt thứ ba. Một hôm, một vị lão Thiền sư đưa cây gậy lên trước Tăng chúng và nói: "Chư Tăng, mấy ông có thấy không? Nếu nói thấy, thì mấy ông thấy cái gì? Mấy ông sẽ nói 'Nó là cây gậy phải không?' Nếu nói như vậy thì mấy ông là phạm phu, không có Thiền. Nhưng nếu mấy ông nói: 'Không thấy cây gậy,' thì lão Tăng nói: 'Ở đây lão Tăng cầm cây gậy, làm sao mấy ông có thể phủ nhận sự kiện?'" Không có hý luận trong Thiền. Cho đến khi nào hành giả chúng ta mở con mắt thứ ba ra thì sẽ thấy được điều bí mật ở nơi sâu thẳm nhất, nếu không thì chúng ta sẽ không bao giờ hiểu được các bậc cổ đức nói gì. Con mắt thứ ba ấy là gì trong vấn đề thấy cây gậy lại không thấy cây gậy? Do đâu mà hành giả chúng ta lãnh hội được những việc không hợp với lý luận này? Thiền nói rằng: "Đức Phật thuyết pháp bốn mươi chín năm, mà chưa từng chuyển động tướng lưỡi rộng dài." Làm sao người ta có thể nói mà không chuyển động cái lưỡi cho được? Tại sao phải nghịch lý như vậy chứ? Lời giải thích được Thiền sư Huyền Sa Sư Bị đưa ra như sau: "Tất cả những người đạo cao đức trọng nói là tiếp vật lợi sinh, nhưng khi họ gặp ba loại bệnh, thì họ đối xử với chúng như thế nào? Người mù không thể thấy cây gậy hay cái vồ được đưa ra; người điếc không thể nghe được

lời giảng đầu hay thế đấy; người câm không thể nói được đầu có bị thúc ép thế đấy. Nhưng nếu những người này không được lợi lạc, thì cuối cùng Phật pháp tốt ở chỗ nào?" Cuối cùng thì lời giải thích của Thiền sư Huyền Sa Sư Bị chẳng đi đến đâu. Có lẽ lời bình của Thiền sư Phật Nhãn sẽ làm sáng tỏ hơn về vấn đề này. Một hôm, Thiền sư Phật Nhãn thượng đường thị chúng: "Mấy ông mỗi người đều có hai lỗ tai, nhưng đã từng nghe được gì? Mỗi người đều có một cái lưỡi, nhưng đã từng nói được gì? Đã không nói, không nghe, không thấy, vậy ở đâu ra sắc, thanh, hương, và vị? Hay là ở đâu ra thế giới này?" Nếu chúng ta vẫn còn mờ mịt với bình luận này, chúng ta hãy xem thử lời giải thích của Thiền sư Vân Môn Văn Yển, một trong những vị đại Thiền sư, có thể giúp gì cho chúng ta. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Vân Môn để được ngộ về lời dạy của Huyền Sa. Vân Môn bảo: "Ông lẽ lạy đi!" Vị Tăng bắt đầu lạy, Vân Môn liền lấy cây gậy đẩy vị Tăng ra, Vị Tăng bèn bước lui lại. Vân Môn nói: "Vậy thì ông không mù." Vân Môn lại gọi vị Tăng ra phía trước, vị Tăng tiến lại gần ở trước. Vân Môn bèn nói: "Vậy thì ông không điếc." Cuối cùng Vân Môn nói: "Ông có hiểu không?" Vị Tăng đáp: "Bạch thầy, con không hiểu." Vân Môn nói: "Vậy thì ông đâu có câm." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," với những lời bình giải và động tác này, chúng ta vẫn còn dong ruổi trong lãnh vực "chưa lãnh hội" sao? Nếu vậy, thì cũng không còn cách gì khác hơn là việc trở về với câu kệ ban đầu:

"Tay không cầm cây cước,
Đi bộ cỡi lưng trâu."

Khai mở đệ tam nhãn trong Thiền là hành giả phải thấy rằng cuộc sống này phải được sống như chim bay trong không trung hay như một con cá lội trong nước, không cần bất cứ một sự chuẩn bị nào cho cuộc sống như vậy. Chỉ cần có sự chuẩn bị kỹ càng thì ngay lập tức con người bị quyết định, anh ta không còn tự do nữa. Bạn không sống được cuộc đời mà bạn phải sống, bạn phải chịu đựng khổ sở dưới những hoàn cảnh nghiệt ngã; bạn cảm thấy bị thứ gì đó kềm hãm, và bạn mất đi sự độc lập của mình. Thiền muốn bảo tồn sức sống của bạn, sự tự do vốn có của bạn, và trên hết là tính hoàn chỉnh sẵn có trong bạn. Nói khác đi, Thiền cần sống nội tại. Không bị hạn chế bởi qui tắc, mà là cần qui tắc sáng tạo của chính mình, đó là cuộc sống mà Thiền muốn chúng ta trải nghiệm. Đó là sự bày tỏ không hợp với lý luận hay nói đúng hơn là sự bày tỏ siêu việt lý luận của Thiền.

Vân Môn: Khoái Tiệp Nan Phùng: Yun Men: Cơ hội tốt ngàn năm khó gặp, công án nói về cơ duyên tiếp dẫn đệ tử của Thiền sư Vân Môn Văn Yến (864-949). Trong thí dụ thứ 54 của Bích Nham Lục, Thiền sư Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Tây Thiên." Vân Môn hỏi: "Gần đây Tây Thiên có ngôn cú gì?" Vị Tăng liền xòe ngửa hai bàn tay. Vân Môn đánh cho một tát tai. Vị Tăng thưa: "Thoại đầu của con còn." Vân Môn lại xòe ngửa hai bàn tay. Vị Tăng không nói được. Vân Môn liền đánh nữa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Tây Thiên." Cái này là đương diện thoại, giống như điện chớp. Vân Môn lại hỏi: "Gần đây Tây Thiên có ngôn cú gì?" Đây cũng chỉ là thuyết thoại bình thường. Vị Tăng này quả thật là một bậc tác gia, lại lật ngược để nghiệm Vân Môn, liền xòe ngửa hai bàn tay. Nếu là người tầm thường gặp phải cái nghiệm này, liền thấy tay chân rối loạn. Vân Môn có cơ chọi đá nháng lửa, làn điện chớp, liền đánh một tát. Vị Tăng nói đánh tức là phải, làm gì được của con. Thấy cơ hội ngàn năm một thuở cho vị Tăng này có chỗ chuyển thân, nên Vân Môn buông ra xòe ngửa hai bàn tay. Vị Tăng không nói được. Vân Môn liền đánh nữa. Xem Vân Môn tự là tác gia, đi một bước biết chỗ rơi một bước, khéo xem trước lại giỏi ngó sau, chẳng mất đường lối. Vị Tăng này chỉ khéo xem trước, mà chẳng giỏi ngó sau. Về sau Thiền sư Tuyết Đậu có làm bài kệ:

"Hổ đầu hổ vĩ nhất thời râu
 Lầm lẫm oai phong tứ bách châu
 Khước vấn bách tri hà thái hiểm
 Sư vân: phóng quá nhất trước."

(Đầu cọp đuôi cọp một thời râu. Lầm lẫm oai phong châu bốn trăm. Lại hỏi tại sao mà quá hiểm. Sư rằng: phóng qua một nước). Thiền sư Tuyết Đậu tụng thoại này rất dễ hiểu đại ý, chỉ tụng cơ phong của Vân Môn. Vì thế nói: "Đầu cọp đuôi cọp một thời râu." Cổ nhân nói: "Chận đầu cọp râu đuôi cọp, câu thứ nhất rõ tông chỉ." Tuyết Đậu chỉ căn cứ theo những dữ kiện căn bản của công án. Sư thích cách mà Vân Môn chận đầu cọp lại khéo nắm đuôi cọp. Vị Tăng xòe ngửa hai tay, Vân Môn liền đánh là chận đầu cọp. Vân Môn xòe ngửa hai tay, vị Tăng không nói được, Vân Môn lại đánh, đó là nắm đuôi cọp. Đầu đuôi đồng râu, mắt như sao băng, tự nhiên chọi đá nháng lửa, tự làn điện xẹt. Liền được "Lầm lẫm oai phong châu bốn trăm", khiến cho cả thế

giới gió thổi vèo vèo. "Lại hỏi tại sao mà quá hiếm", quả là có chỗ nghiệm. Tuyết Đậu nói: "Phóng qua một nước." Hãy nói xem hiện nay khi chẳng phóng qua một nước lại là sao? Người cả thế giới đều phải ăn gậy. Hàng Thiên hòa tử ngày nay đều nói: "Khi Vân Môn xòe ngửa hai tay, cũng là trả lại cho kia bốn phận thảo liệu." Giống thì cũng giống, phải thì chưa phải. Vân Môn không thể chỉ thế ấy bảo ông dừng lại, vẫn còn có việc khác bên cạnh đó.

Lãng Tử Hồi Đầu: Vân Môn Văn Yển bắt đầu nghiên cứu Khổng học và kinh điển Phật giáo vào năm 14 hay 15 tuổi. Tuy nhiên, vào tuổi 22, ông có quyết định thay đổi cả cuộc đời. "Cho dầu ta có đọc hết hiền kinh và mật kinh trên đời," Vân Môn nhớ lại "điều này giúp ích gì cho ta khi đứng trước lằn ranh sanh tử?" Sau đó, ông như một lãng tử hồi đầu, ông từ bỏ hết sách vở và buông bỏ lối học từ chương. Tiếp theo sau đó, ông tìm đến một thiền sư, người đã dạy cho ông cách tu tham công án. Vân Môn từ chối: "Tôi không muốn tham công án. Tôi tự biết lòng mình đã nguội lạnh như một đống tro tàn, Tôi không còn chút hoài nghi nào cả. Trong cuộc sống thường ngày, cái gì đang hiện hữu? Nó thật là có hay là không? Chỉ cần kiên trì tự hỏi lòng mình như vậy, thế là đủ." Vị thiền sư nói: "Nếu hành trì như thế, ông phải cẩn thận, vì không sớm thì muộn ông sẽ trở thành kẻ ngoại giáo!" Vân Môn nói lại: "Dầu có trở thành một kẻ ngoại giáo, tôi cũng sẽ đạt được an lạc và tự tại!" Thế rồi Vân Môn tiếp tục thiền định nhất tâm trong hai năm. Một ngày khi đang nhặt củi khô trong rừng, ông chợt cảm thấy cả thế gian kể cả chính mình đều cùng sụp đổ. Ngay lúc đó, ông đạt được niềm an lạc vô biên trong lòng. Sau đó, Vân Môn nhớ lại: "Dầu ta đã đạt được an lạc và hạnh phúc đúng theo những gì đã nói trong kinh điển. Còn cái gì là 'giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự' mà chư Phật và chư Tổ đã ấn tâm cho nhau từ nhiều đời nay?" Thế là Vân Môn lại nỗ lực tham thiền thêm hai năm nữa cho đến khi chứng ngộ được ý chỉ Thiên tông, đạt đến tâm giải thoát viên mãn. Khi Vân Môn sắp thị tịch, ông đã từ biệt chúng đệ tử bằng những lời này: "Ta có bốn điều truyền lại cho các con. Thứ nhất, hãy vượt lên trên mọi vướng mắc tâm linh, và dựa vào chân như Phật tánh nơi mình. Thứ nhì, hãy xả bỏ thân tâm đi để tâm lực thoát ly sanh tử. Thứ ba, hãy thực hiện tâm chứng của mình trong cuộc sống cá nhân. Thứ tư, hãy trui rèn trí tuệ của mình trong khói bụi trần lao." Vân Môn đã để lại bài kệ phó chúc như sau:

"Lời cuối trong cuộc đời

Sáng rực cả bầu trời
Chói ngời cả mặt đất."

Vân Môn Lục Căn Bát Thân Lục Trần Lục Thức: Thí dụ thứ 47 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là Pháp thân?" Vân Môn đáp: "Sáu chẳng thân." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói sáu chẳng thân hẳn là khó nắm. Nếu nhắm khi điềm ứng chưa phân nắm được, đã là đầu thứ hai. Nếu nhắm khi điềm ứng đã sanh tiến được, lại rơi vào đầu thứ ba. Nếu nhắm trên ngôn cú biện minh, chợt dò tìm chẳng được. Cứu cánh cái gì là Pháp thân? Nếu là hàng tác gia vừa nghe cử lên liền đứng dậy đi ra. Nếu chờ suy đợc cơ, hãy lắng nghe xử phân. Thượng Tọa Phù ở Thái Nguyên trước là giảng sư, một hôm lên tòa giảng về Pháp thân, nói: "Đọc cùng tam tể, ngang khắp mười phương." Có một thiền khách ở dưới tòa nghe liền bật cười. Phù xuống tòa, hỏi: "Vừa rồi tôi có chỗ nào dở, mong thiền giả vì tôi mà chỉ cho." Thiền khách nói: "Tọa Chủ chỉ giảng được bên lượng của Pháp thân, mà chẳng thấy Pháp thân." Thượng Tọa Phù hỏi: "Cứu cánh thế nào mới phải?" Thiền khách bảo: "Hãy tạm bãi giảng, ngồi trong thất, ắt được tự thấy." Thượng Tọa Phù làm như lời thiền khách. Một đêm ngồi yên lặng bỗng nghe đánh chuông canh năm, hốt nhiên đại ngộ, liền chạy gõ cửa thiền khách, nói: "Tôi ngộ rồi." Thiền khách hỏi: "Ông thử nói xem?" Thượng Tọa Phù nói: "Kể từ ngày nay tôi chẳng nắm cái lỗ mũi của cha mẹ sanh ra." Trong kinh nói: "Chơn Pháp thân Phật ví như hư không, ứng vật hiện hình như trăng trong nước." Lại vị Tăng hỏi Giáp Sơn: "Thế nào là Pháp thân?" Giáp Sơn đáp: "Pháp thân không tướng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Pháp Nhãn?" Giáp Sơn đáp: "Pháp Nhãn không tỳ." Vân Môn nói: "Sáu chẳng thân." Công án này có người nói: "Chỉ là sáu căn sáu trần sáu thức, sáu cái này từ Pháp thân sanh, nên sáu căn thân nó không được." Nếu tình giải như thế ấy, quả thực chẳng dính dáng, lại làm đợc lụy Vân Môn. Cần thấy liền thấy, không có chỗ cho ông đục đẽo. Trong kinh nói: "Pháp ấy chẳng phải chỗ suy nghĩ phân biệt hay hiểu." Vân Môn đáp câu hỏi phần nhiều gợi lên tình giải của người. Vì thế, trong một câu phải đủ ba câu, lại chẳng cô phụ lời hỏi của ông, hợp thời hợp tiết, một lời một câu, vẽ một chấm cũng có chỗ xuất thân. Cho nên nói: "Một câu thấu, ngàn câu muôn câu đồng thời thấu." Hãy nói là Pháp thân, là Tổ Sư? Tha người ba mươi gậy.

Vân Môn: Lương Bệnh Hành Giả: Vân Môn: hành giả hai loại bệnh. Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yến. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền sư Vân Môn thượng đường dạy chúng: "Ánh sáng không thấu thoát có hai thứ bệnh: Một là không rõ tất cả chỗ trước mắt còn có vật; hai là thấu được tất cả pháp là không, chỗ mờ mờ dường như còn có vật, cũng là ánh sáng không thấu thoát. Cũng như vậy, Pháp thân cũng có hai thứ bệnh: một là vì pháp chấp chưa quên, vẫn còn kiến giải, rơi ở bên mé Pháp thân; hai là dầu cho thấu qua được mà không thể buông hết, xét kỹ lại vẫn còn một chút hơi hám cũng là bệnh." Chúng ta có thể nói đa số các công án trong nhà Thiền đều dựa trên lập trường chân lý cứu cánh được biểu thị qua 'phủ nhận tuyệt đối' hay là 'minh giải bằng phủ nhận', một phương pháp được các thiền sư ưa chuộng nhất. Các thiền sư linh mẫn đã dùng những từ ngữ và các lối biểu hiện sinh động để giải minh chân lý Bát Nhã. Cách duy nhất để đạt ngộ mà các ngài đã dùng là phương cách đi xuyên qua bức tường chấp trước để cởi bỏ các khái niệm nhị nguyên. Trong Thiền, mục đích của việc thuyết giảng kinh điển chỉ là để giúp hành giả Thấu Thoát và đi đến giải thoát cuối cùng mà thôi.

Vân Môn Nhất Khúc: Tên một khúc nhạc xưa của Trung Hoa. Thiền tông dùng từ này để diễn tả chỗ thâm sâu không thể diễn tả được như tiếng quát lớn của Vân Môn: "Quan". Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiền sư Vân Môn thượng quát lớn: "Quan!" Quan theo nghĩa đen là cửa ải vùng biên giới giữa hai nước để kiểm soát khách lữ hành và hành lý của họ. Tuy nhiên, trong trường hợp này, chữ "Quan" của Vân Môn chỉ là một thán từ, nó không cho phép bất cứ sự phân tách hay giải thích bằng tri thức nào cả. Hành giả tu Thiền chân chánh phải nên nhớ rằng không thể nào bình giảng gì khác hơn được tiếng quát ấy của Vân Môn. Nếu chúng ta cố gắng gán cho chữ "Quan" ấy một khái niệm tri thức ắt lạc mất ngàn trùng trên mây xanh.

Vân Môn: Nhất Tự Quan: Thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có nghĩa là "Rào cản bằng chỉ một từ ngữ." Vì độc âm, nên lời gọn ý mạnh, một chữ buông ra là vô số nghĩa được gợi lên, thêm vào đó ý lại hóa ra mơ hồ thành một lợi thế hiển nhiên. Thiền tận dụng tánh chất thiếu chân xác ấy của ngôn ngữ luyện thành một lợi khí đặt vào tay các thiền sư. Không phải Thiền muốn tối nghĩa, muốn đánh lạc hướng, trái lại là khác, nhưng sự thật thì một khi rời khỏi môi, chỉ một tiếng đơn âm thích

đáng ấy đủ sống động lên tất cả ý nghĩa, gánh trọn tất cả giang sơn Thiên. Đây là loại công án chỉ với một từ ngữ. Những thoại đầu một chữ nổi tiếng là chữ “Vô” của Thiền sư Triệu Châu Tông Thâm và chữ “Thôi” của Vân Môn Văn Yển, rút từ công án thứ 8 của Bích Nham Lục: "Vào cuối mùa an cư kiết hạ, Thúy Nham nói với các nhà sư tụ tập lại để nghe mình giảng pháp rằng: 'Trong cả mùa hè, ta hướng về các con, hỏi các thầy tu trẻ và già; hãy nhìn xem Thúy Nham có còn đủ lông mày hay không!' Bảo Phước nói: 'Bọn kẻ cướp trong lòng bao giờ cũng thấy sợ cả.' Trường Khánh nói: 'Lông mày đã mọc rồi!' Vân Môn thốt lên: 'Thôi!'" Thiền sư Vân Môn được coi là một trong những cao thủ của kỹ thuật "Nhất Tự Quan". Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là gương báu Vân Môn?" Sư đáp: "Tổ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con đường thẳng đi đến chỗ Vân Môn?" Sư đáp: "Thân." Vị Tăng lại hỏi: "Trong ba thân Phật, thân nào nói pháp?" Sư đáp: "Yếu." Vị Tăng hỏi tiếp: "Cổ đức có nói 'rõ rồi nghiệp chướng hóa thành không, chưa rõ nợ xưa đành trang trải'. Tôi không biết Nhị Tổ rõ hay chưa?" Sư đáp: "Xác." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con mắt của chánh pháp?" Sư đáp: "Phổ." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Đạo?" Sư đáp: "Khứ." Vị Tăng hỏi: "Giết cha giết mẹ thì đến trước Phật sám hối, còn giết Phật giết Tổ thì sám hối ở đâu?" Sư đáp: "Lộ." Vị Tăng lại hỏi: "Vì sao nếu cha mẹ không chịu thì không đi tu được?" Sư đáp: "Thiền." Vị Tăng nói: "Con không hiểu." Sư nói: "Thâm." Thiền sư không cần nói quanh co, họ thường nói thẳng và nói ít nhưng đập ngay vào trung tâm của vấn đề.

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

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

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

Vân Môn Quang Minh: Theo thí dụ thứ 86 của Bích Nham Lục. Vân Môn dạy: "Mỗi người trọn có ánh sáng hiện tại, khi xem thì chẳng thấy tối mù. Thế nào là ánh sáng của quý vị?" Nói xong Vân Môn lại tự đáp: "Kho trừ ba cửa." Lại đáp: "Việc tốt chẳng bằng không." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn ở trong thất để lời tiếp người: "Cả thầy các ông dưới gót chân mỗi người có một đoạn ánh sáng soi thấu cổ kim, vượt hẳn thấy biết. Tuy nhiên ánh sáng vừa đến hỏi ra lại chẳng hội, há chẳng phải tối mù mù." Lời nói này đến hai mươi năm trọn không có người hiểu được ý Sư. Sau Hương Lâm cầu xin thay đáp. Vân Môn đáp: "Kho trừ ba cửa." Lại đáp: "Việc tốt chẳng bằng không." Bình thường lời đáp thay chỉ là một câu, tại sao trong đây lại hai câu? Câu trước vì ông mở một con đường cho ông thấy. Nếu là kẻ kia, vừa nghe nói đến liền đứng dậy ra đi. Sư sợ người kẹt ở đây, lại nói: "Việc

tối chẳng bằng không." Như trước vì ông quét sạch. Người ngày nay vừa nghe nói ánh sáng liền trợn trừng đôi mắt nói: "Trong kia là kho trù, trong kia là ba cửa." Vẫn không dính dáng. Vì thế nói: "Hiểu lấy ý đầu lưỡi câu, chớ nhận quả cân bàn." Việc này không ở trên mắt, cũng chẳng ở trên cảnh, cần phải bật tri kiến, quên được mắt, sạch hết mọi thứ bày lộ lộ. Mỗi mỗi trên phần của người, hiện tại nghiên cứu lấy mới được. Vân Môn nói: "Trong ngày qua lại, trong ngày biện người, bỗng nhiên giữa đêm không mặt trời, mặt trăng, đèn, chỗ từng đến thì vẫn đến được, chỗ chưa từng đến lấy lại một vật, lại lấy được chẳng?" Trong Tham Đồng Khế nói: "Chính trong sáng có tối, chớ lấy tối xem nhau, chính trong tối có sáng, chớ lấy sáng gặp nhau." Nếu ngồi dứt sáng tối, hãy nói là cái gì? Do đó nói: "Tâm hoa phát minh soi sáng cõi nước ở mười phương." Bàn Sơn nói: "Sách chẳng soi cảnh, cảnh cũng chẳng còn, sáng cảnh đều quên, lại là vật gì?" Lại nói: "Chính nơi thấy nghe chẳng thấy nghe, không còn thính sắc đáng trình anh, trong đây nếu liễu toàn vô sự, thể dụng ngại gì phân chẳng phân". Chỉ hiểu câu sau rồi, đến câu trước đạo chơi, cứu cánh chẳng ở trong ấy làm kế sống. Cổ nhân nói: "Lấy gốc không trụ lập tất cả pháp." Chẳng được đến trong này đùa quang ảnh đùa tinh hồn, lại chẳng được hiểu là vô sự. Cổ nhân nói: "Thà khởi chấp CÓ bằng núi Tu Di, chẳng nên chấp KHÔNG bằng hạt cải." Hàng nhị thừa phần nhiều hay rơi vào cái chấp này.

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

Vân Môn Tam Nhật: Vân Môn: Ba ngày. Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền sư Vân Môn thượng đường dạy chúng: "Ba ngày không thấy nhau, không được thấy nhau như khi xưa, phải làm sao?" Nói xong Sư tự đáp: "Thiên."

Vân Môn Thanh Sắc: Vân Môn: Văn thanh ngộ đạo. Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền sư Vân Môn thượng đường dạy chúng: "Nghe tiếng ngộ đạo, thấy sắc rõ tâm. Bồ Tát Quán Thế Âm đem tiền mua bánh đúc, buông tay ra lại là bánh bao."

Vân Môn Thi Quyết: Que cứt của Vân Môn, thí dụ thứ 21 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi ngài Vân Môn: "Phật là gì?" Vân Môn đáp: "Que cứt khô." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Vân Môn có thể nói là nghèo đến không dọn nổi bữa cơm chay, bận việc đến không có thì giờ thảo thư. Tiện tay vợ lấy que cứt, chống cửa đỡ nhà. Xem đó thì thấy ngay lẽ thanh suy của Phật pháp. 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.

Vân Môn: Thiền Ngữ: Ngày kia, Vân Môn thượng đường nói: "Trong tông môn tôi không có ngôn ngữ, vậy, đại ý của pháp Thiền là gì?" Tự nêu lên một câu hỏi, Sư dang đôi tay, không nói một lời, rồi quày quả hạ đường. Đó chính là một loại ngôn ngữ đặc biệt của các thiền sư, họ giải thích giáo lý giác ngộ bằng cách ấy; bằng cách ấy họ trình bày 'cảnh giới thánh trí tự giác' của kinh Lăng Già. Và đó là con đường duy nhất mở ra cho hành giả để chứng minh, nếu chứng minh được, sự tự giác của chư Phật, không phải bằng phương tiện lấy ngôn ngữ biện luận, cũng không phải bằng những phương tiện siêu nhiên, mà chính là trực tiếp bằng vào cuộc sống thường ngày. Vì cuộc sống tự nó rất cụ thể, không liên quan gì đến khái niệm được diễn tả bằng ngôn ngữ hay hình tượng. Muốn hiểu cuộc sống ấy hành giả chúng ta tự mình phải thể nhập trong nó. Nếu chúng ta cắt nó ra từng phần, hay cắt vụn nó ra để quan sát đó là chúng ta giết chết nó. Khi chúng ta tưởng rằng chúng ta nắm được tinh hoa của đời sống thì đời sống không còn là đời sống nữa, nó đã chết mất rồi, chỉ còn lại các xác khô tro bụi. Tóm lại,

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 thông qua ngôn ngữ, 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; chận 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. Hơn thế nữa, đối với kiến thức siêu việt trong nhà Thiền, ngôn ngữ chỉ làm trở ngại cho tư tưởng; tất cả tạng Kinh Phật chỉ là những lời phê bình chú giải về vấn đề suy cứu cá nhân. Hành giả tu Thiền nên luôn nhắm vào việc trực tiếp giao cảm với tính chất bên trong của sự vật, coi những đồ phụ thuộc bên ngoài của sự vật là những mối trở ngại cho việc nhận thức sáng suốt chân lý.

Vân Môn Thoại Đạo: Vân Môn Sấy Lời, thí dụ thứ 39 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi ngài Vân Môn: "Quang minh tịch chiếu biến hà sa." Lời nói chưa dứt, Vân Môn vội hỏi: "Chẳng phải thơ của Tú Tài Trương Chuyết đó sao?" Ông Tăng đáp: "Phải." Vân Môn nói: "Sấy lời rồi vậy!" Về sau Tử Tâm nhắc chuyện lại, bàn rằng: "Thử hỏi đâu là chỗ ông Tăng sấy lời?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà thấy được chỗ dụng bí hiểm của Vân Môn cùng chỗ sấy lời của ông Tăng, thì có thể làm thầy ở hai cõi trời người. Còn nếu chưa rõ thì tự cứu mình cũng không xong.

Vân Môn Thược Lan Hoa: Thí dụ thứ 39 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Vân Môn đáp: "Thược Lan Hoa." Vị Tăng lại hỏi: "Khi thế ấy thì sao?" Vân Môn đáp: "Sư tử lông vàng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông biết chỗ hỏi của vị Tăng và chỗ đáp của Vân Môn chẳng? Nếu hiểu được thì hai miệng đồng không có một cái lưỡi. Nếu chẳng biết chưa khỏi lầm lẫn. Có vị Tăng hỏi Huyền Sa: "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Huyền Sa đáp: "Mủ giọt giọt." Người đủ con mắt Kim Cang mời thử biện xem? Vân Môn không đồng người khác, có khi nắm đứng vách cao ngàn trượng, không có chỗ cho ông nghĩ suy, có khi vì ông mở một con đường đồng chết đồng sống. Ba tác lưỡi của Vân Môn rất sâu kín. Có người nói đó là lối đáp tín thể (tin màu sắc). Nếu hiểu thế ấy, thử nói Vân Môn rơi tại chỗ nào? Cái này là việc ở trong thất, chớ nhằm ra ngoài suy lính. Vì thế, Bách Trượng nói: "Sum la vạn tượng, tất cả ngữ

ngôn, đều xoay về nơi mình, khiến lẫn trùng trục, nhằm chỗ sống linh động." Lại nói: "Nếu nghĩ nghĩ suy tìm, liền rơi vào câu thứ hai." Vĩnh Gia nói: "Pháp thân ngộ rồi không một vật, bản nguyên tự tánh thiên chơn Phật." Vân Môn nghiệm vị Tăng này, vị Tăng này cũng là người ở trong thất của Sư, là người tham cứu đã lâu, biết được việc trong thất của Sư, nên tiến ngữ: "Khi thế ấy đi thì sao?" Vân Môn bảo: "Sư tử lông vàng." Hãy nói là chấp nhận y hay chẳng chấp nhận y, là bao y hay biếm y? Nham Đầu nói: "Nếu luận chiến thì mỗi người ở chỗ chuyển." Lại nói: "Kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Câu sống tiến được thì vĩnh kiếp chẳng quên, câu chết tiến được thì tự cứu chưa xong." Lại có vị Tăng hỏi Vân Môn: "Phật pháp như trăng trong nước phải chăng?" Vân Môn đáp: "Sóng trong không đường thông." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng từ đâu mà được?" Vân Môn đáp: "Hỏi lại thì đâu đến." Vị Tăng thưa: "Chính khi đi thế ấy là sao?" Vân Môn đáp: "Đường núi cống trùng điệp. Phải biết việc này chẳng ở trên ngôn cú, như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, nắm được nắm chẳng được chưa khỏi tan thân mất mạng."

Vân Môn: Tổng Thể Trọn Vẹn: Thiên sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Giác Ngộ Thiên': "Một hôm có một vị Tăng đến diện kiến Vân Môn và nói: 'Giả thiết như Đại sư gặp một người vừa mù, vừa câm vừa điếc. Vì anh ta không thấy được những cử chỉ, hoặc nghe được những lời giảng của Đại sư và cũng không hỏi được Đại sư một câu, đối với anh ta, Đại sư thật là vô dụng. Đại sư không thể cứu vớt anh ta, vậy Đại sư hãy nhìn nhận mình là một vị thầy vô giá trị.' 'Hãy vái chào ta đi!' Đại sư nói. Nhà sư thẳng thốt tuân lệnh, đứng dậy, cúi mình vái chào và thẳng người chờ nghe câu trả lời. Thay vì trả lời, Vân Môn vung cây gậy lên làm cho vị Tăng phải nhảy lui. 'Tốt, như vậy, người không mù. Bây giờ hãy bước lại gần đây.' Vị Tăng làm theo lời yêu cầu của Vân Môn. 'Tốt, như vậy, người cũng không điếc. Người đã hiểu chưa?' 'Thưa Đại sư, hiểu cái gì ạ?' 'A! Người cũng không câm.' Nghe thế, vị Tăng giác ngộ, như người vừa tỉnh giấc ngủ dài... Công án này cho thấy luận thuyết căn bản của Thiên trong bản chất tinh túy, mỗi người trong chúng ta không thiếu một thứ gì, và giống như một vòng tròn, không thể thêm vào hoặc bớt đi một chút gì. Mỗi người chúng ta là một tổng thể trọn vẹn, đầy đủ, hoàn hảo và mọi vật khác cũng vậy. Ngay cả một người mù, dẫu mù lòa, vẫn không khiếm khuyết một điều gì."

Vân Môn Trần Trần Tam Muội: Thí dụ thứ 50 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là trần trần tam muội?" Vân Môn đáp: "Cơm trong bát, nước trong thùng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông lại định đúng được chăng? Nếu các ông định đúng được thì lỗ mũi Vân Môn ở trong tay các ông. Nếu định đúng chẳng được thì lỗ mũi các ông ở trong tay Vân Môn. Vân Môn có câu chặt đĩnh cắc sắt, trong một câu đủ ba câu. Có người hỏi đến liền nói, cơm trong bát, mỗi hạt đều tròn; nước trong thùng, mỗi giọt đều ướt. Nếu hiểu thế ấy, chẳng thấy chỗ Vân Môn đoan đích vì người.

Vân Môn Trụ Trượng Hóa Long: Thí dụ thứ 60 của Bích Nham Lục. Vân Môn cầm cây gậy chỉ chúng nói: "Cây gậy hóa làm rồng, nuốt hết càn khôn rồi vậy, núi sông đất liền chỗ nào được?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, như Vân Môn nói cây gậy hóa làm rồng, nuốt hết càn khôn rồi vậy, núi sông đất liền chỗ nào được? Nếu nói có ất mù, nếu nói không ất chết, lại thấy Vân Môn chỗ vì người chăng? Trả cây gậy lại cho ta. Người thời nay chẳng hội chỗ riêng bày của Vân Môn, lại nói tức sắc minh tâm, gá vật bày lý. Như đức Phật Thích Ca 49 năm thuyết pháp, không thể không biết cái nghị luận này, cứ sao lại đưa cành hoa, Ca Diếp cười chúm chím? Ông già này lại hồ đồ nói: "Ta có chánh pháp nhãn tạng niết bàn diệu tâm, phân phó cho Ma Ha Ca Diếp." Lại đâu cần riêng truyền tâm ấn. Quý vị đã là khách dưới cửa Tổ Sư, lại rõ được riêng truyền tâm ấn chăng? Trong ngực nếu có một vật thì núi sông đất liền quả nhiên hiện tiền; trong ngực nếu không một vật thì bên ngoài toàn không mảy tơ, nói gì lý cùng trí hiệp, cảnh cùng thân hội. Cứ sao? Bởi một hội thì tất cả hội, một sáng thì tất cả sáng. Trường Sa nói: "Người học đạo mà chẳng biết chơn, chỉ vì từ xưa nhận thức thân, vô lượng kiếp nay gốc sanh tử, kẻ sĩ liền gọi người xưa nay." Nếu chột đập tan ấm giới, thân tâm nhất như, ngoài thân không thừa, vẫn chưa được một nửa, nói gì là tức sắc minh tâm, gá vật bày lý. Cổ nhân nói: "Một hạt bụi vừa dấy, đại địa toàn thân." Hãy nói cái nào là một hạt bụi? Nếu biết được hạt bụi này thì biết được cây gậy. Vừa nắm cây gậy đưa lên liền thấy tung hoành diệu dụng. Nói thoại thế ấy, sớm thành sắc bìn rồi, hướng lại là hóa làm rồng. Tạng Chủ Khánh nói: "5048 quyển lại có nói thoại thế ấy chăng?" Vân Môn có khi nhằm chỗ cây gậy nắm lấy thì toàn cơ đại dụng, vì người một cách linh động. Ba Tiêu dạy chúng: "Lỗ mũi của thiền Tăng trợn ở trên đầu cây gậy." Vĩnh Gia cũng nói: "Chẳng phải tiêu hình việc truyền rồng, gậy báu

Như Lai còn dấu vết." Thuở xưa Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng nói: "Chỗ này nên cất chùa." Khi ấy có một vị thiên tử bèn cặm một cọng cỏ, nói: "Cất chùa xong." Quý vị hãy nói tin tức này từ chỗ nào được? Tổ Sư nói: "Đầu gậy thủ chứng, dưới hét thừa đương." Hãy nói thừa đương cái gì? Chợt có người hỏi thế nào là cây gậy? Phải chăng liền nhào lộn? Phải chăng liền vỗ tay? Thấy đều là đùa tinh hồn, tức cười không dính dáng.

Vân Môn Tu Di: Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, thiên sư Vân Môn thượng đường nói: "Mấy ông khá tìm ra con đường vào. Chư Phật nhiều như vi trần nằm dưới gót chân mấy ông. Ba tạng thánh giáo nằm trên đầu lưỡi mấy ông. Tuy nhiên, khi ngộ là xong hết. Mấy ông chớ nghĩ nhảm. Trời là trời, đất là đất, núi là núi, nước là nước, tảng là tảng, tục là tục." Giây lâu Sư nói tiếp: "Mang ngọn Tu Di vào đây ta xem thử!"

Vân Môn: Y Nhiên Chỉ Tại Cật Khò Quật Lý: Người vẫn còn ở trong hang ổ như trước đây. Trong Thiên, người tu hành chưa đạt đến cảnh giới giác ngộ thì vẫn còn bị cảnh giới mê vọng làm khốn đốn. Theo thí dụ thứ 6 của Bích Nham Lục, một hôm Vân Môn dạy: "Ngày mười lăm về trước chẳng hỏi ông; ngày mười lăm về sau nói cho một câu xem?" Rồi Vân Môn cũng tự trả lời cho mọi người: "Mỗi ngày đều là ngày tốt." Vân Môn trong một câu đều đầy đủ ba câu trong tông chỉ nhà người. Như thế nói một câu cần thiết phải qui tông, nếu không như thế tức là Đổ Soạn. Việc này không cho nhiều luận thuyết. Song người chưa thấu cần phải như thế, nếu người đã thấu liền thấy ý chỉ cổ nhân. Kỳ thật "Thong dong dẫm đạp lên tiếng suối reo" chẳng phải vậy? "Phóng xem vẽ được dấu chim bay" cũng chẳng phải vậy? "Cỏ xanh rì" cũng chẳng phải vậy? "Khói phủ ngang đầu" cũng chẳng phải vậy? Tuy tất cả đều chẳng phải, chính là "Không sanh bên núi hoa rơi loạn." Cần phải chuyển qua bên kia mới được. Đâu chẳng thấy tôn giả Tu Bồ Đề ngồi yên trong núi, chư Thiên mưa hoa tán thán. Tôn giả hỏi: "Trong không trung ai làm mưa hoa tán thán?" Chư Thiên nói: "Tôi là trời Đế Thích." Tôn giả hỏi: "Tại sao ông tán thán?" Trời Đế Thích nói: "Tôi tôn trọng tôn giả nói Bát Nhã Ba La Mật Đa hay." Tu Bồ Đề nói: "Tôi đối với Bát Nhã chưa từng nói một lời, ông vì sao tán thán?" Đế Thích nói: "Tôn giả không nói, tôi không nghe, không nói không nghe là chân Bát Nhã." Đế Thích lại làm chấn động đại địa và mưa hoa khắp trời. Thiên sư Tuyết Đậu cũng làm bài kệ:

"Vũ quá vân ngưng hiểu bán khai
 Sổ phong như họa bích thồi ngòi
 Không sanh bất giải nham trung tọa
 Nặc đắc thiên hoa động địa lai."

(Mưa tạnh mây ngưng sáng nửa trời. Vẽ ra mấy ngọn núi chập chùng. Không sanh chẳng hiểu ngòi trong núi. Thầm được Thiên hoa tán khắp nơi). Trời Đế Thích mưa hoa khắp đất, ngay điểm này còn chỗ nào cho mấy ông trốn lánh? Tuyết Đậu lại nói:

"Ngã khủng đào chi đào bất đắc
 Đại phương chi ngoại giai sung tặc
 Mang mang nhiều nhiều tri hà cùng
 Bất diện thanh phong nặc y ngắc."

(Ta ngại trốn đi trốn chẳng được. Bên ngoài đại phương đều đầy ngắt. Lãng xăng rồi rắm biết sao cùng. Tắm hưởng gió lành thắm mặc áo). Dầu được lột trần sạch sẽ, trọn không và thanh tịnh, không một mảy may lầm lỗi, đây cũng chưa phải là cứu cánh. Cuối cùng là cái gì? Hãy xem kỹ câu này: "Ta khảy móng tay; Hư không thật thảm hại!" Tiếng Phạn "Thuấn Nhã Đa" một cách tương đối có nghĩa là Hư Không. Vì thể không thân, xúc chạm hào quang Phật soi mới hiện được thân. Khi mấy ông giống như "Thuấn Nhã Đa", chính là khi Tuyết Đậu khéo khảy móng tay cũng phải buồn thảm. Tuyết Đậu lại nói: "Chớ có động thủ!" Khi mấy ông động thủ thì sao? Thì cũng giống như mấy ông ngủ mở mắt giữa trời dưới ánh mặt trời sáng rực.

II. Sơ Lược Về Vân Môn Tông:

Ngũ Gia Thiền chỉ giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiền sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Tông Vân Môn là một dòng Thiền được sáng lập bởi Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Về sau này thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển tập hợp những bài ca ngợi nổi tiếng kèm theo các công án mà sau này Viên Ngộ Khắc Cần công bố dưới nhan đề Bích Nham Lục. Tuyết Đậu là vị

đại sư cuối cùng của phái Vân Môn, phái này bắt đầu suy thoái từ giữa thế kỷ thứ XI và cuối cùng tàn lụn hoàn toàn vào thế kỷ thứ XII.

III. Thiên Pháp Của Thiên Sư Vân Môn Văn Yển:

Vân Môn Tông Bát Yếu: Tám Pháp môn cần thiết của tông Vân Môn bao gồm. Thứ Nhất Là Huyền: Lời nói và sự tư duy bất khả tư nghì. Thứ Nhì Là Tùng: Tùy duyên mà cứu độ đệ tử và chúng sanh. Thứ Ba Là Chân Yếu: Hiểu rõ giáo lý tông chỉ. Thứ Tư Là Đoạt. Thứ Năm Là Hoặc: Không bị ràng buộc bởi ngôn ngữ. Thứ Sáu Là Quá: Phương thức giáo hóa nghiêm khắc, không cho hành giả né tránh mà phải đi thẳng vào công phu thiền tập. Thứ Bảy Là Tang: Giúp hành giả xa lìa hai kiến giải sai lầm. a) Không thể soi thấu bản tánh thanh tịnh của chính mình. b) Chấp trước kiến giải của mình. Thứ Tám Là Xuất: Tạo điều kiện cho hành giả có cơ hội hoát nhiên khế ngộ.

Vân Môn Nhất Tự Quan: Nhất Tự Quan. Thiên sư Vân Môn thường dùng một chữ đơn giản để nói về ý chỉ Thiên, đó là chữ "Dừng".

Vân Môn Tam Bệnh: Ba loại Thiên bệnh thông thường. Thứ Nhất Là Không thể đạt được cảnh giới giác ngộ vì hãy còn vướng mắc vào vọng tưởng và đối đãi phân biệt. Thứ Nhì Là Đạt được cảnh giới giác ngộ, nhưng do chấp trước vào cảnh giới này nên không được tự do tự tại. Thứ Ba Là Tự cho mình đã đạt được cảnh giới giác ngộ thật sự, không cần nương tựa vào đâu nữa.

Vân Môn Tam Cú: Ba câu yếu chỉ của Thiên sư Vân Môn. Thứ Nhất Là Hàm Cái Cần Khôn: Vạn hữu tự chúng đều là diệu thể chân như. Thứ Nhì Là Tiệt đoạn chúng lưu: Chặt đứt con đường ngôn ngữ. Thứ Ba Là Tùy ba trực lãng: Tùy duyên mà cứu độ đệ tử và chúng sanh.

IV. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Vân Môn Tông (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):

(1-28) Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ: 1) Ma Ha Ca Diếp. 2) A Nan. 3) Thương Na Hòa Tu. 4) Ưu Ba Cúc Đa. 5) Đề Đa Ca. 6) Di Già Ca. 7) Bà Tu Mật. 8) Phật Đà Nan Đề. 9) Phật Đà Mật Đa. 10) Hiếp Tôn Giả. 11) Phú Na Dạ Xa. 12) Mã Minh. 13) Ca Tỳ Ma La. 14) Long Thọ. 15) Ca Na Đề Bà. 16) La Hưu La Đa. 17) Tăng Già Nan Đề. 18) Tăng Già Đa Xá (Đà Đa Xá Đa). 19) Cứu Ma La Đa. 20) Xà Dạ Đa. 21) Bà Tu

Bàn Đầu. 23) Hạc Lạc Na. 24) Sư Tử Tỳ Kheo. 25) Bà Xá Tư Đa. 26) Bát Như Mật Đa. 27) Bát Nhã Đa La. 28) Bồ Đề Đạt Ma.

(29-33) Lục Tổ Trung Hoa: 1) Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma. 2) Nhị Tổ Huệ Khả. 3) Tam Tổ Tăng Sán. 4) Tứ Tổ Đạo Tín (580-651). 5) Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn. 6) Huệ Năng, vị Tổ cuối cùng của Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa.

(34-40) Thiên Phái Hành Tư: 34) Nối Pháp Lục Tổ Huệ Năng-Đời thứ 34 tính từ Tổ Ma Ha Ca Diếp: Thiền Sư Thanh Nguyên Hành Tư. **35)** Nối Pháp Thiền Sư Hành Tư-Đời thứ 35 tính từ Tổ Ma Ha Ca Diếp: Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên. **36)** Nối Pháp Thiền Sư Thạch Đầu Hy Thiên-Đời thứ 36 tính từ Tổ Ma Ha Ca Diếp (Đời Thứ Chín Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma), ghi lại được 11 vị: i) Thiền Sư Duy Nghiễm. ii) Thiền Sư Thiên Nhiên. iii) **Thiền Sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ.** iv) Thiền Sư Bảo Thông. v) Thiền Sư Huệ Lãng. vi) Thiền Sư Chấn Lãng. vii) Thiền Sư Linh Mặc. viii) Thạch Thất Hành Giả. ix) Thiền Sư Thiện Đạo. x) Thiền Sư Long Uẩn. xi) Thiền Sư Ni Linh Chiếu. **37)** Nối Pháp Thiền Sư Thiên Hoàng Đạo Ngộ-Đời thứ 37 tính từ Tổ Ma Ha Ca Diếp: Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín. **38)** Nối Pháp Thiền Sư Long Đàm Sùng Tín-Đời thứ 38 tính từ Tổ Ma Ha Ca Diếp: Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám. **39)** Nối Pháp Thiền Sư Đức Sơn Tuyên Giám-Đời thứ 39 tính từ Tổ Ma Ha Ca Diếp: Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn. **40)** Nối Pháp Thiền Sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn-Đời thứ 40 tính từ Tổ Ma Ha Ca Diếp: Thiền Sư Văn Yển khai sáng Vân Môn Tông.

A Summary of Zen Master Yun Men & the Yun-Men Zen School

I. Zen Master Wen Men Wên-Yen (864-949): The Founding Patriarch of the Yun Men Zen School:

Life and Acts of Zen Master Yun-Men Wên-Yen: Zen Master Yun-Men-Wen-Yen, name of a Chinese Zen master in the tenth century. We do have pretty much detailed information 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 XIX: Zen master Wen-Men, his name was Chang-Hsueh-Feng, was born in 864,

from a very poor family, at a place which is now called Hangzhou. As a young man, he first entered monastic life under a Vinaya master named Zhicheng. After serving as that teacher's attendant for many years. Yunmen exhausted the teachings of the Vinaya and set off to study elsewhere. Even though he first attained realization under Muzhou, he is generally recognized as a student and dharma successor of Hsueh-Feng-I-Ts'un, and the master of Hsiang-Lin-Ch'eng-Yuan, Tung-Shan-Shou-Chu, and Pa-Ling-Hao-Chien. He was a noted monk during the end of the T'ang dynasty, who, like Lin-Ji, used vigorous language and jarring tactics to bring his disciples to self-awakening. He founded the Cloud-Gate Sect. Zen Master Yun-Men-Wen-Yen was Zen Master Hsueh-fêng I-ts'un's Dharma Heirs.

Mu-Chou directed Yun-Men to go to see Xue-Feng. When Yun-Men arrived at a village at the foot of Mount Xue, he encountered a monk. Yun-Men asked him: "Are you going back up the mountain today?" The monk said: "Yes." Yun-Men said: "Please take a question to ask the abbot. But you mustn't tell him it's from someone else." The monk said: "Okay." Yun-Men said: "When you go to the temple, wait until the moment when all the monks have assembled and the abbot has ascended the Dharma seat. Then step forward, grasp your hands, and say: 'There's an iron cangue on this old fellow's head. Why not remove it?'" The monk did as Yun-Men instructed him. When Xue-Feng saw the monk act this way, he got down from the seat, grabbed the monk and said: "Speak! Speak!" The monk couldn't answer. Xue-Feng pushed him away and said: "It wasn't your own speech." The monk said: "It was mine." Xue-Feng called to his attendant: "Bring a rope and a stick." (in order to bind and beat the monk). The monk said: "It wasn't my question. It was from a monk in the village." Xue-Feng said: "Everyone! Go to the village and welcome the worthy who will have five hundred disciples." The next day Yun-Men came up to the monastery. When Xue-Feng saw him he said: "How is it that you have reached this place?" Yun-Men then bowed his head. In this manner did the affinity (between Xue-Feng and Yun-Men) come about.

At the end of one summer retreat, Ts'ui-Yen made the following remark: "Since the beginning of this summer retreat, I have talked much; see if my eyebrows are still there." At that time, Pao-fu was there, said, "One who turns into a highwayman has a treacherous

heart." Ch'ang-ch'ing, another Zen master, remarked, "How thickly they are growing!" While Yun-men, one of the great Zen masters towards the end of the T'ang dynasty, exclaimed, "Kwan!" Kwan literally means the gate on a frontier pass where travellers and their baggage are inspected. In this case, however, the term does not mean anything of the sort; it is simply "Kwan!", an exclamatory utterance which does not allow any analytical or intellectual interpretation. Sincere Zen practitioners should always remember when we try anything approaching a conceptual interpretation on the subject we shall be 'ten thousand miles away beyond the clouds'.

One day, a monk asked, "What is Zen?" Yun-Men said, "Yes." The monk asked, "What is Tao?" Yun-Men said, "Attain." Another day, a monk asked, "If one's parents won't allow it then one can't leave home. How can one leave home?" Yun-Men said, "Shallow." The monk said, "I don't understand." Yun-Men said, "Deep."

One day, Zen master Yun-men entered the hall and addressed the assembly, saying, "When the robe is split in two, torn in three, where then is the eye of the needle (in Zen, the eye of the needle means the essence or the most important part)? Pick the pieces up one by one and bring them here to me." One behalf of the audience he said, "Above, between, below."

One day, Yun-men entered the hall and addressed the monks, saying, "In Zen there is absolute freedom; sometimes it negates and at other time it affirms; it does either way at pleasure." A monk stepped out and asked, "How does it negate?" Yun-men said, "With the passing of winter there comes spring." The monk asked, "What happens when spring comes?" Yun-men said, "Carrying a staff across the shoulders, let one ramble about in the fields, East or West, North or South, and beat the old stumps of fallen trees to one's heart's content." Therefore, we can say firmly that nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner.

One day, Yun-men entered the hall, held out his staff and said to a group of his disciples, "The whole world, heaven and earth, altogether owes its life and death to this staff." A monk stepped out and asked, "How is it killed?" Yun-men answered, "Writhing in agony!" The monk asked, "How is it restored to life?" Yun-men said, "You had better be a chef." The monk asked, "When it is neither put to death nor living,

what would you say?" Yun-men rose from his seat and said, "Mahprajnaparamita (Mohepanjepolomita)." The logical dualism of 'to be' or 'not to be' is frequently expressed by Zen masters by such terms of contrast as are used in our daily parlance: 'taking life' and 'giving life', 'capturing' and 'releasing', 'giving' and 'taking away', coming in contact and 'turning away from' etc. This was Yun-men's synthesis "the one word" of the ultimate truth, in which thesis and antithesis are concretely unified, and to which the four propositions are inapplicable.

One day, Yun-men entered the hall, held out his staff and said to a group of his disciples, "What is this? If you say it is a staff, you go right to hell; but if it is not a staff, what is it?" Yun-men's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the staff away from Yun-men's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Yun-men's threat "go right to hell"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative.

One day, Zen master Yun-men entered the hall and said, "Bodhisattva Vasudeva turned without any reason into a staff." So saying he drew a line on the ground with his own staff, and resumed, "All the Buddhas as numberless as sands are here talking all kinds of nonsense." He then left the hall. One day when he entered the hall as usual to give a sermon, a monk walked out of the congregation and made bows to him, saying, "I beg you to answer." Yun-men called out aloud, "O monks!" The monks all turned towards the master, who then came down from the seat. One time when sat silently in his seat for a while, a monk came out and made bows to him. Yun-men said, "Why so late?" The monk was ready to make a response, whereupon the master remarked, "O you, good-for-nothing rice bag!" Sometimes his sermon would be quite disparaging to the founder of his own faith; for he said, "Isvara, great lord of heaven, and the old Sakyamuni are in the middle of the courtyard, discoursing on Buddhism; are they not noisy?" Another time he said, "All the talk so far I have had, what is it all about, anyway?" Today, again not being able to help myself, I am here to talk to you once more. In this wide universe is there anything that comes up

against you, or put you in bondage? If there is ever a thing as small as the point of a pin lying in your way or obstructing your passage, get it out for me! What is it that you call a Buddha or Patriarch? What are they that are known as mountains, rivers, the earth, sun, moon, or stars? What are they that you call the four elements and the five aggregates? I speak thus, but it is no more than the talk of an old woman from a remote village. If I suddenly happen to meet a monk thoroughly trained in this matter, he will, on learning what I have been talking to you, carry me off the feet and throw me down the steps. And for this would he be blamed? Whatever this may be, for what reason is it so? Don't be carried away by my talk and try to make nonsensical remarks. Unless you are the fellow who has really gone through with the whole thing, you will never do. When you are caught unawares by such an old man as myself, you will at once lose your way and break your legs. And for that, am I to be at all blamed? This being so, is there any one among you who wants to know a thing or two about the doctrine of our school? Come out and let me answer you. After this you may get a turning and be free to go out in the world, east or west." A monk came out and was at the point of asking a question when the master hit his mouth with the staff, and descended from the seat. One day when Yun-men was coming up to the Lecture Hall he heard the bell, whereupon he said, "In such a wide wide world, why do we put our monkish robes on when the bell goes like this?" Another day he simply said, "Don't try to add frost over snow; take good care of yourselves, good bye!" Then he went out. There was still another time he said, "Look, and behold, the Buddha Hall has run into the monks' quarters." Later his own remark was, "They are beating the drum at Lo-fu, and a dance is going on at Chao-chou." One day Yun-men seated himself before the congregation, there was a pause for a while, and he remarked, "Raining so long, and not a day has the sun shone." One other day he said, "Look, and behold! No life is left!" So saying, he acted as if he were falling. Then he asked, "Do you understand? If not, ask this staff to enlighten you." A lot of times, these short sermons of this nature, short, unintelligible, and almost nonsensical are hard for beginning practitioners to understand. But, according to Zen, all these remarks are the plainest and most straightforward exposition of the truth. When the formal logical modes of thinking are not resorted to, and yet the master

is asked to express himself what he understands in his inmost heart, there are no other ways but to speak in a manner so enigmatic and so symbolic as to stagger the uninitiated. However, the masters themselves are right in earnest, and if you attach even the remotest notion of reproach to their remarks, thirty blows will be instantly on your head.

Zen master Yun-Men always talked positively about his contentment and unworldly riches. Instead of saying that he is empty-handed, he talked of the natural sufficiency of things about him as we can see through this poem:

“Hundreds of spring flowers;
the autumnal moon;
A refreshing summer breeze; winter snow:
Free your mind of all idle thoughts,
And for you how enjoyable every season is!”

According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the master have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the ‘spring flowers’ and the ‘autumnal moon.’ When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen master Yun-Men, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of ‘non-attainment.’ All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one’s possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore ‘in much wisdom is much grief; and he that increased

knowledge increased sorrow.’ It is after all, Zen emphasizes that this is only a ‘vanity and a striving after wind.’

Yun-Men was among the first of the great Ch’an masters to use the words of preceding masters as a systematic means of training monks. This type of training eventually developed into “koan” practice. Master Yun-Men’s sayings and answers are highly prized in Ch’an tradition. No other master’s words are so frequently cited in the great koan collections as his. It is said that his words always fulfill three important qualifications of a “Zen word.”

His answers correspond to the question posed “the way a lid fits a jar.”

They have the power to cut through the delusion of his students’ dualistic way of thinking and feeling like a sharp sword.

His answers follow the capacity for understanding and momentary state of mind of the questioner “as one wave follows the previous one.”

Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch’an master have been preserved.

Yun Men was one of the most important Ch’an masters and one of the last most noted Ch’an masters in the history of Ch’an in China. We encounter Yun Men in examples 15, 16, 21, 39, and 48 of the Wu-Men-Kuan, and the examples 6, 8, 14, 15, 22, 27, 34, 39, 47, 50, 54, 60, 62, 77, 83, 86, 87, and 88 of the Pi-Yan-Lu. The most important of his sayings and teachings are recorded in the Yun-Men Kuang-Chou-Ch’an-Shih-Kuang-Lu (Record of the Essentials Words of Ch’an Master K’uang-Chou from Mount Yun-Men).

Yun Men had more than sixty dharma successors, was known, like master Mu-Chou, as a particularly strict Ch’an master. He founded the Yun Men school of Ch’an, which survived until the 12th century. The dharma heirs of Yun Men played a major role in the preservation of Ch’an literature for later generations. The best known of them is Yun-Men’s “great-grandson in dharma,” the great master Hsueh-T’ou

Ch'ung-Hsien, who collected a hundred examples of the ancient masters and provided them with "praises." These masters Yuan-Wu-K'o-Ch'in later made the basis of his edition of the Pi-Yan-Lu.

In 949, when Yun-men was eighty-five, he gave a farewell sermon to his assembly, then forced the foot that had been crippled since Muchou broke it into formal full-lotus posture. Seated thus, he passed away. The Yun-men School his disciples founded after his death flourished for over two hundred years.

Kôans Related To Zen Master Yun-Men Wên-Yen: Yun Men's Ancient Buddhas and the Pillar: Example 83 of the Pi-Yen-Lu. Yun Men, teaching the community said, "The ancient Buddhas and the pillar merge' what level of mental activity is this?" He himself said on their behalf, "On South Mountain clouds gather, on North Mountain rain falls." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Great Master Yun Men produced more than eighty men of knowledge. Seventeen years after he passed on, when they opened his tomb and beheld him, his body was not decomposed, but upright and sound formerly. The field of his vision had been bright and clear, his mentality and perspective swift. All his instructions, alternative remarks, and words spoken on behalf of others were direct, solitary, and steep. This present case is like sparks struck from stone, like flashing lightning; in fact, it's "a spirit appearing and a demon disappearing." Librarian Ch'ing said, "Is there such talk in the whole great treasury of the Teachings?" People these days make their living on emotional interpretations and say "Buddha is the guide for the three realms, the compassionate father of the four others of living beings. Why then do the ancient Buddhas merge with the pillar?" If you understand this way, you'll never be able to find it. Some call Yun Men's saying "Calling out from within nothingness." They are far from knowing that the talk of the teaching masters of our school cuts off conceptual consciousness, cuts off emotional evaluation, cuts off birth and death, and cuts off the defilement of doctrine, enters the correct state without retaining anything at all. As soon as you rationalize and calculate, you tie your hands and feet. But tell me, what was old Yun Men's meaning? Just make mind and objects a single thusness; then good and bad, right and wrong, won't be able to shake you. Then it it will be all right whether you say "there is" or "there isn't"; then it will be all right whether you have mental activity or you

don't. When you get here, each and every clap of the hands is the true imperative. My late teacher Wu Tsu said, "Yun Men, supposedly so great, really didn't have much guts." If it were me, I just would have told him, "The eighth level of mental activity." He said, "The ancient Buddhas and the pillar merge; what level of mental activity is this?" In that moment he wrapped it all up in front of you. When a monk asked him what this meant, Yun Men said, "one belt worth thirty cents." He has the eye to judge heaven and earth. Since no one understood, afterwards he himself spoke on their behalf: "On South Mountain clouds gather, on North Mountain rain falls." Thus he opened up a route of entry for future students. That's why Hsueh Tou picks out the place where he settles heaven and earth to make people see. But as soon as you blunder into calculation, you stumble past and miss it, though it's right in front of you. You simply must go to the source of Yun Men's fundamental meaning to clearly understand his lofty mind.

Yun Men: The Leg Broke: The koan about the potentiality and conditions of enlightenment of Zen master Yun-mên. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, the circumstances of Yun-Men's enlightenment are known to all Zen practitioners. Seeking "private consultation" with Mu-Chou, who became his master later on, Yun-Mên rapped on the little door on the side of the large gateway leading to Mu-Chou's temple. Mu-Chou called out: "Who is it?" Yun Mên answered, "Wen-Yen" Mu-Chou, whose habit it was to refuse "private consultation" to all but the most ardent truth-seekers, felt satisfied from Yun-Mên's knock and the tone of his voice that he was earnestly striving for truth, and admitted him. Scarcely had he entered when Mu-Chou, perceiving the state of his mind, seized him by the shoulders and demanded: "Quick, say it, say it!" But Yun-Men not yet understanding, could not respond. To jolt his mind into understanding, Mu-Chou suddenly shoved him out through the partly opened door and slammed it on his leg, shouting: "You good-for-nothing!" With a cry of "Ouch!" While the door was hastily shut, one of Yun-Men's legs was caught and broken. Yun-Mên, whose mind at that moment was emptied of every thought. The intense pain resulting from this apparently awakened the poor fellow to the greatest fact of life. He suddenly became enlightened. The realization now gained paid more than enough for the loss of his leg. He was not,

however, a sole instance in this respect, there were many such in the history of Zen who were willing to sacrifice a part of the body for the truth, i.e., Hui-K'o, the second patriarch, who cut his hand while standing in the snow. Confucius also said: "If a man understands the Tao in the morning, it is well with him even when he dies in the evening." In this life, some would feel indeed that truth is of more value than their own lives.

Yun Men's Medicine and Disease Subdue Each Other: According to example 87 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men, teaching his community, said, "Medicine and disease subdue each other: the whole earth is medicine; what is your self?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, do all of you have a way to get out? Twenty-four hours a day, concentrate on "towering like a mile-high wall." Te Shan's blows fall like rain, Lin Chi's shouts roll like thunder; putting this aside for the moment, Sakyamuni is himself Sakyamuni and Maitreya is himself Maitreya. Those who don't know what it comes down to frequently understand by calling it "medicine and disease merging with each other." For forty-nine years, in more than three hundred assemblies, the World Honored One adapted to potential to set up the teachings; all of this was giving medicine in accordance with the disease, like exchanging sweet fruit for bitter gourds. Having purified your active faculties, he made you clean and free. "The whole earth is medicine." Where will you sink your teeth into this? If you can sink your teeth in, I'll grant that you have a place to turn around and show some life; then you see Yun Men in person. If you look around and hesitate, you won't be able to get your teeth into it; Yun Men is the one under your feet. "Medicine and disease subdue each other." This is just an ordinary proposition. If you cling to existence, he speaks of nonexistence for you; if you are attached to nonexistence, he speaks of existence for you. If you are attached to neither existence nor nonexistence, he manifests the sixteen-foot golden body for you in a pile of crap and rubbish, appearing and disappearing. Right now this whole great is a profuse array of myriad forms, up to and including one's own self. At once it's medicine; at such time, what will you call your self? If you only call it medicine, even by the time Maitreya Buddha is born down here, you still won't have seen Yun Men even in dreams. Ultimately, how is it? "Perceive the meaning on the hook; don't stick by the zero point of the

scale." One day Manjusri ordered Sudhana to pick medicinal herbs. He said, "If there is something that is not medicine, bring it to me." Sudhana searched all over, but there was nothing that was not medicine. So he went back and told Manjusri, "There is nothing that is not medicine." Manjusri said, "Gather something that is medicine." Sudhana then picked up a blade of grass and handed it to Manjusri. Manjusri held it up and showed it to the assembly, saying, "This medicine can kill people and it can also bring people to life." This talk of medicine and disease subduing each other is extremely difficult to see. Yun Men often used it in his room to guide people. One day Elder Chin O called on Hsueh Tou. Chin O was an adept, an honorable worthy of the Yun Men succession. They discussed this statement "medicine and disease subdue each other" all night until dawn before they were finally able to exhaust its excellence. At this point no learned interpretations, thought or judgment can be employed.

Yun-Men's Upside-Down Statement: Example 15 of the Pi-Yen-Lu. A monk asked Yun-men, "When it's not the present intellect and it's not the present phenomenon, what is it?" Yun-men said, "An upside-down statement." Yun-men was a noted monk during the end of the T'ang dynasty, who, like Lin-Ji, used vigorous language and jarring tactics to bring his disciples to self-awakening. Master Yun-Men's sayings and answers are highly prized in Ch'an tradition. No other master's words are so frequently cited in the great koan collections as his. It is said that his words always fulfill three important qualifications of a "Zen word." Usually his answers correspond to the question posed "the way a lid fits a jar." These answers have the power to cut through the delusion of his students' dualistic way of thinking and feeling like a sharp sword. His answers follow the capacity for understanding and momentary state of mind of the questioner "as one wave follows the previous one." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in example 15 of the Pi-Yen-Lu, the monk (who asked Yun-men) is unquestionably an adept, to know how to pose questions like this. The question by the monk in this case is a question to demonstrate understanding, and it can also be called a question with a concealed barb. For anyone but Yun-men, there would have been no way to cope with this monk. Yun-men possesses such ability that he cannot but reply once the question is raised. Why? An expert teaching master is like a bright mirror on its

stand; if a foreigner comes a foreigner is reflected, and if a native comes a native is reflected. An ancient said, "If you want to attain intimate understanding, don't use a question to ask a question. Why? Because the answer is where the question is." Since when have the sages from past times ever had anything to give to people? Where is there Ch'an or Tao that can be given to you? If you don't do hellish deeds, naturally you will not bring on hellish results. If you don't create heavenly conditions, naturally you won't receive heavenly rewards. All circumstances of activity are self-made and self-received. The ancient Yun-men clearly tells you, "When we discuss this affair, it's not in the words and phrases. If it were in words and phrases, doesn't the twelve part canon of the three vehicles have words and phrases? Then what further use would there be for the Patriarch's coming from the West."

Yun-Men's Appropriate Statement: A monk asked Yun-men, "What are the teachings of a whole lifetime?" Yun-men said, "An appropriate statement." Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch'an master have been preserved. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, through example 14 of the Pi-Yen-Lu, Yun-men wanted to advise members of the Ch'an family, if you want to know the meaning of Buddha-nature, you must observe times and seasons, causes and conditions. This is called the special transmission outside the written teachings, the sole transmission of the mind seal, directly pointing to the human mind for the perception of nature and realization of Buddhahood. For forty-nine years old Sakyamuni stayed in the world; at three hundred and sixty assemblies he expounded the sudden and the gradual, the temporary and the true. These are what is called the teachings of a whole lifetime. In this case, the monk picked this out to ask, "What are the teachings of a whole lifetime?" Why didn't Yun-men explain for him in full detail, but instead said to him, "An appropriate statement"? As usual, within one sentence of Yun-men three sentences are bound to be present. These are called the sentence that encloses heaven and earth, the

sentence that follows the waves, and the sentence that cuts off the myriad streams. He let go and gathers up; he is naturally extraordinary, like cutting nails or shearing through iron. He makes people unable to comprehend him or figure him out. The whole great treasure-house of the teachings just comes down to three words (an appropriate statement); there is no facer or aspect in which you can rationalize this. People often misunderstand and say, "Buddha's preaching was appropriate to the conditions of one time." Or they say, "The multitude of appearances and myriad forms are all the impressions of a single truth," and call this "an appropriate statement." Then there are those who say, "It's just talking about that one truth." What connection is there? Not only do they not understand, they also enter hell as fast as an arrow flies. They are far from knowing that the meaning of that man of old is not like this. Therefore it is said, "Shattering one's bones and crushing one's body is still not sufficient recompense; when a single phrase is understood, you transcend ten billion." Undeniably extraordinary: "What are the teachings of a whole lifetime?" just boils down to his saying, "An appropriate statement." If you can grasp this immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past—See Vô Khổng Thiết Chùy.

The Eastern Mountains Move Over the Waves: The Eastern Mountains move over the waves, this is one of the koans that Zen master Yun-men gave to his outstanding disciples. 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.

Yun Men: Return to Me the Money for 90 Days of Your Room and Board: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, a monk asked, "From the

end of summer and beginning of autumn, if someone asks what is Zen, what should I respond?" Yun-Men said, "The assembly already retreated!" The monk asked, "Where is the problem?" Yun-Men said, "Return to me the money for 90 days of your room and board." Another day, a monk asked, "If one's parents won't allow it then one can't leave home. How can one leave home?" Yun-Men said, "Shallow." The monk said, "I don't understand." Yun-Men said, "Deep."

Yun Men's Cake: According to example 77 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun Men, "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" Yun Men said, "Cake." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this monk asked Yun Men "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" Yun Men said, "Cake." Do you feel your hairs standing on end with the chill? Patchrobed monks have asked about Buddhas and asked about Patriarchs, asked about Ch'an and asked about Tao, asked about facing upwards and facing downwards; there's nothing more that can be asked, yet this one posed a question and asked about talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs. Yun Men was an adept: thus, when the water rises, the boats ride high, and when there is much mud the Buddha-image is big. So he answered saying "Cake." It can be said that the Way is not carried out in vain, that his effort is not wasted. Yun Men also taught the assembly saying, "Without any understanding, when you see people talking about the intent of the Patriarchal Teachers you immediately ask for theories of talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs. But what do you call 'Buddhas,' what do you call 'Patriarchs,' that you immediately speak of talk that transcends Buddhas and Patriarchs? Then you ask about escape from the triple world, but you take hold of the triple world to see. What seeing, hearing, feeling and knowing are there to hinder you? What phenomena of sound and form are there that you can be made to understand? What 'bowl' do you know how to use? On what basis do you entertain views of differentiations? Those ancient sages can't do anything for you, though they extend themselves to help living beings. Even if they say that the whole Body is entirely real, that in everything we see the Essence; this is ungraspable. When I say to you, 'In fact, what concerns are there?' This has already buried it." If you can understand this statement, then you can recognize the "Cake." Wu Tsu said, "Donkey shit is like horse shit." This is what Yung Chia called

"Going direct to the root source, as the Buddhas have sealed; picking through leaves and searching through twigs I cannot do." When you get to this point, if you want to attain Intimacy, don't ask with questions. Observe how this monk asked, "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" and Yun Men said, "Cake." Does Yun Men know shame? Is he aware of indulging? There's a type of phoney person who says, "Yun Men saw the rabbit and released the hawk; thus he said, 'Cake.'" If you take such a view, that "Cake" is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs, how can there be a living road? Don't understand it as cake and don't understand it as going beyond Buddhas and Patriarchs; this, then, is the living road, Yun Men's "Cake" is the same as Tung Shan's "Three pounds of hemp" and Ho Shan's "Knowing how to beat the drum": though he just said "Cake," its reality is hard to see. Later people often made up rationalizations and said, "Coarse words and subtle talk all come back to the primary truth." If you understand in this fashion, just go be a lecturer and spend your life collecting much knowledge and many interpretations. Followers of Ch'an these days say, "When you go beyond the Buddhas and Patriarchs you are trampling both Buddhas and Patriarchs underfoot; that's why Yun Men just said to him, 'Cake.'" Since it's "Cake," how does this explain going beyond the Buddhas and Patriarchs? Try to investigate thoroughly and see.

Yun Men: To Open the Third Eye: One day, an old Zen master brought out his stick before an assemblage of monks and said, "O monks, do you see this? If you see it, what is it you see? Would you say, 'It is a stick'? If you do you are ordinary people, you have no Zen. But if you say, 'We do not see any stick,' then I would say, 'Here I hold one, and how can you deny the fact?'" There is no trifling in Zen. Until we, practitioners, have a third eye opened to see into the inmost secret of things, we cannot be in the company of the ancient sages. What is this third eye that sees the stick and yet sees it not? Where does one get this illogical apprehension of things? Zen says, "Buddha preached forty-nine years and yet his 'broad tongue' never once moved." Can one talk without moving one's tongue? Why this absurdity? The explanation given by Husan-sha (831-908) follows: "All those piously inclined profess to bless others in every possible way; but when they come across three kinds of invalids, how would they treat them? The

blind cannot see even if a stick or a mallet is produced; the deaf cannot hear however fine the preaching may be; and the dumb cannot talk however much they are urged to do so. But if these people severally suffering cannot somehow be benefited, what good is there after all in Buddhism?" The explanation does not seem to explain anything after all. Perhaps Fo-yen's comment may throw more light on the subject. One day, Fo-yen entered the hall and addressed his disciples, saying, "You each have a pair of ears; what have you ever heard with them? You each have one tongue; what have you ever preached with it? Indeed, you have never talked, you have never heard, you have never seen. From whence then do all these forms, voices, odors, and tastes come? Or where does this world come from?" If this remark still leaves us where we were before, let us see whether Zen master Yun-Men-Wen-Yen (864-949), one of the greatest Zen masters who ever lived, can help us. One day, a monk came to Yun-Men and asked to be enlightened upon the above remark by Hsuan-sha. Yun-Men ordered him first to salute him in the formal way. When the monk stood up after prostrating himself on the ground. Yun-Men pushed him with his stick, and the monk stepped back. Yun-Men said, "You are not blind, then." Yun-Men told the monk to come forward, which he did. The master said, "You are not deaf, then." Yun-Men finally asked the monk if he understood what all this was about, and the monk replied, "No, sir!" Yun-Men then concluded, "You are not dumb, then." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," with all these comments and gestures, are we still travelling through a "terra incognita"? If so, there is no other way but to go back to the beginning and repeat the stanza:

"Empty-handed I go,
and behold the spade is in my hand;
I walk on foot,
and yet on the back of an ox I am riding."

To open the third eye in Zen is that Zen practitioners should see that this life ought to be lived as a bird flies through the air or a fish swims in the water. There is not any elaboration for such a living. As soon as there are signs of elaboration, a man is doomed, he is no more a free being. You are not living as you ought to live, you are suffering under the tyranny of circumstances; you are feeling a constraint of

some sort, and you lose your independence. Zen aims at preserving your vitality, your native freedom, and above all the completeness of your being. In other words, Zen wants you to live from within. Not to be bound by rules, but to be creating one's own rules, this is the kind of life which Zen is trying to have us live. Hence its illogical, or rather superlogical, statements.

An Opportunity in a Thousand Years: Good opportunities that are difficult to encounter in thousands of years. The koan about the potentiality and conditions of guiding disciples of Zen master Yun Men. In example 54 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men asked a monk, "Where did you come here from?" The monk said, "Hsi Ch'an." Yun Men said, "What words and phrases are there at Hsi Ch'an these days?" The monk extended both hands; Yun Men slapped him once. The monk said, "I'm still talking." Yun Men then extended his two hands. The monk was speechless, so Yun Men hit him. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Men asked this monk, "Where did you come here from?" The monk said, "Hsi Ch'an." This is direct face to face talk, like a flash of lightening. Yun Men said, "What words and phrases are there at Hsi Ch'an these days?" This too is just ordinary conversation. This monk, however, is also an adept; contrary to expectations, he goes to test Yun Men, he immediately extended his two hands. If it had been an ordinary person who met with this test, we would have seen him flustered and agitated. But Yun Men had a mind like flint struck sparks, like flashing lightening; immediately he slapped him. The monk said, "You may hit me all night, but nevertheless I'm still talking." Seeing the opportunity in a thousand years for this monk to have a place to turn around, so Yun Men opened up and extended his two hands. The monk was speechless, so Yun Men hit him. Look, since Yun Men is an adept, whenever he takes a step he knows where the step comes down. He knows how to observe in front and take notice behind, not losing his way. This monk only knows how to look ahead; he's unable to observe behind. Zen master Hsueh Tou had a verse:

"At once he takes the tiger's head and the tiger's tail
His stern majesty extends everywhere.
I ask back, 'Didn't you know how dangerous it was'?
Hsueh Tou says, 'I leave off.'"

Zen master Hsueh Tou's verse on this story is very easy to understand; its overall meaning is to praise the sharp point of Yun Men's ability. Thus he says, "At once he takes the tiger's head and the tiger's tail." An Ancient said, "Occupy the tiger's head, take the tiger's tail, then at the first phrase you'll understand the source meaning." Hsueh Tou just settles the case on the basis of the facts. He likes the way Yun Men is able to occupy the tiger's head and also take the tiger's tail. When the monk extended his two hands and Yun Men immediately hit him, this was occupying the tiger's head. When Yun Men extended his two hands and the monk was speechless so that Yun Men hit him again, this was taking the tiger's tail. When head and tail are taken together, the eye is like a shooting star. Yun Men is naturally like stone-struck sparks, like flashing lightning; in fact, "His stern majesty extends everywhere." The wind whistles all over the world. I ask back, "Didn't you know how dangerous it was?" Unavoidably there was danger. Hsueh Tou says, "I leave off." But say, right now as I don't leave off, what will you do? Everyone in the world will have to take a beating. Followers of Ch'an these days all say that when Yun Men extended his two hands, the monk should have repaid him with some of his own provisions. This seems correct, but in reality isn't. Yun Men can't just get you to stop this way, there must be something else besides.

A Turn-about Vagabond: Ummon began to study Confucian books and religious texts when he was fourteen or fifteen years old. At the age of twenty-two, however, he had a change of heart. "Even if I read every exoteric and esoteric book in existence," he reflected, "what good will that do on the border of life and death?" After that as a turn-about vagabond he gave away all of his books and abandoned academic studies. Subsequently Ummon went to see a Zen master, who taught him to work on koans. Ummon protested, "I don't want to work on koans. Just knowing for myself a state of total death and complete cessation, having become a pile of ashes, I do not entertain any doubts. In the course of daily activities, what is going on? Is it there? Is it not? As long as I ask myself this, that is enough." The Zen master said, "If you act like that, you will become a heretic." Ummon retorted, "Even if I become a heretic, it is enough to have attained peace of mind." Ummon continued to meditate single-mindedly for another two years.

One day as he was gathering firewood in the forest, Ummon felt the whole world collapse, including himself. In that instant he attained cosmic joy. After that Ummon reflected, "Although I have attained my own peace and happiness, this is no more than the principle of the standard canonical teachings. What about the Zen message that is specially transmitted outside of doctrine?" So he redoubled his efforts for another two years, until he finally discovered the living experience of Zen. Now his mind was completely released. When Ummon was about to die, he admonished his students in these terms: "I have four statements. First is to cut through all mental entanglements, to rely on universal truth and our own Buddha-nature. Second is to let go of body and mind, to shed birth and death. Third is to transcend the absolute, to establish an individual life. Fourth is to haul rocks and carry earth, to perpetuate the life of wisdom." Ummon's parting verse said,

"The last word
lights up the heavens
and lights up the earth."

Yun Men's Six Do Not Take It In: Example 47 of the Pi-Yen-Lu. A monk asked Yun Men, "What is the Body of Reality?" Yun Men said, "Six do not take it in." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this is indeed hard to understand: even if you reach it before the first indications are distinct, this is already the secondary. If you understand after the first indications arise, then you've fallen into the tertiary. If you go to the words and phrases to discern his meaning, you will search without ever being able to find it. But ultimately, what do you take as the Body of Reality? Those who are adepts immediately get up and go as soon as they hear it raised. If on the other hand you linger in thought and hold back your potential, you should listen humbly to this treatment. The senior monk Fu of T'ai Yuan was originally a lecturer. One day when he had gone up to his seat to lecture, he spoke of the Body of Reality saying, "Vertically it reaches through the three times, and horizontally it extends through the ten directions." There was a Ch'an traveller in the audience who let out a laugh as he heard this. Fu came down from his seat and said, "What was my shortcoming just now? Please, Ch'an man, explain so I can see." The Ch'an man said, "Lecturer, you only lecture on that which pertains to the extent of the Body of Reality; you don't see the Body of Reality." Fu said, "After all,

what would be right?" The Ch'an man said, "You should temporarily stop lecturing and sit in a quiet room, You have to see it for yourself." Fu did as he said and sat quietly all night. Suddenly he heard them hitting the bell for the fifth watch: suddenly he was greatly enlightened. So he went and knocked on the Ch'an man's door saying, "I have understood." The Ch'an man said, "Try to say something so I can see." Fu said, "From today onwards I'll no longer twist these nostrils born of my parents." Again: in the scriptures it says, "The Buddha's true Body of Reality is like empty space. It manifests shapes in response to things like the moon reflected in the water." Again: a monk asked Chia Shan, "What is the Body of Reality?" Chia Shan said, "The Body of Reality has no form." The monk asked, "What is the Eye of Reality?" Chai Shan said, "The Eye of Reality has no flaws." Yun Men said, "Six do not take it in." Some say of this case, "This is just the six sense-organs, the six sense-objects, the six consciousnesses. These sixes all arise from the Body of Reality, so the six faculties cannot take it in." Intellectual interpretations such as this, though, are irrelevant. Moreover, they drag down Yun Men. If you want to see, then see: there's no place for your attempts to rationalize. Haven't you seen how it says in the scripture: "This Truth is not something that calculating thought and discrimination can understand." Yun Men's answers have often provoked people's intellectual interpretations. Thus in every phrase of Yun Men's there are inevitably three phrases present. Nor does he turn his back on your questions: responding to the time, adapting to the season, with one word, one phrase, one dot, one line, he indeed has a place to show himself. Thus it is said, "When a single phrase is penetrated, a thousand phrases, ten thousand phrases, are penetrated all at once." But say, is "Six do not take it in" the Body of Reality? Is it the Patriarchs? I give you thirty blows.

Yun Men: Practitioners With Two Kinds of Illness: The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the monks, saying, "The light that does not penetrate has two kinds of sickness: the first one is that one does not see clearly things in front; the other is that one penetrates and sees that all dharmas are empty, but things seem exist in vague places;

that is still called a light that doesn't break through. In the same way, Dharmakaya also has two kinds of illness: the first illness is the view that clings to the dharma; the second one is the one that has penetrated, but not broken through all the way, it is still a kind of illness." We may say that the majority of Zen koans were based on approach in which the ultimate truth is expressed through absolute negation or illustration through negating, which is a favorite method used by Zen masters. The ingenious Zen masters used colorful phrases and expressions to illustrate the Prajna-truth. The only way that Zen masters used to obtain Enlightenment is to penetrate or break through the walls of clinging in order to strip off dualistic conceptions. In Zen, the purpose of preaching its theories in the sutras is merely to make practitioners break through and strip off so they can attain their final emancipation.

Yun Men's A Chinese Classical Music: Name of a Chinese classical music. Zen uses this term to express the deepest and indescribable place like Yun Men's loud screaming: "Kwan". According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-men, one of the great Zen masters towards the end of the T'ang dynasty, often exclaimed, "Kwan!" Kwan literally means the gate on a frontier pass where travellers and their baggage are inspected. In this case, however, the term does not mean anything of the sort; it is simply "Kwan!", an exclamatory utterance which does not allow any analytical or intellectual interpretation. Sincere Zen practitioners should always remember when we try anything approaching a conceptual interpretation on the subject we shall be 'ten thousand miles away beyond the clouds'.

Yun Men: Monosyllabic Word Barriers: One word barriers. A Japanese Zen term for "one-word barrier" is "ichiji-Kan". Being monosyllabic, the language is terse and vigorous, and a single word is made to convey so much meaning in it. While vagueness of sense is perhaps an unavoidable shortcoming accompanying those advantages, Zen knows how to avail itself of it, and the very vagueness of the language becomes a most powerful weapon in the hand of Zen masters. They are far from wanting to be obscured and misleading, but a well-chosen monosyllable grows when it falls from their lips into a most pregnant word loaded with the whole system of Zen. This is a koan with just "one-word." The famous koans of "one-word" are "Wu"

of Zhao-Chou Ts'ung-Shen and "Stop" of Yun Men Wen Yen from the following koan, example 8 of the Pi-Yen-Lu: "Toward the end of the summer period Ts'ui-yen said in his instruction to the monks, 'The whole summer long I've spoken to you, you younger and older brothers; look here if Ts'ui-yen still has his eyebrows!' Pao-fu said, 'With people who steal, the heart is full of fear.' Ch'ang-ch'ing said, 'They've grown!' Yun-men said, 'Stop!' (stop in Japanese is kan, which means barrier)". Zen master Yun-men is regarded as the one of the foremost adepts in using the "one word barriers" When a monk asked him, "What is the sword of Yun-men?" He replied, "Hung!" "What is the one straight passage to Yun-men?" asked the monk. He replied, "Most intimate!" The monk continued to ask, "Which one of the Trikaya (three bodies of the Buddha) is it that will sermonized?" He replied, "To the point!" The monk continued to ask, "I understand this is said by all the old masters, that when you know the truth, all the karma-hindrances are empty from the beginning; but if you do not, you have to pay all the debts. I wonder if the Second Patriarch knew this or not?" Yun-men replied, "Most certainly!" The monk asked, "What is the eye of the true dharma?" The master replied, "Everywhere!" The monk asked, "What is Tao?" The master replied, "Walk on!" The monk asked, "When one commits patricide, or matricide, one goes to the Buddha to confess the sin; when, however, one murders a Buddha or a Patriarch, where should one go for confession?" The master replied, "Exposed!" The monk asked, "How is it that without the parent's consent one cannot be ordained?" The master replied, "How shallow!" The monk said, "I cannot understand." The master said, "How deep!" Zen masters has nothing to do with circumlocution; they are usually direct and plain speakers but they hit the point of the issues.

Day Is A Good Day (everyday is a good day): The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Mu-Chou and Yun-mên in Pi-Yen-Lu, example 6. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Yun-men said, "I don't ask you about before the fifteenth day; try to say something about after the fifteenth day." Yun-men himself answered for everyone, "Every day is a good day." These words pervade past and present, from before until after, and settle everything at once. This mountain monk (Hsueh-tou) is following Yun-

men's words to produce interpretations when talking like this. Killing others is not as good as killing yourself. As soon as you make a principle, you fall into a pit. Three phrases are inherent in every one phrase of Yun-men; since the source inspiration of his family is like this, when Yun-men utters a phrase, it must be returned to the source. Anything but this will always be phony. The affair has no multitude of arguments and propositions, though those who have not yet penetrated want to go on like this. If you do penetrate, then you will immediately see the essential meaning of the Ancient.

Yun Men's Within There Is a Jewel: Example 62 of the Pi-Yen-Lu. According to example 62 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men said to the community, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form. Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; take the triple gate and bring it on the lamp." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Men says, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form." Now tell me, is Yun Men's meaning in the "fishing pole," or is the meaning in the lamp? These lines are paraphrased from a treatise of Seng Chao, Master of the Teachings, called "Jewel Treasury;" Yun Men brought them up to teach his community. In the time of the Latter Ch'in, Seng Chao was in the Garden of Freedom composing his treatise. When he was copying the old Vimalakirtinirdesa scripture he realized that Chuang-tzu and Lao-tzu had still not exhausted the marvel; Chao then paid obeisance to Kumarajiva as his teacher. He also called on the Bodhisattva Buddhahadra at the Tile Coffin Temple, who had transmitted the Mind Seal from the Twenty-seventh Patriarch (Prajnatara) in India. Chao entered deeply into the inner sanctum. One day Chao ran into trouble; when he was about to be executed, he asked for seven days' reprieve, during which time he composed the treatise "Jewel Treasury." So Yun Men cited four phrases from that treatise to teach his community. The main idea is "how can you take a priceless jewel and conceal it in the heaps and elements?" The words spoken in the treatise are all in accord with the talk of our school. Have you not seen how Ching Ch'ing asked Ts'ao Shan, "How is it when in the principle of pure emptiness ultimately there is no body?" Ts'ao Shan said, "The principle being like this, what about phenomena?" Ching Ch'ing said,

"As is principle, so are phenomena." Ts'ao Shan said, "You can fool me, one person, but what can you do about the eyes of all the sages?" Ching Ch'ing said, "Without the eyes of all the sages, how could you know it is not so?" Ts'ao Shan said, "Officially, not even a needle is admitted; privately, even a cart and horse can pass." That is why it was said, "Within heaven and earth, in space and time, there is a jewel, hidden in the mountain of form." The great meaning of this is to show that everyone is fully endowed, each individual is perfectly complete. Yun Men thus brought it up to show his community; it is totally obvious; he couldn't go on and add interpretations for you like a lecturer. But he is compassionate and adds a footnote for you, saying, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; bring the triple gate on the lamp." Now tell me, when Yun Men speaks this way, what is his meaning? Have you not seen how an Ancient said, "The true nature of ignorance is identical to Buddhahood; the empty body of illusion is identical to the body of reality." It is also said, "See the Buddha mind right in the ordinary mind." The "mountain of form" is the four gross elements and five heaps which constitute human life. "Within there is a jewel, hidden in the mountain of form." That is why it is said, "All Buddhas are in the mind; deluded people go seeking outside. Though within they embosom a priceless jewel, they do not know it, and let it rest there all their lives." It is also said, "The Buddha-nature clearly manifests, but the sentient beings dwelling in form hardly see it. If one realizes that sentient beings have no self, how does his own face differ from a Buddha's face?" "The mind is the original mind; the face is the face born of woman; the Rock of Age may be moved, but here there is no change." Some people acknowledge this radiant shining spirituality as the jewel; but they cannot make use of it, and they do not realize its wondrousness. Therefore they cannot set it in motion and cannot bring it out in action. An Ancient said, "Reaching an impasse, then change; having changed, then you can pass through." "Pick up a lamp and head into the Buddha-hall"; if it is a matter of ordinary sense, this can be fathomed, but can you fathom "bring the triple gate on the lamp"? Yun Men has broken up emotional discrimination, intellectual ideas, gain, loss, affirmation, and negation, all at once for you. Hsueh Tou has said, "I like the freshly established devices of Shao Yang (Yun Men); all his life he pulled out nails and drew out pegs for others." He also said, "I

do not know how many sit on the chair of rank; but the sharp sword cutting away causes others' admirationha." When he said, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall," this one phrase has already cut off completely; yet, "bring the triple gate on the lamp." If you discuss this matter, it is like sparks struck from stone, like the flash of a lightning bolt. Yun Men said, "If you would attain, just seek a way of entry; Buddha numerous as atoms are under your feet, the three treasuries of the holy teachings are on your tongues; but this is not as good as being enlightened. Monks, do not think falsely; sky is sky, earth is earth, mountains are mountains, rivers are rivers, monks are monks, lay people are lay people." After a long pause he said, "Bring me the immovable mountain before you." Then a monk came forth and asked, "How is it when a student sees that mountains are mountains and rivers are rivers?" Yun Men drew a line with his hand and said, "Why is the triple gate going from here?" He feared you would die, so he said, "When you know, it is the superb flavor of ghee; if you do not know, instead it becomes poison." This is why it is said, "When completely thoroughly understood, there is nothing to understand; the most abstruse profundity of mystery is still to be scorned." Hsueh Tou again brought it up and said, "Within heaven and earth through space and time, therein is a jewel; it lies hidden in the mountain of form. It is hung on a wall; for nine years Bodhidharma did not dare to look at it straight on. If any patchrobed monk wants to see it now, I will hit him right on the spine with my staff." See how these self-possessed teachers of our school never use any actual doctrine to tie people up. Hsuan Sha said, "Though you try to enmesh him in a trap, he doesn't consent to stay; though you call after him, he doesn't turn his head. Even though he is like this, still he is a sacred tortoise dragging his tail."

Yun Men's Everybody Has a Light: According to example 86 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men imparted some words saying, "Everyone has a light; when you look at it, you don't see it and it's dark and dim. What is everybody's light?" He himself answered on their behalf, "The kitchen pantry and the main gate." He also said, "A good thing isn't as good as nothing." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in his room Yun Men imparted some words to teach people: "All of you, right where you stand, each and every one of you has a beam of light shining

continuously, now as of old, far removed from seeing or knowing. Though it's a light, when you're asked about it you don't understand; isn't it dark and dim?" For twenty years he handed down this lesson, but there was never anyone who understood his meaning. Later Hsiang Lin asked Yun Men to speak on their behalf. Yun Men said, "The kitchen pantry and the main gate." He also said, "A good thing isn't as good as nothing." Usually what he said in place of others was just a single sentence; why then are there two here? The first sentence barely opens a road for you to let you see. If you're for real, as soon as you hear it mentioned, you get right up and go. Yun Men feared people would get stuck here, so he also said, "A good thing isn't as good as nothing." As before, he's swept it away for you. As soon as they hear you mention "light," people these days immediately put a glare in their eyes and say, "Where is the kitchen pantry? Where is the main gate?" But this has nothing to do with it. Thus it is said, "Perceive the meaning on the hook; don't abide by the zero point of the scale." This matter is not in the eye or in the environment. To begin to understand you must cut off knowing and seeing, forget gain and loss, and become purified, naked, and perfectly at ease; each and every one must investigate on his own. Yun Men said, "You come and go by daylight; you distinguish people by daylight. Suddenly it's midnight, and there's no sun, moon, or lamplight. If it's some place you've been to, then of course it's possible; in a place you have never been, can you even manage to get hold of something?" Shih T'ou's Merging of Difference and Sameness says, "Right within light there's darkness, but don't see it as darkness: right within darkness there's light, but don't meet it as light." If you cut off light and darkness, tell me, what is it? Thus it is said, "The mind flower emits light, shining on all the lands in the ten directions." P'an Shan said, "Light isn't shining on objects, nor do the objects exist. Light and objects both forgotten, then what is this?" Also it was said, "This very seeing and hearing is not seeing and hearing, but there's no other sound and form that can be offered to you. Here, if you can understand that there's nothing at all, you are free to separate, or not, essence and action." Just understand Yun Men's final statement thoroughly, then you can go back to the former one to roam at play. But ultimately, you do not make a living there. The ancient Vimalakirti said, "All things are established on a non-abiding basis." You mustn't go here to play

with lights and shadows and give play to your spirit. Nor will it do to make up an understanding in terms of nothingness. An Ancient said, "Better you should give rise to a view of existence as big as Mount Sumeru, than that you produce a view of nothingness as small as a mustard seed." People of the lesser two vehicles often fall onesidedly into this view.

Yun Men: Sramana's Manner of Action: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Yun Men asked Zen master Ts'ao-shan Pen-chi, "To me, a Sramana is a Buddhist monk who have left home, quitted the passions and have the toilful achievement, diligent quieting of the mind and the passions, purifying of mind and living in poverty. What about you, Master?" Ts'ao-shan replied, "To eat rice meal from offerings." Yun men asked, "What happens if going like that?" Ts'ao-shan replied, "Can you keep that?" Yun men said, "Yes, I can." Ts'ao-shan asked, "How can you keep it?" Yun Men said, "Just eat meal and wear robes, where is the difficulty?" Ts'ao-shan said, "Why don't you say 'wearing hair and horn'?" Yun Men bowed Ts'ao-shan and retreated. Another day, Yunmen asked, "The unchanging person has come, Will the master receive him or not?" Ts'ao-shan said, "On Mt. Ts'ao there's no spare time for that." A monk asked, "An ancient said, 'Everyone has brothers in the dust.' Can you demonstrate this to me?" Ts'ao-shan said, "Give me your hand." Ts'ao-shan then pointed at the monk's fingers and counted, "One, two, three, four, five. That's enough."

Yun Men: Three Days: The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the assembly, saying, "Not seeing for three days, not seeing as we used to do, what can we do?" After speaking, the Master gave an answer: "Heaven."

Yun Men: Attaining Enlightenment When Hearing the Sound: The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the assembly, saying, "Attaining enlightenment when hearing the sound; knowing the

mind when seeing form objects. Just the same way as Bodhisattva Avalokitesvara takes the money to buy a rice cake, but when opening the hand it's a mien-pao."

Yun-Men's Dried Shitstick: Example 21 of the Wu-Men-Kuan. A monk asked Yun-men, "What is Buddha?" Yun-men said, "Direc shitstick." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, it must be said of Wen-men he was too poor to prepare even a plainest food and too busy to make a careful draft. Probably people will bring forth this dried shitstick to shore up the gate and prop up the door. The Buddha Dharma is thus sure to decay. 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.

Yun-Men's Zen Languages: One day, Yun-men entered the hall and said, "In this school of Zen no words are needed; what, then, is the ultimate essence of Zen teaching?" Thus himself proposing the question, he extended both his arms, and without further remarks came down from the pulpit. This is a special Zen masters' language; this is the way Zen masters interpret the doctrine of enlightenment; and this is the way they expound the Personal apprehension of Buddha-truth (Pratyatmajnanagocara) of the Lankavatara Sutra. And this is the only way which is opened up for Zen practitioners, if the inner experience of the Buddha were to be demonstrated, not intellectually or analytically, nor in the supernatural manners, but directly in our practical life. For life, as far as it is lived in concrete, is above concepts as well as images. To understand it we have to dive into it and to come in touch with it personally. If we pick it up or cut it out a piece of it for inspection, we murder it. When we think we have got into the essence of it, it is no more, for it has ceased to live but lies immobile and all dried up. In short, 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 through languages, 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. Furthermore, to the transcendental insight of the Zen, words were but an incumbrance to thought, the whole sway of Buddhist scriptures only commentaries on personal speculation. Zen practitioners should always aim at direct communion with the inner nature of things, regarding their outward accessories only as impediments to a clear perception of Truth.

Yun Men: Misspoken Words: Yun-men: "You Have Misspoken" Misspoken Words, example 39 of the Wu-Men-Kuan. A monk said to Yun-men, "The radiance serenely illumines the whole universe..." Before the monk had finished the line, Yun-men interrupted him and asked, "Aren't those the words of Chang-cho?" The monk said, "Yes, they are." Yun-men said, "You have misspoken." Later, the master Ssu-hsin took up this matter and asked, "Tell me, where did the monk misspeak?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see the uncompromising and rigorous operation of Yun-men's method and how the monk misspoke, then you qualify as a teacher of people and devas. If it is not yet clear, then you cannot save even yourself.

Yun Men's Flowering Hedge: Example 39 of the Pi-Yen-Lu. A monk asked Yun Men, "What is the Pure Body of Reality?" Yun Men said, "A flowering hedge." The monk asked, "What is it like when one goes on in just such a way?" Yun Men said, "A golden-haired lion." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, people, do you know the point of this monk's questions and the point of Yun Men's answers? If you do know, their two mouths are alike without a single tongue. If you do not know, you will not avoid being fatheaded. A monk asked Hsuan Sha, "What is the Pure Body of Reality?" Hsuan Sha said, "Dripping with pus." He had the adamantine eye: as a test, I ask you to try to discern it. Yun Men was not the same as others. Sometimes he held still and stood like a wall ten miles high, with no place for you to draw near. Sometimes he would open out a path for you, die along with you and live along with you. Yun Men's tongue was very subtle; some people say he was answering him figuratively; but if you understand it this way, then tell me where Yun Men is at. This was a household

affair; do not try to figure it out from outside. This was the reason Pai Chang said, "Manifold appearances and myriad forms, and all spoken words, each should be turned and returned to oneself and made to turn freely." Going to where life springs forth, he immediately speaks; if you try to discuss it and seek it in thought, immediately you have fallen into the secondary phase. Yung Chia said, "When the Body of Reality awakens fully, there is not a single thing; the inherent nature of the original source is the natural real Buddha." Yun Men tested this monk; the monk was also a member of his household and was himself a longtime student. He knew the business of the household, so he went on to say, "What is it like to go on like this?" Yun Men said, "A golden-haired lion." But tell me, is this agreeing with him or not agreeing with him? Is this praising him or censuring him? Yen T'ou said, "If you engage in a battle, each individual stands in a pivotal position." It is also said, "He studies the living phrase; he does not study the dead phrase. If you get understanding at the living phrase, you will never ever forget; if you get understanding at the dead phrase, you will be unable to save yourself." Another monk asked Yun Men, "Is it true or not that 'the Buddha Dharma is like the moon in the water'?" Yun Men said, "There is no way through the clear waves." The monk went on to say, "How did you manage?" Yun Men said, "Where does this second question come from?" The monk said, "How is it when going on in just this way?" Yun Men said, "Further complications block the mountain path." You must realize that this matter does not rest in words and phrases: like sparks from struck flint, like the brilliance of flashing lightning, whether you reach it or not, you still will not avoid losing your body and life.

Yun Men: A Whole, Complete, and Perfect Totality. Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Awakening To Zen*: "A monk came to the Master Yun Men and said, 'Suppose you meet up with someone deaf, dumb, and blind. Since he couldn't see your gestures, couldn't hear your preaching, or, for that matter, ask you questions, you would be helpless. Unable to save him, you'd prove yourself a worthless master, wouldn't you?' Yun Men said, 'Bow, please.' The monk, though taken by surprise, obeyed the master's command, then straightened up in expectation of having his query answered. But instead of an answer he got a staff thrust at him and leaped back. 'Well,' said Yun Men, 'you're

not blind. Now approach closer.' The monk did as he was bidden. 'Good,' said Yun Men, 'you're not deaf either. Well, understand?' The monk asked, 'Understand what, sir?' 'Ah, you're not dumb either,' said Yun Men. On hearing these words the monk awoke as from a deep sleep... This koan points out a fundamental doctrine of Zen, namely, that in our essential nature each one of us lacks nothing, but is like a circle to which nothing can be added and nothing subtracted. We are each of us whole, complete, perfect, and so is everything else. Even a blind man, as a blind man, lacks nothing."

Yun Men's Every Atom Samadhi: Example 50 of the Pi-Yen-Lu. A monk asked Yun Men, "What is every atom samadhi (moment by moment samadhi)?" Yun Men said, "Food in the bowl, water in the bucket." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, can you settle this case properly? If you can, then Yun Men's nostrils are in your hands. If you are unable to settle in properly, then your nostrils are in Yun Men's hands. Yun Men has phrases that cut nails and shear through iron. In this one phrase three phrases are present. When questioned about this case, some say, "Each grain of the food in the bowl is round; each drop of the water in the bucket is wet." If you understand in this fashion, then you didn't see how Yun Men really helped the man.

Yun Men's Staff Changes into a Dragon: Example 60 of the Pi-Yen-Lu. Yun Men showed his staff to the assembly and said, "The staff has changed into a dragon and swallowed the universe. Mountains, rivers, the great earth; where are they to be found?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, as for Yun Men's saying, "The staff has changed into a dragon and swallowed the universe. Mountains, rivers, the great earth; where are they to be found?" If you say it exists, then you are blind; if you say it doesn't exist, then you are dead. Do you see where Yun Men helped people? Bring the staff back to me! People these days do not understand where Yun Men stood alone and revealed. Instead they say that he went to form to explain mind, that he relied on things to reveal principle. But old Sakyamuni couldn't have not known this theory as he taught the Dharma for forty-nine years; why then did he also need to hold up the flower for Kasyapa's smile? This old fellow caused confusion saying, "I have the treasury of the eye of the correct teaching, the wondrous mind of nirvana; these I pass on to Maha-Kasyapa." Why was there still a need for the specially transmitted

mind seal? Given that all of you are guests in the house of the ancestral teachers, do you understand this specially transmitted mind? If there is a single thing in your breast, then mountains, rivers, and the great earth appear in profusion before you; if there isn't a single thing in your breast, then outside there is not much as a fine hair. How can you talk about principle and knowledge fusing, about objective world and mind merging? What's the reason? When one understood, all are understood; when one is clear, all are clear. Ch'ang Sha said, "People studying the Path don't know the real, because they've always given recognition to their cognizing mind; this, the basis of countless aeons of births and deaths, fools call the original person." If you suddenly smash the shadowy world of the heaps and elements of life so that body and mind are one likeness and there is nothing else outside your body, you still haven't attained the other half. How can you talk about going to form to reveal the mind, using things to demonstrate principle? An Ancient said, "As soon as one atom of dust arises, the whole world is contained therein." But say, which atom of dust is this? If you can know this atom of dust, then you can know the staff. As soon as Yun Men picks up his staff, we immediately see his unconfined marvelous activity. Such talk is already a mass of entangling views, complications; how much the more so is transforming the staff into a dragon! Librabrian Ch'ing said, "Has there ever been such talk in the five thousand and forty-eight volumes of the canon?" Every time he turned to his staff, Yun Men brought out the great function of his wholecapacity and helped people in a way that was leaping with life. Pa Chiao said, "If you have a staff, I'll give you a staff; if you have no staff, I'll take your staff away." Yung Chia said, "This is not an empty exhibition displaying form; it is the actual traces of the Tathagata's precious staff." Long ago in the time of Dipamkara Buddha, the future Tathagata (Sakyamuni) spread his hair to cover some mud for that Buddha. Dipamkara said, "A temple should be built here." Also present then was an elder who thereupon set up a blade of grass right there and said, "The temple has been built." All of you tell me, where is this scene to be found? The ancestral teacher Hsueh Tou said, "At a blow, experience it; at a shout, receive it rightly." But tell me, receive what rightly? Supposing there's someone who asks, "What is the staff?" Shouldn't you turn a backflip?

Shouldn't you clap your hands? All of this would be giving play to your spirits, and has nothing to do with it.

Yun Men: Mount Sumeru: According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Zen master Yun-men entered the hall and said, "O you, venerable monks! You'd rather find out the Way for yourselves. All the Buddhas as numberless as sands are here under your heels. Three baskets of Sacred Teachings are also right here on your lips. However, every thing is done just with your enlightenment. Don't get confused in thought. heaven is heaven, earth is earth, mountains are mountains, water is water, monks are monks, laymen are laymen." He paused for a while, and continued, "Bring me out here that mountain of Sumeru and let me see!"

Just Inside the Same Old Den: Zen practitioners who are still unenlightened continue to suffer. According to example 6 of the Pi-Yen-Lu, one day, Yun-men said, "I don't ask you about before the fifteenth day; try to say something about after the fifteenth day." Yun-men himself answered for everyone, "Every day is a good day." Three phrases are inherent in every one phrase of Yun-men; since the source inspiration of his family is like this, when Yun-men utters a phrase, it must be returned to the source. Anything but this will always be phony. The affair has no multitude of arguments and propositions, though those who have not yet penetrated want to go on like this. If you do penetrate, then you will immediately see the essential meaning of the Ancient. In fact, "Placidly walking along, he treads down the sound of the flowing stream" isn't it?; "His relaxed gaze descries the tracks of flying birds" isn't it either; nor is "The grasses grow thick," nor "The mists overhanging." But even something entirely different would just be "Round Subhuti's cliff, the flowers make a mess." It is still necessary to turn beyond That Side. Haven't you read how as Subhuti was sitting in silent meditation in a cliffside cave, the gods showered down flowers to praise him. The venerable Subhuti said, "Flowers are showering down from the sky in praise; whose doing is this?" A god said, "I am Indra, king of the gods." Venerable Subhuti asked, "Why are you offering praise?" Indra said, "I esteem the Venerable One's skill in expounding the transcendence of wisdom." Venerable Subhuti said, "I have never spoken a single word about wisdom; why are you offering

praise?" Indra said, "You have never spoken and I have never heard. No speaking, no hearing - this is true wisdom." And again he caused the earth to tremble, and showered down flowers. Zen master Hsueh Tou also made up a verse:

"The rain has passed, the clouds are shrinking,
Dawn has halfway broken through;
The multiple peaks are like a drawing of
blue-green rocky crags.
Subhuti did not know how to sit upon a cliff;
He brought on the heavenly flowers and
the shaking of the earth."

When the king of gods is shaking the earth and raining down flowers, at this point where else will you go to hide? Hsueh Tou also said,

"I fear Subhuti won't be able to escape him;
Even beyond the cosmos all is filled to the brim.
What end will he know to his frantic turmoil?
From all sides the pure wind tugs at his clothes."

Though you be clean and naked, bare and purified, totally without fault or worry, this is still not the ultimate. In the end though, what is? Look carefully at this quote; "I snap my fingers; how lamentable is Shunyata!" The Sanskrit word "Shunyata" relatively means the spirit of emptiness. Empty space is her body; she has no physical body to be conscious of contact. When the Buddha's brilliance shines forth, then she manifests her body. When you get to be like Shunyata, then Hsueh Tou will rightly snap his fingers in lament. Again Hsueh Tou says, "Don't make a move!" What's it like when you move? Like sleeping with your eyes open under the bright sun in the blue sky.

II. A Summary of the Yun-Men Zen School:

A Summary of the Yun-Men Zen School: The Five Houses of Zen refers to separate teaching lines that evolved from the traditions associated with specific masters. Three of these traditions, Ts'ao-tung, Yun-men, and Fa-yan, descended from the transmission line traced back to Ch'ing-yuan Hsing-ssu and Shih-t'ou Hsi ch'ien. The other two, the Lin-chi and Kuei-yang, proceeded from Ma-tsu Tao-i and Pai-chang Huai-hai. The Lin-chi House later produced two offshoots, the

Yang-chi and Huang-lung. When these last two were added to the Five House, together they are referred to as the Seven Schools of Zen. Yun-men School, a Zen sect established by Yun-Mên-Wên-Yen (864-949). Later, Hsueh-Tou Ch'ung-Hsien collected the koans which published by Yuan Wu K'o Ch'in in the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). Hsueh-Tou was the last important master of the Yun Men School, which began to decline in the middle of the 11th century and died out altogether in the 12th.

III. Zen Master Yun-Men Wên-Yen's Zen Methods:

The Eight Essential Things of the Yun Men Sect: First, speeches and thoughts are inconceivable. Second, save students and sentient beings in accordance with their levels. Third, thoroughly understand the teaching methods of the sect. Fourth, not allowing practitioners to have time with deluded thoughts so they can cut away delusions. Fifth, not be attached to speeches and words. Sixth, with strict methods of instructions, practitioners cannot beat around the bushes but to go straight to zen practice. Seventh, help practitioners get rid of the two wrong views: a) Cannot thoroughly see one's own pure nature. b) Being attached to one's own views. Eighth, create opportunities for practitioners to achieve sudden enlightenment.

Yun Men's One-word Door: Zen master Yun Men always uses one word to talk about the essential meaning of Zen, that is the word "Stop".

Yun Men's Three Popular Kinds of Zen Illnesses: First, cannot achieve enlightenment due to attachments to deluded thoughts and discriminations. Second, achieve enlightenment but cannot have inner freedom because of being attached to the enlightened realm. Third, there is no need to rely on anything because one believes that one has achieved enlightenment.

Three Necessary Instructions from Zen Master Yun Men: First, everything is a wonderful reality itself. Second, cut off completely the path of words and speeches. Third, save students and sentient beings in accordance with their levels.

IV. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Yun-Men School (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

(1-28) Twenty-eight Indian Patriarchs: 1) Mahakasyapa. 2) Ananda. 3) S(h)anavasa. 4) Upagupta. 5) Dhitaka (Dhritaka). 6) Mikkaka (Micchaka). 7) Vasumitra. 8) Buddhanandi. 9) Buddhamitra. 10) Bhikshu Pars(h)va. 11) Punyayas(h)as. 12) Asvaghosha. 13) Bhikshu Kapimala. 14) Nagarjuna. 15) Aryadeva (Kanadeva). 16) Arya Rahulata. 17) Samghanandi. 18) Samgayashas (Gayasata). 19) Kumarata. 20) Jayata. 21) Vasubandhu (420-500 AD). 22) Manorhita (Manura). 23) Haklena (Haklenayasas or Padmaratna). 24) Aryasimha (Bhikshu Simha). 25) Vasiyasita. 26) Punyamitra. 27) Prajnatarata. 28) Bodhidharma.

(29-33) The Six Chinese Patriarchs: 1) The First Patriarch Bodhidharma. 2) The Second Patriarch Hui-K'e. 3) The Third Patriarch Seng-T'san. 4) The fourth patriarch was T'ao-Hsin. 5) The fifth patriarch was Hung-Jên. 6) Hui Neng, the last Patriarchs of the six patriarchs in the Zen Sect in China.

(34-40) Hsing Ssu Zen Branch: 34) The Sixth Patriarch Hui Neng's Dharma Heirs-The Thirty-fourth generation counted from Patriarch Mahakasyapa: Zen Master Ching Yuan Hsing Ssu. **35)** Zen Master Hsing Ssu's Dharma Heirs-The Thirty-fifth generation counted from Patriarch Mahakasyapa: Zen Master Shih-T'ou Hsi Ch'ien. **36)** Zen Master Shih-T'ou Hsi Ch'ien's Dharma Heirs-The Thirty-sixth generation counted from Patriarch Mahakasyapa (The Ninth Generation After the First Patriarch Bodhidharma): there were 11 recorded persons: i) Zen Master Wei-yen. ii) Zen Master T'ien-jan. **iii) Zen Master T'ien Huang Tao-Wu.** iv) Zen Master Pao-T'ung. v) Zen Master Hui-Lang. vi) Zen Master Chen-Lang. vii) Zen Master Ling-mo. viii) Practitioner Shih-Shi. ix) Zen Master Shan-tao. x) Zen Master Lung Yun. xi) Nun Zen Master Ling-chiao. **37)** Zen Master T'ien-Huang Tao Wu's Dharma Heirs-The Thirty-seventh generation counted from Patriarch Mahakasyapa: Zen Master Lung-T'an-Ch'ung-Hsin. **38)** Zen Master Lung-t'an-Ch'ung-hsin's Dharma Heirs-The Thirty-eighth generation counted from Patriarch Mahakasyapa: Zen Master Te Shan Hsuan Chien. **39)** Zen Master Te Shan Hsuan Chien's Dharma Heirs-The Thirty-ninth generation counted from Patriarch Mahakasyapa: Zen

Master Hsueh Feng I Tsun. **40)** Zen Master Hsueh Feng I Tsun's Dharma Heirs-The Fortieth generation counted from Patriarch Mahakasyapa: Zen Master Wen Men Wen-Yen founded the Wen-Men Tsung.

Chương Sáu Mươi Sáu
Chapter Sixty-Six

Vân Môn Tông Đồi Thứ Hai
Nổi Pháp Thiền Sư Văn Yến

Vân Môn Tông Đồi Thứ Hai: Nổi Pháp Thiền Sư Văn Yến: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Văn Yến gồm có 7 vị: 1) Thiền Sư Trường Viễn. 2) Thiền Sư Thủ Sơ. 3) Thiền Sư Ba Lăng Hạo Giám. 4) Thiền Sư Đức Sơn Duyên Minh. 5) Thiền Sư Tương Đàm Minh (?-949). 6) Thiền Sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng. 7) Thượng Khê Liên Thiền Sư (?-949).

(I) Thiền Sư Hương Lâm Trường Viễn

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Trường Viễn Hương Lâm Thiền Sư (908-987):

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Trường Viễn Hương Lâm; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XXII: Thiền sư Trường Viễn Hương Lâm sanh năm 908, quê ở Hàn Châu nay thuộc tỉnh Tứ Xuyên, là đệ tử của Thiền Sư Vân Môn Văn Yến.

Thiền sư Hương Lâm Trường Viễn bắt đầu học Thiền vào năm 19 tuổi. Sư đã mất mười tám năm thiền quán trên câu hỏi “Ấy là gì?” Cuối cùng Sư đến gặp Vân Môn và tuyên bố: “Bây giờ thì con hiểu.” Vân Môn nói: “Được lắm. Đừng nói với lão Tăng, chỉ cần diễn tả ra sự hiểu biết của ông là đủ.” Hương Lâm im lặng và một thoáng suy nghĩ. Vân Môn yêu cầu Hương Lâm tọa thiền thêm ba năm nữa và cuối cùng đạt được đại giác. Về sau này, Sư tuyên bố: “Ta không là một khối cho đến khi ta bốn mươi tuổi.”

Hương Lâm trở thành Thiền sư và nổi tiếng vì một lần đáp lại câu hỏi truyền thống: “Tại sao sơ tổ đến đông độ?” bằng cách nói: “Ngồi lâu sanh mệt.” Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: “Thế nào là diệu được

của Hòa Thượng?” Hương Lâm đáp: “Chẳng khác vạn hữu.” Vị Tăng lại hỏi: “Có công hiệu gì?” Hương Lâm đáp: “Cứ lấy một ít thử xem!”

Có một vị Tăng hỏi: “Vị ngon đề hồ vì sao biến thành độc dược?” Sư đáp: “Giấy Đạo Giang mắc mỏ.” Vị Tăng lại hỏi: “Khi thấy sắc liền thấy tâm là sao?” Sư đáp: “Vừa rồi ở đâu đi đến?” Vị Tăng lại hỏi: “Khi tâm cảnh đều quên thì thế nào?” Sư đáp: “mở mắt ngồi ngủ.” Vị Tăng lại hỏi: “Trong Bắc Đẩu ẩn thân, ý thế nào?” Sư đáp: “Trăng giống cung loan, mưa ít gió nhiều.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là tâm chư Phật?” Sư đáp: “Trong tức trước sau đều trong.” Vị Tăng hỏi: “Thế nào là diệu dược của Hòa Thượng?” Sư đáp: “Chẳng lìa các vị.” Vị Tăng hỏi: “Người ăn thì sao?” Sư đáp: “Cẩn ăn xem.”

Một hôm, có vị Tăng hỏi: “Thế nào là một mạch suốt Hương Lâm?” Sư đáp: “Niệm không gián đoạn.” Vị Tăng lại hỏi: “Còn người uống từ mạch suốt này thì thế nào?” Hương Lâm đáp: “Tùy khả năng ông ta cứ mức lên mà uống (cân lường tùy phương).” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là việc của một vị Tăng?” Trùng Viễn đáp: “Tháng chạp lửa đốt núi.” Vị Tăng lại hỏi: “Thế nào là chánh nhãn của một vị Tăng?” Trùng Viễn đáp: “Không phân biệt.”

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Tất cả các ông mang túi bát hành cước đến đây, các ông có thấy được tự tánh hay chưa? Nếu đã thấy thì bước lên đây mà nói. Chúng ta sẽ kiểm xem mấy ông thế nào! Nếu chưa thấy, tức là mấy ông đã bị người lừa dối trong suốt cuộc hành trình vừa rồi của mấy ông. Vì vậy, ta hỏi tất cả mấy ông, đến bây giờ thì ai cũng đã tu tập một thời gian, đã tỉnh thức quét nhà và nấu trà, đã từng cắm trại trên núi và thưởng lãm sông hồ, mấy ông đã xác định đường tu tập rõ ràng, phải vậy không? Vậy thì mấy ông kêu tự tánh bằng gì? Tất cả mấy ông đều nói: 'Từ vô thủy đến nay không có gì thay đổi, không lệch lạc, không cao không thấp, không tốt không xấu, không sanh không tử.' Nhưng mấy ông có thật sự biết cái chỗ đó không? Mấy ông thật sự biết nó là cái gì không? Nếu ngay đây mà mấy ông biết chỗ đó, tức là giác ngộ được pháp môn của chư Phật. Đó chính là giác ngộ Đạo và thấy được tự tánh, từ đầu đến cuối không nghi ngờ. Và kể từ nay mấy ông lên đường hành cước, sẽ không ai hạch hỏi gì mấy ông nữa. Và rồi ngữ ngôn mà mấy ông phun ra sẽ có căn bản vững chắc trên cơ sở giác ngộ. Ta đương cử một thí dụ, nếu một người mua một thửa ruộng, thì người ấy phải lấy cho được giấy chủ quyền gốc của tài sản đó. Nếu người ấy không lấy được giấy chủ quyền gốc thì cả vấn đề

không có gì chắc chắn. Nếu như có bất cứ viên quan nào đòi xem giấy chủ quyền, người ấy không có gì để trình báo. Nếu một người không có giấy chủ quyền gốc thì chắc chắn rằng một ai đó sẽ lấy tài sản đó đi. Hoàn cảnh của tất cả mấy ông ở đây đang tu tập Thiền và học Đạo lại cũng như vậy! Vậy thì ở đây ai có giấy chủ quyền gốc? Hãy mang nó ra xem! Cái gọi là giấy chủ quyền gốc là cái gì? Hãy để cho mọi người xem nó! Nếu là người lợi căn, khi nghe ta nói như vậy, mấy ông biết phải làm gì. Nếu mấy ông không biết phải làm gì cho dù có đi tới đâu và học được ngàn cách và nhớ hết các giải pháp cho tới miệng của mấy ông chảy tràn như nước sông, vẫn không có cái gì sẵn sàng cho mấy ông cả. Mấy ông vẫn còn cách xa chính mình như trời cách đất vậy. Hãy nhìn ngay dưới bát và quần áo ngay trên thân của mấy ông. Nếu thấy gì thì lên đây để nói, rồi ta sẽ xem xét cho. Ta sẽ xác nhận những gì mấy ông nói. Nếu mấy ông không tìm ra được gì thì các ông cũng luống qua thời gian như những người khác mà thôi."

Năm 987, sư sắp thị tịch, đến từ biệt Tri Phủ Tống Công Đang, nói: "Lão Tăng đi hành khát." Nhưng một viên quan khác nói: "Tăng này bị cuồng phong tám mươi tám năm đi hành khát trong ấy." Đang thưa: "Đại thiện tri thức đi ở tự do." Trở về, sư bảo chúng: "Lão Tăng 40 năm mới đập thành một mảnh." Nói xong sư thị tịch.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Trường Viên Hương Lâm Thiền Sư:

Hương Lâm Tọa Cửu Thành Lao: Ngồi lâu sanh mệt nhưng mà thành tựu như Ngài Bồ Đề Đạt Ma. Theo Bích Nham Lục, tấc 17, và bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XXII, một hôm, có một vị tăng hỏi Hương Lâm: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Hương Lâm đáp: "Ngồi lâu sanh nhọc." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào nhân cách 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. Phải chăng vì ngồi suốt chín năm nên Tổ Bồ Đề Đạt Ma hoàn toàn mệt mỏi? Hay đây chính là một đoạn quyết đại khái nói về việc ngồi thiền, kể cả trường hợp của chính thiền sư Hương Lâm? Hay đây là một cách Hương Lâm muốn xin lỗi vì đã để cho vị Tăng ngồi quá lâu? Thật khó mà cả quyết điều nào với điều nào. 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. Theo sự giải thích của thiền sư Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thí dụ thứ 17, khi Hương Lâm nói "Ngồi lâu sanh nhọc," hành giả có hiểu chăng? Nếu hiểu được thì trên đầu trăm cỏ dứt hết can qua, nếu chẳng hiểu thì lắng nghe phân xử. Cổ nhân đi hành cước chọn lựa bạn đồng hành để vạch cỏ xem gió. Khi ấy Vân Môn thịnh hóa ở Quảng Nam, Hương Lâm thường ra đất Thục đồng thời với Nga Hồ, Cảnh Thanh, trước đến tham vấn Báo Từ ở Hồ Nam, sau mới đến trong hội Vân Môn làm thị giả mười tám năm. Ở chỗ Vân Môn thân được, thân nghe, Sư ngộ tuy trễ, song quả là bậc đại căn khí. Sư ở bên cạnh Vân Môn mười tám năm, Vân Môn thường kêu thị giả Viễn, Sư vừa đáp dạ, Vân Môn hỏi là cái gì? Khi ấy Hương Lâm cũng hạ ngữ, trình kiến giải, đùa tình hồn, song trọn chẳng khế hợp. Một hôm Sư bỗng nhiên la: "Con hội!" Vân Môn bảo: "Sao chẳng nói một câu hướng thượng xem?" Sư ở thêm ba năm. Trong thất, Vân Môn phóng những đại cơ biến, hơn phân nửa vì thị giả Viễn. Tùy chỗ nhập tác, Vân Môn phạm có một lời một câu, trọn nhằm vào chỗ thị giả Viễn. Sau Hương Lâm trở về đất Thục, ban đầu ở cung Thủy Tinh tại Đạo Giang, sau trụ chùa Hương Lâm ở Thanh Thành. Hòa Thượng Tô ở Trí Môn gốc người Chiết, nghe Hương Lâm giáo hóa thanh hành liền đến đất Thục để tham lễ. Hòa Thượng Tô là thầy của Tuyết Đậu. Vân Môn tuy tiếp người vô số, song hiện thời chỉ đạo hành chỉ một phái Hương Lâm là thanh hành. Hương Lâm trở về Tứ Xuyên trụ viện bốn mươi năm, được 80 tuổi mới thị tịch. Sư thường nói: "Ta bốn mươi năm mới thành một mảnh." Phạm dạy chúng, Sư nói: "Đi hành cước, tham tầm tri thức, cần để mất mà đi, phải phân đen trắng, thấy cạn sâu mới được. Trước cần phải lập chí, đức Thích Ca Mâu Ni khi còn tu nhân, phát một lời một niệm đều là lập chí." Sau này có một vị Tăng đến hỏi: "Thế nào là một ngọn đèn ở trong thất?" Hương Lâm đáp: "Ba người làm chứng rùa thành trạch." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là việc của kẻ áo nạp?" Hương Lâm đáp: "Tháng chạp lửa cháy núi." Xưa nay đáp ý Tổ sư rất nhiều, chỉ có một tắc nầy của Hương Lâm là ngồi cắt đầu lưỡi trong thiên hạ, không có chỗ cho ông suy tính đạo lý. Ông Tăng hỏi: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Hương Lâm đáp: "Ngồi lâu sanh nhọc." Đáng gọi là lời không vị, câu không vị, lấp bít miệng người, không có chỗ để cho

ông Tăng hít hơi. Cần thấy liền thấy, nếu chẳng thấy tối kỳ khởi giải hội. Hương Lâm đã từng gặp các bậc tác gia, cho nên có thủ đoạn của Vân Môn, có ba câu thể diệu. Nhiều người hiểu lầm nói: "Tổ sư Tây sang chín năm ngồi diện bích, há chẳng phải ngồi lâu sanh nhọc hay sao?" Thật tình mà nói, nói như vậy thì ăn nhập vào đâu. Chẳng thấy cổ nhân đại tự tại, chân đạp đến đất thật, không có nhiều thứ Phật pháp, tri kiến, đạo lý, gặp việc liền ứng dụng. Thế nên nói "Pháp theo pháp hành, pháp tràng tùy chỗ dựng lập."

(II) Thiên Sư Động Sơn Thủ Sơ (910-990)

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Động Sơn Thủ Sơ Thiên Sư:

Động Sơn Thủ Sơ là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Động Sơn Thủ Sơ; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiên sư này trong Vô Môn Quan (thứ thứ 15) và trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển XXIII: Động Sơn Thủ Sơ quê ở Thiểm Tây, phía bắc Trung Hoa. Ông đã đi bộ trên 2.000 cây số trong tỉnh Quảng Đông, phía đông nam Trung Hoa, cho tới khi gặp thầy Vân Môn. Sư là đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiên sư Vân Môn Văn Yển.

Động Sơn Thủ Sơ cần được phân biệt với Động Sơn Lương Giới. Ngọn núi nơi Động Sơn Thủ Sơ sống tu cũng mang tên Động Sơn, nhưng ở phía bắc tỉnh Hồ Bắc; trong khi Động Sơn Lương Giới sống trên núi Động Sơn trong tỉnh Giang Tây. Trong hoàn cảnh loạn lạc thiếu thốn phương tiện thời bấy giờ, cuộc du hành này chứng tỏ ý chí tìm hiểu chân lý của ông rất lớn.

Câu chuyện về đại giác của Động Sơn Thủ Sơ được kể lại trong thí dụ 15 của Vô Môn Quan. Văn bản công án kể lại như sau: "Một hôm, khi Động Sơn vừa mới đến để nghe thuyết giảng của Vân Môn, Vân Môn hỏi ông, 'Con từ đâu tới?' Động Sơn nói: 'Từ Tra Độ.' Vân Môn hỏi: 'Mùa hè vừa qua, con ở đâu?' Động Sơn đáp: 'Ở tu viện Báo Từ, tỉnh Hồ Nam (phía nam hồ).' Vân Môn hỏi: 'Bao giờ con đi?' Động Sơn đáp: 'Ngày 25 tháng Tám.' Vân Môn nói: 'Ta tha đánh sáu mươi gậy!' Hôm sau Động Sơn tới gặp Vân Môn và nói: 'Hôm qua con được tha đánh sáu mươi gậy. Nhưng con không biết mình có lỗi gì.' Vân Môn nói: 'Đồ ngốc. Con chạy từ phía tây sông đến phía nam hồ để làm gì?'

Nghe xong, Động Sơn đạt tới đại giác." Câu nói có vẻ nhạo báng này đã làm cho tâm địa của Thủ Sơ bừng lên, bấy giờ mới tỏ bày: "Từ đây về sau sẽ đứng đầu ngã tư, không chứa một hạt thóc, không trồng một cọng rau, tiếp đãi từng người lui tới từ mười phương, móc giùm họ chiếc nón bụi bặm, cởi giùm họ chiếc áo hôi hám. Thế là họ sẽ thông dong không bị vướng mắc khi đi lại, thông suốt khi ngắm nhìn. Chẳng là thích chí lắm hay sao?" Dầu Thủ Sơ đã nói gì đi nữa, Vân Môn vẫn tiếp tục chế nhạo: "Đồ bị gạo! Cái thân chỉ lớn bằng trái dưa, mà cái miệng lại lớn đến như thế!"

Một hôm, thiền sư Thủ Sơ thượng đường dạy chúng: "Ngôn ngữ không giúp gì được cho đại sự này. Lời nói không mang lại chân lý. Những ai oằn vai gánh ngôn ngữ sẽ bị lạc mất phương hướng. Những ai bị trì giữ bởi chữ nghĩa là những kẻ mê mờ. Có hội không? Mấy ông mặc áo bá nạp Tăng nên luôn rõ ràng về việc này. Nếu mấy ông đến đây mấy ông phải bắt đầu dùng Pháp nhãn. Nó giống như ta nói, nhưng ta còn sai một chỗ. Vậy đâu là chỗ sai mà ta chưa nói ra?"

Người ta biết rất ít về Động Sơn Thủ Sơ ngoài những gì trong các thí dụ 15 và 18 của Vô Môn Quan, cũng như những giải thích của thiền sư Viên Ngộ về thí dụ 12 của Bích Nham Lục (văn bản này giống như thí dụ 18 của Vô Môn Quan). Câu trả lời nổi tiếng của Thủ Sơ cho câu hỏi 'Phật là gì?' đã trở thành một phần trong những cách 'giới hạn bằng một từ' nổi tiếng nhất của Thiền: "Một nhà sư hỏi Động Sơn Thủ Sơ: 'Phật là gì?' Động Sơn đáp: 'Ba lạng gai.'"

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: "Thầy sẽ làm gì nếu các vị Bồ Tát Văn Thù và Phổ Hiền đến viếng (theo truyền thuyết Phật giáo, Văn Thù tiêu biểu cho Lý hay bản thể tuyệt đối, đồng nhất và trí tuệ; trong khi Phổ Hiền tiêu biểu cho hiện tượng hay cái dụng tương đối, nhị nguyên và lòng từ bi)?" Động Sơn Thủ Sơ đáp: "Lão Tăng sẽ đuổi họ đi cho nhập bầy với đàn trâu nước." Vị Tăng nói: "Thầy ơi, thầy sẽ đọa vào địa ngục nhanh như một mũi tên!" Động Sơn Thủ Sơ nói: "Tất cả đều do bởi ông đó!"

Một hôm, có vị Tăng hỏi: "Khi phải có một cuộc hành trình xa thì thế nào?" Thủ Sơ đáp: "Trời trong chẳng chịu đi, đợi đến mưa ướt đầu."

Ngày nọ, một vị Tăng hỏi: "Chư Thánh xưa làm gì?" Thủ Sơ nói: "Vào bùn. Vào nước." Vị Tăng lại hỏi: "Phật là gì?" Thủ Sơ nói: "Là chân đế trong như pha lê." Vào một dịp khác, một vị Tăng hỏi Động

Sơn Ai là Phật. câu trả lời thường được viện dẫn của Động Sơn là "Ba cân gai!"

Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Muôn duyên đều dừng tắt, ý chỉ ấy thế nào?" Thủ Sơ nói: "Trong lu người đá bán những quả chà là." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là kiếm của Động Sơn?" Thủ Sơ nói: "Để làm gì?" Vị Tăng nói: "Kẻ học này muốn biết." Thủ Sơ nói: "Sai rồi!" Sự tịch năm 990.

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Động Sơn Thủ Sơ Thiền Sư:

Động Sơn Ba Cân Gai: Theo Bích Nham Lục, một hôm, một vị Tăng hỏi Thiền sư Động Sơn Thủ Sơ: "Phật là gì?" Thiền sư Động Sơn trả lời: "Ba cân gai." Nhiều người chỉ dựa vào ngôn từ để hiểu, cho rằng Thiền sư Động Sơn đang ở trong nhà kho và đang cân gai khi vị Tăng hỏi ông, vì vậy ông trả lời như thế. Một số khác cho rằng khi người ta hỏi Thiền sư Động Sơn về phương Đông, ông trả lời về phương Tây. Nhiều người khác lại nói rằng vì bạn là Phật mà bạn lại nói về Phật, Thiền sư Động Sơn chỉ trả lời vòng vo. Một số khác nữa lại nói rằng ba cân gai ấy chính là Phật. Những lý giải đó đều không dính dáng gì đến vấn đề. Nếu bạn tìm cách hiểu những câu nói của Thiền sư Động Sơn theo kiểu đó, bạn có thể tham nghiệm cho đến khi Phật Di Lặc hạ sanh, và ngay cả trong chiêm bao, bạn cũng không tìm thấy được. Tại sao vậy? Từ ngữ và lời nói là những con thuyền chở Đạo. Thay vì cố gắng tìm hiểu chủ định của cổ nhân, người ta chỉ cố gắng đi tìm trong chữ nghĩa. Họ có thể hiểu được cái gì? Thế bạn chưa bao giờ nghe thấy câu nói này của cổ nhân sao: "Nguyên thủy, Đạo vốn vô ngôn, chúng ta dùng ngôn ngữ để hiển Đạo. Một khi chứng được Đạo, ngay lập tức, bạn quên hết ngôn từ." Và để đạt đến cảnh giới đó, trước hết, bạn phải quay lại với trạng thái nguyên thủy của bạn.

(III) Thiền Sư Ba Lãng Hạo Giám

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Ba Lãng Hạo Giám Nhạc Châu Thiền Sư:

Thiền sư Trung Hoa Ba Lãng Hạo Giám, đệ tử và truyền nhân nổi pháp của thiền sư Vân Môn Văn Yển vào thế kỷ thứ mười. Hiện nay

chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ba Lăng Hạo Giám; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong quyển Bích Nham Lục (tức thứ 13 và 100) và bộ Truyền Đăng Lục, quyển XXII.

Vào buổi gặp gỡ đầu tiên với Thiền sư Vân Môn, Vân Môn nêu câu Tuyết Phong nói: "Mở cửa ra và Đạt Ma tới." Nói xong Vân Môn hỏi Ba Lăng: "Ý Tuyết Phong như thế nào?" Ba Lăng nói: "Dừng ngay lỗ mũi của Hòa Thượng." Vân Môn nói: "Vua A Tu La nổi giận, tát núi Tu Di một cái rồi nhảy tuốt lên trời Phạm Thiên báo cáo với Đế Thích. Tại sao ông lại chạy vào Nhật Bản mà giấu thân?" Ba Lăng nói: "Tốt hơn là Hòa Thượng đừng có tâm hạnh lừa người như thế." Vân Môn nói: "Ông nói dựng lên để làm chi?" Ba Lăng im lặng. Vân Môn nói: "Bây giờ thì lão Tăng biết ông chỉ học theo dòng chảy của văn tự mà thôi."

Một hôm, có một vị Tăng hỏi Ba Lăng: "Thế nào là Tông Đê Bà?" Ba Lăng đáp: "Đó là Trong chén bạc đựng Tuyết." Một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là Xuy Mao Kiếm?" Ba Lăng đáp: "Đó là cành cành san hô chống đến trăng." Lại một vị Tăng khác nữa hỏi: "Thế nào là Đạo?" Ba Lăng đáp: "Đó là người mắt sáng rơi giếng."

Ba Lăng ở trong chúng được hiệu là "Giám Nhiều Lời," thường vác tọa cụ đi hành cước, nhận được đại sự dưới gót chân của Vân Môn, nên rất phi thường. Khi cuối cùng Sư đạt được giác ngộ, Sư không soạn thảo gì cả mà chỉ trình ba câu chuyển ngữ lên Vân Môn, Vân Môn rất vừa ý và bảo Ba Lăng: "Sau này ngày kỵ của Lão tăng, chỉ cử ba chuyển ngữ này là đủ." Về sau quả nhiên không tổ chức trai kỵ, y theo lời dặn của Vân Môn, chỉ cử ba chuyển ngữ này. Sở dĩ người ta gọi ông là 'Giám dài dòng' vì cách trả lời văn hoa của ông với các môn đồ, khác với thầy mình là Vân Môn, nổi tiếng về cách nói ngắn gọn và những câu 'một âm tiết'. Ba Lăng có hai người nối Pháp. Chúng ta gặp tên của ông trong các thí dụ thứ 13 và 100 của Bích Nham Lục.

Từ đó về sau này, trong ngày lễ kỵ của Vân Môn, mọi người đều làm đúng theo lời chỉ dạy của ông là chỉ tụng lại ba câu chuyển ngữ này. Sau khi Ba Lăng đảm nhận dạy chúng, ông đã không tạo ra kỷ yếu truyền thừa cho học trò của mình. Ông chỉ dùng ba câu chuyển ngữ của Thầy mình như là cách để đạt được yếu chỉ của tông Vân Môn.

Về sau này có một vị Tăng hỏi: "Ý chỉ Thiền tông và giáo tông giống hay khác?" Ba Lăng đáp: "Gà lạnh lên cây, vịt lạnh xuống nước."

(ý nói Thiên tông và Giáo tông tuy hai phương cách khác nhau, nhưng cũng cùng một mục đích như nhau).

Có một vị Tăng hỏi: "Ba thừa giáo nghĩa, mười hai bộ kinh, đều không có gì nghi hoặc, nhưng thế nào là Thiên tông?" Ba Lăng đáp: "Đó chẳng phải là chuyện của Thiên Tăng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế thì chuyện của Thiên Tăng là chuyện gì?" Ba Lăng đáp: "Khi ăn mà ham dòm sóng trắng là mất cả đôi tay và đôi bàn tay." (ham muốn tìm Phật bên ngoài sẽ làm mờ đi Phật tánh của chính mình).

Một hôm, Ba Lăng hỏi một vị Tăng: "Ông đến du sơn, hay đến vì Phật pháp?" Vị Tăng đáp: "Thế giới bao la thanh bình, nói chi đến Phật pháp." Ba Lăng nói: "Đúng là một vị Thiên khách vô sự." Vị Tăng nói: "Lúc nào cũng đa sự." Ba Lăng hỏi: "Ông có vào hạ năm trước ở đây không?" Vị Tăng đáp: "Không." Ba Lăng nói: "Trong trường hợp đó, ông đã đến đây nhưng chúng ta đã không gặp nhau."

Khi Ba Lăng rời núi, Sư đem cây phát trần cho một vị Tăng. Vị Tăng nói: "Bỏ lai thanh tịnh, dùng cây phát trần này để làm gì?" Ba Lăng nói: "Tuy biết là thanh tịnh, nhưng phải luôn luôn không được quên."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Ba Lăng Hạo Giám Nhạc Châu Thiên Sư:

Ba Lăng Kiểm Sắc: Thí dụ thứ 100 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng hỏi Ba Lăng: "Thế nào là kiểm thổ lông?" Ba Lăng đáp: "Cành cành san hô chỏi đến trắng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Ba Lăng khởi chiến tranh, bốn biển năm hồ bao nhiêu người nói thoại đầu đều rơi xuống đất. Vân Môn tiếp người đúng như thế. Ba Lăng là đích tử của Vân Môn nên mỗi cái đều có đủ tác lược. Thế nên nói: "Tôi mến Thiều Dương máy định mới, một đời vì người nhỏ đỉnh tháo chốt." Lời thoại này chính là chỗ thế ấy. Ở trong một câu tự nhiên đủ ba câu: Che đây càn khôn, cắt đứt các dòng, theo mồi đuổi sóng. Lời đáp quả thực phi thường. Viễn Lục Công ở Phù Sơn nói: "Người chưa thấu tham câu chẳng bằng tham ý, người thấu được tham ý chẳng bằng tham câu." Dưới Vân Môn có ba vị tôn túc, câu hỏi "Kiểm thổ lông" đều đáp bằng chữ "Liễu". Chỉ riêng Ba Lăng đáp hơn một chữ "Liễu", đây là được câu vậy. Hãy nói chữ "Liễu" cùng "Cành cành san hô chỏi đến trắng" là đồng hay là khác? Trước nói ba câu có thể biện một mũi tên thấu trên không. Cần hiểu thoại này, phải là tình trần ý tưởng hết sạch mới

thấy. Khi Ba Lăng nói "Cành cành san hô chỏi đến trăng", nếu chúng ta khởi đạo lý càng thấy dò tìm chẳng đến. Câu này là trích trong thơ Thiền Nguyệt Nhớ Bạn: Dày như sắt trên núi Thiết Vi, mỏng như viền tiên thể Song Thành, máy Thục Phụng Sồ kiểng chân dẫm, cành cành san hô chỏi đến trăng... Ba Lăng ở trong đó rút ra một câu để đáp "Kiếm thổi lông" thật là thích. Trên lưỡi kiếm bén lấy lông thổi qua để thử nó, sợi lông tự đứt là kiếm bén, gọi là kiếm thổi lông. Ba Lăng chỉ đến chỗ vị Tăng kia hỏi, liền đáp. Nên vị Tăng đó đầu rơi cũng chẳng biết. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ ý của cổ nhân: "Tất cả chỗ thấy là kiếm thổi lông. Ba cấp sóng cao cá hóa long, nhưng người si vẫn đêm đêm múc nước giếng."

Ba Lăng Ngâm Oản Lý Thạnh Tuyết: Công án thứ 13 trong Bích Nham Lục như sau: "Một vị Tăng hỏi Ba Lăng: 'Phái Đề Bà là gì?' Ba Lăng nói: 'Giống như tuyết chất đóng lên trong một cái chén nhỏ bằng bạc vậy thôi.'" Công án thứ 13 của Bích Nham Lục cho chúng ta một ý niệm về tài năng diễn đạt quen thuộc của thầy mình. Một vị Tăng hỏi Ba Lăng về trường phái Đề Bà, ám chỉ Ca Na Đề Bà (Kenadeva), tổ thứ mười lăm của dòng thiền Ấn Độ. Ca Na Đề Bà là đệ tử và người nối pháp của tổ Long Thọ tổ thứ mười bốn của dòng thiền Ấn Độ, một trong những nhà triết học lớn nhất của truyền thống Phật giáo. Giống như thầy mình, Ca Na Đề Bà là một trong những nhà triết học xuất sắc và là người tranh luận triết học được Phật giáo xem như nổi tiếng nhất thời đó. Ông đã dùng vô ngại biện chiết phục ngoại đạo khiến cho tông Đề Bà hưng thịnh.

Ba Lăng Tam Chuyển Ngữ: Công án "Tam chuyển ngữ" của Thiền sư Ba Lăng Hạo Giám. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XXII, một hôm, Vân Môn nói: "Về sau này, trong ngày lễ kỵ của ta, chỉ cần nói lại ba câu chuyển ngữ này là mấy ông đã đền ơn của ta rồi vậy." Về sau này, trong ngày lễ kỵ của Vân Môn, mọi người đều làm đúng theo lời chỉ dạy của ông. Sau khi Ba Lăng đảm nhận dạy chúng, ông đã không tạo ra kỷ yếu truyền thừa cho học trò của mình. Ông chỉ dùng ba câu chuyển ngữ của Thầy mình như là cách để đạt được yếu chỉ của tông Vân Môn.

(IV) *Thiền Sư Đức Sơn Duyên Minh*

Đức Sơn Duyên Minh là đệ tử của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Hầu như không có tài liệu cổ nào ghi lại về cuộc đời của vị Thiền sư này. Hiện nay chúng ta cũng không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đức Sơn Duyên Minh; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XXII.

Một hôm, Sư thượng đường thị chúng rằng: "Chuyện trước Tăng đường, người đương thời đều biết. Chuyện sau điện Phật thì làm sao rõ được?"

Hôm khác, Sư lại nói với Tăng chúng: "Đức Sơn có ba câu nói: Một câu trùm che trời đất, một câu theo sóng nhỏ, đuổi sóng to; một câu chặt đứt chúng lưu. Mấy ông giảng làm sao? Nếu mấy ông làm được, tức là đã đạt được vài lãnh hội. Nếu không, mấy ông phải mau mau đi đến kinh đô Trường An!"

Ngay lúc đó có một vị Tăng bước ra hỏi: "Thế nào là câu thấu suốt pháp thân?" Sư nói: "Cây gậy ba thước khuấy động sông Hoàng Hà."

Một vị Tăng hỏi: "Trăm hoa chưa nở thì thế nào?" Sư nói: "Nước sông Hoàng Hà cuộn cuộn chảy." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi nở thì thế nào?" Sư nói: "Đầu cán phước chỉ tới trời."

Một vị Tăng hỏi: "Phật chưa xuất thế thì thế nào?" Duyên Minh nói: "Trong sông đều là thuyền cây." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi xuất thế thì thế nào?" Duyên Minh nói: "Chiếc này đè đầu chiếc kia mà trôi lên."

Thiền sư Duyên Minh thượng đường thị chúng: "Nên tham cứu câu sống, chứ đừng nghiên cứu câu chết. Ngay tại câu sống mà tham cứu thì vĩnh viễn chẳng trệ ngại. Nào là 'Một hạt bụi là một quốc độ Phật, một chiếc lá là một đức Thích Ca Mâu Ni' đều là câu chết. Chớp mắt nhướng mày, đưa ngón tay, giơ lên cây phất trần, đều là câu chết. Sơn hà đại địa, chẳng chút lẫn lộn, cũng là câu chết."

Ngay lúc đó, có một vị Tăng bước tới và hỏi: "Thế nào là câu sống?" Duyên Minh đáp: "Người Ba Tư ngược Mặt nhìn." Vị Tăng lại nói: "Nếu như thầy nói, thì thế nào là không sai trái?" Duyên Minh liền đánh vị Tăng.

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là thói nhà của Thầy?" Duyên Minh nói: "Nam Sơn mây đùn, Bắc Sơn tuôn mưa." Sư thị tịch vào năm 987.

(V) Thiền Sư Tương Đàm Minh (?-949)

Thiền sư Minh ở Tương Đàm là một trong những đồ đệ của thiền sư Vân Môn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Tương Đàm thế nào?" Sư đáp: "Núi liền Đại Nhạc, nước tiếp Tiêu Tương (sơn liền Đại Nhạc, thủy tiếp Tiêu Tương)." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Minh trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong 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.

(VI) Thiền Sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng

Phụng Tiên Thâm là 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 Nhãn Văn Ích, vị sáng lập ra Pháp Nhãn Tông. Thiền sư Pháp Nhãn 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 Phụng Tiên mới thăng tòa, vị sư duy na đánh keng 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?"

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 đâu 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.

Có lúc Phụng Tiên 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.

(VII) Thương Khê Liên Thiên Sư (?-949)

Thiền sư Thương Khê Liên là một trong những đồ đệ của thiền sư Vân Môn vào thế kỷ thứ X. Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Phong cảnh của tự viện Thương Khê thế nào?" Sư đáp: "Con nước trước mặt chảy về Đông (diện tiền thủy chánh đông lưu)." Trong trường hợp này, vị Tăng muốn biết đâu là những đặc sắc của Tăng viện nơi thiền sư Thương Khê Liên trú ngụ. Trong Phật giáo nó có ý nghĩa là một thái độ tâm linh hay tâm thần đặc sắc mà người ta dùng để đối trị tất cả những kích thích. Nhưng nói một cách nghiêm khắc, hành giả tu Thiền không coi nó chỉ như là một thái độ hay một xu hướng của tâm, mà là thành phần cốt yếu hơn để thiết lập căn cơ đích thực cho thể tánh của mình, nghĩa là một môi trường mà trong đó người ta sống và vận động và có lý do hiện hữu của mình. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập III, môi trường đó, chính yếu được xác định bởi chiều sâu và độ sáng của những trực giác tâm linh của người đó. "Cảnh Tăng viện của bạn ra sao?", do đó có nghĩa là "Sở ngộ của bạn về chân lý cứu cánh Phật pháp là gì?" Trong khi những câu hỏi "Từ đâu?", "Ở đâu?" hay "Về đâu" được đặt ra cho một vị Tăng tầm sư học đạo, thì những câu hỏi nhắc đến chỗ trú ngụ, chỗ ở, khía cạnh hay phong cảnh, được đặt ra cho một bậc thầy không thấy cần vân du tìm nơi an nghỉ cuối cùng nữa. Do đó, cả hai loại câu hỏi này, trên thực tế đều giống nhau.

***The Second Generation of the Yun-men Tsung
Zen Master Wen-Yen's Dharma Heirs***

The Second Generation of the Yun-men Tsung: Zen Master Wen-Yen's Dharma Heirs: There were seven recorded disciples of Zen Master Wen Yen's Dharma heirs: 1) Zen Master Ch'êng-yuan. 2) Zen Master Shou-chu. 3) Zen Master Pa-ling Hao-chien. 4) Zen Master Tê-shan Yuan-ming. 5) Zen Master Chiang-t'an Ming. 6) Zen Master Fengxian Shen Jinling. 7) Zen master Ts'ang-chi Lin (Lin of Ts'ang-chi).

(I) Zen Master Hsiang Lin Ch'êng-Yuan

(A) Life and Acts of Zen Master Hsiang-Lin Ch'êng-Yuan:

Zen Master Cheng-Yuan-Xiang-Lin, 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'uan-Teng-Lu), Volume XXII: Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin was born in 908, from Han-Chou (now is a location of Si-Chuan Province), was a disciple of Zen master Yun-men-Wen-Yan.

Zen master Hsiang-lin Ch'êng-yuan began his study of Zen at the age of nineteen. He spent eighteen years meditating on the question, "What is it?" Finally he went to Yun-men and declared, "Now I understand." Yun-men said, "Very well. Don't tell me, just demonstrate your understanding." Hsiang-lin remained silent and thought for just a second. Yun-men asked Hsiang-lin to spend another three years practicing sitting meditation and finally came to full awakening. He would later declare, "I wasn't until I was forty that I was of one piece."

Hsiang-lin became a teacher in his own right and is noted for once responding to the traditional question, "Why did the first patriarch come east?" by saying, "It's not good for one's health to sit too long." One day, a monk asked, "What is your teaching?" (literally "What medicine do you prescribe?"). Hsiang-lin replied, "It's none other than

the ten thousand things.” The monk asked, “What effect does this medicine have?” Hsiang-ling replied, “Take some and see!”

A monk asked Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin: “Why does sweet-tasting cream turn into poison?” Cheng-Yuan said: “Paper from T’ao-Jiang is expensive.” A monk asked: “How is it that when one observes form, one thus observes mind?” Cheng-Yuan said: “Just when it comes, where does it return to.” A monk asked: “What is it when mind and environment are both gone?” Cheng-Yuan said: “Eyes open, sitting asleep.” A monk asked: “What is the meaning of the phrase ‘concealing the body in a Big Dipper?’” Cheng-Yuan said: “The moon like a curved bow. A light rain and big wind.” A monk asked: “What is the mind of all Buddhas?” Cheng-Yuan said: “Clarity! From beginning to end, clarity!” A monk asked: “How can I understand this?” Cheng-Yuan said: “Don’t be deceived by others.” A monk asked: “What is the master’s special medicine?” Cheng-Yuan said: “It’s not other than a common taste.” The monk asked: “How about those that eat it?” Cheng-Yuan said: “Why not taste it and see?”

One day, a monk asked, “What is the well-spring of Hsiang-ling?” Hsiang-ling replied, “Mindfulness without interruption.” The monk asked, “And what of one who drinks from this spring?” Hsiang-ling replied, “He ladles it out according to his ability.” The monk asked, “What is a monk’s affair?” Cheng-Yuan said, “In the twelfth month, fire engulfs the mountain.” The monk asked, “What is the monk’s true eye?” Cheng-Yuan said, “No separation.”

One day, Xiang-Lin entered the hall and addressed the monks, saying, “All of you who’ve been carrying your pack and bowl and have come here pilgrimage, do you see self-nature yet or not? If you’ve seen it, then come forward to speak. We’ll check you out and see! If you haven’t seen it, then you’ve been cheated on your journey. So I ask all of you; you’ve been practicing for some time now, mindfully sweeping the ground and boiling tea, hiking in the mountains and enjoying the rivers, and you’ve got it nailed down, right? What do you call self-nature? All of you say, ‘From beginning to end there is no change and no deviation, no high and no low, no good and no bad, no birth and no death.’ But do you actually know this place? Do you know what this actually is? If right here you know the place, then it’s the realized Dharma gate of all Buddhas. It is awakening to the Way and seeing

self-nature, from start to finish without any doubt. And if you go off traveling no one will question you. Then the words you're spitting out will have some actual basis in understanding. If a person were to buy a rice field, then he must get the original title to the property. If he can't get the original title then the whole situation is uncertain. Then, if there's any official inquiry about it, the person won't be able to hold on to it. If a person can't get the original title document then someone else will take the property away from him, All of you here who are practicing Zen and studying the Way, you're also like this! Who here has managed to get the original title? Bring it out and let's see it. What is this thing you're calling the original title? Let everyone see it! If you're clever, then when you hear me speak in this manner you'll know what to do. If you don't know what to do then even if you go somewhere and learn thousand strategies and memorize solutions until your mouth overflows like a river, it still won't avail you anything. You'll still be as far from yourself as the sky is from the earth. Go look right underneath your bowl and your clothes, at your very body. And if you see something, then come up here and speak and we'll examine it. I'll confirm what you say. If you can't find anything then you're just passing your time like everyone else."

When Zen master Cheng-Yuan-Xiang-Lin was about to die, he bade farewell to an official named Song-Kong-Tang, saying: "I'm going on a pilgrimage." But a different official said: "That monk is crazy. Where's he going on a pilgrimage when he's eighty years old?" But Song replied: "When a venerable master goes on a pilgrimage, he goes or abides freely." Cheng-Yuan addressed the monks: "For forty years I've hammered out a single piece." When he finished speaking these words he passed away.

(B) Kôans Related To Zen Master Hsiang-Lin Ch'êng-Yuan:

To Accomplish One's Labour by Prolonged Sitting, As Did Bodhidharma: According to the Pi Yen Lu, example 17, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, one day, a monk asked Hsiang-lin, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Hsiang Lin said, "Sitting for a long time becomes toilsome." 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. Did the nine years' sitting make Bodhidharma all tired out? Or is this just a general assertion concerning sitting in meditation, including Hsiang-lin's case? Or is it an apologetic remark for having kept him sitting so long? One may find it hard to decide which. 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. According to the interpretation of Zen master Yuan-Wu in example 17 of the Pi-Yen-Lu, when Hsiang Lin says, "Sitting for a long time becomes toilsome." Zen practitioners, do you understand? If you do understand, then you can put down your shield and spear on the hundred grasses. If you don't understand, then listen humbly to this treatment. When the Ancients travelled on foot, forming associations with chosen friends to travel together as companions on the Path, they would pull out weeds and look for the way. At the time Yun Men was causing the teaching to flourish throughout Kuang Nan. Hsiang Lin had made his way by stages out of Ssuchuan. He was contemporary with E Hu and Ching Ch'ing. he first went to Pao Tz'u Temple in Hunan; only later did he come to Yun Men's congregation, where he was an attendant for eighteen years. At Yun-men's place he personally attained and personally heard; though the time of his enlightenment was late, nevertheless he was a man of great faculties. He stayed at Yun-men's side for eighteen years; time and again Yun Men would just call out to him, "Attendant Yuan!" As soon as he responded, Yun Men would say, "What is it?" At such times, no matter how much Hsiang Lin spoke to present his understanding and gave play to his spirit, he never reached mutual accord with Yun Men. One day, though, he suddenly said, "I understand." Yun Men said, "Why don't you say something above and beyond this?" Hsiang Lin stay on for another three years. Yun Men's eloquent elucidations of states uttered in his room were mostly so that Attendant Yuan could enter in actively wherever he was. Whenever Yun Men had some saying or remark, they were all gathered by

Attendant Yuan. Later Hsiang Lin returned to Ssuchuan, where he stayed at Crystal Palace Temple on Ch'ing Ch'eng Mountain. Master Chih Men Tso was originally from Chekiang. Filled with what he had heard of Hsiang Lin teaching the Path, he came especially to Ssuchuan to meet him and pay homage. Tso was Hsueh Tou's master. Though Yun Men converted people without number, of all the wayfarers of that generation, Hsiang Lin's stream flourished most. After he came back to Ssuchuan, he lived in temples teaching for forty years; he did pass on until he was eighty. He once said, "Only when I was forty did I attain unity." Ordinarily he would teach his assembly saying, "Whenever you go travelling on foot to search for men of knowledge, you must bring along the eye to distinguish initiate from uninitiate, to tell shallow from deep, then you'll be all right. First you must establish your resolve, just as old man Sakyamuni did when he was in the casual ground; wherever he thought or spoke, it was always to set his resolve." Later a monk asked, "What is the saucer-lamp within the room?" Hsiang Lin said, "If three people testify that it's a turtle, then it's a turtle." Again the monk asked, "What is the affair underneath the patched robe?" Hsiang Lin said, "The conflagration of the end of time burns up the mountain." Since the old days, many answers have been given for the meaning of the Patriarch's coming from the West, only Hsiang Lin, right here in this case, has cut off the tongues of everyone on earth; there is no place for you to calculate or make up realizations. The monk asked, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Hsiang Lin said, "Sitting for a long time becomes toilsome." This could be called flavorless words, flavorless phrases; flavorless talk blocks off people's mouths and leaves you no place to show your energy. If you would see, then just see immediately. If you don't see, it's urgent you avoid entertaining intellectual understanding. Hsiang Lin had encountered an adept; consequently he possessed Yun Men's technique and harmonious mastery of the 'three phrases' of Yun Men. People often misunderstand and say, "The Patriarch came from the West and sat facing a wall for nine years; isn't this sitting for a long time and becoming weary?" What is there to hold on to? They don't see that the Ancient Hsiang Lin had attained the realm of great independence, that his feet tread upon the real earth; without so many views and theories of Buddha Dharma, he could meet the situation and function

accordingly. As it is said, "The Teaching is carried on according to facts; the banner of the Teaching is set up according to the situation."

(II) Zen Master Tung Shan Shou-Chu

(A) Life and Acts of Zen Master Tung-Shan Shou-Chu:

Zen Master Tung shan Shou chu, name of a Chinese Zen monk in the tenth century. We do not have detailed documents on Zen Master Tung shan Shou chu; however, there is some brief information on him in the Wu-Men-Kuan (example 15) and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXIII: Tung-shan Shou-chu came from Shensi in northwestern China. He traveled more than 2,000 kilometers on foot to reach Kuang-tung province in southeastern China, where he met Master Yun-Men. A disciple and dharma successor of Zen master Yun Men Wen Yen.

Tung-shan Shou-chu needs to be distinguished from Tung-shan Liang-jie. The Mount Tung-shan on which Tung-shan Shou-chu carried out his activities as a Zen master and from which his name is derived lay in the north of Hubei province; while Tung-shan Liang-chieh, who lived on Mount Tung-shan in Kiang-si province. During the uneasy times and the trackless stretches of the country he had to cross, this was an impressive proof of his 'will for truth'.

The story of the enlightenment of Tung-shan Shou-chu is found in example 15 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Once Tung-shan came to Yun-men for instruction, Yun-men asked, 'Where are you coming from?' Tung-shan said, 'From Ch'a-tu.' Yun-men said, 'Where were you during the summer?' Tung-shan said, 'In the pao-tzu monastery in Hunan' (south of the lake). Yun-men said, 'When did you leave there?' Tung-shan said, 'On August 25.' Yun-men said, 'I'll spare you sixty blows.' The next day Tung-shan came to Yun-men and asked, 'Yesterday I suffered the master's sparing me sixty blows. I don't know where my fault lay.' Yun-men said, 'Oh, you rice bag! Why do you wander around west of the river and south of the lake!' At these words Tung-shan experienced profound enlightenment." This apparently sarcastic remark caused a general upheaval in the spiritual constitution of Shu-ch'u, who now exclaimed, "After this, I will go out into the

street crossings, and while myself not hoarding up one grain of rice, not planting one stalk of herb, I will treat all the pilgrimaging monks who go about visiting one master after another for their spiritual edification, and I will make them take off their dirty grimy caps, I will make them cast their foul-smelling shirts. For they will thereby be set free with nothing obstructing their movements, with nothing bedimming their eyesight. Is this not a perfect joy?" No matter what Shou-ch'u exclaimed, Yun-men still continued to make another sarcastic remark, "O you rice-bag! With a body hardly as large as a coconut, how widely you open your mouth!"

One day, Shou-chu entered the hall and addressed the monks, saying, "Language doesn't help this great matter. Speech does not bring forth the truth. Those burdened by language are lost. Those held up by words are deluded. Do you understand? You patch-robed monks should be clear about it. If you come here you must start using the Dharma eye. It's just like I say, but I've erred about one thing. What error is there in the words I've spoken?"

Besides what we learn in examples 15 and 18 of the Wu-Men-Kuan and in Master Yuan-wu's commentary on example 12 of the Pi-Yen-Lu (which is identical to Wu-men-kuan 18), hardly anything is known of Tung-shan Shou-chu. However, his famous answer to the question "What is Buddha?" is one of the most renowned "one-word limits" in Zen: "A monk asked Tung-shan, 'What is Buddha?' Tung-shan said, 'Three pounds of hemp.'"

One day, a monk asked Zen master Tung shan Shou chu, "What would you do if Bodhisattvas Manjusri and Samantabhadra came to visit (according to Buddhist legendary, Majusri represents principle or absolute, oneness, wisdom, essence; while Samantabhadra represents phenomena or relative, duality, compassion, function, etc...)?" Shou chu answered, "I'll chase them off to the herd of water buffalo." The monk said, "Master, you'll go to hell swift as an arrow!" Shou chu said, "It's all because of you!"

One day, a monk asked, "What is it when one takes the distant journey?" Shou-chu said, "If the weather is clear you can't go. Wait until the rain soaks your head."

One day, a monk asked, "What did all the ancient holy ones do?" Shou chu said, "Enter the mud. Enter the water." The monk asked,

"What is Buddha?" Shou chu said, "The crystal-clear truth." On another occasion, a monk asked Tung-shan who the Buddha was. Tungshan often-quoted answer was "Three pounds of flax!"

Another day, a monk asked, "What is the meaning of the phrase, 'The ten thousand conditions cease'?" Shou chu said, "Inside the pot, the stone person sells date-fruit balls." The monk asked again, "What is Shou chu's sword?" Shou chu said, "Why?" The monk said, "This student wants to know." Shou chu said, "Wrong!" He passed away in 990.

(B) Kôans Related To Zen Master Tung-Shan Shou-Chu:

Three Pounds of Hemp: According to the Blue Cliff Record, one day, a monk asked Zen Master T'sung-Shan (Tozan): "What is Buddha?" T'sung-Shan said, "Three pounds of hemp." Many people base their understanding on the words and say that T'sung-Shan was in the storehouse at the time weighing out hemp when the monk questioned him, and therefore he answered this way. Some say that when T'sung-Shan is asked about the east he answers about the west. Some say that since you are Buddha and yet you still go ask about Buddha, T'sung-Shan answers this in a runabout way. And there's yet another type of... men who say that the three pounds of hemp is itself Buddha. But these interpretations are irrelevant. If you seek from T'sung-Shan's words this way, you can search until Maitreya Buddha is born down here and still never see it even in a dream. What is the reason? Words and speech are just vessels to convey the Path. Far from realizing the intent of the Ancients, people just search in their words; what grasp can they get on it? Haven't you seen how an Ancient said, "Originally the Path is wordless; with words we illustrate the Path. Once you see the Path, the words are immediately forgotten." To get to this point, you must first go back to your own original state.

(III) Zen Master Pa-Ling Hao-Chien

(A) Life and Acts of Zen Master Pa-Ling Hao-Chien:

Chinese Zen master Paling Haojian, a disciple and dharma successor of Zen master Yun-Men-Wen-Yen in the tenth century. We

do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in the Pi-Yen-Lu (examples 13 and 100) and The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII.

At the first meeting with Yunmen, Yumen asked Pa-ling, "Master Xuefeng said, 'Open the gate and Bodhidharma comes.' I ask you, what does this mean?" Pa-ling said, "Blocking the master's nostrils." Yunmen said, "The Spirit King of the earth unleashed his evil! A demon leaps from Mt. Sumeru up to Brahma Heaven and pinches the nostrils of the Heavenly Emperor! Why have you concealed your body in Japan?" Pa-ling said, "Better that the master not deceive people." Yunmen said, "Pinching this old monk's nostrils, how will you do it?" Pa-ling was silent. Yunmen said, "Now I know you're just studying the flow of words."

One day, a monk asked Baling, "What is the Zen Sect?" Baling replied, "Filling a silver bowl with snow." Another monk asked, "What is the Blown Hair Sword (the sword so sharp that hair is cut just from being blown onto it)?" Baling replied, "The tip of each branch of coral supports the moon." Still another monk asked, "What is Tao?" Baling replied, "A bright eyed man falls into a well."

In the community of Yun-men, Pa-ling was called Mouthy Chien. He was always traveling around with his sitting mats. He had attained deeply into the great matter upon which Yun-men tread: thus he was outstanding. When he finally attained awakening, Pa-ling didn't compose any document of succession to the teaching, but just took three turning words (three pivotal words) to offer up to Yun-men. Yun-men was so pleased with them and he told Pa-ling, "Later on, on the anniversary of my death, just recite these three turning words, and you will have repaid my kindness in full." Thereafter, as it turned out, he did not hold ceremonial feasts on the anniversaries of his death, but followed Yun-men's will and just brought up these turning words. He had the nickname 'Garrulous Chien', because, completely unlike his master Yun-men, who was known for his often literally monosyllabic style of expression, Pa-ling was fond of responding to his students in elegant poetic formulations. Pa-ling had two dharma successors, we encounter him in examples 13 and 100 of the Pi-Yen-Lu.

From that day on, when Yunmen's memorial occurred, everyone just restate these three turning phrases in accordance with Yun-men's instructions. Later, when Pa-ling took up residence as a teacher, he did not create a document of succession for his students. He only used three turning phrases as the way to attain the essence of the Yunmen school.

Later, a monk asked, "The meaning of the ancestors and the meaning of the scriptural teachings, are they the same or different?" Pa-ling said, "The cold fowl flies up in the tree. The cold duck dives into the water."

The monk asked, "I don't doubt the three vehicles and the twelve divisions. What is the main affair of our school?" Pa-ling said, "It's not an affair of patch-robed monks." The monk asked, "What is the affair of patch-robed monks?" Pa-ling said, "While eating, seeing the white waves. Losing the hands and forearms."

One day, Pa-ling asked a monk, "Did you come to walk on the mountain? Or did you come for the Buddhadharma?" The monk said, "In the vast, peaceful world, what Buddhadharma can be spoken?" Pa-ling said, "A good Zen guest, without affairs." The monk said, "There have always been affairs." Pa-ling said, "Didn't you spend the summer here last year?" The monk said, "No." Pa-ling said, "In that case, you've come here before but we didn't meet."

When Pa-ling was leaving the mountain, he gave his whisk to a monk. The monk said, "Originally there is only purity. Of what use is a whisk?" Pa-ling said, "Once you have known purity, nothing can be forgotten."

(B) Kôans Related To Zen Master Pa-Ling Hao-Chien:

Pa Ling's Blown Hair Sword: Example 100 of the Pi-Yen-Lu. A monk asked Pa Ling, "What is the Blown Hair Sword?" Pa Ling said, "Each branch of coral supports the moon." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Pa Ling does not move his shield and spear, but in the land, how many people's tongues fall to the ground! Yun Men taught people just like this; Pa Ling was true son of Yun Men. And each of Yun Men's successors had his strategy of action; that is why Hsueh Tou said, "I always admire Shao Yang's newly established devices; all his life he pulled out nails and drew out pegs for people." This story is just

like this; within one phrase there are three phrases naturally inherent, the phrase enclosing heaven and earth, the phrase cutting off all streams, and the phrase following the waves. His reply was undeniably outstanding. Yuan "the jurist" of Fu Shan said, "For a man who has not yet passed through, studying the meaning is not as good as studying the phrase." At Yun Men's place there were three venerable adepts who replied about the "Blown Hair Sword"; two of them said, "Complete." Only Pa Ling was able to give an answer beyond the word "Complete", this is attaining the phrase. But tell me, are "complete" and "each branch of coral supports the moon" the same or different? Before Hsueh Tou said, "The three phrases should be distinguished; one arrow flies through space." If you want to understand this story, you must cut off the defilement of feelings and conscious conceptions, and be completely purified; then you will see his saying "Each branch of coral supports the moon." If you make up any further rationalization, all the more you'll find you're unable to grasp it. the phrase "Each branch of coral supports the moon" is from Ch'an Yueh's poem of remembering a friend: "Thick as the iron on the Iron Closure Mountain; thin as the dapples on the body of immortal Shuang Cheng. Phoenixes and fowl from the looms of Shu always make him stumble. Each branch of coral supports the moon..." Pa Ling took one phrase from among these lines to reply to the "Blown Hair Sowrd"; he is quick. One blows a hair against the edge of a sword to test it; when the hair splits of itself, then it is a sharp sword, and it is called a blown hair sword. Paling just goes to the point of his question and immediately answers this monk's words. The monk's head fell without him even realizing it. Zen practitioners should always remember the Ancient's meaning (Pa Ling's) of every place cannot but be the Blown Hair Sword; when the waves are high at the triple gate, the fish turn to dragons; yet foolish people still drag the evening pond water.

Pa-ling's Snow in a Silver Bowl: The koan 13 in the Pi-Yen-Lu is as follows: "A monk asked Pa-ling, 'What is the Deva school?' Pa-ling said, 'It is like snow heaped in a silver bowl.'" Koan 13 of the Pi-Yen-Lu gives us an impression of the master's way of expressing himself. A monk asks him in this example about the Deva school. This is a reference to Kanadeva, the fifteenth patriarch in the Indian lineage of Zen. Kenadeva was a student and dharma successor of Nagarjuna, the

fourteenth patriarch, one of the greatest philosophers in the Buddhist tradition. Like his master, Kanadeva was an outstanding philosopher and an indomitable foe in the philosophical debates so popular in the Buddhism of his time.

Pa-ling Hao-Chien's Three Turning Phrases: The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XXII, one day, Yunmen said, "In the future, on my remembrance day, just restate these three turning phrases, then you will have repaid my benevolence." Later, when Yunmen's memorial occurred, it was in accordance with his instructions. Later, when Pa-ling took up residence as a teacher, he did not create a document of succession for his students. He only used three turning phrases as the way to attain the essence of the Yunmen school.

(IV) Zen Master Tê-Shan Yuan-Ming

Tê-shan Yuan-ming (Deshan Yuanming) was a disciple of Yunmen. Almost nothing is recorded of this teacher's personal life in the ancient texts. He taught Zen at Mount De, located south of the modern city of Changde in Hunan Province. 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 XXII.

One day, Zen master Deshan Yuanming entered the hall to address the monks and said, "Sometimes people understand the affairs that are in front of the monk's quarters. But what about the affairs behind the Buddha hall?"

Another day, Deshan Yuanming said to the assembly, "I have three phrases to reveal to you all. One phrase is 'containing heaven and earth.' One phrase is 'cutting off the myriad streams.' One phrase is 'following wave upon wave.' How do you explain them? If you can do so, then you gained some understanding. If not, you must make haste for the capital city of Changan!"

At that moment, a monk stepped forward and asked, "What is the phrase that penetrates the dharmakaya?" Deshan Yuanming said, "A three-foot staff stirs the Yellow River."

A monk asked, "What is it before the hundred flowers bloom?" Deshan Yuanming said, "The Yellow River's turbid flow." The monk asked, "What about after they bloom?" Deshan Yuanming said, "The top of the flag pole points toward the sky."

A monk asked, "How was it before Buddha appeared in the world?" Deshan Yuanming said, "The river filled with wooden boats." The monk asked, "What about afterward?" Deshan Yuanming said, "Stepping here, lifting there."

Zen master Deshan Yuanming entered the hall and addressed the monks, saying, "You must study living phrases. Do not study dead phrases. Enlightenment that is realized through living phrases is never lost. 'A single mote of dust, a Buddha world'; 'a single leaf, a Sakyamuni.' These are dead phrases. 'With a raised eyebrow and the twinkling of an eye'; 'lifting a single finger and establishing Buddha.' These are also dead phrases. 'The mountains, rivers, and great earth'; 'never again making errors'; these are also dead phrases."

At that moment, a monk then stepped forward and asked, "What are living phrases?" Deshan Yuanming answered, "A Persian looks up to see it!" The monk said, "If it is as you say, then we won't make a mistake." Deshan Yuanming hit the monk.

A monk asked, "What is the style of the master's house?" Deshan Yuanming said, "The clouds rise on South Mountain. The rain falls on North Mountain." He passed away in 987.

(V) Zen Master Chiang-T'an Ming (?-949)

Zen master Hsiang-t'an Ming (Ming of Chiang-t'an) was a disciple of Zen master Yun-men in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "The mountain here belongs to the Ta-yueh range and the stream runs into the Lake Chiao-Chiang (Hsiao-Hsiang)." In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Zen master Ming resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more

fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

(VI) Zen Master Fengxian Shen Jinling

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'uan-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?"

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.

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.

(VII) Zen Master Ts'ang-chi Lin (Lin of Ts'ang-chi)

Zen master Ts'ang-chi Lin (Lin of Ts'ang-chi) was a disciple of Zen master Yun-men in the tenth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of your monastery?" The master replied, "Eastward flows the mountain stream as you see it before yourself." In this case, the monk wants to know what are the characteristic sights of the monastery where Ts'ang-chi Lin resides. In Buddhism it is a general characteristic psychic or spiritual attitude which a Buddhist assumes towards all stimuli. But, strictly speaking, Zen Buddhists do not regard it as a mere attitude or tendency of mind but as something more fundamental constituting the very ground of one's being, that is to say, a field where a person lives and moves and has his reason of existence. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Third Series* (p.110), this field is essentially determined by the depth and clarity of one's spiritual intuitions. 'What are the sights of your monastery?' means, therefore, 'What is your understanding of the ultimate truth of Buddhism?' or 'What is the ruling principle of your life, whereby you are what you are?' While thus the questions, 'Whence?' 'Where?' or 'Whither?' are asked of a monk who comes to a master to be enlightened, the questions as to the residence, abode, site, or sights are asked of a master who feels no more need now of going on pilgrimage for his final place of rest. These two sets of questions are, therefore, practically the same.

Chương Sáu Mười Bảy
Chapter Sixty-Seven

Vân Môn Tông Đồi Thứ Ba
(A) Nối Pháp Thiền Sư Hương Lâm Trùng Viễn

(I) Thiền Sư Quang Tô Trí Môn

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Quang Tô Trí Môn Thiền Sư: Thiền sư Quang Tô Trí Môn, quê ở Triết Giang, thiền sư của Thiền phái Vân Môn, là đệ tử và người nối Pháp của Hương Lâm Trùng Viễn, và là thầy của Tuyết Đậu Trùng Hiển. Ông là một trong những thiền sư đầu tiên dùng thơ ca ngợi những câu châm ngôn hay lời dạy của các thầy thời xưa, đây là một nghệ thuật mà sau này học trò của ông là Tuyết Đậu còn vượt trội hơn ông nữa. Tên tuổi của Trí Môn được nhắc đến trong những thí dụ 21 và 90 của Bích Nham Lục.

Sư thượng đường dạy chúng: “Một pháp nếu có, pháp thân rơi tại phạm phu; muôn pháp nếu không, Phổ Hiền mất cảnh giới ấy. Chính khi ấy Văn Thù nhằm chỗ nào xuất đầu? Nếu đã xuất đầu chẳng được thì con sư tử lông vàng lưng bị gãy. Hân hạnh được một bàn cơm, chờ đợi gạo gừng tiêu.”

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

Thí dụ thứ 90 của Bích Nham Lục cho chúng ta thấy Trí Môn và lối vấn đáp của ông với đệ tử. Một nhà sư hỏi Trí Môn: “Vật thể của sự khôn ngoan là gì?” Trí Môn đáp: “Con ngao có sao Kim mang trong mình nó trắng sáng.” Nhà sư hỏi: “Hiệu quả của sự khôn ngoan là gì?”

Trí Môn đáp: “Con thả cái chờ lữ thả con.” Trí Môn có đến ba mươi đệ tử kế thừa Pháp. Ông thị tịch năm 1031.

Những Công Án Liên Quan Đến Quang Tộ Trí Môn Thiền Sư: Quang Tộ Trí Môn: Vấn Vương Lão Sư Tác Thập Ma: Hỏi thầy Vương đang làm gì? Trong Thiền, từ này để chỉ nơi chính mình vốn sẵn có bản lai diện mục, đâu cần phải chạy đông chạy tây để hỏi ai. Theo thí dụ thứ 21 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Trí Môn: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Hoa sen." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Lá cọng." Hoặc có người hỏi Giáp Sơn: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Cột cái, lồng đèn." Hãy nói cùng hoa sen là đồng là dị? Người ấy lại hỏi Giáp Sơn: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Đầu gậy khêu nhật nguyệt, dưới chân sinh rất sâu." Hành giả thử nói phải hay chẳng phải? Qua thí dụ này cổ nhân muốn nhấn nhủ hành giả chớ lầm nhận trái cân bàn (một tiêu chuẩn cố định), mà phải đập phá tình trần. Trí Môn là một trong những thiền sư đầu tiên dùng thơ ca ngợi những câu châm ngôn hay lời dạy của các thầy thời xưa, đây là một nghệ thuật mà sau này học trò của ông là Tuyết Đậu còn vượt trội hơn ông nữa. Nên Tuyết Đậu tụng ra:

"Liên hoa hà điệp báo quân tri
 Xuất thủy hà như vị xuất thì
 Giang Bắc, Giang Nam vấn Vương lão
 Nhất hồ nghi liễu nhất hồ nghi."
 (Hoa sen lá cọng bảo anh tri
 Khỏi nước sao bằng chưa khỏi thì
 Giang Bắc, Giang Nam hỏi Vương lão
 Một hồ nghi lại một hồ nghi).

Trí Môn là người đất Chiết Giang, thường vào đất Tứ Xuyên tham vấn Hương Lâm, đã thấu triệt, trở về trụ tại chùa Trí Môn ở Tuy Châu. Tuyết Đậu là đích tử của Sư, thấy chỗ cùng huyền cực diệu, nên nói: "Hoa sen lá cọng nói cho anh biết, khỏi nước sao bằng chưa ra khỏi." Tại đây Tuyết Đậu muốn người ta hiểu một cách trực tiếp và ngay tức thì. Giáp Sơn đáp: "Cột cái, lồng đèn." Hãy nói cùng hoa sen là đồng là dị? Người ấy lại hỏi Giáp Sơn: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Đầu gậy khêu nhật nguyệt, dưới chân sinh rất sâu." Hành giả chớ lầm nhận trái cân bàn (một tiêu chuẩn cố định), mà phải đập phá tình trần. Hành giả hãy thử xem khi chưa ra khỏi nước là thời tiết

gì? Còn khi ra khỏi nước rồi là thời tiết gì? Nếu nhằm ngay đây thấy được, hành giả đã thấy được Trí Môn. Thiền sư Tuyết Đậu nói: "Nếu hành giả chẳng thấy thì đến Giang Bắc, Giang Nam mà hỏi Vương Lão." Ý Tuyết Đậu nói hành giả chỉ quản đến Giang Bắc và Giang Nam thì hỏi các bậc tôn túc ra khỏi nước cùng chưa ra khỏi nước. Giang Nam thêm hai câu, Giang Bắc thêm hai câu, một lớp thêm một lớp, lần lượt sanh nghi. Thử hỏi bao giờ mới hết nghi? Như con chồn hoang đa nghi, đi trên khối băng lảng nghe tiếng nước, nếu chẳng có tiếng mới dám qua sông. Hành giả tham học nếu "Một hồ nghi lại một hồ nghi," thì đến chừng nào mới được yên ổn đây?

(B) Nối Pháp Thiền Sư Phụng Tiên Thâm Kim Lăng

(I) Thiền Sư Tường ở Liên Hoa Phong

Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Liên Hoa Phong Tường Am Chủ: Phong Tường là đệ tử của Phụng Tiên Đạo Thâm trên núi Kim Lăng, thuộc tông Vân Môn. Ông sống tu trên đỉnh Liên Hoa, vùng phụ cận của núi Thiên Thai, trong tỉnh Triết Giang.

Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông lại biện biệt được am chủ Liên Hoa Phong chăng? Gót chân cũng chưa chấm đất. Thời quốc sơ, Sư cất am trên chót đỉnh Liên Hoa ở núi Thiên Thai, sau khi đắc đạo ở trong nhà tranh thất đá, bẻ chiếc khóa chân, nấu rễ rau rừng ăn qua ngày, chẳng cầu danh lợi, phóng khoáng tùy duyên, buông một chuyển ngữ cốt đềm ân Phật Tổ, truyền tâm ấn của Phật.

Khi Liên Hoa Phong Tường sắp thị tịch, ông giơ cây gậy lên và hỏi chúng: "Một khi cổ đực đạt đến cái này, tại sao không ở lại tại đây?" Chúng Tăng không trả lời. Liên Hoa Phong Tường nói: "Bởi vì con đường này không có lực để đạt được." Đoạn Liên Hoa Phong Tường nói tiếp: "Vậy thì cuối cùng là cái gì?" Xong ông đặt gậy lên vai và nói: "Chỉ cần đặt gậy lên vai và đừng để ý đến ai. Đi thẳng vào ngàn đỉnh vạn đỉnh." Nói xong những lời này thì ông thị tịch.

Những Công Án Liên Quan Đến Liên Hoa Phong Tường Am Chủ:
Liên Hoa Phong: Mông Đổng Tam Bách Đảm: Lý sự không phân và phải trái tà chính không biết là gánh nặng của hành giả. Trong thiền, từ này có nghĩa là sự si độn thật sự. Thí dụ thứ 25 của Bích Nham Lục.

Am chủ Liên Hoa Phong cầm cây gậy chỉ chúng bảo: "Cổ nhân đến đây vì sao không chịu trụ?" Không ai trong chúng chịu trả lời nên Sư tự đáp: "Vì kia đường sá chẳng đắc lực." Sư lại nói: "Cứu cánh thế nào?" Và rồi Sư tự trả lời: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái người, đi thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn." Tuyết Đậu hiểu được ý kia nói thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn, mới tạo thành tụng. Hành giả tu Thiền nào muốn biết chỗ rơi, hãy xem tụng của Tuyết Đậu:

"Nhãn lý trần sa nhĩ lý thổ
 Thiên phong vạn phong bất kháng trụ
 Lạc hoa lưu thủy thái man man
 Dịch khởi mi mao hà xứ khứ?"
 (Bụi cát trong mắt, đất lở tai
 Ngàn ngọn muôn ngọn chẳng chịu dừng
 Hoa rơi nước chảy trôi bát ngát
 Vạch đứng lông mày xem nơi nào?).

Tuyết Đậu tụng thật hay có chỗ chuyển thân, chẳng giữ một góc. Liên nói: "Bụi cát trong mắt, đất lở tai," câu tụng này ý nói Am chủ Liên Hoa Phong khi thiền khách đến thì trên không ngửa vin, dưới bất chính mình, trong tất cả thời như khờ như dại. Nam Tuyền nói: "Người học đạo như kẻ si độn mà còn khó được." Thiền Nguyệt thơ: "Thường nhớ lời hay của Nam Tuyền, như kia si độn vẫn còn ít." Pháp Đăng nói: "Người nào biết ý này, khiến ta nhớ Nam Tuyền." Nam Tuyền lại nói: "Bảy trăm cao Tăng trọn là người hiểu Phật pháp, duy ông cư sĩ Lư chẳng hiểu Phật pháp, chỉ hiểu Đạo mà thôi, vì thế được y bát của Ngũ Tổ." Hãy nói xem Phật pháp và Đạo cách nhau xa gần? Tuyết Đậu niệm "Trong mắt dính cát chẳng được, trong tai dính nước chẳng được. Nếu có kẻ tin được đến, nắm được đứng, chẳng bị người lừa thì lời dạy của Phật Tổ có khác gì tiếng khua bát chim kêu. Mồi treo dây bát trên cao, bẻ gậy bỏ, chỉ giữ một kẻ đạo nhân vô sự." Lại nói: "Trong mắt để được núi Tu Di, trong tai chứa được nước biển cả, bậc này chịu người thương lượng. Lời dạy của Phật Tổ như rồng gặp nước, như cọp tựa núi, lại nêu quả dây bát, vác cây gậy, cũng là một kẻ đạo nhân vô sự." Lại nói: "Thế ấy cũng chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được, nhiên hậu không còn dính dáng gì." Trong ba vị đạo nhân vô sự, cốt chọn một người làm thầy, chính là người có khả năng đúc sắt thành dụng cụ. Vì sao? Vì người này gặp cảnh giới ác, hoặc gặp cảnh giới kỳ đặc, đến trước mắt thấy đều giống như mộng, chẳng biết có sáu căn, cũng chẳng

biết có sáng chiều. Dầu cho đến loại điền địa này, tối kỵ giữ tro lạnh nước chết, thẳng vào chỗ tối mờ mịt, phải có một con đường chuyển thân mới được. Cổ đức nói: "Chờ giữ núi lạnh cỏ xanh lạ, ngồi đợi mây bay trọn chẳng khéo. Vì thế Am Chủ Liên Hoa Phong nói 'Vì kia đường sá chẳng đặc lực,' phải là đạp trên ngàn ngọn muôn ngọn mới được. Hãy nói bảo cái gì là ngàn ngọn muôn ngọn?" Tuyết Đậu chỉ thích Sư nói: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái đến người, đi thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn," vì đó tưng ra. Hãy nói chỗ nào? Lại có biết được chỗ đi chẳng? Câu "Hoa rơi nước chảy trôi bát ngát," hoa rơi loạn xạ, nước chảy mênh mông. Người có cơ điển chớp, trước mắt là cái gì? Câu "Vạch đứng lông mày xem nơi nào", vì sao Tuyết Đậu cũng chẳng biết nơi nào? Như sơn Tăng nói: "Cây phát tử đưa khi nảy, thử nói hiện giờ ở chỗ nào?" Hành giả tu Thiền nếu thấy được cùng Am chủ Liên Hoa Phong đồng tham. nếu chưa thấy được thì dưới ba cây đòn tay, trước cái đòn bẩy tắc, thử tham cứu tưởng tận xem sao?

Liên Hoa Phong Trụ Trượng: Thí dụ thứ 25 của Bích Nham Lục. Am chủ Liên Hoa Phong cầm cây gậy chỉ chúng bảo: "Cổ nhân đến đây vì sao không chịu trụ?" Không ai trong chúng chịu trả lời nên Sư tự đáp: "Vì kia đường sá chẳng đặc lực." Sư lại nói: "Cứu cánh thế nào?" Và rồi Sư tự trả lời: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái người, đi thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông lại biện biệt được am chủ Liên Hoa Phong chăng? Gót chân cũng chưa chấm đất. Thời quốc sơ, Sư cất am trên chót đỉnh Liên Hoa ở núi Thiên Thai, sau khi đắc đạo ở trong nhà tranh thất đá, bẻ chiếc khóa chân, nấu rễ rau rừng ăn qua ngày, chẳng cầu danh lợi, phóng khoáng tùy duyên, buông một chuyển ngữ cốt đên ân Phật Tổ, truyền tâm ấn của Phật. Vừa thấy Tăng đến, Sư cầm gậy lên nói: "Cổ nhân đến trong đây vì sao không chịu trụ?" Trước sau hơn hai mươi năm mà không có người đáp được. Chỉ một câu hỏi này có quyền có thật, có chiếu có dụng. Nếu người biết được cái chuồng của Sư thì chẳng tiêu một cái ấn tay. Ông hãy nói vì sao hai mươi năm chỉ hỏi như thế? Đã là tông sư cơ sao chỉ giữ một cái cọc? Nếu nhằm trong đây thấy được, tự nhiên chẳng chạy trên tình trần. Trong hai mươi năm có nhiều người cùng Sư phê phán đối đáp, trình kiến giải, làm hết sạch mọi cách. Dù có người nói được cũng chẳng đến chỗ cực tắc của Sư. Huống là việc này chẳng ở trong ngôn cú thì không thể biện luận. Đâu chẳng nghe nói "Đạo vốn không lời, nhưn lời hiển đạo." Vì thế, nghiệm

người đến chỗ cùng tột, mở miệng bèn là tri âm. Cổ nhân buông một lời nửa câu cũng không có gì khác, cốt thấy ông "Tri hữu" hay "Chẳng tri hữu." Sư thấy người không hội nên đáp thay: "Vì kia đường sá chẳng đặc lực." Xem Sư nói tự nhiên khế lý khế cơ, chưa từng mất tông chỉ. Cổ nhân nói: "Nương lời cần hiểu tông, chớ tự lập qui củ." Người nay chỉ quản lời được đi là xong, được thì được vẫn là hỗn độn tạp nhạp. Nếu trước bậc tác gia đem ba yếu ngữ "Ấn không, ấn nê, ấn thủy" mà nghiệm, liền thấy cây vuông rập lỗ tròn, không có chỗ nào vậy. Đến trong đây thảo luận một lối đồng hành, đồng chứng, khi ấy căn cứ vào đâu mà tìm? Nếu người "Tri hữu" mở lòng thông tin tức thì có gì là khó. Nếu chẳng gặp tri âm nên cuộn lại để trong lòng. Thử hỏi các ông, cây gậy là đồ dùng tùy thân của Thiền Tăng, tại sao nói đường sá chẳng đặc lực, cổ nhân đến trong đây chẳng chịu trụ? Kỳ thật mặt vàng tuy quý, rơi vào mắt cũng thành bệnh. Hòa Thượng Thiện Đạo ở Thạch Thất đương thời bị sa thải, thường lấy cây gậy chỉ chúng nói: "Chư Phật quá khứ cũng thế ấy, chư Phật vị lai cũng thế ấy, chư Phật hiện tại cũng thế ấy." Tuyết Phong một hôm ở trước Tăng đường cầm cây gậy chỉ chúng nói: "Cái này chỉ vì người trung, hạ căn." Có vị Tăng hỏi: "Chợt gặp người thượng thượng căn đến thì sao?" Tuyết Phong cầm gậy lên rồi đi. Vân Môn nói: "Tôi chẳng giống Tuyết Phong đập phá tan hoang." Vị Tăng hỏi: "Chưa biết Hòa Thượng thế nào?" Vân Môn liền đánh. Phàm tham vấn không có nhiều việc, vì ông ngoài thấy có núi sông đất liền, trong thấy có thấy nghe hiểu biết, trên thấy có chư Phật để cầu, dưới thấy có chúng sanh để độ, cần phải một lúc mưa hết, nhiên hậu trong mười hai giờ đi đứng nằm ngồi làm thành một mảnh. Tuy ở trên đầu sợi lông mà rộng như đại thiên sa giới; tuy ở trong vạc dầu lò lửa mà như ở cõi nước an lạc; tuy ở trong bảy trân tám bảo mà như ở dưới nhà tranh vách lá. Nếu là hàng thông phương tác gia đến chỗ thật của cổ nhân, tự nhiên chẳng phí lực. Sư thấy không có người hiểu được ý mình, nên tự gạn lại: "Cứu cánh thế nào?" Lại không ai làm được, Sư tự nói: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái đến người, đi thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn. Ý này lại thế nào?" Hãy nói ở nơi nào làm địa đầu? Quả là trong câu có mắt, ngoài lời có ý, tự đứng tự ngã, tự buông tự thâu. Há chẳng thấy Tôn giả Nghiêm Dương đi đường gặp một vị Tăng, liền đưa cây gậy lên hỏi: "Là cái gì?" Vị Tăng thưa: "Chẳng biết!" Tôn giả nói: "Một cây gậy cũng chẳng biết." Tôn giả lại lấy cây gậy khươi một lỗ dưới đất và hỏi: "Lại biết chẳng?" Vị Tăng

thưa: "Chẳng biết!" Tôn giả lấy cây gậy để trên vai nói: "Hội chẳng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng hội!" Tôn giả nói: "Cây gậy tức lật nằm ngang chẳng đoái đến người, đi thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn." Cổ nhân đến trong đó vì sao không chịu trụ? Tuyết Đậu có tụng: "Ai đương cơ, nêu chẳng lầm lại ít có. Phá hoại cao vót, nung chảy huyền vi. Nhiều lớp cổng to từng mở rộng. Tác gia chưa đồng về. Thỏ ngọc chột tròn chột khuyết, quạ vàng tự bay chẳng bay. Lão Lô chẳng biết đi đâu tá? Mây trắng nước trôi thấy nương nhau." Bởi cơ sao? Sơn Tăng nói: "Dưới đầu thấy má, chớ cùng lại qua, vừa khởi so sánh, liền là núi đen, trong hang quỷ làm kế sống." Nếu thấy được triệt, tin được đến, ngàn người muôn người bủa vây, tự nhiên không thể chận đứng được. Chẳng được động đến, động đến tự nhiên có chết có sống. Tuyết Đậu hiểu được ý kia nói thẳng vào ngàn ngọn muôn ngọn mới tụng như vậy.

The Third Generation of the Yun-Men Tsung ***(A) Zen Master Xiang-Lin-Chen-Yuan's Dharma Heirs***

(I) Zen Master Kuang-Tso Chih Men

Life and Acts of Zen Master Chih-Mên Kuang-Tso: Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men was from Zhe-Jiang Province, Zen master of Wen-Men school (Ummon), was a disciple and dharma successor of Xiang-Lin-Chen-Yuan, and the master of Hsueh-T'ou-Ch'ung-Hsien. He was one of the first masters of Ch'an tradition to celebrate the words of the old masters in poetic form, and art at which his disciple Hsueh-T'ou was even better than his teacher. Chih-Men appears in examples 21 and 90 of the Pi-Yen-Lu.

Chih-Men entered the hall and addressed the monks, saying: "If there is one Dharma, then Vairocana becomes a commoner. If the ten thousand dharmas are lacking, then Samantabhadra loses his realm. Just when it is like this, Majushri has nowhere to show his head, and if he can't show his head, then the golden-haired lion is cut in two. If you enjoy a bowl of food, don't eat the spicy meat cakes."

One day, Chih-Men entered the hall and addressed the monks, saying: "All of you put your staffs over your shoulder and go traveling,

leaving one monastery and traveling to the next. How many different types of monasteries do you say there are? It's either a sandalwood monastery surrounded by sandalwood, or it's a thistle monastery surrounded by thistles. Or it could be a thistle monastery surrounded by sandalwood, or a sandalwood monastery surrounded by thistles. Of these four types of monasteries, in which type is each of you willing to spend your life? If you don't find a place to pass your life securely then you're just wearing out your sandals for no reason, and eventually the day will come when the King of Hell will take away all of your sandal money!"

Example 90 of the Pi-Yen-Lu shows us Master Chih-Men in a conversation with his disciples as followed: A monk asked Chih-Men, "What is the wisdom body?" Chi-Men said, "The Venus mussel bears the bright moon in it." The monk asked, "And what is the effect of wisdom?" Chih-Men said, "The female hare gets pregnant." Chih-Men had 30 dharma successors. He passed away in 1031.

Ask Old Master Vuong on What He Is Doing: Kôans Related To Zen Master Chih-Mên Kuang-Tso. In Zen, this term is used to indicate that each individual has his own original face or Buddha-nature, and there is no need to run east and west to ask for it. According to Pi Yen Lu, example 21, one day, a monk asked Chih Men, "How is it when the lotus flower has not yet emerged from the water?" Chih Men said, "A Lotus flower." The monk said, "What about after it has emerged from the water?" Chih Men said, "Lotus Leaves." If someone asked Jia-shan, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" Jia-shan would just answer him by saying, "The pillar and the lamp." The person will say, "Tell me, is this the same as the lotus flowers or different?" If Jia-shan was asked, "What about after they've emerged from the water?" Jia-shan would answer, "The staff upholds the sun and moon, underfoot how muddy and deep!" Through this example, the ancient virtues want to advise Zen practitioners that they should never mistakenly stick by the zero point of a scale, but break up people's emotional interpretations. Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men was one of the first masters of Ch'an tradition to celebrate the words of the old masters in poetic form, and art at which his disciple Hsueh-T'ou was even better than his teacher. So he comes out with his verse:

"Lotus flower, lotus leave -

he reports for you to know
 How can emerging from the water compare to
 when it has not yet emerged?
 North of the river, south of the river,
 ask Old Wang: Fox-doubt after fox-doubt."

Originally Chih Men was from Chekiang. He made his way by stages to Szechuan to call on Hsiang Lin. After he had penetrated this affair under Hsiang Lin's guidance, he returned to dwell at Chi Men in Sui Chou. Hsueh Tou was Chih Men's true successor: he saw well Chih Men's most hidden, most subtle point and says directly, "Lotus flower, lotus leaves; he reports for you to know how can emerging from the water compare to when it has not yet emerged?" Here he wants people to understand directly and immediately. If someone asked Jia-shan, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" Jia-shan would just answer him by saying, "The pillar and the lamp." The person will say, "Tell me, is this the same as the lotus flowers or different?" If Jia-shan was asked, "What about after they've emerged from the water?" Jia-shan would answer, "The staff upholds the sun and moon, underfoot how muddy and deep!" Let say when they emerge from the water, what time and season is this? When they have not yet emerged from the water, what time and season is this? If you, Zen practitioners, can see this point, then you'll be allowed to see Chih Men personally. Zen master Hsueh Tou says, "If you don't see this point, then you should go to the north of the river, the south of the river and ask Old Wang." Hsueh Tou means that you should just go north of the river and south of the river to ask the venerable adepts about "emerged from the water" and "not emerged from the water." If you add two phrases south of the river, and add two phrases north of the river, add one load upon another load, creating doubts over and over, then when will you get so that you don't doubt? You're like wild foxes, full of doubt, walking on river ice: they listen for the sound of the water below; if it doesn't make a sound, then they can cross the river. If Zen practitioners have "fox-doubt after fox-doubt," when will they attain peace and tranquility?

(B) Zen Master Fengxian
Shen Jinling's Dharma Heirs

(I) Zen Master Hsiang at Lien-Hua Fêng

Life and Acts of Lien-hua Fêng-hsiang: Lianhua Fengxian was a disciple of Fengxian Daoshen in the Yunmen Zen school. He lived on the lotus Flower Peak in the vicinity of Mt. Tiantai in Zhejiang Province.

According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, can all of you judge the hermit of Lotus Flower Peak? His feet still aren't touching the ground. Early in Sung times he built a hut on T'ien T'ai's Lotus Flower Peak. After they had attained the Path, the ancients would dwell in thatched huts or stone grottos, boiling the roots of wild greens in broken legged pots, passing the days. They didn't seek fame and fortune: unconcerned, they accorded to conditions. They would impart a turning word, wanting to repay the benevolence of the Buddhas and patriarchs and transmit the Buddha Mind Seal.

A monk asked Lianhua Fengxian, "What is the call of the mud ox of the snowy peaks?" Lianhua Fengxian said, "Listen." The monk said, "What is the cry of Yunmen's wooden horse?" Lianhua Fengxian said, "Sound."

When Lianhua Fengxian was about to die, he held up his staff and asked the assembly, "When the ancients reached this, why didn't they agree to remain here?" The monks didn't answer. Lianhua Fengxian said, "Because this path no power is attained." Then, Lianhua Fengxian said, "After all, what is it?" He then placed the staff on his shoulder and said, "Just place your staff over your shoulder and pay no mind to people. Enter directly into the thousand, the ten thousand peaks." When he finished saying these words, he passed away.

Kôans Related To Lien Hua Fêng Hsiang: Lacking Comprehension of Theories and Practice is a Burden for Practitioners: Lacking comprehension of theories and practice, and lacking knowledge of right and wrong things is a burden for practitioners. In Zen, the term means a real stupidity. In example 25 of the Pi-Yen-Lu, the hermit of the Lotus Flower Peak held up his staff and showed it to the assembly saying,

"When the ancients got here, why didn't they consent to stay here?" There was no answer from the assembly, so he himself answered for them, "Because they did not gain strength on the road." Again he said, "In the end, how is it?" Again he himself answered in their place, "With my staff across my shoulder, I pay no heed to people; I go straight into the myriad peaks." Hsueh Tou understood the hermit's meaning when he said, "I go straight into the myriad peaks." At that point he begins to make his verse. If Zen practitioners want to know where this is at, look at Hsueh Tou's verse:

"Dust and sand in his eyes, dirt in his ears,
He doesn't consent to stay in the myriad peaks.
Falling flowers, flowing streams, very vast.
Suddenly raising my eyebrows to look where
has he gone?"

Hsueh Tou versifies very well: he has a place to turn in and doesn't stick to one corner. Immediately he says, "Dust and sand in his eyes, dirt in his ears." This one line praises the hermit of the Lotus Flower Peak. When Zen guests get here, they have nothing above to cling to or venerate, and below they have no personal selves: at all times they are like fools and dunces. Haven't you read Nan-Ch'uan saying, "Among men of the Path, those that are like fools and dullards are hard to come by." Ch'an Yuenh's poem says, "I often recall Nan Ch'uan's fine words: such fools and dullards are indeed rare." Fa teng said, "What man knows the meaning of this? He makes me think back to Nan Ch'uan." Nan Ch'uan also said, "The seven hundred eminent monks at the Fifth Patriarch's place were all men who understood the Buddhist Teachings. There was only Workman Lu who didn't understand the Buddhist Teachings. He just understood the Path: that's why he obtained the Patriarch's robe and bowl." Tell me, how far apart are the Buddhist Teachings and the Path? Hsueh Tou brought up this saying of Nan Ch'uan's and said, "Sand can't get in his eyes, and water can't get in his ears. If there is a fellow whose faith is thorough going and who can hold fast, he isn't deceived by others. For such a man what a bunch of meaningless noises are the verbal teachings of the Buddhas and patriarchs! So I invite you to hang up your bowl and bag, break your travelling staff, and just become an unconcerned man of the Path." Hsueh Tou also said, "Mount Sumeru can be put in his eyes, the waters

of the great ocean can be put in his ears. There is a kind of fellow who accepts people's haggling discussions and the verbal teachings of the Buddhas and patriarchs like a dragon reaching the water, like a tiger taking to the mountain. He must pick up his bowl and bag and put his staff across his shoulder. He too is an unconcerned man of the Path." Hsueh Tou said, "Neither way will do, after all, there is no connection." Among the three unconcerned men of the Path that Hsueh Tou has just described, if you would choose one man to be your teacher, the correct choice is this kind of cast iron fellow. Why? Whether he encounters environments of evil or of wonders, to him what he faces is all like a dream. he doesn't know there are six senses, nor does he know there is sunrise and sunset. Even if you get to this realm, you must not cling to the cold ashes of a dead fire, you must not plunge into the flood of darkness. You still must have a way to turn around before you attain. Haven't you read an ancient saying, "Don't cling to the greenness of the strange plants on the cold cliff. If you cut off the white clouds, the source is not marvellous." Thus the hermit of Lotus Flower Peak said, "It's because they didn't gain strength on the road." To get it you simply must go into the myriad peaks. But say, what is being called "the myriad peaks?" Hsueh Tou just likes him saying, "With my staff across my shoulder, I pay no heed to people. I go straight into the myriad peaks." Therefore he comes out with the verse. But let say where does he go? Is there anyone who knows where he goes? "Falling flowers, flowing streams, very fast." Falling flowers in profusion, flowing streams vast, endless. For the lightning flash mind, what is before the eyes? "Suddenly raising my eyebrows to look, where has he gone?" Why doesn't Hsueh Tou know where he's gone either? It's just like me raising my whisk just now: tell me, where is it now? If all of you people can see, you're studying with the hermit of Lotus Flower Peak. If not, go back to your places and try to investigate and observe carefully.

The Hermit of Lotus Flower Peak Holds up His Staff: Example 25 of the Pi-Yen-Lu. The hermit of the Lotus Flower Peak held up his staff and showed it to the assembly saying, "When the ancients got here, why didn't they consent to stay here?" There was no answer from the assembly, so he himself answered for them, "Because they did not gain strength on the road." Again he said, "In the end, how is it?" Again he himself answered in their place, "With my staff across my shoulder,

I pay no heed to people; I go straight into the myriad peaks." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, can all of you judge the hermit of Lotus Flower Peak? His feet still aren't touching the ground. Early in Sung times he built a hut on T'ien T'ai's Lotus Flower Peak. After they had attained the Path, the ancients would dwell in thatched huts or stone grottos, boiling the roots of wild greens in broken legged pots, passing the days. They didn't seek fame and fortune: unconcerned, they accorded to conditions. They would impart a turning word, wanting to repay the benevolence of the Buddhas and patriarchs and transmit the Buddha Mind Seal. As soon as he saw a monk coming, the hermit would hold up his staff and say, "When the ancients got here, why didn't they consent to stay here?" For more than twenty years, there was never even one person who could answer. This one question has both provisional and true, both illumination and function. If you know his snare, it isn't worth taking hold of. But tell me, why did he ask this question for twenty years? Since this is the action of a master of the school, why did he just keep to one peg? If you can see here, naturally you won't be running in the dusts of the senses. During the course of twenty years, there were quite a few people who laid out their remarks to the hermit to present their views, trying all their clever devices. Even if someone could speak of it, still he did not reach the place of the hermit's ultimate point. Moreover, although this matter is not in words and phrases, if not for words and phrases, it could not be distinguished. Haven't you heard it said: "The Path is fundamentally without words. We use words to reveal the Path"? Therefore the essential point in testing others is to know them intimately the minute they open their mouths. The ancient man let down a word or half a phrase for no other purpose than to see whether or not you know that 'this material exists.' He saw that they did not understand; that is why he himself answered for them, "Because they did not gain strength on the road." See how what he says spontaneously accords with principles and meshes with circumstances. When did he ever lose the essential meaning? The ancient Shih T'ou said, "When you receive words you must understand the source: don't set up standards on your own." When people these days bump into it, what can be done about their fat headedness and confusion? When they come before an adept, he uses the three essential seals of sealing space, sealing water, and sealing

mud to test them. Then the adept sees whether the square peg is stuck in the round hole with no way to come down. When the time comes where, will you search to look for one here with the same attainment and realization? If it's a person who knows that 'this matter exists,' then open your heart and convey the message. What is there that can be wrong? If you don't meet with such a person, then keep it to yourself for the time being. Now I ask all of you: the staff is something patchrobed monks ordinarily use; why then does the hermit say that they didn't gain strength on the road? Why does he say that when the ancients got here, they didn't consent to stay here? In truth, though gold dust is precious, when it falls into your eyes it becomes a blinding obstruction. Master Shan Tao of the Stone Grotto, when he was subject to the persecution of 845 would always take his staff and show it to the assembly saying, "All the Buddhas of the past are thus, all the Buddhas of the future are thus, all the Buddhas of the present are thus." One day in front of the monk's Hall Hsueh Feng held up his staff and showed it to the crowd saying, "This one is just for people of medium and low faculties." At the time there was a monk who came forward and asked, "When you unexpectedly encounter someone of the highest potential, then what?" Hsueh Feng picked up his staff and left. Yun Men said, "I'm not like Hsueh Feng when it comes to breaking up confusion." A monk asked, "How would you do it, Teacher?" Yun Men immediately hit him. Whenever you study and ask questions, there aren't so many things to be concerned with. Concerns arise because outside you perceive that mountains and rivers and the great earth exist; within you perceive that seeing, hearing, feeling, and knowing exist; above you see that there are various Buddhas that can be sought; and below you see that there are sentient beings who can be saved. You must simply spit them all out at once: afterwards, whether walking, standing, sitting, or lying down, twenty-four hours a day, you fuse everything into one. Then, though you're on the tip of a hair, it's as broad as the universe; though you dwell in a boiling cauldron or in furnace embers, it's like being in the land of peace and happiness; though you dwell amidst gems and jewels in profusion, it's like being in a thatched hut. For this kind of thing, if you are a competent adept, you get to the one reality naturally, without wasting any effort. The hermit saw that no one could reach his depths, so again he pressed them saying, "In the end, how is

it?" Again they couldn't deal with him. He himself said, "With my staff across my shoulder, I pay no heed to people; I go straight into the myriad peaks." Again, what is the meaning of this? Tell me, what place is he pointing to as his whereabouts? Undeniably, there are eyes in his words, but his meaning is outside the words. He gets up by himself, he falls down by himself; he lets go by himself, he gathers up by himself. Haven't you heard: The venerable Yen Yang met a monk on the road. He raised his staff and said, "What is this?" The monk said, "I don't know." Yen Yang said, "You don't even recognize a staff?" Again he took his staff and poked the ground saying, "Do you recognize this?" The monk said, "No, I don't." Yen Yang said, "You don't even recognize a hole on the ground?" Again, he put his staff across his shoulder and said, "Do you understand?" The monk said, "I don't understand." Yen Yang said, "With my staff across my shoulder, I pay no heed to people; I go straight into the myriad peaks." When the ancients got here, why didn't they agree to stay here? Hsueh Tou has a verse which says: "Who, confronting the situation, brings it up without deception; such a person is rare: he destroys the steep lofty peaks, he melt down the mysterious subtly. The double barrier has been wide open: Adpets do not return together. The jade rabbit, now round, now partial; the golden raven seems to fly without flying. Old Lu doesn't know where he's going; to go along together as before with white clouds and flowing streams." Why did I say, "If you see cheeks on the back of his head, don't go along with him?" As soon as you make a comparative judgment, you're in the demon cave of the mountain of darkness making your living. If you can see all the way through and your faith is thorough-going, then naturally a thousand or ten thousand people won't be able to trap you or do anything about you. When pushed or pressed, you will kill or give life spontaneously. Hsueh Tou understood the hermit's meaning when he said, "I go straight into the myriad peaks."

Chương Sáu Mươi Tám
Chapter Sixty-Eight

Vân Môn Tông Đồi Thứ Tư
Nổi Pháp Thiền sư Quang Tộ

Vân Môn Tông Đồi Thứ Tư: Nổi Pháp Thiền sư Quang Tộ: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Quan Tộ gồm có 2 vị: 1) Thiền Sư Trùng Hiển. 2) Thiền Sư Cửu Phong Cần.

(I) Thiền Sư Tuyết Đậu Trùng Hiển

(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Tuyết Đậu Trùng Hiển Thiền Sư (980-1052):

Thiền sư Trùng Hiển Tuyết Đậu sanh năm 980 tại Toại Ninh (bây giờ thuộc tỉnh Tứ Xuyên), là đệ tử của Thiền sư Quang Tộ Trí Môn. Ngài là một bậc thầy có tầm vóc lớn của dòng Thiền Vân Môn và hoàng hóa khoảng đầu đời nhà Tống. Sư nổi danh nhờ tài năng văn học. Sư cũng là tác giả Bích Nham Lục. Khi bộ sách này ra mắt công chúng, tức thì được tán thưởng khắp nơi trong giới văn học đương thời. Trùng Hiển là chất trong Pháp của thiền sư Vân Môn Văn Yển, cũng là một trong những vị đại thiền sư cuối cùng của phái Vân Môn. Ông được biết tới nhiều nhất vì đã thu thập một trăm công án thành một tập làm cơ sở cho Bích Nham Lục, sưu tập công án nổi tiếng nhất, cùng với Vô Môn Quan. Ông còn nổi tiếng như một tấm gương của các thiền sư ngày xưa trong những tập tán tụng gồm những bài thơ sâu nhất của văn học thiền. Thường gặp thấy bên lề công án một nhận xét từ ngòi bút của Tuyết Đậu, chẳng hạn như trong thí dụ 18 của Bích Nham Lục.

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

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

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

Có vị Tăng bước ra hỏi: "Xa lìa Tổ tịch Thúy Phong đến đạo tràng Tuyết Đậu, chưa biết là một là hai?" Sư đáp: "Ngựa không ngàn dặm đối đuổi gió." Vị Tăng hỏi: "Thế ấy mây tan nhà trăng?" Sư đáp: "Đầu rồng đuôi rắn."

Một vị Tăng bước tới phía trước, lễ bái, rồi đứng dậy hỏi: "Bạch thầy, xin đừng trả lời." Tuyết Đậu bèn đánh vị Tăng. Vị Tăng lại nói: "Hòa Thượng không thể nào cho một pháp môn phương tiện sao?" Tuyết Đậu nói: "Đừng tái phạm cùng một lỗi lần nữa." Một vị Tăng khác bước tới, lễ bái, rồi nói: "Bạch thầy, xin đừng trả lời." Tuyết Đậu nói: "Hai trường hợp quan trọng." Vị Tăng lại nói: "Xin thầy đừng trả lời." Tuyết Đậu lại đánh ông ta.

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là 'thối kiếm lông'?" Tuyết Đậu nói: "Gay go!" Vị Tăng nói: "Hòa Thượng có cho con sử dụng nó hay không?" Tuyết Đậu nói: "Ssshhh! Nếu ông hỏi trước đại chúng, ông chắc đã đạt được chân nhân. Nếu ông không có cái thấy tức thời, thì không cần phải hỏi gì cả. Do đó nên nói 'như đống lửa lớn. Nếu ông đến quá gần với nó thì ông phỏng mặt.' Hoặc giả như đại bảo kiếm Thái A, ai mà chạm trán với nó là mất thân mất mạng. Khi thủ kiếm Thái A trong tay thì nhà Tổ lạnh, vạn dặm trong thập phương hết thấy đa đoan đều nên dứt. Đừng đợi đến khi ông thấy tia lóe của lưỡi kiếm! Nhìn xem! Nhìn xem!" Nói xong Sư liền xuống tòa và rời khỏi sảnh đường.

Một vị Tăng bước tới phía trước và lễ bái. Tuyết Đậu bèn hỏi: "Chư Tăng trong chúng! Hãy nhớ lấy thoại đầu của ông Tăng này!" Nói xong Tuyết Đậu bèn rời khỏi pháp đường.

Có vị Tăng hỏi: "Cổ nhân có nói 'Dấu thân dưới chòm sao Đại Hùng.' Nghĩa là thế nào?" Tuyết Đậu nói: "Nghe ngàn lần chẳng bằng thấy một lần."

Tuyết Đậu thương đường thị chúng: "Nếu có mặt một tay kiếm khách Pháp Tạng, thì lão Tăng mời ông hãy biểu thị cái này cho chúng hội thấy." Một vị Tăng bước tới để hỏi. Trước khi ông ta có thể nói thì Tuyết Đậu đã nói: "Ông đi đâu?" Nói xong Tuyết Đậu rời sảnh đường.

Tuyết Đậu thương đường thị chúng: "Ngay cả lúc mấy ông kinh nghiệm địa chấn và bầu trời đang rải mưa hoa, làm sao có thể đem cái đó mà so với việc đi trở về Tăng đường và nhóm lửa lên trong lò sưởi chứ?" Nói xong Sư liền rời sảnh đường.

Tuyết Đậu thương đường thị chúng: "Bao la đến nỗi không có thứ gì nằm bên ngoài nó. Nhỏ đến nỗi không có thứ gì nằm bên trong nó. Cả hai đều mở và đóng; cả hai đều phân và hợp. Vì Hồ đã cắt đứt hình tướng, nên nhiều đệ tử của thế giới Thiên đã xoay đầu lại. Trong vô lượng kiếp, mương rãnh đã bị ngăn đắp còn con người thì không lãnh hội." Đoạn Tuyết Đậu dùng gậy nện xuống đất và nói: "Hãy đi về Tăng đường."

Sư thị tịch năm 1058, được vua ban hiệu "Minh Giác Đại Sư."

(B) Những Công Án Liên Quan Đến Tuyết Đậu Trùng Hiển Thiên Sư:

Tuyết Đậu: Tổ Đăng: Đền tổ. Theo thí dụ thứ 32 của Bích Nham Lục, ngay cả vài vị cổ đức cũng chưa được dứt bật vọng tưởng, nên Thiên sư Tuyết Đậu đã làm bài tụng:

"Lô Công phó liễu diệc hà bằng
Tọa ỷ hữu tương kế Tổ Đăng
Kham đối mộ vân qui vị hiệp
Viễn sơn vô hạn bích tầng tầng."

(Lô Công giao phó cũng nào bằng. Ngồi tựa thôi đem nối Tổ Đăng. Cam đối mây chiều về chưa hiệp. Núi xa vô hạn vách tầng tầng). Có cái gì để lệ thuộc vào đây? Ở đây hành giả tu Thiên phải hiểu sự vật một cách trực tiếp, chứ đừng ôm cây đợi thỏ. Trước đầu lâu một lúc đập tan, không có một chút quan ngại nào ở trong ngực. Hãy buông sạch

trơn thông dong. Lại còn cần tùy thuộc vào thứ gì nữa đây? Hoặc ngồi hoặc tựa phải xem xét nguyên lý Phật pháp. Đó là lý do tại sao Tuyết Đậu đã nói: "Ngồi tựa thôi đem nói Tổ Đãng." Ngay lập tức Tuyết Đậu niêm xong, Sư có chỗ chuyển thân. Rốt cuộc tự bày tin tức có chỗ hay. Sư nói: "Cam đối mây chiều về chưa hiệp." Ý nghĩa của Tuyết Đậu là gì? Khi mà mây chiều đã về và sắp hiệp mà chưa hiệp, là ý thế nào? "Núi xa vô hạn vách từng từng." Như trước nhảy vào trong hang quỷ. Khi hành giả đến được trong đây thì được mất, phải quấy đồng thời ngồi dứt, sạch trơn thông dong chỉ được đôi chút. "Núi xa vô hạn vách từng từng" có phải là cảnh giới của Văn Thù, cảnh giới của Phổ Hiền, hay là cảnh giới của Quán Âm? Hành giả tu Thiền hãy xem coi đến đây là trên phần việc của ai?

(C) Tác Phẩm Bích Nham Lục Của Tuyết Đậu Trùng Hiên Thiền Sư:

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

bạch thoại vào hai thời Đường Tống, mà ngày nay những đoạn văn bạch thoại này cũng chỉ được tìm thấy trong những điển tịch Thiền được viết một cách hùng hồn mà thôi. Thứ nhì, phong cách của Bích Nham Lục vô cùng độc đáo, và tư tưởng cũng như cách biểu hiện trong đó vượt quá sự dự đoán của độc giả nào mong tìm thấy được danh tướng Phật giáo thông thường, hoặc ít ra cũng thuần thực được với thể văn cổ điển. Bên cạnh những khó khăn thuộc về văn chương, Bích Nham Lục là tác phẩm đầy Thiền vị. Tuy nhiên, những ai muốn biết những đệ tử Thiền đã hành xử công án như thế nào sẽ được nhiều lợi lạc khi xem qua bộ sách này.

(II) Thiền Sư Cửu Phong Cần

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Cửu Phong Cần; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thiền sư Cửu Phong Cần là đệ tử của Thiền sư Trí Môn Quang Tộ. Ông sống và dạy Thiền trong khu Cao An, bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây.

Một vị Tăng nói với Cửu Phong Cần: "Con thỉnh Hòa Thượng tiết lộ một phương tiện thiện xảo để vào Đạo." Cửu Phong Cần nói: "Phật không chống lại ý nguyện của con người." Vị Tăng nói: "Cảm tạ, Hòa Thượng, đã cho một phương tiện thiện xảo." Cửu Phong Cần nói: "Ông đáng ăn gậy."

Một hôm, Thiền sư Cửu Phong Cần thượng đường dạy chúng: "Dầu cho mấy ông có nói cho đến khi xanh cả mặt, hay nói: 'Ây!' một ngàn lần, hay hét lên cả vạn lần. Tại sao cây cột đình không nhìn nhận ông?" Sau khi ngừng một lúc lâu, Cửu Phong Cần nói tiếp: "Đồ ăn ngon không thỏa mãn cơn đói." Nói xong Sư xuống tòa.

The Fourth Generation of the Yun-men Tsung Zen Master Kuang-Tso's Dharma Heirs

The Fourth Generation of the Yun-men Tsung: Zen Master Kuang-Tso's Dharma Heirs: There were 2 recorded disciples of Zen Master

Kuang-Tso's Dharma heirs: 1) Zen Master Chung-hsien. 2) Zen Master Chiu-fêng Ch'in.

(I) Zen Master Hsueh Tou Chung-Hsien

(A) Life and Acts of Zen Master Hsueh-Tou Chung-Hsien:

Zen master Zhong-Hsian-Xue-Tou was born in 980 in Sui-Ning (now in Si-Chuan Province), was a disciple of Kuang-Zuo-Zhi-Men. Xue-Tou was a great master of the Yun-Men School and flourished early in the Sung Dynasty. He was noted for his literary ability. He was also the author of Pi-Yen-Lu, and when this book was made public, it at once created universal applause in the literary circles of the time. Hsueh-tou was a great-grandson in dharma of master Yun-Men Wen-yen. He was one of the last great masters of the Ummon school of Ch'an. He is known especially as the master who compiled the hundred koans that constitute the basic material of the Pi-Yen-Lu, after the Wu-Men-Kuan the best known collection of koans. He also celebrated the examples of the ancient masters in praises, which are among the most profound poems of Ch'an literature. Here and there are also to be found short commentaries that Hsueh-tou added to certain koans, for example, Pi-Yen-Lu 18.

One day he asked Zhi-Men: "Before a single thought arises, can what is said be wrong?" Zhi-Men summoned Xue-Tou to come forward. Xue-Tou did so. Zhi-Men suddenly struck Xue-Tou in the mouth with his whisk. Xue-Tou began to speak but Zhi-Men hit him again. Xue-Tou suddenly experienced enlightenment. He stayed at Zhi-Men's place for five years, obtained the ultimate profundity of Zen before wandering everywhere to seek more advice from other Zen masters.

Upon first entering the hall as abbot, but before ascending the seat, Hsueh-tou looked out over the assembly and said, "If I'm to speak about coming face-to-face with the fundamental principle, then there's no need to ascend the Dharma seat." He then used his hand to draw a picture in the air and said, "All of you follow this old monk's hand and see! Here are innumerable Buddha lands appearing before you all at once. All of you look carefully. If you are on the river bank and still

don't know, don't avoid moving mud and carrying water." He then ascended the seat.

The head monk struck the gavel. A monk came forward to speak. Xue-Tou told him to stop and go back, and then said: "The Treasury of the True Dharma Eye of the Tathagatas is manifested before us today. In its illumination even a piece of tile is radiant. When it is obscured, even pure gold loses its luster. In my hand is the scepter of authority. It will now kill and give life. If you are an accomplished adept in the practice of our school, then come forward and gain authentication!"

A monk came forward and said: "Far from the ancestral seat at Shui-Feng, now expounding at Xue-Tou, do you still not know if it's one or if it's two?" Xue-Tou said: "A horse cannot beat the wind for a thousand miles." The monk said: "In that case, the clouds disperse and the clear moon is above the households." Xue-Tou said: "A dragon-headed, snake-tailed fellow."

A monk came forward, bowed, and then rose to ask, "Master, please don't respond." Hsueh-tou then hit him. The monk said, "Can't you offer an expedient method?" Hsueh-tou said, "Don't make the same mistake again." Another monk came forward, bowed, and then said, "Master, please don't respond." Hsueh-tou said, "Two important cases." The monk said, "Master, please don't respond." Hsueh-tou then hit him.

A monk asked, "What is 'blowing feather sword'?" Hsueh-tou said, "Arduous!" The monk said, "Will you allow me to use it?" Hsueh-tou said, "Ssshhh! If you're going to ask questions before the entire assembly, you should have attained being a true person. If you don't have instantaneous vision, then there's no use in asking questions. Thus it is said that, 'It's like a great bonfire. If you walk too close to it the portals of your face will be burned away.' Or it's like the great Taia Jeweled Sword (a mystical sword). Whoever encounters it loses his body and life. When take the Taia sword in your hand, the ancestral hall becomes cold, and in every direction for ten thousand miles all mental activity must cease. Don't wait until you see the glimmer of the sword! Look! Look!" Hsueh-tou then got down from the seat and left the hall.

A monk came forward and bowed. Hsueh-tou said, "Monks of the congregation! Remember this monk's huatou!" Hsueh-tou then left the hall.

A monk asked, "An ancient said, 'Conceal the body in the Big Dipper.' What does this mean?" Hsueh-tou said, "Hearing it a thousand times is not as good as seeing it once."

Hsueh-tou addressed the monks, saying, "If there is a Dharma-treasure swordsman present, then I invite you to demonstrate this to the congregation." A monk came forward to ask a question. Before he could speak, Hsueh-tou said, "Where are you going?" Hsueh-tou then left the hall.

Hsueh-tou addressed the monks, saying, "Even if you experience the earth shaking and the sky raining flowers, how can that compare to going back to the monk's hall and building a fire in the stove?" The master then left the hall.

Hsueh-tou addressed the monks, saying, "So vast that nothing is outside of it. So small that nothing is inside of it. Both open and closed; both diverse and unified. Due to the barbarian having cut off form, many students of the Zen world have turned around. For endless eons the gully has been dammed up and people have not understood." Hsueh-tou then struck his staff on the ground and said, "Go back to the monks' hall."

He died in 1058. Upon his death, Xue-T'ou received the posthumous title "Great Teacher Clear Awakening."

(B) Kôans Related To Zen Master Hsueh-Tou Chung-Hsien:

Hsueh Tou's Patriarchs' Lamp: According to example 32 of the Pi-Yen-Lu, since some of the ancients couldn't yet put an end to wandering thoughts, so Zen master Hsueh Tou makes a verse:

"Once Mr. Lu has accepted them,
 Why depend on them?
 Sitting, leaning - cease taking these to succeed
 to the lamp of the Patriarchs!
 It's worth replying: the evening clouds,
 Returning, have not yet come together;
 Distant mountains without end,
 layer upon layer of blue."

What is there to depend on? Here Zen practitioners must understand things directly this way; do not go on guarding a stump waiting for a rabbit. Smash what's before your skull all at once, so that there isn't the slightest bit of concern within your breast. Let go and become clean and at ease. Then what more need is there for something to rely on? Whether sitting on the cushion or leaning on the brace, it's worth considering it the principle of the Buddha-Dharma. That is why Zen master Hsueh Tou said, "Sitting, leaning - cease taking these to succeed to the lamp of the Patriarchs!" At once Hsueh Tou has brought it up completely; he has a place to turn around in, and at the end reveals this scene where there's a bit of a nice place. He says, "It's worth replying: the evening clouds, returning, have not yet come together." Where is Hsueh Tou's meaning? When the evening clouds have returned and are about to join together but have not yet done so, how is it then? "Distant mountains without end, layer upon layer of blue." As before he's gone into the ghost cave. When you get here, when gain and loss, right and wrong, are cut off all at once, and you are clean and at ease, only then do you amount to something. "Distant mountains without end, layer upon layer of blue." Is this Manjusri's realm? Is this Samantabhadra's realm? Is this Avalokitesvara's realm? Zen practitioners, when you get here, whose affair is this?

(C) Zen Master Hsueh-tou Chung-hsien's Blue Cliff Records (Pi-Yen-Lu):

Blue Rock Collection, one of the most famous Zen book of Lin-Chi Zen sect, consisting of one hundred koans compiled by Zen master Hsueh-Tou-Ch'ung-Hsien (980-1052) in the eleventh century, with its own commentary in verse accompanying each koan, by Zen master Yuan-Wu (1063-1135). The book derived its name from a scroll containing the Chinese characters for "blue" and "rock" which happened to be hanging in the temple where the collection was compiled, and which the compiler decided to use as a title for his work. Later when Ta-Hui, Yuan-Wu's student, seeing that this is where lurks the danger of the koan system. One is apt to consider it as everything in the discipline of Zen, forgetting the true object of Zen, which is the unfolding of a man's inner life. There are many who have fallen into this pitfall and the inevitable result has been the corruption and decay

of Zen. Zen master Ta-Hui was quite comprehensive that his students were more interested in reading this book than practicing the dharma, ordered to collect all the copies of Pi-Yen-Lu to be burned. Fortunately the greater part of this text was preserved in a few copies, though not entirely complete, and was able to be reconstructed by Chang Minh-Yuan in the 14th century. Nowadays, Pi-Yen-Lu has become one of the most important treatise on Zen; indeed, it is a standard text and authority, to which appeal is still made to settle points of doubt in the study of Zen. To outsiders it is a sealed book; in the first place the Chinese is not after the classical model but is filled with colloquialisms of the T'ang and Sung periods, which can now be traced only in Zen literature, while it is most vigorous written. Secondly, the style is peculiar to this kind of work, and its thoughts and expressions seem to be so unexpected as to stagger the reader who expects to find in it ordinary Buddhist nomenclature or at least tame classicalism. Besides these literary difficulties, the Pi-Yen-Lu is naturally full of Zen. However, those who want to know how koans are handled by Zen followers will do well to consult the book.

(II) Zen Master Chiu-Fêng Ch'in

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): Zen master Chiu Feng Ch'in was a disciple of Zen master Kuang-Zuo-Zhi-Men (Kuang-zuo Chih-men). He lived and taught Zen in the area of Gao-an in modern Jiangxi Province.

A monk said to Chiu Feng Ch'in, "I ask the master to reveal an expedient method to enter the Way." Chiu Feng Ch'in said, "The Buddha does not fight against people's wishes." The monk said, "Thank you, Master, for this expedient." Chiu Feng Ch'in said, "You still earn blows from the staff."

One day, Zen master Chiu Feng Ch'in entered the hall and addressed the monks, saying, "No matter if you talk until you're blue in the face, or say 'Hey!' a thousand times, or shout ten thousand times. Why is it that the temple pillar still won't acknowledge you?" After a

long pause, Chiu Feng Ch'in said, "Delicious food doesn't satisfy the hungry." He then got down from the Dharma seat.

Chương Sáu Mươi Chín
Chapter Sixty-Nine

Vân Môn Tông Đồi Thứ Năm

Nói Pháp Thiền Sư Trùng Hiển Tuyết Đậu

Vân Môn Tông Đồi Thứ Năm: Nói Pháp Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển: Pháp tử nói pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển gồm có 4 vị: 1) Thiền Sư Nghĩa Hoài Thiên Y. 2) Thiền Sư Phật Ấn Liễu Nguyên. 3) Thiền Sư Thuần Tông. 4) Thiền Sư Thảo Đường.

(I) Thiền Sư Nghĩa Hoài Thiên Y (993-1064)

Thiền sư Thiên Y Nghĩa Hoài sanh năm 993, quê ở Lạc Thanh, tỉnh Triết Giang, con nhà chài lưới. Lúc nhỏ Sư xuất gia làm chú tiểu ở chùa Thiên Đồng. Vào khoảng năm 1027 sau khi Sư đậu kỳ thi Kinh Điển, Sư đi vân du đến tu tập tại nhiều chùa khác nhau. Lúc đó có một vị Sư lớn tuổi khuyên Sư nên đi đến chỗ Vân Môn và Lâm Tế. Vì vậy, Sư lại hành cước đến chùa Thúy Phong, nơi Sư gặp đại thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển và trở thành đệ tử của ngài.

Trong lần gặp gỡ đầu tiên, Tuyết Đậu hỏi: “Người tên gì?” Sư thưa: “Tên Nghĩa Hoài.” Tuyết Đậu hỏi: “Sao chẳng đặt Hoài Nghĩa?” Sư thưa: “Đương thời đến được.” Tuyết Đậu lại hỏi: “Ai vì người đặt tên?” Sư thưa: “Thọ giới đến giờ đã mười năm.” Tuyết Đậu hỏi: “Người đi hành khát đã rách bao nhiêu đôi giày?” Sư thưa: “Hòa Thượng chớ lừa người tốt.” Tuyết Đậu nói: “Ta không xét tội lỗi, người cũng không xét tội lỗi, ấy là sao?” Sư không đáp được. Tuyết Đậu đánh, bảo: “Kể rỗng nói suông, đi đi!” Sư vào thất, Tuyết Đậu bảo: “Thế ấy chẳng được, chẳng thế ấy cũng chẳng được.” Sư suy nghĩ. Tuyết Đậu lại đánh đuổi ra. Như thế đến bốn lần.

Hôm sau khi sư nhơn gánh nước, đòn gánh gãy làm rơi cặp thùng. Sư đại ngộ, làm bài kệ:

“Nhất nhị tam tứ ngũ lục thất
Vạn nhãn phong đầu độc tức lập
Ly long hàm hạ đoạt minh châu

Nhất ngôn khám phá Duy Ma Cật.”
 (Một hai ba bốn năm sáu bảy
 Chót núi muôn nhẩn một chơn đứng
 Dưới hàm Ly Long đoạt minh châu
 Một lời đả phá Duy Ma Cật).

Thiền sư Thiên Y thượng đường thị chúng. Khi mọi người đã ổn định thì Sư nói: "Nếu lão Tăng chỉ lên đây và nói 'Chào mọi người,' nào có khác chi việc tiêu xài cả ngàn lượng vàng. Nếu lão Tăng chỉ xuống tòa và nói 'Cẩn trọng,' nào có khác chi việc thụ hưởng sự hỗ trợ của cả thế giới. Nhưng nếu lão Tăng nói về Phật pháp, thì ngay cả một giọt nước cũng không được sử dụng. Và nếu như lão Tăng bàn bạc bông lông, thì nào có khác chi việc rải tro trong mắt mấy ông. Vậy thì lão Tăng phải làm sao đây?" Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Mấy ông có lãnh hội hay không? Cẩn trọng!"

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

Một vị Tăng nói: "Con mới đến đây, xin Hòa Thượng từ bi giảng Pháp." Thiền Y nói: "Chim hót trên rừng. Cá lội nước sâu."

Thiền sư Thiên Y dạy chúng: "Những nạp y Tăng nào nói bi bô về chuyện này không thực chứng Pháp môn tuệ nhãn cao hơn đâu." Một vị Tăng bước tới và hỏi: "Thế nào là Pháp môn tuệ nhãn cao hơn?" Thiền Y nói: "Áo rách lộ da xương. Nhà sập ngủ thấy sao."

Thiền Y dạy chúng, nói rằng: "Dây bìm xanh leo đến tận đỉnh cây tùng. Những đám mây trắng xuất hiện giữa hư không. Nói như thế làm sao so với cái nói: 'Mây lên Nam Sơn. Mưa xuống Bắc Sơn'? Nếu mấy ông lãnh hội điều này, thì đưa ngọc ngọt tận vò. Nếu không lãnh hội, thì mướp đấng đấng tận rể."

Có một lần, Sư hỏi một vị Tăng: "Người không tay có thể dùng nắm tay, người không lưỡi có thể nói. Bất thành linh người không tay đánh người không lưỡi thì người không lưỡi nói cái gì?"

(II) Thiền Sư Phật Ấn Liễu Nguyên (1032-1098)

Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư được vua ban cho hiệu là Phật Ấn. Thiền sư Phật Ấn 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 Phật tử mộ đạo. Tự viện của Phật Ấn 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 Phật Ấn, và thấy Sư đi vắng, Tô Đông Pha ngồi trong thư phòng đợi Sư về. Đợi mãi phát 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 Phật tử vĩ đại mà đầu 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 Phật Ấn về, thấy bản văn của Tô Đông Pha trên bàn, Sư viết thêm giòng chữ như sau: "Nhảm nhí! Những gì ông vừa nói chả hơn gì một phát 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 nổi lấy ngay một chiếc thuyền sang sông, và vội vã đến tự viện. Nắm lấy tay Phật Ấn, Tô Đông Pha gầm lên: "Thầy có quyền gì mà thóa mạ tôi bằng lời lẽ như vậy? Tôi há chẳng phải là một Phật 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?" Phật Ấn lặng lẽ nhìn ông một lúc, đoạn mỉm cười chậm rãi nói: "Tô Đông Pha, người Phật tử vĩ đại mà đầu cho tám ngọn gió thổi cũng chẳng động được ông một tấc, thế mà giờ đây chỉ một phát đánh dấm 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 Phật Ấn dùng để diễn tả cái phong cách và cơ trí Thiền.

(III) Thiền Sư Thạnh Thiên Thuần Tông

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thạnh Thiên Thuần Tông; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Sư là đệ tử của Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển. Sư sống và dạy Thiền tại chùa Thạnh Thiên ở Tuyên Châu. Ngôi chùa này được xem là một trong ba ngôi chùa lớn ở Phúc Châu thời xưa.

Một vị Tăng hỏi Thiền sư Thạnh Thiên: "Khi đại dụng biểu thị không chướng ngại hay giới hạn thì sao?" Thạnh Thiên nói: "Ngày hôm nay chờ ở chỗ Thạnh Thiên được kéo lên và kéo xuống." Vị Tăng bèn hét. Thạnh Thiên nói: "Con cháu của Lâm Tế." Vị Tăng hét lần nữa. Thạnh Thiên bèn đánh vị Tăng.

Một vị Tăng khác hỏi Thạnh Thiên: "Thế nào là cốt lõi của bát nhã?" Thạnh Thiên nói: "Mây đan đánh xanh thành rổ." Vị Tăng nói: "Thế nào là dụng của bát nhã?" Thạnh Thiên nói: "Trăng trong ao trong."

(IV) Thiền Sư Thảo Đường

Thảo Đường là tên của một nhà 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. Ngài thị tịch lúc 50 tuổi.

The Fifth Generation of the Yun-Men Tsung

Zen Master Chung-hsien Hsueh-tou's Dharma Heirs

The Fifth Generation of the Yun-Men Tsung: Zen Master Chung-Hsien Hsueh-Tou's Dharma Heirs: There were 4 recorded disciples of Zen Master Chung-Hsien Hsueh-Tou's Dharma heirs: 1) Zen Master I-huai. 2) Zen Master Fo-ying Liao-yuan. 3) Zen Master Ch'uan-tsung. 4) Zen Master Ts'ao-T'ang.

(I) Zen Master I-Huai T'ien I (993-1064)

Zen master T'ien-i I-huai was born in 993 in Luo-Qing, Zhe-Jiang Province. He was the son of a fisherman. As a youngster he entered Tiandong Monastery as a novice monk. Around 1027, after passing scriptural examinations, T'ien-i set off to live and practice at various temples. At that time, an old monk admonished him "Go to Yun-men and Lin-chi." Thus, T'ien-i traveled on to Cui-feng Temple, where he met and became a disciple of the great Zen master Xue-T'ou.

At their first encounter, Xue-Tou said: "What is your name?" T'ien-i said: "Yi-Huai." Chong-Xian said: "Why isn't it Huai-Yi?" (Reversing the order of the two characters of this name creates the Chinese word 'doubt'). T'ien-i said: "The name was given to me." Chong-Xian asked: "Who gave you this name?" T'ien-i said: "I received it at my ordination nearly ten years ago." Chong-Xian asked: "How many pairs of sandals have you worn out since you set out traveling?" T'ien-i said: "The master shouldn't deceive people!" Chong-Xian said: "I haven't said anything improper. What do you mean?" T'ien-i remained silent. Chong-Xian then hit him and said: "Strip off the silence and there's a fraud! Get out!" Later when T'ien-i was in Chong-Xian's room for an interview, Chong-Xian said: "Practicing like this you won't attain it. Not practicing like this you won't attain it. This way or not this way,

neither way will attain it." T'ien-i began to speak out Chong-Xian drove him out of the room with blows.

The next day, while T'ien-i fetched water from the well and carried it with a shoulder pole back to the temple, the pole suddenly broke. As the bucket crashed to the ground T'ien-i was suddenly enlightened. He then composed the following verse that Xue-Tou greatly praise:

"One, two, three, four, five, six, seven,
Alone atop the 80,000-foot peak,
Anatching the pearl from the jaws of the black dragon,
A single word exposes Vimalakirti."

Zen master T'ien-i entered the hall and addressed the monks. When everyone was settled he said, "If I just get up here and say, 'Hello everyone,' it's like spending a thousand taels of gold. If I just get down from here and say, 'Take care,' it's like enjoying the support of all the world. But if I talk about the Buddhadharma, then even a single drop of water can't be consumed. And if I have some idle pointless discussion, then it's like putting cinders in your eyes. So what shall I do?" After a long pause he said, "Do you understand? Take care!"

T'ien-i entered the hall and addressed the monks, saying: "A distinguished teacher of our sect said: "You must drive away the ox from the plowman, grab away the starving man's food, regard the mean as noble, and regard the noble as mean. If you drive the ox away, then the plowman's crop will be abundant. If you snatch away the food, then you will forever end the starving man's hunger and thirst. Taking the mean as noble, a handful of dirt becomes gold. Taking the noble as mean, you change gold into dirt.' But as for me, I don't drive away the plowman's food. Why is that? Moreover, I don't turn a handful of dirt into gold, or gold into dirt. And why is this? Because gold is gold; dirt is dirt; jade is jade; stone is stone; a monk is a monk; and a layperson is layperson. Since antiquity there have existed heaven and earth, sun and moon, mountains and rivers, people and their relationships. This being so, how many of the deluded can break through the San Mountain Pass and meet Bodhidharma?"

A monk said, "I have just arrived here. I ask the master to expound the Dharma." T'ien-i said, "The birds call in the forests. The fish swim in the deep water."

Zen master T'ien-i addressed the monks, saying, "Patch-robed monks who prattle on about this don't realize the higher wisdom-eye Dharma gate." A monk once asked, "What is the highest wisdom-eye Dharma gate?" T'ien-i said, "When the clothes are tattered, skin and bones show through. When the house collapses, then sleep looking at the stars."

T'ien-i addressed the monks, saying, "The green creeper spreads and reaches up to the top of the pine tree. The white clouds appear in the midst of empty space. How does speaking in this manner compare to saying, 'The clouds rise up at South Mountain; the rain falls on North Mountain'? If you understand this, it's a sweet melon that is sweet to the bottom. If you don't understand, it's a bitter gourd that is bitter to the root."

Once Zen master T'ien-i said to a monk, "A handless man can use his fist. A tongueless man can speak. If suddenly a handless man strikes a tongueless man, what does the tongueless man say?"

(II) Zen Master Fo-Ying Liao-Yuan (1032-1098)

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.

(III) Zen Master Ch'eng-T'ian Ch'uan-Tsung

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. He lived and taught Zen at Chengtian Temple in Quanzhou. The temple was regarded as one of the three great temples of ancient Fuzhou.

A monk asked Zen master Ch'eng-t'ian, "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.

Another 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."

(IV) Zen Master Ts'ao-T'ang

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. He passed away at the age of fifty.

Chương Bảy Mươi
Chapter Seventy

Vân Môn Tông Đời Thứ Sáu

(A) Nối Pháp Thiền Sư Nghĩa Hoài

Vân Môn Tông Đời Thứ Sáu: Nối Pháp Thiền Sư Nghĩa Hoài: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Nghĩa Hoài gồm có 2 vị: 1) Thiền Sư Tông Bản. 2) Thiền sư Thiền Sư Pháp Tú Viên Thông.

(I) Thiền Sư Tông Bản (1020-1099)

Tông Bản là tên của một vị Thiền sư danh tiếng của Trung Hoa vào thời Bắc Tống (960-1127). Còn được biết với tên Bản Hiệu Viên Chiếu. Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Thiên Y Nghĩa Hoài. Khi Sư mới đến tham vấn Thiền sư Thiên Y, Sư nói: "Con mới đến đây, xin Hòa Thượng từ bi giảng Pháp." Thiên Y nói: "Chim hót trên rừng. Cá lội nước sâu." Một hôm, Thiền sư Thiên Y hỏi: "Khi 'Tức Tâm Tức Phật' thì cái gì xảy ra?" Sư đáp: "Giết người đốt nhà có gì là khó!" Một lần khác, Thiền sư Thiên Y hỏi Sư: "Người không tay có thể dùng nắm tay, người không lưỡi có thể nói. Bất thành linh người không tay đánh người không lưỡi thì người không lưỡi nói cái gì?"

(II) Thiền Sư Pháp Tú Viên Thông

Thiền sư Thiền Sư Pháp Tú Viên Thông thuộc Vân Môn Tông đời thứ Sáu. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thiền Sư Pháp Tú Viên Thông hay Viên Thông Tú; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Tự Truyện của Thiền sư Đầu Tử Nghĩa Thanh: Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XI: Khi Đầu Tử Nghĩa Thanh đến thiền viện dưới quyền quản hạt của Thiền sư Viên Thông Tú, Đầu Tử không thưa hỏi gì, chỉ ăn cơm xong rồi ngủ. Tri sự thấy thế, bạch với Viên Thông Tú: "Trong Tăng đường có vị Tăng cả ngày lo ngủ, xin thực hành theo qui chế." Viên Thông Tú

bảo: “Khoan! Đợi ta xét qua.” Viên Thông cầm gậy đi vào Tăng đường, thấy sư đang nằm ngủ, Viên Thông Tú gõ vào giường, quở: “Trong đây tôi không có cơm dư cho Thượng Tọa ăn xong rồi ngủ.” Sư thưa: “Hòa Thượng dạy tôi làm gì?” Viên Thông Tú bảo: “Sao chẳng tham thiền?” Sư thưa: “Món ăn ngon không cần đối với người bụng no.” Viên Thông Tú bảo: “Tại sao có nhiều người không chấp nhận Thượng Tọa?” Sư thưa: “Đợi họ chấp nhận để làm gì? Viên Thông Tú hỏi: “Thượng Tọa đã gặp ai rồi trước khi đến đây?” Sư thưa: “Phúc Sơn.” Viên Thông Tú bảo: “Lão Tăng cứ thắc mắc, không biết ông được cái gì mà lưỡi biếng.” Nói xong, Viên Thông Tú bèn nắm tay Đầu Tử, hai người cười rồi trở về phương trượng.” Hành giả tu thiền phải nên luôn cẩn trọng, không phải ai cũng có thể đạt được trình độ của Đầu Tử. Để đạt được trình độ lãnh hội này không phải là chuyện dễ dàng và nó sẽ đòi hỏi rất nhiều năng lực trong tu tập thực tiễn.

The Sixth Generation of the Yun-Men Tsung

(A) Zen Master I-Huai's Dharma Heirs

The Sixth Generation of the Yun-men Tsung: Zen Master I-Huai's Dharma Heirs: There were two recorded disciples of Zen Master I Huai's Dharma heirs: 1) Zen Master Tsung Pen. 2) Zen Master Fa Hsiu Yuan Tung.

(I) Zen Master Tsung Pen (1020-1099)

Tsung Pen, name of a Chinese famous monk who lived in the Northern Sung Dynasty in China. Also known under the name of Pen-hsiao Yuan-chiao. He is one of the most outstanding disciples of Zen Master T'ien-i I-huai. When he just arrived to see Zen master T'ien-i, he said, "I have just arrived here. I ask the master to expound the Dharma." T'ien-i said, "The birds call in the forests. The fish swim in the deep water." One day, T'ien-i asked him, "When this very mind is Buddha, then what happens?" He replied, "Killing people and burning houses are not difficult at all!" Another time Zen master T'ien-i said to him, "A handless man can use his fist. A tongueless man can speak. If

suddenly a handless man strikes a tongueless man, what does the tongueless man say?"

(II) Zen Master Fa-Hsiu Yuan-T'ung

Zen Master Fa Hsiu Yuan T'ung belonged to the Sixth Generation of the Yun-Men Tsung. We do not have detailed documents on Zen Master Fa Hsiu Yuan T'ung; however, there is some brief information on him in The Records of Zen master Tou-tzu I-ch'ing: Zen Master Yuan-t'ung Hsiu, name of a Chinese Zen monk in the eleventh century. When T'ou-tzi-Yi-Qing arrived at Yuan-T'ung Hsiu's place, rather than going for an interview with that teacher at the appointed time, he remained sleeping in the monk's hall. The head monk reported this to Yuan-T'ung Hsiu, saying: "There is a monk who's sleeping in the hall during the day. I'll go deal with it according to the rules." Yuan-Tong asked: "Who is it?" The head monk said: "The monk Qing." Yuan-T'ung Hsiu said: "Leave it be. I'll go find about it." Yuan-T'ung Hsiu then took his staff and went into the monk's hall. There he found T'ou-Tzi-Yi-Qing in a deep sleep. Hitting the sleeping platform with his staff, he scolded him: "I don't offer any 'leisure rice' here for monks so that they can go to sleep." T'ou-Tzi-Yi-Qing woke up and asked: "How would the master prefer that I practice?" Yuan-T'ung Hsiu said: "Why don't you try practicing Zen?" Yi-Qing said: "Fancy food doesn't interest someone who's sated." Yuan-T'ung Hsiu said: "But I don't think you've gotten there yet." Yi-Qing said: "What point would there be in waiting until you believe it?" Yuan-T'ung Hsiu said: "Who have you been studying with?" Yi-Qing said: "Fu-Shan." Yuan-T'ung Hsiu said: "No wonder you're so obstinate!" They then held each other's hands, laughed, and went to talk in Yuan-T'ung Hsiu's room. Zen practitioners should always be careful, not everyone can reach the stage of Tou-tzu's understanding. To reach this level of understanding is not an easy task and it will require an enormous amount of energy in practical cultivation.

Chương Bảy Mười Một
Chapter Seventy-One

Vân Môn Tông Đời Thứ Bảy

(A) Nói Pháp Thiên Sư Thiện Bản

Vân Môn Tông Đời Thứ Bảy: Nói Pháp Thiên Sư Thiện Bản: Pháp tử nói pháp còn ghi lại được của Thiên sư Thiện Bản gồm có 1 vị: 1) Thiên Sư Vân Phong Chí Tuyên.

(I) Thiên Sư Vân Phong Chí Tuyên

Thiên sư Chí Tuyên, tên của một vị Thiên sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Chí Tuyên; tuy nhiên, có một bài văn ngắn dạy Thiền của Sư trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XVI. Theo Thiên sư Vân Phong Chí Tuyên, tất cả sự luyện tập của thiền sinh ở trong Thiền đường, đều là thực chứng hay lý luận đều đặt trên nguyên tắc cơ bản "Vô công dụng hạnh." Sư đã mô tả điều này bằng mấy vần thơ sau đây:

"Bóng trúc quét thêm trần bất động,
Trăng soi đáy nước chẳng lưu hình."

**(B) Chư Thiên Đức Tông Vân Môn Vào Thời Tống
Không Rõ Thầy Truyền Thừa**

Thiên Sư Tử Nghi (?-986): Thiên sư Trung Hoa, thuộc Vân Môn tông vào thời nhà Tống (960-1279).

Thiên Sư Tông Trạch Từ Giác: Tên của một vị Thiên sư Trung Hoa thuộc tông Vân Môn vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ.

Thiên Sư Kế Tung (1007-1072): Thiên sư Trung Hoa, thuộc Vân Môn tông vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ.

Thiền Sư Phật Huệ: Thiền sư Trung Hoa, thuộc Vân Môn tông vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ.

Đạo Tiềm Tham Liêu Tử Thiền Sư (?-1106): Thiền sư Trung Hoa, thuộc Vân Môn tông vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ.

Ứng Phu Thiền Sư: Tên của một vị Thiền sư Tăng Trung Hoa, thuộc tông Vân Môn, sống vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ.

Đạo Hòa (1057-1124): Thiền sư Trung Hoa, thuộc Vân Môn tông vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ. Đầu tiên, Sư học Thiền với Thiền sư Thiên Thanh Đức Chương trong tỉnh Phước Kiến. Về sau, Sư gặp Thiền sư Viên Thông Pháp Tú và quyết định ở lại học Thiền với vị Thiền sư này. Cuối cùng, Sư được Thiền sư Viên Thông Pháp Tú ấn khả và trở thành truyền nhân nối pháp của dòng pháp này.

Nguyên Diệu Thiền Sư (1111-1164): Thiền sư Trung Hoa, thuộc Vân Môn tông vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ.

Thiền Sư Sư Giới: Thiền sư Trung Hoa, thuộc Vân Môn tông vào thời nhà Tống (960-1279), thầy truyền thừa không rõ.

The Seventh Generation of the Yun-Men Tsung

(A) Zen Master Shan-Pen's Dharma Heirs

The Seventh Generation of the Yun-Men Tsung: Zen Master Shan Pen's Dharma Heirs: There was one recorded disciple of Zen Master Shan Pen's Dharma heirs: 1) Zen Master Yun Feng Chih-Ch'uan.

(I) Zen Master Yun Feng Chih-Ch'uan

Zen master Chih-ch'uan, name of a Chinese Zen. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a short passage of his teaching on Zen in The Wudeng Huiyuan, Volume XVI.

According to Zen master Yun-fêng Chih-ch'uan, all the training of the monk in the Zendo, in practice as well as in theory, is based on this principle of "meritless deed". He poetically expressed this idea as follows:

"The bamboo-shadows move over the stone steps
As if to sweep them, but no dust is stirred;
The moon is reflected deep in the pool,
But the water shows no trace of its penetration."

**(B) Zen Masters of the Yun Men Zen School
During The Sung Dynasty (960-1234)
Masters of Transmission Were Unclear**

Zen Master Tzu Yi: A Chinese Zen master of the Yun-Mên Sect (established by Zen master Yun-mên) in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Zen Master Tsung Che Ssu Chiao: Name of a Chinese Zen master of the Yun Men Sect, who lived in the Sung dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Zen Master Ch'i-Sung (Kaisu-jap): Chinese Zen master of the Yun-Mên Sect (established by Zen master Yun-mên) in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Zen Master Fo Hui: Chinese Zen master of the Yun-Mên Sect (established by Zen master Yun-mên) in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Zen Master Tao Ch'ien: Chinese Zen master of the Yun-Mên Sect (established by Zen master Yun-mên) in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Zen Master Ying Fu: Name of a Chinese Zen master, of the Yun Men Chi Sect, who lived in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Zen Master Tao He: Chinese Zen master of the Yun-Mên Sect (established by Zen master Yun-mên) in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear. First, he studied Zen under Zen master T'ien Ching Te Chang in Fu-Jian Province. Later, he met Zen master Yuan-T'ung Fa-Hsiu and decided to stay to study Zen under this

master. Eventually, he received the dharma-seal from Zen master Yuan-T'ung Fa-Hsiu, and became the dharma-heir of this Zen

Zen Master Yuan Miao: Chinese Zen master of the Yun-Mên Sect (established by Zen master Yun-mên) in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Zen Master Shi Chie: Chinese Zen master of the Yun-Mên Sect (established by Zen master Yun-mên) in the Sung Dynasty in China, masters of transmission were unclear.

Tài Liệu Tham Khảo

References

- 1) Chư Thiền Đức Việt-Anh, 4 quyển, Thiện Phúc, USA, 2018— Zen Virtues, Vietnamese-English, 4 volumes, Thiện Phúc, USA, 2018.
- 2) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 3) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 4) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 5) Công Án Của Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 6) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 7) Duy Ma Cát Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 8) Diamond Mind, Rob Nairn, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 9) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 10) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 11) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 12) Dictionary of Zen & Buddhist Terms, Thiện Phúc, Vietnamese Oversea Buddhism, Anaheim, CA, U.S.A., 2016.
- 13) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
- 14) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 15) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 16) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 17) Essays In Zen Buddhism, Daisetz Teitaro Suzuki, 1949.
- 18) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shanghai, China, 1994.
- 19) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 20) Everyday Zen, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 21) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 22) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 23) The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 24) Hương Thiền, Thích Nhật Quang, NXB TPHCM, 2001.
- 25) An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
- 26) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 27) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 28) Kinh Duy Ma Cát Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 29) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vĩnhlong, VN, 2007.
- 30) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.

- 31) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 32) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
- 33) Mindfulness, Bliss, And Beyond, Ajahn Brahm, Wisdom Publications, Boston, MA, U.S.A., 2006.
- 34) Mindfulness In Plain English, Venerable Henepola Gunaratana, Taipei, Taiwan, 1991.
- 35) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 36) Ngũ Đẳng Hội Nguyên, 5 Tập, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2024.
- 37) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 38) Pháp Bảo Đàn Kinh, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 39) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 40) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 41) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 42) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 43) Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 44) Quy Sơn Cảnh Sách, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 45) Quy Sơn Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 46) Returning To Silence: Zen Practice in Daily Life, Dainin Katagiri, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 1988.
- 47) Seeking the Heart of Wisdom, Joseph Goldstein & Jack Kornfield, Shambhala, Boston, MA, 1987.
- 48) Shortcuts To Inner Peace, Ashley Davis Bush, Berkley Books, NY, U.S.A., 2011.
- 49) Sixth Patriarch's Sutra, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 50) Sống Thiền, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 51) Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 52) Studies in The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, 1930.
- 53) Sử 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 54) Thiền Căn Bản, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 55) Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 56) Thiền Đạo Tu Tập, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 57) Thiền Đốn Ngộ, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 58) Thiền Lâm Bảo Huấn, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 59) Thiền Lâm Tế Nhật Bản, Matsubara Taidoo, H.T. Thích Như Điển dịch, NXB Phương Đông, TPHCM, 2006.
- 60) Thiền Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 61) Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 62) Thiền Sư, Thích Phước, USA, 2007.

- 63) Thiền Sư Thần Hội, H.T. Thích Thanh Từ, Thiền Viện Trúc Lâm Đà Lạt, VN, 2002.
- 64) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 65) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 66) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 67) Thiền Tông Trực Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 68) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 69) Thiền Trong Đời Sống, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
- 70) Thiền Trong Đạo Phật, Vietnamese-English, 3 Tập, Thiện Phúc, USA, 2018—Zen In Buddhism, 3 Volumes, Thiện Phúc, USA, 2018.
- 71) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 72) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
- 73) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 74) Trích trong Tập III, bộ Thiền Trong Đạo Phật của cùng tác giả—Extracted from Volume III of the Zen In Buddhism of the same author.
- 75) Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 76) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 77) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 78) Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
- 79) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 80) Three Hundred Poems of the T'ang Dynasty, Witter Bynner, NY, U.S.A., 1947.
- 81) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, Harper, SF, CA, U.S.A., 1999.
- 82) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.
- 83) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 84) T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, Asian Humanities Press, Berkeley, CA, U.S.A., 1989.
- 85) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 86) Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Thiên Thai Trí Giả Đại Sư, Việt dịch Hoàn Quan Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 87) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 88) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 89) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
- 90) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 91) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hân Mẫn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
- 92) Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo Việt-Anh Anh-Việt, Thiện Phúc, USA, 2016—Vietnamese-English English-Vietnamese Dictionary of Zen & Buddhist Terms, 12 volumes, Thiện Phúc, USA, 2016.
- 93) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 94) Tương Ưng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.

- 95) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 96) VỀ THIỀN HỌC KHỞI NGUYÊN CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 97) Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
- 98) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 99) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 100) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 101) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 102) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 103) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 104) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, 1973.
- 105) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 106) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.