

THIỆN PHÚC

**YÊU LƯỢC VỀ
THIÊN TÔNG LÂM TÊ
& NHỮNG DÒNG TRUYỀN THỪA**



**ESSENTIAL SUMMARIES OF
THE LIN CHI SECT
& ITS LINEAGES OF TRANSMISSION**

**TẬP I
VOLUME I**

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 I

Table of Content Volume I

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	3
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	7
<i>Phần Một—Part One: Sơ Lược Về Đức Phật & Thiền Trong Phật Giáo—</i>	
<i>Summaries of the Buddha & Zen in Buddhism</i>	15
<i>Chương Một—Chapter One: Đức Phật & Sự Khai Sinh Của Thiền—The Buddha &</i>	
<i>the Birth of Zen</i>	17
<i>Chương Hai—Chapter Two: Đại Cương Về Thiền—An Overview of Zen</i>	41
<i>Chương Ba—Chapter Three: Thiền Trong Giáo Lý Đạo Phật—Zen in Buddhist</i>	
<i>Theories</i>	53
<i>Chương Bốn—Chapter Four: Những Diễn Tiến Và Sự Thay Đổi Của Thiền Tông—</i>	
<i>The Progresses and Changes of the Zen School</i>	67
<i>Chương Năm—Chapter Five: Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma Truyền Thiền Pháp Sang Trung</i>	
<i>Hoa—The First Patriarch Bodhidharma Transmitted Methods of Zen to China</i>	73
<i>Chương Sáu—Chapter Six: Sơ Lược Về Thiền Tông & Thiền Tông Trung Hoa—</i>	
<i>Summaries of the Zen School & the Chinese Zen Sects</i>	83
<i>Chương Bảy—Chapter Seven: Các Vị Tổ Thiền Tông Trung Hoa—Patriarchs in</i>	
<i>Chinese Zen Sects</i>	109
<i>Chương Tám—Chapter Eight: Sự Phát Triển & Tàn Lụn Của Trường Phái Bắc Thiền</i>	
<i>Của Thần Tú Sau Thời Đại Sư Hoàng Nhãn—The Development & Decline of the</i>	
<i>Northern Zen School of Shen Hsiu After the Time of Great Master Hung-Jen</i>	121
<i>Chương Chín—Chapter Nine: Lục Tổ Huệ Năng—The Sixth Patriarch Hui Neng</i>	129
<i>Chương Mười—Chapter Ten: Sự Phát Triển & Hưng Thịnh Của Trường Phái Nam</i>	
<i>Thiền Của Huệ Năng Sau Thời Đại Sư Hoàng Nhãn—The Development &</i>	
<i>Prosperity of the Southern Zen School of Hui Neng After the Time of Great</i>	
<i>Master Hung-Jen</i>	137
<i>Phần Hai—Part Two: Sơ Lược Về Thiền Tông Lâm Tế Trung Hoa—</i>	
<i>Summaries of the the Chinese Lin Chi Zen School</i>	149
<i>Chương Mười Một—Chapter Eleven: Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền: Khai Tổ Thiền</i>	
<i>Tông Lâm Tế—Zen Master Lin-Chi I-Hsuan: The Founding Patriarch of the Lin</i>	
<i>Chi Zen School</i>	151
<i>Chương Mười Hai—Chapter Twelve: Sơ Lược Về Thiền Tông Lâm Tế—Summaries of</i>	
<i>the Lin-Chi Zen School</i>	187
<i>Chương Mười Ba—Chapter Thirteen: Sơ Lược Về Thiền Pháp Tông Lâm Tế—</i>	
<i>Summaries of Lin-Chi's Zen Method</i>	195
<i>Chương Mười Bốn—Chapter Fourteen: Sơ Lược Về Pháp Ngữ Của Thiền Sư Lâm Tế</i>	
<i>Nghĩa Huyền—Summaries of the Dharma-Talks of Zen Master Lin-Chi I-Hsuan</i>	223

<i>Chương Mười Lăm—Chapter Fifteen: Chi Tiết Về Lâm Tế Tứ Liệu Giản—Details of Lin-Chi's Four Distinction</i>	303
<i>Chương Mười Sáu—Chapter Sixteen: Sự Phát Triển & Hưng Thịnh Của Thiền Tông Lâm Tế—The Development & Prosperity of the Lin-Chi Zen School</i>	317
<i>Chương Mười Bảy—Chapter Seventeen: Những Dòng Truyền Thừa Của Thiền Phái Lâm Tế—Lineages of Transmission of the Lin Chi Zen School</i>	337
<i>Chương Mười Tám—Chapter Eighteen: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Hai Nổi Phá Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Second Generation of the Lin Chi Tsung Zen Master Lin Chi I-Hsuan's Dharma Heirs</i>	345
<i>Chương Mười Chín—Chapter Nineteen: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Ba Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Third Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	373
<i>Chương Hai Mươi—Chapter Twenty: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tư Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Fourth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	379
<i>Chương Hai Mươi Một—Chapter Twenty-One: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Năm Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Fifth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	399
<i>Chương Hai Mươi Hai—Chapter Twenty-Two: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Sáu Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Sixth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	413
<i>Chương Hai Mươi Ba—Chapter Twenty-Three: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Bảy Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Seventh Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	431
<i>Chương Hai Mươi Bốn—Chapter Twenty-Four: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Tám Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Eighth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	455
<i>Chương Hai Mươi Lăm—Chapter Twenty-Five: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín Tính Từ Thiền Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	469
<i>Chương Hai Mươi Sáu—Chapter Twenty-Six: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Đến Đồi Thứ Mười Ba Tính Từ Thiền 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</i>	475
<i>Chương Hai Mươi Bảy—Chapter Twenty-Seven: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bốn Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Fourteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	485
<i>Chương Hai Mươi Tám—Chapter Twenty-Eight: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Lăm Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Fifteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	491
<i>Chương Hai Mươi Chín—Chapter Twenty-Nine: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Sáu Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền—The Sixteenth Generation of the Lin Chi Tsung Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan</i>	519

- Chương Ba Mười—Chapter Thirty: Lâm Tế Tông Đời 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* 527
- Chương Ba Mười Một—Chapter Thirty-One: Lâm Tế Tông Đời 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* 545
- Chương Ba Mười Hai—Chapter Thirty-Two: Lâm Tế Tông Đời 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* 559
- Chương Ba Mười Ba—Chapter Thirty-Three: Lâm Tế Tông Không Rõ Dòng Truyền Thừa—Line of Transmission Is Unclear In the Lin Chi Tsung* 563
- Phần Ba—Part Three: Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam & Thiên Phái Hoàng Long—Zen Master Huang Lung Hui Nan & Huang Lung Zen Sect** 565
- Chương Ba Mười Bốn—Chapter Thirty-Four: Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam: Khai Tổ Thiên Phái Hoàng Long—Zen Master Huang Lung Hui Nan: The Founding Patriarch of the Huang Lung Zen Sect* 567
- Chương Ba Mười Lăm—Chapter Thirty-Five: Thiên Phái Hoàng Long Trung Hoa—The Chinese Huang Lung Zen Sect* 579
- Chương Ba Mười Sáu—Chapter Thirty-Six: Thiên Phái Hoàng Long Đời Thứ Hai Nối Pháp Thiên Sư Huệ Nam Hoàng Long—The Second Generation of the Huang Lung Zen Sect Zen Master Hui-Nan Huang-Lung's Dharma Heirs* 587
- Chương Ba Mười Bảy—Chapter Thirty-Seven: Thiên Phái Hoàng Long Đời Thứ Ba Tính Từ Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam—The Third Generation of the Huang Lung Zen Sect Counted from Zen Master Huang Lung Hui Nan* 609
- Chương Ba Mười Tám—Chapter Thirty-Eight: Thiên Phái Hoàng Long Đời Thứ Tư Tính Từ Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam—The Fourth Generation of the Huang Lung Zen Sect Counted from Zen Master Huang Lung Hui Nan* 627
- Phần Bốn—Part Four: Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội & Thiên Phái Dương Kỳ—Zen Master Yang-Chi Fang Hui & Yang Chi Zen Sect** 633
- Chương Ba Mười Chín—Chapter Thirty-Nine: Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội: Khai Tổ Thiên Phái Dương Kỳ—Zen Master Yang Chi Fang Hui: The Founding Patriarch of the Yang Chi Zen Sect* 635
- Chương Bốn Mười—Chapter Forty: Sơ Lược Về Thiên Phái Dương Kỳ & Tổ Sư Của Những Dòng Truyền Thừa—Summaries of the Yang Chi Zen Sect & Patriarchs of Lineages of Transmission* 645
- Chương Bốn Mười Một—Chapter Forty-One: Thiên Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai-Nối Pháp Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội—The Second Generation of the Yang Chi Zen Sect-Zen Master Yang Chi Fang Hui's Dharma Heirs* 653
- Chương Bốn Mười Hai—Chapter Forty-Two: Thiên Phái Dương Kỳ Đời Thứ Ba Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội—The Third Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui* 667

<i>Chương Bốn Mười Ba—Chapter Forty-Three: Thiên Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tư Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội—The Fourth Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui</i>	685
<i>Chương Bốn Mười Bốn—Chapter Forty-Four: Thiên Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Năm Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội—The Fifth Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui</i>	717
<i>Chương Bốn Mười Lăm—Chapter Forty-Five: Thiên Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Sáu Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội—The Sixth Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui</i>	767
<i>Chương Bốn Mười Sáu—Chapter Forty-Six: Thiên Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Bảy Tính Từ Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội—The Seventh Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui</i>	781
<i>Chương Bốn Mười Bảy—Chapter Forty-Seven: Chư Thiên Đức Khác Trong Thiên Phái Dương Kỳ—Other Zen Virtues of the Yang-chi Zen Sect</i>	787
 <i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	 795

Lời Đầu Sách

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 thấu được sự tăm tối của vô minh để nhìn thấy bản chất thật sự của cuộc sống và cuối cùng đi đến chỗ đoạn tận được khổ đau và phiền não. Vì vậy, Phật tử chơn thuần nên luôn nhớ rằng thiền chỉ là một phương tiện, một trong những phương tiện hay nhất để đạt được trí huệ trong đạo Phật.

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

Theo Thiền Sử, Lâm Tế là môn đệ của Hoàng Bá. Ngài là một trong những thiền sư Trung Hoa nổi tiếng vào đời nhà Đường. Không ai biết ngài sanh vào năm nào. Ngài nổi tiếng vì các phương pháp mạnh bạo và lối nói chuyện sống động với môn sinh. Bởi thế mà một tông phái Thiền đặc biệt đã được đặt dưới tên ngài. 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 xưng tiếng hét, nhưng trước đó đã có Mã Tổ là vị cao Tăng đã mở một kỷ nguyên mới cho Thiền sử, đã hét to khi Bách Trượng đến tái vấn Thiền, tiếng hét ấy chát chúa 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 thị tịch.

Thiền Tông Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ngài. 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 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. 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. **Ngài 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 ngài được lưu giữ lại trong Lâm Tế Ngữ Lục. Tuy nhiên, tông phái này 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.

Quyển sách nhỏ có tựa đề “Yếu Lược Về Thiền Tông Lâm Tế & Những Dòng Truyền Thừa” này không phải là một nghiên cứu thâm sâu về triết thuyết của Thiền Tông Lâm Tế, mà nó chỉ tóm lược về Thiền Tông Lâm Tế & Những Dòng Truyền Thừa và pháp tu đặc biệt của nó. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng mục đích cuối cùng của người tu Phật là giác ngộ và giải thoát, nghĩa thấy được cách nào để thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử ngay trong kiếp này. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn bộ “Yếu Lược Về Thiền Tông Lâm Tế & Những Dòng Truyền Thừa” song ngữ Việt Anh nhằm giới thiệu một cách khái quát về Thiền Tông Lâm Tế, một trong những tông phái quan trọng nhất trong Thiền 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

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

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

According to the history of Zen, 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. He was famous for his vivid speech and forceful pedagogical methods, as well as direct treatment of his disciples. Consequently, in China a special Zen sect was named after him “Lin-Chi” of which doctrine was based on his teachings. 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.

Lin Chi Zen School 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. 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. However, this school gradually declined after the twelfth century, but had been brought to Japan where it continues up to the present day and known as Rinzai.

This little book titled “Essential Summaries of the Lin Chi Zen School & Its Lineages of Transmission” is not a profound philosophical study of the the the Lin Chi Zen School, but a book that summarizes the Lin Chi Zen School & Its Lineages of Transmission and methods of cultivation. Devout Buddhists should always remember the ultimate goal of any Buddhist cultivator is to attain enlightenment and emancipation, that is to say to see what method or methods to escape or to go beyond the cycle of births and deaths right in this very life. For these reasons, though presently even with so many books available on

Buddhism, I venture to compose this booklet titled “Essential Summaries of the Lin Chi Zen School & Its Lineages of Transmission” in Vietnamese and English to briefly introduce on the Lin Chi Zen School, one of the most important Zen schools in Buddhism. Hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace, mindfulness and happiness.

Respectfully,
Thiền Phúc

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

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

Chương Một ***Chapter One***

Đức Phật & Sự Khai Sinh Của Thiên

I. Đức Phật Lịch Sử Thích Ca Mâu Ni:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

The Buddha & the Birth of Zen

I. The Historical Buddha Sakyamuni:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

According to the Zen sects, Buddhists accept the historic Sakyamuni

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

III. The Buddha & the Birth of Meditation:

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

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

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

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

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

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

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

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

Chương Hai *Chapter Two*

Đại Cương Về Thiền

I. Thiền Trong Thời Sơ Kỳ Phật Giáo:

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

II. Tổng Quan Về Thuật Ngữ “Zen”:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

An Overview of Zen

I. Zen in Early Buddhism:

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

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

II. An Overview of the Term "Zen":

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

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

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

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

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

IV. Meditation Is a Mental Development:

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

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

Chương Ba *Chapter Three*

Thiền Trong Giáo Lý Đạo Phật

I. Tổng Quan Về Thiền Quán Trong Phật Giáo:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Zen in Buddhist Theories

I. An Overview of Meditation and Contemplation in Buddhism:

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

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

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

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

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

III. Who Is a Zen Practitioner in Buddhism?:

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

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

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

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

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

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

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

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

Chương Bốn *Chapter Four*

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

I. Thiền Sơ Kỳ Trong Phật Giáo:

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

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

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

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

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

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

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

The Progresses and Changes of the Zen School

I. Early Zen In Buddhism:

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

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

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

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

III. The Orthodox of All Zen Sects:

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

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

Chương Năm

Chapter Five

Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma

Truyền Thiên Pháp Sang Trung Hoa

I. Sơ Lược Về Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Bất lập văn tự

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

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

The First Patriarch Bodhidharma Transmitted Methods of Zen to China

I. A Summary of the First Patriarch Bodhidharma:

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

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

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

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

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

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

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

III. Bodhidharma Brought His Zen Methods to China:

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

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

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

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

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

Chương Sáu *Chapter Six*

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

(A) Sơ Lược Về Triết Lý & Thiền Tông

I. Đại Cương Về Thiền Định:

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

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

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

II. Triết Lý Và Cương Yếu Thiền Tông:

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

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

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

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

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

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

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

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

Thứ Ba, Đốn Ngộ Là Biểu Ngữ Đặc Biệt Của Thiên Tông Phương Nam: Sự giác ngộ theo Huệ Năng và những vị Tổ kế tiếp ngài là một tiến trình chớp nhoáng, chứ không phải tiệm tiến. Thâm ý của giáo lý này thường bị hiểu lầm. Thiền sư không có ý nói rằng sự sửa soạn

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

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

IV. Sự Tu Tập Thiền Định:

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

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

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

V. Ba Thân Phật Theo Thiền Tông:

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

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

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

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

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

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

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

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

(B) Sơ Lược Về Thiền Tông Trung Hoa

I. Tổng Quan về Thiền Tông Trung Hoa:

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

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

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

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

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

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

Summaries of the Zen School & The Chinese Zen Sects

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

I. An Overview on Dhyana:

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

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

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

II. Philosophical & Preliminary of Zen:

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

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

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

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

III. Four Special Characteristics of Zen Buddhism:

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

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

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

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

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

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

IV. Meditation Practices:

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

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

V. Trikaya According to the Zen School:

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

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

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

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

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

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

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

(B) Summaries of the Chinese Zen Sects

I. An Overview of the Zen Sects in China:

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

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

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

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

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

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

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

Chương Bảy *Chapter Seven*

Các Vị Tổ Thiên Tông Trung Hoa

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

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

man, đâu có thể ghé mắt trông vào chân thừa của đạo Phật; chỉ luống công mà thôi.” Huệ Khả bị xúc cảm sâu xa, và cuối cùng để chứng tỏ tấm lòng thành khẩn mong được học hỏi đạo lý của chư Phật, ngài đã dùng dao chặt đứt cánh tay trái của mình dâng lên Tổ để được nhận làm đệ tử. Sau khi được Tổ Bồ Đề Đạt Ma nhận làm đệ tử. Tổ nhận xét: “Đừng đi tìm cái chân lý này ở kẻ khác.” Sau khi được Tổ nhận làm đệ tử, Huệ Khả hỏi Tổ: “Tâm con không an, xin Hòa Thượng dạy pháp an tâm.” Tổ nhìn thẳng bảo: “Đem tâm ra ta an cho.” Huệ Khả xoay tìm lại tâm mình, không thấy bóng dáng, bèn thưa với Tổ: “Con tìm tâm không được.” Tổ bảo: “Đừng lo, ta đã an tâm cho người rồi.” Qua đó Huệ Khả liền ngộ. Huệ Khả trình bày đủ cách hiểu của ông về tánh lý của tâm, nhưng lần nào Tổ cũng một mực bảo ‘chẳng phải,’ mà cũng không bảo nói gì về tâm thể vô niệm. Một hôm Huệ Khả nói: “Ta đã dứt hết chư duyên rồi.” Tổ hỏi: “Người không biến thành hư vô đoạn diệt chứ?” Huệ Khả đáp: “Chẳng thành đoạn diệt.” Tổ lại hỏi: “Lấy gì làm tin chẳng phải là đoạn diệt?” Huệ Khả đáp: “Do cái biết tự nhiên vậy, còn nói thì chẳng được.” Tổ nói: “Đó là chỗ bí quyết tâm truyền của chư Phật, người chờ ngờ gì hết.” Cuối cùng Huệ Khả được truyền y bát làm Nhị Tổ Thiên Tông Trung Hoa kế nghiệp tổ Bồ Đề Đạt Ma. Sau ngày từ giả Tổ cất bước du phương, sư không hoằng hóa ngay, mà tạm lánh ẩn giữa lớp hạ lưu cùng khổ, không để lộ chân tướng một cao Tăng trang nghiêm trí huệ. Dầu vậy, sư vẫn tùy duyên hóa độ. Sư luôn giữ vẻ điềm đạm khiêm cung, chứ không phô trương ra bề ngoài. Ngày kia, trong khi sư đang nói pháp ngoài cửa tam quan chùa Khuôn Cứu thì trong chùa vị trụ trì học cao danh vọng là pháp sư Biện Hòa đang giảng kinh Niết Bàn. Bốn đạo ùn ùn bỏ vị pháp sư đứng giảng một mình để ra bu quanh ông thầy đang giảng giữa trời. Chắc là lúc ấy quần áo của sư bê bối lắm, tuyệt không có gì tỏ ra sư thuộc hàng giáo phẩm. Pháp sư thấy vậy nổi giận, đến đầu cáo với quan trên về ông đạo ăn mày kia truyền tà giáo. Do đó Huệ Khả bị bắt, và bị xử giáo. Ngài không hề kêu oan, mà ngược lại cứ một mực bình thản thuận theo, cho rằng đúng với luật nhân quả rằng sư có một món nợ cũ cần phải trả. Nội vụ xảy ra trong năm 593, sư thọ 107 tuổi. **Tam Tổ Tăng Sán:** Tam Tổ Tăng Sán rất nổi tiếng với bài “Tín Tâm Minh”, một trong những tác phẩm cổ điển lớn của nền văn học Phật giáo. Theo Truyền Đăng Lục, thì lúc Tăng Sán tìm đến Tổ Huệ Khả, ngài đã là một cư sĩ tuổi đã ngoài bốn mươi. Ngài đến đánh lễ Thiên sư Huệ Khả, thưa: “Đệ tử mắc chứng

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

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

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

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

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

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

Patriarchs in Chinese Zen Sects

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Chương Tám
Chapter Eight

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

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

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

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

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

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

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

II. Bắc Tiệm Nam Đốn:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II. Northern Gradual, Southern Immediate:

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

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

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

Chương Chín

Chapter Nine

Lục Tổ Huệ Năng

I. Tổng Quan Về Lục Tổ Huệ Năng:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

The Sixth Patriarch Hui Neng

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

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

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

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

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

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

And let no dust accumulate on it.

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

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

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

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

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

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

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

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

Chương Mười
Chapter Ten

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

gốc phiền não sâu, ví như đám mây lớn che kín mặt trời, nếu không có gió thổi mạnh thì ánh sáng mặt trời không hiện. Trí Bát Nhã cũng không có lớn nhỏ, vì tất cả chúng sanh tự tâm mê ngộ không đồng, tâm thể bên ngoài thấy có tu hành tìm Phật, chưa ngộ được tự tánh tức là tiểu căn. Nếu khai ngộ đốn giáo không thể tu ở bên ngoài, chỉ nơi tâm mình thường khởi chánh kiến, phiền não trần lao thường không bị nhiễm tức là thấy tánh. Nay thiện tri thức, đời sau người được pháp của ta, đem pháp môn đốn giáo này, đối với hàng người đồng kiến đồng hành phát nguyện thọ trì như là thờ Phật, cố gắng tu thân không dám lui sụt thì quyết định vào quả vị Thánh, nhưng phải truyền trao, từ trước đến giờ, thắm truyền trao phó chứ không được dấu kín chánh pháp. Nếu không phải là hàng đồng kiến đồng hành, ở trong pháp môn khác thì không được truyền trao, e làm tổn hại người kia, cứu cánh vô ích, sợ người ngu không hiểu, chê bai pháp môn này rồi trăm kiếp ngàn đời đoạn chủng tánh Phật.”

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

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

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

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

When he reached Wang-Mei, he came and bowed before the patriarch. The patriarch asked: “Where do you come from?” Hui-Neng replied: “I am a farmer from Hsin-Chou from the southern part of China.” The patriarch asked: “What do you want here?” Hui-Neng replied: “I come here to wish to become a Buddha and nothing else.” The patriarch said: “So you are a southerner, but the southerners have no Buddha-nature; how could you expect to attain Buddhahood?” Hui-Neng immediately responded: “There may be southerners and northerners, but as far as Buddha-nature goes, how could you make such a distinction in it?” This pleased the master very much. Hui-Neng was given an office as rice-pounder for the Sangha in the temple. More than eight months, it is said, he was employed in this menial labour,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Phần Hai
Sơ Lược Về Thiên Tông
Lâm Tế Trung Hoa

Part Two
Summaries of the Chinese
Lin Chi Zen School

Chương Mười Một

Chapter Eleven

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 hãy 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 một phải

không?" Lâm Tế đáp: "Cuốc chưa dỡ 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."

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 thu 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. Kể 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 trụi, 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 điem 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 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 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 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 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, 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!"

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 vết 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, 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."

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 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.” 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 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. **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 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 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. 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 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 Mười Hai

Chapter Twelve

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 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.”

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-Tể 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 Mười Ba

Chapter Thirteen

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 gậy 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 thở 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 lực 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 khuấy 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 vụt. 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 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: "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 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. 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 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.

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 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 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 Mười Bốn **Chapter Fourteen**

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

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

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, Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) nói: "Tất cả những gì hành giả nên làm là hãy để ý đến những hoàn cảnh cuộc sống của

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

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 quỳ 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 này lại đến trong ấy nhỏ râu cọp.” Sư liền hét. Hoàng Bá gọi: “Thị giả! Dẫn gã phong điền này lại nhà Thiên.” Hành giả tu Thiên 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 Thiên, và khiến sư reo lớn rằng: “Thì ra Thiên 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 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 thịch đổ 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, ồ 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.

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 cấm.
Anh hài thù 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: "Cổ đại chưa từng xói." 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 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.

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 Thiên, 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 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, Thiên 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 thiên 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 Thiên 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 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 Thiên, vô chấp là một khái niệm tích cực, chứ không ngụ ý khiếm khuyết.

Hành Giả Không Nên Bất 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 Thiên 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 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 Bông: 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 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 chăng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chăng? 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 phước bỏ.

Lâm Tế Hạp Lục: 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 cứng 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 Thiên tông dường như đều ám chỉ cái gì đó theo tinh thần Phiếm thần luận, nhưng kỳ thật Thiên không dính dáng gì đến Phiếm thần luận cả. Ngay từ ban đầu các Thiên 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 Thiên sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiên 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 vãi 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 rục nở 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 Thiên sẽ nói: "Ngắm cỏ xanh tươi dưới trời mưa rơi nhẹ 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 Thiên sư Lâm Tế đi vào kinh đô khất 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, Thiên sư Vận Am Phổ Nham, một trong những đệ tử nối pháp nổi trội nhất của Thiên 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. Khởi 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 Lay 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 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 phất tay áo rồi bỏ đi.

Lão Tăng Nghĩ Về Phật Cũng Giống Hệt Như Cái Lỗ 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."

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'u'an-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."

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 cằm 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 vin 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 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 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 đình 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 vẫy 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. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là nhân cảnh đều không đoạt?" Lâm Tế đáp:

"Vương đẳng 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.

Nhân Cảnh Câu Bất 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. Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt cả nhân lẫn cảnh?" Lâm Tế đáp:

"Tịch phần tuyệt tín,
Độc xử nhất phương."
(Tịch 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 khác, 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 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.

Nhất Hát Thương Lượng: 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 Phiền Thân: Vừa bị đẩy một cái là toàn thân xoay chuyển. Trong thiền, từ này có nghĩa là một khi được vị thiền sư khơi gợi người học liền lãnh hội hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, trước nhất Lâm Tế đến hội Hoàng Bá, và khi đang ở trong hội Hoàng Bá, Sư không học được gì hết vì mỗi lần mở miệng hỏi về đại nghĩa pháp Phật là mỗi lần bị Hoàng Bá đánh. Một hôm Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) ngồi trước trong Tăng đường, thấy Hoàng Bá đến, liền nhắm mắt lại. Hoàng Bá lấy tích trượng nện xuống sàn. Lâm Tế ngẩng đầu lên, thấy Hoàng Bá đứng đó, Lâm Tế bèn tiếp tục gục đầu xuống ngủ tiếp. Hoàng Bá làm thế sợ, liền trở về phương trượng. Sư theo đến phương trượng lễ tạ. Thủ Tọa đứng hầu ở đó, Hoàng Bá bảo: "Vị Tăng đây tuy là hậu sanh lại biết có việc này." Thủ Tọa thưa: "Hòa Thượng già dưới gót chơn chẳng dính đất, lại chứng cứ kẻ 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 phiền 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, 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."

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 Hòa 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."

Pháp Môn Bí Truyền: Trong khi pháp môn tu tập của tông Tào Động là dạy cho môn đồ cách quán tâm mình trong tĩnh lặng. Trái lại, theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền đã nhấn mạnh pháp môn của tông Lâm Tế là bắt tâm của các môn đồ phải tìm cách giải quyết một vấn đề không thể giải quyết được

mà chúng ta gọi là tham công án hay thoại đầu. Chúng ta có thể xem pháp môn của tông Tào Động là hiển nhiên hay công truyền thì pháp môn của tông Lâm Tế là ẩn mật hay bí truyền. So với pháp môn công truyền của phái Tào Động thì pháp môn bí truyền của tông Lâm Tế rắc rối hơn nhiều, vì lối tham thoại đầu hay công án hoàn toàn vượt ra ngoài tầm của kẻ sơ học. Người ấy bị xô đẩy một cách cốt ý vào bóng tối tuyệt đối cho đến khi ánh sáng bất ngờ đến được với y.

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 lằng xằng 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 hết 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 văn 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 trông tùng, Hòa Thượng Hoàng Bá hỏi: "Trong chốn núi sâu trông 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 Chiếu, 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; Qui Tông giống Mã Tổ ở chỗ sâu sắc và tài tình; và Nam Tuyền 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, tưởng 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 hơn 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 mạn na 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 tưởng tượng (parikalpatalaksana). Giả thuyết về thực 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 cọc trời lửa. 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 thảng 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 rữa. 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 cùng 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 phê 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 Thiên. Lão Tăng

nói cho mấy ông biết, không có giáo pháp thiêng liêng, không có kỹ luật, cũng không có gì là chứng tỏ cả! Mấy ông làm gì khi chỉ tính đến việc chạy đến nhà bên lảng xãng học Thiền học đạo? Này, mấy ông tìm cầu chân lý! Mấy ông đang thêm đầu vào đầu của chính mình đấy! Mấy ông tự mình thiếu thứ gì? Này, mấy ông tìm cầu chân lý, cái mà mấy ông tận dụng ngay trong lúc này chẳng khác gì cái làm ra một vị Tổ hay một vị Phật. Nhưng mấy ông lại chẳng tin lão Tăng, và chỉ tìm 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 Nhân 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 Thủ 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 bữa 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 Bản: 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 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." 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 quỵ 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 như 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. 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 cưỡi 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 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." Trong Vạn Pháp Qui Tâm Lục, thiền sư Tố 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 Thọ: 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 Tân 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 Tân khán tân. 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 ngà). 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 khảm 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 khảm 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 khảm chủ.' Hoặc giả người học bị khóa trong gông xiềng (với những ý tưởng mê mờ về Phật giáo) xuất hiện trước vị thầy. Vị thầy lại bồi thêm gông xiềng, trên đó người học lại thấy thích thú đến độ chẳng còn biết gì gì nữa. Cái này được gọi là 'khách khảm khách.'”

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 gián 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 gián 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 đỏ 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 lĩnh 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 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 tử 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. 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.

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.

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.

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 hankering 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. 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.

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.

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 hankering 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 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.

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 Gust-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 illnesses of meditation. Second, masters suggest a student to let go, but the student does not want to, that is a serious illnesses 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 Mười Lăm

Chapter Fifteen

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 què 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 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 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 Mười Sáu

Chapter Sixteen

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 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.

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 thị 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 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. 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 Ngũ 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 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 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 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 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 thịch đồ 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, 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 Mười Bảy **Chapter Seventeen**

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 Thiên 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 & Chu Thiên Đức Tông Lâm Tế:

Khởi Điểm Của Thiên 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 Chiếu 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) *Nói Pháp Thiền Sư Tông Cảo Đại Huệ:* Pháp tử nói 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) *Nói Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khu:* Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. c) *Nói Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả:* Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. d) *Nói 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 Mười Tám
Chapter Eighteen

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

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

(I) Thiên Sư Hưng Hóa Tôn Tương

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

Tôn Tương là tên của một vị Thiên 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 Thiên sư Hưng Hóa Tôn Tương; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XII: Thiên 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 bịt 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 thoại 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. Hễ nói trong một ngày hai mươi bốn giờ lấy cái gì làm thức ăn? Các ông hễ nhằm dưới ba cây đòn tay, trước cái đơn bẫy tặc, thử định đứng 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 hễ 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 nhổ 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 ngời dốt, ngàn mắt liền mở, một câu dứt dòng, muôn cơ dứt bật, lại có đồng sanh đồng tử chẳng? 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 lẽ 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 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 tột 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 trách 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 rỗng 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 chột 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 kiểm 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 gain 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 Mười Chín
Chapter Nineteen

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Ba
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Nói Pháp Thiên Sư Hưng Hóa Tôn Tướng

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Ba: Thiên Sư Bảo Ứng Huệ Ngung, nói Pháp Thiên Sư Hưng Hóa Tôn Tướng.

(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 Tướng, 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, đầy 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 hở 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 chẳng?" Phong Huyệt thưa: "Là lời gì?" Nam Viện bảo: "Khéo khéo hỏi lấy." Phong Huyệt thưa: "Cũng chẳng được bỏ qua." Nam Viện bảo: "Hãy ngồi uống trà." Các ông xem dòng anh tuấn tự cơ phong cao 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 nhẫn, 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 has already personally seen an adept when you came here." Nan Yuan also said, "What did he say to you?" Feng Hsueh said, "From beginning to end he only taught me to always be the matter." Nan Yuan immediately struck him and drove him out of the abbot's room; he said, "What is the use of a man who accepts defeat?" Feng Hsueh henceforth submitted. In Nan Yuan's community he worked as the gardener. One day Nan Yuan came to the garden and questioned him; he said, "How do they bargain for the staff in the South?" Feng Hsueh said, "They make a special bargain. How do they bargain for it here, Teacher?" Nan Yuan raised his staff and said, "Under the staff, acceptance of birthlessness; facing the situation without deferring to the teacher." At this Feng Hsueh opened up in great enlightenment.

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 Hai Mươi
Chapter Twenty

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

Nhật nhật hương yên dạ dạ đăng).

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

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 vướn 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, gạt lại không phá được khuôn sáo của người xưa. Nếu chỗ này mà thấy cho xác thiết thì vạch được lối đi cho mình. Bây giờ thử rời bỏ ngôn ngữ tam muội, hãy đáp một câu xem!

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 hiến pháp. Tuyết Đậu nêu lên rồi, lại cầm gậy nói, lại có thiền Tăng đồng sanh đồng tử chẳng? Khi ấy nếu có một người ra nói được một câu lẩn 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 kiếm 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 thợ 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: "Ở Lộc Môn cùng thị giả Khoách đồng qua hạ." Nam Viện bảo: "Vốn là thân kiến tác gia đến." Nam Viện lại hỏi: "Kia nói với ông cái gì?" Sư thưa: "Trước sau chỉ dạy con một bề làm chủ." Nam Viện liền đánh đuổi ra khỏi phương trượng, nói: "Kẻ này là loại thua trận có dùng làm gì?" Từ đây Sư chấp nhận ở trong hội Nam Viện làm Tri Viên. Một hôm, Nam Viện vào trong vườn hỏi: "Phương Nam một 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 Hai Mươi Một
Chapter Twenty-One

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Năm
Tĩnh Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Nổi Pháp Thiên Sư Diên Chiêu Phong Huyệt

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Năm: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiên sư Diên Chiêu 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 Chiêu, thuộc dòng Lâm Tế Nghĩa Huyền, môn đồ và là người nổi pháp của thiên sư Phong Duyệt Diên Chiêu, và là thầy của Phần Dương Thiện Chiêu. 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 ghi 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 bẻ lên bảo đồ chúng: "Này mấy ông, nếu bảo cái này là cây gậy tức khẳng định, nếu bảo chẳng phải là cây gậy tức phủ định; ngoài khẳng định và phủ định, nói đi, nói đi! Gọi nó là cái gì?" Ý tưởng của Thủ Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Thủ Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời thúc giục "nói đi, nói đi" của Thủ Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? (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, dầu nó được gọi là cây gậy hay không, dầu 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 phủ 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 Hai Mươi Hai
Chapter Twenty-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 quậy cửa rồng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chủ trong chủ?" Phần Dương nói: "Ba đầu sáu tay kinh thiên động địa. Nổi trận lôi đình 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 cỡi cọp, 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 mấy ông nắm lấy chỗ này mà vững tin thì như thuận gió thổi lửa. Nếu không tin thì giống như đào hố trên đất bằng cho mệt sức. Việc việc đề lên chúng ta không bao giờ dứt, làm nổi lên hình này tướng nọ. Do đó mới có đàm luận trắng sáng tại Linh Sơn. Và tại Tào Khê Lục Tổ chỉ điểm 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

Truyền 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 Chiêu 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 Đường 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 Chiêu 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 Chiêu 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 Bổn 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: “Trùng mắt lên mà cũng không thấy bờ mé thì làm sao?” Vân Môn bảo: “Xem kia?”

Thứ Mười Một Là Cố: Câu hỏi có chứa đựng những lời nói trong kinh. Một nhà sư hỏi Thủ Sơn: Theo kinh nói hết thấy chúng sanh đều có Phật tính; vậy sao chúng sanh không biết?” Thủ Sơn đáp: “Biết chứ.”

Thứ Mười Hai Là Tá: Câu hỏi gồm có những đối chiếu với một sự thực đã biết. Một nhà sư hỏi Phong Huyệt: “Biển cả có châu làm sao nhật được?” Phong Huyệt đáp: “Lúc Vọng tượng đến chói 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 cắt nghĩa: “Hãy nói, để làm gì?” Vị sư không đáp. Mục Châu bèn đánh cho. Thứ Mười Bảy Là Minh: Câu hỏi được nêu lên một cách đầy đủ và chính xác. Một triết gia ngoại đạo hỏi Phật: “Tôi không hỏi hữu ngôn hay vô ngôn.” Đức Phật ngồi im lặng. Triết gia này nói: “Đức Thế Tôn quả đại từ, đại bi. Ngài khơi sáng những mây mờ mê hoặc cho tôi, chỉ cho tôi lối vào Chánh đạo.” Thứ Mười Tám Là Mặc: Câu hỏi không diễn thành lời. Một triết gia ngoại đạo đến kiếm Phật và đứng trước ngài mà không nói một tiếng. Phật liền bảo: “Quá nhiều rồi ông ơi!” Triết gia này tán thán Phật, nói: “Do lòng từ bi của Đức Thế Tôn mà nay tôi được vào Đạo.”

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 thầy 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 Tĩnh 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 nhón 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 nổi pháp với Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh 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 Chiếu. 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 nói 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 Chiếu.” 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 the solution: "Your statement is quite plain; what is the use of asking me?" Sixteenth, the question with an aggressive intent. A monk asked Mu-Chou: "The Patriarch came from India and what did he design to do here?" Mu-Chou retorted: "You tell; what did he design?" The monk gave no reply, so Mu-Chou struck him. Seventeenth, the question plainly and straightforwardly stated. A non-Buddhist philosopher asked the Buddha: "Words or no-words, I ask neither." The Buddha remained silent. The philosopher said: "The Blessed One is indeed full of mercy and compassion. He has cleared off clouds of confusion for my sake, showing me how to enter upon the path." Eighteenth, the question not expressed in words. A non-Buddhist philosopher came to the Buddha and stood before him without uttering a word. The Buddha then said, "Abundantly indeed, O philosopher!" The philosopher praised the Buddha saying, "It is all owing to the Blessed One's mercy that I now enter upon the path."

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 Hai Mươi Ba
Chapter Twenty-Three

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Bảy
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) Nói Pháp Thiên Sư Thiện Chiêu

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Bảy: a) Nói Pháp Thiên Sư Thiện Chiêu:
Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiên sư Thiện Chiêu 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 thiền 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 thiền sư nổi tiếng thời đó. Về sau này, Sư cùng với những người bạn là Đại Ngu Thủ Chi và Cốc Tuyên hành cước du phương đến thành Lạc Dương. Nghe nói về Thiên sư Phần Dương Thiện Chiêu 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 Tuyên 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, bật nghĩ quên nhân duyên. Nhưng ngay cả người khôn khéo thế mấy nói cũng chẳng được, chỉ cốt tâm truyền. Lại có một câu chỉ có thể được diễn tả thẳng 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 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 "Tịnh 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 thưởng lượng hai cái lầm này." Khi ấy Thiên Bình liền đi. Sau Thiên Bình trụ viện bảo chúng: "Lúc đầu khi ta đi hành cước bị gió nghiệp thổi đến chỗ Trưởng Lão Từ Minh, liền tiếp hai cái lầm, lại cầm ta ở lại qua hạ sẽ cùng ta thưởng lượng, ta chẳng nói khi ấy là lầm, cất bước đi phương Nam, ta sớm biết nói lầm rồi." Khi đức Phật chưa đản sanh, và Sơ Tổ từ Thiên Trúc chưa sang, trước khi có vấn đáp, chưa có công án, lại có Thiền Đạo không? Cổ nhân 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 Yến? 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 dẫu là khái niệm về "Phật" hay "Bồ Tát" cũng đều là chương 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, Thiên 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, đầu cho người đó là Long Thọ, Mã Minh, Ca Na Đề Bà, hay Xá Lợi Phất, có thể diễn tả được nó, đầu 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) Thiên Sư Đại Ngu Thủ Chi

Thiên sư Đại Ngu Thủ Chi là đệ tử của Thiên sư Phần Dương Thiện Chiêu. Sư đến từ Thái nguyên xưa, tọa lạc trong tỉnh Sơn Tây ngày nay. Theo Thiên 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 Thiên 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 Thiên, và nhận truyền thừa Pháp trong dòng Lâm Tế. Về sau này Sư du hành về phương Nam, trụ lại và dạy Thiên 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 trên cái ghế. Ha, ha, ha. Cái gì đó? Đồ ăn trong giỏ, mà mấy ông lại ngồi đó đói meo. Mấy ông phải tự mình cảm thấy dễ chịu trong bùn và nước. Ai sẽ ở trong đó với mấy ông. Khi những bậc tôn quý nghe được điều này, họ sẽ cảm thấy sung sướng và an lạc. Khi phàm nhân nghe nó họ sẽ không còn ích kỷ nữa."

(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 Chiếu.

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-Chueh, 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 Shenyan. 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 Hai Mươi Bốn
Chapter Twenty-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 Thúy Nham Khắc Chân.

(I) Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam

*(Xem Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam:
Khai Tổ Thiền Phái Hoàng Long nơi Chương 34)*

(II) Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội

*(Xem Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội:
Khai Tổ Thiền Phái Dương Kỳ nơi Chương 39)*

(III) Thiền Sư Thúy Nham Khắc Chân

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Khả Chân Thúy 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 Thúy Nham Khả Chân; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XII: Thiền sư Khả Chân Thúy 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 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 mẻ. 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 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: "Chê 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 vơi. 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. 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 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 ngồỉ xổm; có khi một câu như Bảo Kiếm Kim Cang Vương; có khi một câu ngồỉ cắt đứt đầu lưỡi trong thiên hạ; có một câu mà theo mồi đuổi sổng. 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 ngồỉ dứt mười phương, vách đá ngàn nhẵn. 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 nhường 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 Huang Lung Hui-Nan

*(See Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam:
Khai Tổ Thiền Phái Hoàng Long in Chapter 34)*

(II) Zen Master Yang Chi Fang-Hui

*(See Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội:
Khai Tổ Thiền Phái Dương Kỳ in Chapter 39)*

(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 Hai Mươi Lăm
Chapter Twenty-Five

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín Tính Từ
Thiền Lâm Tế Nghĩa Huyền

(A) 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 Chương 36 (A)(I))

(II) Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân (1025-1102)

(Xem Thiền Sư Chân Tịnh Khắc Vân nơi Chương 36 (A)(II))

(III) Thiền Sư Vân Khai Tố Tâm (1025-1115)

(Xem Thiền Sư Vân Khai Tố Tâm nơi Chương 36 (A) (III))

(B) 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 Dững, và Úc Sơn Chủ.

(I) Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan

(Xem Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan nơi Chương 41 (I))

(II) Thiền Sư Bảo Ninh Nhơn Dững (?-1046)

(Xem Thiền Sư Bảo Ninh Nhơn Dững nơi Chương 41 (II))

(III) Thiên Sư Đồ Lãng Huyện, Úc Sơn Chủ (?-1049)

(Xem Thiên Sư Đồ Lãng Huyện, Úc Sơn Chủ nơi Chương 41 (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 Đăng 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, đuối 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 thỉnh 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 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 Thiên Sư Tổ Tâm Hoàng Long in Chapter 36 (A)(I))

(II) Zen Master Chen-Ching K'o-Wen (1025-1102)

(See Thiên Sư Chân Tịnh Khức Vân in Chapter 36 (A)(II))

(III) Zen Master Yun-Kai-Shou-Hsin (1025-1115)

(See Thiên Sư Vân Khai Tổ Tâm in Chapter 36 (A)(III))

(B) 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 Thiên Sư Bạch Vân Thủ Đoan in Chapter 41 (I))

(II) Zen Master Pao-Ning Jen-Yung (?-1046)

(See Thiên Sư Bảo Ninh Nhơn Dũng in Chapter 41 (II))

(III) Zen Master Tu-Ling-Huen-Yu (?-1049)

(See Thiên Sư Đồ Lăng Huyện, Úc Sơn Chủ in Chapter 41 (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 Hai Mươi Sáu
Chapter Twenty-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 Chương 37 (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 Chương 37 (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 Doan

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) Thiền Sư Ngũ Tổ Pháp Diễn. 2) Thiền Sư Vân Cái Trí Bản—Xem Chương 42.

***(B) Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một
Tính Từ Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền***

***(B-1) Thiền Phái Hoàng Long Đồi Thứ Tư
Tính Từ Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam***

(B-1-1) Nối Pháp Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm

Thiền Phái Hoàng Long Đồi Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một: Pháp tử nối Pháp Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm: Thiền Sư Huệ Phương Hoà Sơn—Xem Chương 38 (A).

(B-1-2) Nối Pháp Thiền Sư Duy Thanh

Thiền Phái Hoàng Long Đồi Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một: Pháp tử nối Pháp Thiền Sư Duy Thanh: 1) Thiền Sư Thủ Trác Trường Linh Thiên Ninh—Xem Chương 38 (B).

***(B-2) Thiền Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tư
Tính Từ Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội***

(B-2-1) Nối Pháp Thiền 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 Thiền sư Pháp Diễn gồm có 5 vị: 1) Thiền sư Khắc Cần Phật Quả. 2) Thiền Sư Huệ Cần Phật Giám. 3) Thiền Sư Thanh Viễn Phật Nhãn. 4) Thiền Sư Đạo Ninh Khai Phước. 5) Thiền Sư Nguyên Tĩnh Nam Đường—Xem Chương 43.

(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 Khưu. 3) Thiên sư Hộ Quốc Kinh Viện. 4) Thiên sư Huệ Viễn Hạt Đường. 5) Thiên sư Trung Nhân—Xem Chương 44 (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 Chương 44 (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 Chương 44 (C).

(C-1-4) Nối Pháp Thiên 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 Thiên Sư Đạo Ninh Khai Phước: ghi lại được một vị là Thiên Sư Nguyệt Am Thiện Quả—Xem Chương 44 (D).

***(D) Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Ba
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền***

Không Rõ Thầy Truyền Thừa

(I) Ngô Châu Thạch Khanh Hòa Thượng

Thạch Khanh là tên của một vị Thiên 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 Thiên sư Ngô Châu Thạch Khanh; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiên sư này trong Tuyết Nham Tự Truyện. Thiên sư Tuyết Nham đã kể lại những kinh nghiệm Thiên của mình như sau: "Ban đầu, tôi đến tìm Ngô Châu Thạch Khanh Hòa Thượng để học Thiên lúc mới lên năm, trong lúc hầu thầy, nhờ nghe bàn luận với khách, tôi bắt đầu biết rằng có một thứ gọi là Thiên, dần dần tin tưởng và cuối cùng tôi quyết định tham học Thiên. Năm lên 16, tôi thọ giới làm Tăng; năm lên 18 tôi bắt đầu hành cước vân du tham vấn Thiên."

(II) Song Lâm Viên Hòa Thượng

Song Lâm Viên, Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Hòa Thượng Song Lâm Viên; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiên sư này trong Tuyết Nham Tự Truyện. Thiên sư Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Lúc đến trú ngụ tại chỗ của Hòa Thượng Song Lâm Viên, 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 Chapter 37 (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 Chapter 37 (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 Chapter 42.

***(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 Chapter 38 (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 Chapter 38 (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 Chapter 43.

***(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 Chapter 44 (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 Chapter 44 (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 Chapter 44 (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 Chapter 44 (D).

***(D) The Thirteenth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

***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 Hai Mươi Bảy
Chapter Twenty-Seven

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bốn
Tính Từ Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền

Nói Pháp Ngô Châu Thạch Khanh Hòa Thượng

Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bốn: Thiên sư Tuyết Nham Tổ Khâm, nói pháp Thiên sư Ngô Châu Thạch Khanh.

(I) Thiên Sư Tuyết Nham Tổ Khâm (?-1287)

Tổ Khâm là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 13, đệ tử của thiên 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 Thiên, dần dần tin tưởng và cuối cùng sư quyết định tham học Thiên. Năm lên 16, sư thọ giới làm Tăng; năm lên 18 sư bắt đầu hành cước vân du tham vấn Thiên.

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 Thiên, 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 thỉ 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 thụ 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 liêu 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 tới. 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." Tuyết Nham thị tịch vào năm 1287.

***The Fourteenth Generation of the Lin Chi Tsung
Counted from Zen Master Lin Chi I-Hsuan***

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 Hai Mươi Tám
Chapter Twenty-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 Mươi 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 nhẩy múa vui mừng.”
 (Thanh thiên bạch nhật nhất thanh lô
 Đại địa quần sinh nhãn hoát khai
 Vạn tượng sum la tề khể 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 tới 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 nhãn hoát khai
 Vạn tượng sum la tề khể thủ
 Tu Di bệ khiêu vũ tam đài"

(Trời quang mây tạnh sấm dậy vang lừng
 Mọi vật trên đất, mắt bỗng mở bừng
 Muôn hồng nghìn tía cúi 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 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 Mươi 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 Mươi 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 Mươi 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
Phương 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 thần 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 thảy 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 Hai Mươi Chín
Chapter Twenty-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 Mươi 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) Nối 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 Nối 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 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."

(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 Ba Mươi
Chapter Thirty

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 Mươi 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' bây 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 thết 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 hũ 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 lằn 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 chẳng? Có một bữa cháo, một bữa cơm nào không tẩu tác (tâm thần bất định lăng xăng) chẳng? Trái đơn mở bát không tẩu tác chẳng? Tiến thoái vái chào không tẩu tác chẳng? Nói năng bàn luận không tẩu tác chẳng?"

***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 Gontan-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 Ba Mười Một
Chapter Thirty-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 chửi mưa,
Lão chẳng màng Phật và Tổ;
Công việc duy nhất của lão
Là chuyển một cái nháy mắt,
Nhanh hơn cả tia điện chớp."

Cũng giống như Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Nam Phố được vua ban thụy hiệu là Đại Ứng, danh hiệu là Quốc Sư. Dòng Thiền Lâm Tế rực rỡ nhất của Nhật Bản theo sau con cháu nối pháp của Đại Ứng Quốc Sư.

(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 mảy bụi! Một niệm bao trùm muôn thuở! 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 nầy 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 nầy. 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 nầy, 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 nầy. Đừng buông trôi mình trong cái vô sự; đừng luyện tập tưởng tượng phiêu du, mà hãy cố thực hiện cho được cái trạng thái toàn nhất viên mãn bằng cách đẩy nghi tình lướt tới, bền bỉ và không hở. Đó là lúc nghi tình đã được đúc thành một khối, lay cũng không động, đuổi cũng không đi, sáng tỏ linh diệu, thường hiện ở trước mặt. Đó là lúc có thể tiến triển. Đến trạng thái này phải giữ vững chánh niệm của mình, coi chừng không được khởi nhị tâm. Cho đến khi đi không biết mình đi, ngồi không biết mình ngồi, lạnh, nóng, đói, khát, thấy đều không biết. Rồi các người sẽ thấy mình như một kẻ bịnh ngặt, chẳng còn muốn ăn uống

gì nữa. Lại như một thằng khờ, không hiểu cái gì ra cái gì hết. Cái cảnh giới này hiện tiền, tức là có 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 bùng 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 thần như thế, thì nó giống như một ngọn lửa cháy lớn đốt cháy tất cả những con sâu hý luận đang xâm tới. Và cũng chính vì vậy mà tất cả các Thiền sư đều đồng ý rằng "Trong sự tham Thiền, điều trọng yếu nhất là giữ vững nghi tình; nghi tình càng mạnh, ngộ càng lớn. Quả thực chẳng bao giờ có ngộ nếu không có nghi.

2) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Cao Phong Nguyên Diệu Thiền Sư:

Trần Đáo Đế 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 descendents 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 Ba Mươi Hai
Chapter Thirty-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 Mươi 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 Ba Mươi Ba
Chapter Thirty-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.

3

Phần Ba

***Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam
& Thiền Phái Hoàng Long***

Part Three

***Zen Master Huang-Lung Hui-Nan &
Huang Lung Zen Sect***

Chương Ba Mươi Bốn
Chapter Thirty-Four

Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam:
Khai Tổ Thiền Phái Hoàng Long

I. Tổng Quan Về Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069):

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Hoàng Long Huệ Nam; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiền sư Hoàng Long Huệ Nam sanh năm 1002 tại Tín Châu, đệ tử của Thiền Sư Thạch Sương Sở Viên, và là thầy của Huệ Thắng Tổ Tâm. Thiền sư Hoàng Long là người sáng lập ra phái thiền Hoàng Long mang tên ông. Phái này thuộc dòng thiền Lâm Tế, một trong hai dòng thuộc truyền thống Lâm Tế được phân ra từ truyền thống của thiền sư Thạch Sương. Dòng thiền Hoàng Long là dòng thiền đầu tiên được thiền sư Vinh Tây Minh đưa vào Nhật Bản vào thế kỷ thứ XII. Như dịp sư và Văn Duyệt cùng đi Tây Sơn, ban đêm nghỉ lại, hai người đàm đạo. Văn Duyệt nói: “Thiền Sư Hoài Trừng tuy là con cháu Vân Môn, nhưng pháp đạo còn khác xa Vân Môn.” Sư hỏi: “Khác ở chỗ nào?” Văn Duyệt đáp: “Vân Môn như đờn sa đã chín phen luyện, để vào sắt liền biến thành vàng; Hoài Trừng như được Hồng Ngân nhìn thấy đẹp mắt, mà để vào lò liền chảy.” Sư nổi giận cầm chiếc gối ném Văn Duyệt. Sáng ra Văn Duyệt xin lỗi lại nói: “Chỉ khí Vân Môn như vua, cam chịu tử ngữ sao?” Hoài Trừng có pháp dạy người là tử ngữ. Tử ngữ mà hay làm người sống được sao?” Nói xong, Văn Duyệt liền bỏ đi. Sư kéo lại nói: “Nếu vậy thì ai có thể hợp ý thầy?” Văn Duyệt bảo: “Thạch Sương Sở Viên thủ đoạn vượt cả mọi nơi, thầy muốn yết kiến thì không nên chậm trễ.” Sư trầm nghĩ: “Đây là việc lớn của người hành khát vậy, Văn Duyệt là đồ đệ Nham Thúy, mà dạy ta đến yết kiến Thạch Sương thì có liên hệ đến ông đâu?”

II. Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam & Sư Phụ Từ Minh Sở Viện:

Sư liền sửa soạn khăn gói sáng hôm sau lên đường. Đi đến nửa đường, sư nghe Từ Minh mỗi việc đều lừa đảo thiên sinh, liền thối chí không đi. Sư ở tại làng Bình nhiều ngày. Kế, sư lên Hoàn Nhạc đến chùa Phước Nghiêm yết kiến Thiên sư Hiền, Thiên sư Hiền cử sư làm thơ ký. Chợt Thiên sư Hiền tịch, Quận thú mời Từ Minh đến trụ trì. Được tin này, sư rất hoan hỷ có cơ hội để nghiệm xét lời Văn Duyệt nói. Từ Minh đến, sư trông thấy thân tâm đều cung kính. Nghe Từ Minh luận nói phần nhiều chê các nơi mỗi đều thuộc tà giải. Chính chỗ Sư được mật chỉ nơi Phần Đàm cũng bị bác bỏ. Sư nhớ lại lời nói của Văn Duyệt lúc bình nhật rất đúng. Sư liền thay đổi quan niệm nói: “Đại trượng phu trong thâm tâm cứ nghi ngại hoài sao?”

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

Hôm sau sư lại vào thất, bị Từ Minh mắng chửi. Sư hổ thẹn, nhìn những người hai bên nói: “Chính vì chưa hiểu câu quyết nghi, mắng chửi đâu phải qui củ từ bi thí pháp!” Từ Minh cười nói: “Đó là mắng chửi sao?” Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ. Làm bài tụng:

“Kiệt xuất từng lâm thị Triệu Châu

Lão bà khám sứ một lai do
 Như kim tứ hải thanh như cảnh
 Hành như mạc dĩ lộ vi thù.”
 (Giỏi vượt từng lâm là Triệu Châu
 Lão bà nơi khám không mối manh
 Hiện nay bốn biển như gương sáng
 Bộ hành thôi chớ ghét con đường).

III. Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam Ngũ Lục:

Theo Hoàng Long Huệ Nam Ngũ Lục, một hôm, Hoàng Long thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Pháp thân vô tướng, nhưng hiển lộ trong mọi vật. Bát nhã không phải là kiến thức, nhưng chiếu sáng trong sự hiện hữu theo duyên." Rồi Hoàng Long đưa cây phát trần lên và nói: "Khi lão Tăng đưa phát trần lên, nó được gọi là pháp thân. Nhưng ở đây nó không bộc lộ ra nơi một vật. Khi lão Tăng hạ cây phát trần xuống, thì nó được gọi là Bát Nhã. Nhưng ở đây nó không chiếu sáng trong sự hiện hữu theo duyên." Đoạn Hoàng Long cười lớn và nói: "Nếu có ai đó lên đây và chụp lấy lão Tăng, nhổ lên mình và tát vào mặt lão Tăng, rồi lật kéo ghế thiền xuống sàn, lão Tăng thật sự không thể trách móc gì họ! Nói những điều này có khác chi là găm lên chân heo chân chó đâu. Thật là một thứ trạng thái mà lão Tăng đã rơi vào!"

Có một vị Tăng đang đứng đợi đến phiên mình vào tham vấn với Hoàng Long. Hoàng Long quan sát ông Tăng một lúc thật lâu rồi nói: "Có cả triệu loại định và vô số cửa để vào Đạo. Nếu lão Tăng nói một cái gì đó với ông thì ông có tin không?" Vị Tăng nói: "Hòa Thượng chân thánh. Làm sao mà con dám không tin?" Hoàng Long chỉ về phía trái và nói: "Lại đây." Vị Tăng đi đến đó. Hoàng Long la lên: "Ông chỉ đuổi hình bắt bóng mà thôi!" Khi thời gian tham vấn đã hết, vị Tăng đi ra. Về sau, một vị Tăng khác vào tham vấn, người đã biết về cuộc tham vấn trước. Hoàng Long cũng hỏi vị Tăng này câu hỏi giống như Sư đã hỏi vị Tăng trước. Vị Tăng trả lời: "Con không dám tin Hòa Thượng đâu." Hoàng Long lại chỉ bên trái và nói: "Lại đây." Vị Tăng đứng yên không di chuyển. Hoàng Long la lên: "Ông đến đây để đặt niềm tin vào lão Tăng mà lại không nghe lời lão Tăng! Cút đi!"

Một hôm, Thiên sư Hoàng Long thượng đường thị chúng, nói rằng: "Trước khi lão Tăng đến đây để nói, không có thứ trong tâm. Nhưng bây giờ đã lên đến đây thì lại có nhiều câu hỏi. Lão Tăng bạo gan hỏi

mấy ông thử coi có phải đại thừa của tông ta được sáng lập dựa trên những vấn đáp như thế. Nếu nó được lập trên lời nói như thế, thì có phải giáo điển cũng có vấn đáp? Tuy người ta nói Đạo Thiền được truyền thụ ngoài giáo điển, nó được truyền cho những đại Pháp khí. Nếu nó không tìm thấy trong ngôn ngữ, thì đâu cho mấy ông có hỏi những câu siêu việt đi nữa, thì rốt cùng lại để làm cái gì? Những người đi hành hương nên mở mắt ra. Đừng làm chuyện mà mấy ông sẽ hối tiếc về sau này. Nếu mấy ông muốn nói về nó, thì mấy ông có thể nói rằng nó không thể thực chứng qua tri giác thần bí hay sự tự hoàn thiện. Mà cũng không thể nói nó là kết quả của một thứ lãnh hội bao quát hết thấy mọi thứ. Chư Phật trong tam giới chỉ nói mấy ông phải biết lấy chính mình. Trong toàn bộ giáo điển cái này không thể được giải thích. Trong cuộc họp ở Linh Thứu Sơn ngày xưa, có một chúng hội đông đảo họp mặt tại đó, nhưng chỉ có một mình Ma Ha Ca Diếp hiểu được. Ngũ Tổ, Hoàng Mai, có một hội chúng bảy trăm Tăng, nhưng ngài chỉ truyền y bát lại cho kẻ hành cước Huệ Năng. Thế thì có giống như mấy ông hội tụ về đây mà vẫn còn bám víu ảo vọng tham si hay không? Mấy ông có thể vượt qua những thứ này để tiếp tục gánh vác tông ta đi tới hay không? Những ai xuất gia phải có dũng nguyện cắt đứt hai đầu, và tu tập trong ẩn dật trong ngôi nhà của tự ngã. Để rồi sau đó, mở toang cửa ra, quảng bỏ hết những sở hữu của cái ngã đó, rồi nhận và gặp bất cứ thứ gì đến, giúp đỡ bất cứ ai cần giúp. Bằng cách này mới mong đền đáp được phần nhỏ nào công ơn của Đức Phật. Ngoài việc hành sử bằng cách này, không còn thứ gì khác hơn nữa." Nói xong Hoàng Long lấy phát trần gõ vào sàng thiền rồi rời khỏi sảnh đường.

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

Thiền sư Hoàng Long thượng đường thị chúng, nói rằng: "Những đợt sóng lớn trào lên, bao la và trải rộng, những lọn sóng bạc đầu đầy cả bầu trời! Những ai qua được những đợt sóng này và đến bờ bên kia, họ đã lột bỏ được những quan ngại trần thế một cách chánh trực. Họ đã bỏ lại sau lưng người trao phụ cô lẻ và đôi chân mày của họ không còn đan lẫn âu lo. Nếu lão Tăng hỏi một câu từ ai đó đã làm cho sóng yên

gió lặng, thì đó là câu gì? Ở đây có ai cử được câu đó không? Nếu không ai cử được thì lão Tăng sẽ cử cho mấy ông." Sau một lúc lâu im lặng, Hoàng Long nói: "Ngư phủ ngâm nga một bài hát thành thơ. Tiều phu ca điệu du dương!"

Hoàng Long thượng đường thị chúng, nói rằng: "Mặt trời lên ở phương đông. Mặt trăng lặn ở phương tây. Cứ lên và xuống như vậy từ thời xa xưa đến nay, tất cả mấy ông đều đã biết chuyện này; đều đã quan sát chuyện này một cách trọn vẹn. Ấy là Phật Tỳ Lô Giá Na, vô biên và thăm thẳm... Muôn sự trong đời sống đều theo duyên mà tồn tại. Hết thấy mấy ông! Tại sao không thấy? Nó bị che khuất bởi vô số xúc cảm của mấy ông. Nếu mấy ông chịu nhìn sâu vào nhân duyên, mấy ông sẽ không bỏ lỡ cái gì là thiêng liêng, cũng không siêu việt bóng dáng và dấu vết... Nếu như, để minh thị rõ ràng, không một tư tưởng phát sanh, mấy ông sẽ giống như mặt trời và mặt trăng đang chiếu sáng, và làm một với cả vòm trời đang xoay chuyển. Rồi thì vị Đại Giám Tù Thần sẽ thọt vào óc của mấy ông và xóa tẩy chúng!"

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

Trong khi Hoàng Long thượng đường thị chúng, trích dẫn lời dạy của Đại Ngu rằng: "'Khi thân, khẩu và ý đều thanh tịnh, cái gì gọi là Phật thị hiện trong đời. Khi thân, khẩu và ý đều bất tịnh, cái gì gọi là Phật bị hủy diệt trong đời.' Quả thật là một thông điệp tuyệt vời! Người xưa tùy hoàn cảnh mà phương tiện dạy dỗ. Các ngài nói về phương cách cho từng người của mấy ông ở đây tìm lối vào. Vì mấy ông có lối

vào, mấy ông phải có lối ra. Khi leo núi, mấy ông phải leo đến đỉnh. Khi xuống biển, mấy ông phải xuống tận đáy. Nếu như leo núi mà không lên tận đỉnh, thì làm sao mấy ông có thể thấy được sự bao la của vũ trụ. Khi xuống biển, mà mấy ông không xuống tận đáy, thì làm sao mấy ông thấy được sự sâu thẳm của biển cả, rồi chỉ với một cú đá là mấy ông đánh đổ bốn biển. Hay chỉ với một cái xô là mấy ông có thể đẩy qua một bên ngọn núi Tu Di. Và khi mấy ông buông bỏ thì không ai, ngay cả người trong gia đình mấy ông, cũng không thể nhận ra mấy ông. Chim sẻ hót và quạ kêu trên cành liễu!"

Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, một hôm, Hoàng Long thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Sơn Tăng này tài hèn đức mỏng, tuy vậy lão Tăng được sanh ra để làm một vị thầy. Vì thế, không nên mù quáng với bốn tâm, không nên lừa dối các bậc tiên sư, cũng không nên tránh đường sanh tử, thế mà ngay bây giờ đây lão Tăng lại tránh đường sanh tử. Vì không nên rời vòng luân chuyển, thì bây giờ lão Tăng lại rời bỏ vòng luân chuyển. Cái không từ bỏ nay được từ bỏ. Cái không thực chứng nay đã hoàn toàn thực chứng. Vì thế mà ánh sáng Phật giáo được truyền xuống từ đức Thế Tôn là cái mà không một pháp có thể đạt được. Vậy thì cái gì được truyền thụ cho Lục Tổ trong cái đêm chết tiệt ấy ở Hoàng Mai?" Nói xong Hoàng Long bèn đọc một bài kệ:

"Đạt không đạt,
Truyền không truyền
Làm sao nói được
Chuyện trở về nguồn cội
Và đạt được cốt lõi
Để nhớ lại những rĩ dột trong nhà
Nàng dâu mới biết đi về nhà nào đây!"

Buổi trưa hôm sau, Sư ngồi kiết già và thị tịch năm (1069). Sau khi thị tịch, Sư được sắc thụy "Phổ Giác Thiền Sư".

Zen Master Huang-Lung Hui-Nan: The Founding Patriarch of the Huang Lung Zen Sect

I. An Overview of Zen Master Huang-Lung Hui-Nan:

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan:

Zen master Hui-Nan-Huang-Lung was born in 1002 in Hsin-Chou, was a disciple of Shi-Shuang-Ch'u-Yuan, and the master of Hui-t'ang Tsu-hsin. Master Huang-lung founded the Oryo school of Rinzai Zen that bears his name, one of the two lineages into which the Rinzai school tradition of Master Shih-shuang divided. The Zen of Oryo lineage was the first school of Zen to be brought to Japan, at the end of the 12th century by Eisai Zenji. Huang-Long was traveling with Zen master Wen-Yueh. One night they were talking about Yun-Men's Dharma and Yun-Feng said: "Although Huai-Cheng came after Yun-Men, his Dharma is different." Huang-Long asked: "What's different about it?" Yun-Feng said: "Yun-Men's Dharma is like making cinnabar with nine turns of the grinder, or touching iron and turning it to gold. But Huai-Cheng's medicine is old hat to the disciples, and if you stick it in the forge it melts away." Huang-Long grew angry and threw a cushion at Yun-Feng. The next day Yun-Feng apologized and said: "Yun-Men's bearing is like that of a king. Are you willing to die beneath his words? Huai-Cheng also imparts a Dharma to people. Death words. But these death words, can they also give people life?" Yun-Feng then turned to leave, but Huang-Long pulled him back, saying: "If that's so, then what teacher now lives up to your meaning?" Yun-Feng said: "Shi-Shuang-Ch'u-Yuan's methods are known everywhere and all the disciples can see that he's unsurpassed. Huang-Lung thought to himself, Master Yueh is a student of Da-Yu, but he's sending me to see Shi-Shuang. How can this be?"

II. Zen Master Huang-Lung Hui-Nan & His Master Ch'u-Yuan:

Huang-Lung then went to seek out Shi-Shuang. While on the way he heard that Shi-Shuang was not taking students, so he went instead to Mount Heng, where he visited the teacher Fu-Yan Xian. Fu-Yan gave Huang-Lung the job of temple secretary. Shortly thereafter Fu-Yan died, and the governor appointed Shi-Shuang to replace him. When Shi-Shuang arrived, he disparaged everything at the temple, ridiculing everything he saw as wrong. Huang-Lung was deeply disappointed with Shi-Shuang's manner. When Huang-Lung visited Shi-Shuang in his abbot's room, Shi-Shuang said: "Huai-Cheng studied Yun-Men' Zen, so he must surpass Yun-Men's teaching. When Yun-Men spared

T'ong-Shan Shou-Chu three blows with staff, did T'ong-Shan suffer the blows or not?" Huang-Lung said: "He suffered the blows." Shi-Shuang said fiercely: "From morning till night the magpies cry and the crows caw, all of them in response to the blows they've suffered." Shi-Shuang then sat in a cross-legged position, and Huang-Lung lit incense and bowed to him. Shi-Shuang later asked: "Zhao-Chou sai: 'The old lady of Mount T'ai, I'll go check her out for you.' But where was the place he checked her out?" Huang-Lung sweated profusely but he couldn't answer.

When Huang-Lung visited Shi-Shuang in his abbot's room, Shi-Shuang said, "Huai-Cheng studied Yun-Men's Zen, so he must surpass Yun-Men's teaching. When Yun-Men spared Dong-Shan Shou-Chou three blows with the staff, did Dong-Shan suffer the blows or not?" Huang-Lung said, "He suffered the blows." Shi-Shuang said piercely, "From morning till night the magpies cry and the crows caw, all of them in response to the blows they've suffered." Shi-Shuang then sat in a cross-legged position, and Huang-Lung lit incense and bowed him. Shi-Shuang later asked, "Zhao-Chou said, 'The old lady of Mount Tai - I'll go check her out for you.' But where was the place he checked her out?" Huang-Lung sweated profusely but couldn't answer.

The next day, Huang-Lung went to Shi-Shuang's room again. Shishuang berated him unceasingly. Huang-Lung said: "Is cursing a compassionate way of carrying out the teaching?" Shi-Shuang yelled: "Try cursing and see!" At these words Huang-Lung experienced a great awakening. He then wrote the following verse:

"The eminent adept Zhao-Chou
Had his reasons for checking out the old lady.
Now the four seas are like a mirror,
And a pilgrim no longer hates the road."

III. Teaching Records of Zen Master Huang-Lung Hui-Nan:

According to the Record of Huang-Lung Huinan, one day, Huang-Lung entered the hall and addressed the monks, saying, "The dharmakaya is formless, but is revealed in things. Prajna wisdom is without knowledge, but it shines in conditional existence." Huang-Lung then lifted his whisk and said, "When I lift up the whisk, it is called the dharmakaya. But here it is not revealed in a thing. When I bring the

whisk down, it is called prajna wisdom. But here it does not shine in conditional existence." Huang-Lung then laughed out loud and said, "If somebody came up here and grabbed me, spit on me, gave me a slap, knocked over the meditation bench and dragged me down to the floor, then I really couldn't blame them! Saying these things is like gnawing on the feet of pigs and dogs. What a state I've fallen to!"

A monk was standing and waiting to speak with Huang-Lung in an interview. Huang-Lung observed him for a long while, and then said, "There are a million samadhis and limitless gates by which to enter the Way. If I tell you something will you believe it?" The monk said, "The master is sincere. How dare I not believe it?" Huang-Lung pointed to his left and said, "Come over here." The monk then moved to that spot. Huang-Lung cried out, "You're following sound and chasing form!" When the monk's time was up he went out. Later, a different monk entered who knew what transpired in the previous meeting. Huang-Lung asked the monk the same question he had asked the previous monk. The monk responded by saying, "I dare not believe you." Huang-Lung again pointed to the left and said, "Come over here." The monk stood fast and didn't move. Huang-Lung cried out, "You come to confide in me and yet you don't obey me! Get out!"

One day, Zen master Huang-Lung addressed the monks, saying, "Before I came up here to speak there was nothing in my mind. But now that I've come up here there are a lot of questions. I dare to ask you whether the great vehicle of our school is found in such questions and answers. If it were to be found in such speech, then doesn't the scriptural canon have questions and answers? Yet it is said that the Way of Zen is transmitted outside of the scriptural teachings, it is transmitted to individuals who are great Dharma vessels. If it can't be found in words, then even if you ask all sorts of excellent questions, what, after all, is the point of doing so? People on pilgrimages should open their eyes. Don't do something you'll regret later. If you want to talk about it, then you can say that it can't be realized through mystical perception or self-perfection. Nor may it be said to be a result of some all-encompassing understanding. The Buddhas of the three worlds have only said you must know yourself. In the entire canon of scripture this can't be explained. In the ancient meeting at Vulture Peak, a vast multitude assembled there, but it was only Mahakasyapa who

understood. The Fifth Ancestor, Huangmei, had an assembly of seven hundred monks, but he passed the robe and bowl of transmission only to the pilgrim Huineng. How about the likes of you gathered here who are still clinging to delusive greed and ignorance? Can you overcome these things and carry forth our school? Those who leave home must have heroic resolve, cut off the two heads, and practice in seclusion in the house of the self. Afterward they must throw open the door, get rid of the possessions of that self, and then receive and meet whatever comes, giving aid to any in need. In this way the deep compassion of Buddha can be in some small measure repaid. Aside from acting in this manner, there is nothing else." Huang-Lung then struck the meditation platform with his whisk and left the hall.

Huang-Lung quoted a saying by Yunmen to the congregation, saying, "Across the broad plain are innumerable corpses. Those who pass through the forest of thorns are true adepts." He then lifted his whisk and said, "You in the assembly! If you truly call it a broad plain covered with corpses, and you don't call it a whisk, then you haven't yet passed through the forest of thorns!" Huang-Lung then got down and left the hall.

Huang-Lung addressed the monks, saying, "Great surging waves, vast and expansive, their billowing whitecaps fill the sky! The ones who pass through them and reach the other shore, they have righteously shed worldly concerns. They have left the solitary oarsman behind and their eyebrows are no longer knit with anxiety. If I were to ask for a single phrase from someone who has quieted the wind and pacified the waves, what would it be? Is there anyone here who can speak it? If there's no one who can speak them I'll do it for you." After a long pause, Huang-Lung said, "The fisherman hums a carefree song. The woodsman sings a high melody!"

Huang-Lung addressed the monks, saying, "The sun comes up in the east. The moon goes down in the west. Coming up; going down. From ancient times until today, all of you have completely understood this; completely observed this. It is Vairocana Buddha; limitless and fathomless... The myriad things of our daily lives all exist in accordance with conditions. All of you! Why don't you see? It's concealed from you by your countless emotions. If you look deeply into causation, then you will not miss what is sacred, nor will you

transcend the shadows and traces... If, in clarity, not a single thought is born, you will be akin to the shining sun and moon, and at one with the revolving firmament. Then the Great Jailer God will give your brains an evil poke that obliterates them!"

Huang-Lung addressed the monks, saying, "This is the first day of the interval between practice periods. Worthy monks of the congregation! Practice the Way joyfully! At night on the long meditation platform, you can stretch your legs and fold them again whenever you please, not according to someone's instructions. When the sun comes up you get out of bed and eat some breakfast cakes. When you've eaten your fill you can relax. At just such a time, what you are doing cannot be called ancient or contemporary. It cannot be considered good or evil. Demons and gods can't find trace of it. The myriad dharmas are not its partner. Earth can't contain it and heaven can't cover it. Although it's like this, you still must have pupils in your eyes and blood in your veins. Without pupils in your eyes how do you differ from a blind person? Without blood in your veins, how do you differ from a dead person? Thirty years from now, you won't be able to blame me!" When he finished speaking, Huang-Lung got down from the seat and left the hall.

Huang-Lung, while addressed the monks, quoted a teaching by the monk T'a-yu, saying, "'When body, speech, and mind are pure, what is called Buddha appears in the world. When body, speech, and mind are impure, what is called Buddha is extinguished.' What a wonderful message! The ancients, according to circumstances, offered expedient means. They talked about a method for each of you here to find an entrance. Since you have an entrance, you must also find an exit. When you climb the mountain you must reach the top. When you go into the sea you must reach the bottom. If you climb a mountain but don't reach the top, then you can't know the vastness of the universe. If you enter the sea but don't reach the bottom, then you can't know the depth of the sea, then with one kick you can knock over the four seas. With one shove you can push over Mount Sumeru. And when you let go, no one, even in your own family, can recognize you. The sparrow sings and the crow caws in the willow tree!"

According to The Wudeng Huiyuan, one day, Huang-Lung entered the hall and addressed the monks, saying, "This mountain monk has

little talent and sparse virtue, yet I've borne the task of being a teacher. So, not being blind to original mind, not deceiving the ancestors, not avoiding birth and death, I now avoid birth and death. Due to not leaving the wheel, I now leave the wheel. That which is not cast off is thus now cast off. That not realized is now completely realized. Thus the light of Buddhism that has passed down from the World Honored Great Enlightened One is that not a single Dharma can be obtained. What is it that was transmitted to the Sixth Ancestor in the dead of night at Huangmei?" Huang-Lung then recited the following verse:

"Attaining not attaining,
 Transmitting not transmitting,
 How can one speak of
 Returning to the root and attaining the essence?
 Recalling the leaks in her old dwelling,
 To what house does the new bride travel?"

The next day at noon, he assumed a cross-legged sitting posture and passed away (1069). His memorial stupa was placed on the hill before the temple. He received the posthumous title "Zen Master Universal Enlightenment."

Chương Ba Mươi Lăm ***Chapter Thirty-Five***

Thiền Phái Hoàng Long Trung Hoa

I. Tổng Quan Về Thiền Phái Hoàng Long Trung Hoa:

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. Lâm Tế Tông Đời Thứ Tám, nối 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. Trong đó Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam đã lập ra Thiền Phái Hoàng Long Trung Hoa. Phái Hoàng Long là nhánh thiền Lâm Tế, hậu duệ của thiền sư Hoàng Long Huệ Nam tại Trung Hoa. 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.

II. Những Đặc Điểm Của Giáo Pháp Phái Hoàng Long:

Pháp Mà Hành Giả Đang Trì Là Độc Nhất, Không Thể Được Gọi Là Cổ Xưa Hay Đương Đại: Hoàng Long thượng đường thị chúng, nói rằng: "Hôm nay là ngày đầu giữa những kỳ tu tập. Chư Thiền đức của chúng hội! Tu Đạo vui vẻ! Về đêm trên sàng thiền, mấy ông có thể duỗi thẳng chân và xếp chân lại tùy thích, không phải theo sự chỉ thị của ai. Khi mặt trời lên, ra khỏi giường và ăn một vài cái bánh cho buổi sáng. Khi ăn no thì mấy ông có thể nghỉ ngơi. Vào chỉ cái lúc như vậy, cái mà mấy ông đang làm không thể được gọi là cổ xưa hay đương đại. Không thể được coi như là tốt hay xấu. Cả ma lẫn trời đều không tìm

được dấu vết của nó. Vô số pháp không là bạn đồng hành của nó. Đại địa không thể chứa nó, mà cõi trời cũng không bao phủ được nó. Mặc dầu nó là như vậy, mấy ông vẫn phải có con người trong mắt và máu trong mạch máu. Không có con người trong mắt, thì làm sao ông khác với một người mù? Không có máu trong mạch, thì làm sao ông khác với một người chết? Ba mươi năm sau, mấy ông sẽ không trách được lão Tăng!" Khi nói xong Hoàng Long bước xuống tòa và rời khỏi sảnh đường.

Thân Khẩu và Ý Thanh Tịnh Là Phật Thị Hiện; Thân Khẩu và Ý Bất Tịnh Là Phật Bị Hủy Diệt: Trong khi Hoàng Long thượng đường thị chúng, trích dẫn lời dạy của Đại Ngu rằng: "'Khi thân, khẩu và ý đều thanh tịnh, cái gì gọi là Phật thị hiện trong đời. Khi thân, khẩu và ý đều bất tịnh, cái gì gọi là Phật bị hủy diệt trong đời.' Quả thật là một thông điệp tuyệt vời! Người xưa tùy hoàn cảnh mà phương tiện dạy dỗ. Các ngài nói về phương cách cho từng người của mấy ông ở đây tìm lối vào. Vì mấy ông có lối vào, mấy ông phải có lối ra. Khi leo núi, mấy ông phải leo đến đỉnh. Khi xuống biển, mấy ông phải xuống tận đáy. Nếu như leo núi mà không lên tận đỉnh, thì làm sao mấy ông có thể thấy được sự bao la của vũ trụ. Khi xuống biển, mà mấy ông không xuống tận đáy, thì làm sao mấy ông thấy được sự sâu thẳm của biển cả, rồi chỉ với một cú đá là mấy ông đánh đổ bốn biển. Hay chỉ với một cái xô là mấy ông có thể đẩy qua một bên ngọn núi Tu Di. Và khi mấy ông buông bỏ thì không ai, ngay cả người trong gia đình mấy ông, cũng không thể nhận ra mấy ông. Chim sẻ hót và quạ kêu trên cành liễu!"

III. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiên Phái Hoàng Long (Tịnh Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):

Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiên Phái Lâm Tế (Tịnh 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. Tịnh từ tổ Thiên 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 Nhuận. 35) Thiên Sư Mã Tổ Đạo Nhất. 36) Thiên Sư Bách Trượng Hoài Hải. 37) Thiên Sư Hoàng Bá Hy Vận. 38) Thiên Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, Đời Thứ Nhất Lâm Tế Tông.

Những Dòng Truyền Thừa & Chư Thiên Đức Tông Lâm Tế: *Thứ Nhất Là Thiên Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nối Pháp Thiên Sư Lâm Tế:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Lâm Tế gồm có 5 vị: Thiên 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:* Thiên Sư Bảo Ứng Huệ Ngung, nối Pháp Thiên Sư Hưng Hóa Tôn Tương. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Tư:* Thiên Sư Diên Chiểu, nối Pháp Thiên Sư Bảo Ứng Huệ Ngung. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Năm:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Diên Chiểu Phong Huyệt gồm có 2 vị: Thiên sư Tĩnh Niệm và Thiên Sư Chơn Ở Quảng Huệ. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Sáu:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Tĩnh Niệm gồm có 3 vị: Thiên sư Thiện Chiêu, Qui Tĩnh, và Hồng Nhân. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Bảy:* a) *Nối Pháp Thiên Sư Thiện Chiêu:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Thiện Chiêu gồm có 3 vị: Thiên sư Từ Minh, Quảng Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngụ Thủ Chi. b) *Nối Pháp Thiên Sư Qui Tĩnh:* Thiên Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

Khởi Điểm Của Thiên Phái Hoàng Long: *Lâm Tế Tông Đời Thứ Tám: Nối Pháp Thiên Sư Từ Minh Sở Viện:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Từ Minh Sở Viện gồm có 3 vị: Thiên sư Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Đời Thứ Nhì Hoàng Long Thiên Phái: Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín: Nối Pháp Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Huệ Nam gồm có 3 vị: Thiên sư Tổ Tâm Hoàng Long, Khắc Vân, và Vân Khai Tố Tâm. *Thiên Phái Hoàng Long Đời Thứ Ba: Lâm Tế Tông Đời 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: Thiên sư Ngộ Tân và Thiên Sư Duy Thanh Linh Nguyên. *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: Thiên sư Tùng Duyệt, Văn Chuẩn, và Thanh Lương. *Thiên Phái Hoàng Long Đời Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Một: Pháp tử nối Pháp Thiên Sư Ngộ Tân Tử Tâm:* Thiên Sư Huệ Phương. *Pháp tử nối Pháp Thiên Sư Duy Thanh:* Thiên Sư Thủ Trác Trường Linh.

The Chinese Huang Lung Zen Sect

I. An Overview of the Chinese Huang-Lung Zen Sect

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. The Eighth Generation of the Lin Chi Tsung, 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. Among them, Zen Master Huang Lung Hui Nan founded a Zen Sect named Huang Lung. Huang Lung Zen Sect, a lineage of Rinzai Zen stemming from the Chinese Ch'an master Huang-lung Hui-nan in China. 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.

II. Special Characteristics of the Teachings of the Huang-Lung Sect:

What You Are Doing Is Unique, Cannot Be Called Ancient or Contemporary: Huang-Lung addressed the monks, saying, "This is the first day of the interval between practice periods. Worthy monks of the congregation! Practice the Way joyfully! At night on the long meditation platform, you can stretch your legs and fold them again whenever you please, not according to someone's instructions. When the sun comes up you get out of bed and eat some breakfast cakes. When you've eaten your fill you can relax. At just such a time, what you are doing cannot be called ancient or contemporary. It cannot be considered good or evil. Demons and gods can't find trace of it. The

myriad dharmas are not its partner. Earth can't contain it and heaven can't cover it. Although it's like this, you still must have pupils in your eyes and blood in your veins. Without pupils in your eyes how do you differ from a blind person? Without blood in your veins, how do you differ from a dead person? Thirty years from now, you won't be able to blame me!" When he finished speaking, Huang-Lung got down from the seat and left the hall.

When Body, Speech, and Mind Are Pure, Buddha Appears in the World; When Body, Speech, and Mind Are Impure, Buddha Is Extinguished: Huang-Lung, while addressed the monks, quoted a teaching by the monk T'a-yu, saying, "'When body, speech, and mind are pure, what is called Buddha appears in the world. When body, speech, and mind are impure, what is called Buddha is extinguished.' What a wonderful message! The ancients, according to circumstances, offered expedient means. They talked about a method for each of you here to find an entrance. Since you have an entrance, you must also find an exit. When you climb the mountain you must reach the top. When you go into the sea you must reach the bottom. If you climb a mountain but don't reach the top, then you can't know the vastness of the universe. If you enter the sea but don't reach the bottom, then you can't know the depth of the sea, then with one kick you can knock over the four seas. With one shove you can push over Mount Sumeru. And when you let go, no one, even in your own family, can recognize you. The sparrow sings and the crow caws in the willow tree!"

III. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Yang-chi Zen Sect (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

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.

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

Starting Point of the Yang-Chi Zen Sect: The Eighth Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Tzu-ming Chu-yuan: There were three recorded disciples of Zen Master Tzu-ming Chu-yuan's Dharma heirs: Zen master Huang Lung Hui-Nan, Yang Chi Fang-Hui, and Tsui-yen-K'o-chên. *The Second Generation of the Huang Lung Zen Sect: The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung:* Zen Master Huang Lung 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. *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 and Zen Master Wei-Ch'ing Ling-Yuan. *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. *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. *Zen Master Hui-Ch'ing's Dharma Heirs*: Zen Master Shou-Che Chang-Ling.

Chương Ba Mươi Sáu
Chapter Thirty-Six

Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Hai
Nổi Pháp Thiền Sư Huệ Nam Hoàng Long

Đời Thứ Nhì Hoàng Long Thiền Phái: Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín:
Nổi Pháp Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam: Pháp tử nổi 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.

(I) Thiền Sư Tổ Tâm
Hối Đường Hoàng Long (1025-1100)

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long Thiền Sư:

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Tổ Tâm Hối Đường; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên XVII: Thiền sư Tổ Tâm Hối Đường sanh năm 1025 tại tỉnh Quảng Đông. Năm mười chín tuổi sư bị mù, cha mẹ nguyện cho sư xuất gia, liền đó mất sư sáng lại.

Sau khi tông học ba năm với vị thầy thiền đầu tiên của sư là thiền sư Vân Duyệt ở Vân Phong, sư bèn từ giả thiền sư Vân Duyệt ra đi. Sư Vân Duyệt bảo sư nên đến nương với Sư Huệ Nam ở Hoàng Bá. Sư đến Hoàng Bá ở bốn năm, nhưng không kết quả, sư lại trở về Vân Phong; tuy nhiên lúc ấy sư Vân Duyệt đã thị tịch, nên sư tìm đến với sư Thạch Sương.

Một hôm sư đọc Truyền Đăng Thực Lục đến đoạn “Tăng hỏi Thiền sư Đa Phước: Thế nào là một vườn tre của Đa Phước? Đa Phước đáp: Một cây hai cây nghiêng. Tăng thưa: Chẳng hiểu. Đa Phước nói: Ba cây bốn cây cong.” Khi ấy sư liền giác ngộ hiểu rõ được hai thầy. Sư liền đi thẳng đến Hoàng Bá. Vừa mới trải tọa cụ, Huệ Nam cười nói: Người vào thất của ta. Sư cũng thích thú vui mừng thưa: Việc lớn xưa nay như thế, Hòa Thượng cần gì dạy người khán thoại đầu và rón hết

sức vạch tìm ra ý nghĩa? Huệ Nam đáp: Nếu chẳng dạy ông tầm cứu như thế, đến chỗ không dụng tâm tự thấy tự nhận, là ta đã chôn vùi người vậy."

Một vị Tăng hỏi: "Cái gì là trước khi Hòa Thượng lên Pháp tòa?" Hối Đường nói: "Không có việc gì cả." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì cái gì sau khi Hòa Thượng xuống Pháp tòa?" Hối Đường nói: "Ngửng mặt lên trời, lão Tăng không thấy bầu trời."

Một hôm, Thiền sư Hối Đường nói với chúng hội: "Những ai muốn lãnh hội được nguồn gốc của sanh tử phải hiểu rõ chính mình. Một khi hiểu chuyện này, rồi thì sau đó họ có thể hành động một cách thích hợp theo hoàn cảnh mà chẳng bao giờ để lỡ mất cơ hội. Trước khi lưỡi kiếm xuất hiện, chẳng có 'tích cực' hay 'tiêu cực.' Nhưng khi nó đến, ngũ đại hổ tương khởi lên và lướt thảng lẫn nhau. Xa lạ và quen thuộc hiện ra, và bốn bản chất đến trụ. Mọi thứ trở thành có ngấn có bậc, lưỡi kiếm 'có' và 'không' cũng khởi lên. Nhưng chính việc này đưa đến cái thật và giả không được phân biệt, nước và sữa không được tách ra. Khi một căn bệnh đi vào mạng thần kinh nơi bụng của một người, làm sao cứu được người ấy? Nếu một người lỡ hành một lỗi lầm rồi và lạc đường mà không có ánh sáng mặt trời trợ giúp, sẽ không tìm được đường về nhà. Khi một người thật sự quan sát đại dụng, thì mọi ảo kiến liền bị lãng quên. Khi mà mọi thứ ảo kiến bị lãng quên, sương mù không còn kết tạo nữa. Khi đó đại trí được lãnh hội, rồi thì không còn gì khác nữa để nói. Hãy cẩn trọng!"

Thiền sư Hối Đường thượng đường thị chúng: "'Chẳng phải gió động. Chẳng phải phướn động.' Một người có nhãn quang trong sáng không thể bị lừa. Nhưng mà tâm của bậc hiền đức như máy ông đang chậm chậm di chuyển. Máy ông nhìn ở đâu để thấy thầy tổ?" Hối Đường bèn ném cây phất tử xuống và nói: "Hãy nhìn kia!"

Thiền sư Hối Đường thượng đường thị chúng: "Nếu ai đó lãnh hội cái tự ngã mà không lãnh hội cái ở ngay trước mắt, con người đó có mắt mà không có chân. Còn nếu như chỉ lãnh hội cái ở ngay trước mắt mà không lãnh hội cái tự ngã, con người đó có chân mà không có mắt. Xuyên suốt thời khắc trong cả ngày hai loại người này có cái gì đó nằm trong lồng ngực. Khi cái này nằm trong lồng ngực, thì một cái nhìn bất ổn thường ở ngay trước mắt. Với cái nhìn trước mắt này, mọi thứ họ gặp đều mang lại trở ngại cho họ. Vậy thì làm sao họ tìm được sự bình an? Không phải người xưa đã nói: 'Trong tu tập, nếu bất cứ cái gì đó được

nắm bắt hay mất mát, hành giả đi vào tà đạo. Khi sự vật được để tự nhiên như chúng là, thân không đi mà cũng không ở?"

Thiền sư Hối Đường thượng đường. Lấy gậy gõ vào sàng thiền và nói: "Khi một hạt bụi khởi lên, toàn thể đại địa nằm trọn trong đó. Một âm thanh đơn lẽ thấm qua tai. Nếu nó như một con ếch nhanh như chớp, nó hòa hợp với thừa này, nhưng trong nước đọng, nơi cá thiếu sinh khí, thật là khó lòng làm cho sóng dậy được!"

Thiền sư Hối Đường thượng đường thị chúng: "Trước khi có sự xuất hiện của một người thợ thủ công khéo léo, khó có thể tách ngọc bích khỏi đá. Không có người thợ luyện kim giỏi, khó lòng tách vàng ra khỏi cát. Có ai đó có thể vô sự đạt ngộ hay không? Hãy bước tới đây thử xem." Rồi Hối Đường bèn đưa cây phất tử lên và nói tiếp: "Hãy nói cho lão Tăng biết coi nó là vàng hay là cát?" Sau một lúc lâu im lặng, Hối Đường nói: "Đừng nghĩ nó ở đây với mấy ông hôm nay. Hãy tưởng tượng như nó xa mình ngàn dặm."

Một lần sư thượng đường đọc kệ:

"Tích nơn khứ thời thị kim nhật
Kim nhật y nhiên nơn bất lai
Kim ký bất lai tích bất vãng
Bạch vân lưu thủy phong bồi hồi."
(Người xưa ra đi ngày nay thực,
Ngày nay như cũ người chẳng về,
Nay đã chẳng về xưa chẳng đến,
Mây trắng nước trôi gió cuốn quanh.

Thích Thanh Từ dịch).

Khi Hối Đường đang phỏng vấn một vị Tăng trong phòng phượng trượng, Sư thường đưa nắm tay lên và nói: "Nếu ông gọi nó là nắm tay, lão Tăng sẽ đánh ông. Nếu ông không gọi nó là nắm tay tức là ông thiếu trung thực. Vậy thì ông gọi nó là cái gì?"

Vào năm 1100, trước khi thị tịch, Hối Đường ra lệnh là đám tang của Sư sẽ được các đệ tử và người học trò tại gia Vương Tịnh Giám, quan thống đốc địa phương. Trong lễ trà tỳ, Lâm Phong thay mặt quan thống đốc, cố mời lửa cho giàn thiêu với một cây nến. Mỗi mãi mà ngọn lửa không cháy được. Thống đốc Vương bèn nói với một vị Tăng đệ tử thân niên của Hối Đường tên là Ngô Tân: "Hòa Thượng đang đợi thầy chăm lửa trà tỳ đấy." Ngô Tân từ chối lời yêu cầu của Thống đốc Vương, quan Thống đốc cứ thúc giục Ngô Tân cầm lấy cây nến. Cuối

cùng, Ngô Tân cầm nến đưa lên trước đại chúng và nói: "Bần Tăng đã phạm ác nghiệp gì để phải đến chỗ này? Một đại tội thật khó lòng giải quyết!" Đoạn Ngô Tân xoay mặt về phía giàn hỏa, và nói: "Giờ đây, Hòa Thượng hãy đi bộ vào chỗ hư không. Nếu Hòa Thượng không cưỡi được, xin ngài dùng lửa vậy!" Nói xong, Ngô Tân bèn lấy cây nến vẽ một vòng tròn trên không, rồi nói tiếp: "Tại đây, mọi thứ uesthiêm đều được thanh tịnh!" Rồi Ngô Tân bèn ném cây nến lên giàn thiêu, và giàn thiêu lập tức bắt lửa cháy thành ngọn. Tro cốt của Hối Đường được đưa vào Phổ Giác Tháp ở phía đông. Sư được vua ban sắc thụy "Bảo Giác Thiên Sư."

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Hối Đường Tổ Tâm Hoàng Long Thiên Sư:*

Hối Đường: Mộc Tê Hương: Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiên sư Hối Đường Tổ Tâm và quan Thứ sử Hoàng Đình Kiên. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên XVII, một hôm quan Thái Sử Hoàng Sơn Cốc là một nhà nho, một nhà thơ, đến gõ cửa sư xin học Thiên. Sư nói: "Có một đoạn sách Nho ấ ngài đã nằm lòng dạy đúng như Thiên dạy. Ngài nhớ lại coi có phải Thánh Khổng nói 'Ông nghĩ rằng tôi có điều dẫu ông. Nầy các ông ơi, thật tôi không dẫu điểm điều gì hết.' Nhà Nho toan đáp, nhưng sư một mực nói: "Không! Không!" khiến cho quan Thái sử không mở miệng được, bối rối cả tâm thần, nhưng không biết thưa thốt gì. Sau đó hai người có dịp đi chơi núi. Gặp mùa hoa quế rừng nở rộ, hương thơm ngát cả một vùng. Sư hỏi: "Ngài có ngửi thấy mùi hương không?" Quan Thái sử đáp: "Vâng." Sư tiếp: "Đó, tôi có dẫu gì ngài đâu?" Câu nói tức thì mở tâm quan Thái sử. Thật hiển nhiên 'ngộ' há phải từ bên ngoài đến, hay do người khác cưỡng ép vào ta đâu, mà chính tự nó mọc lên ở trong ta? Dầu vị thầy không có dẫu gì ta hết, nhưng ta phải ngộ mới thấy được, và tin quyết rằng không gì thiếu hết trong chính ta.

Hối Đường: Xúc Bội Quan: Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XVII, khi Hối Đường đang phỏng vấn một vị Tăng trong phòng phương trượng, Sư thường đưa nắm tay lên và nói: "Nếu ông gọi nó là nắm tay, là ông xúc phạm, lão Tăng sẽ đánh ông. Nếu ông không gọi nó là nắm tay tức là ông thiếu trung thực. Vậy thì ông gọi nó là cái gì?" Vài hôm sau, thiên sư Hối Đường dạy chúng: "Nếu ai đó hiểu chính mình mà không hiểu cái trước mắt, kẻ đó có mắt mà không có chân. Nếu ai đó

chỉ lĩnh thức với cái trước mắt mà không hiểu chính mình, kẻ đó có chân mà không có mắt, Suốt ngày trong lồng ngực của hai loại người này luôn có một cái gì đó. Khi đó một nhãn quan bất định luôn ở trước mắt họ. Với cái nhãn quan này trước mắt, mọi thứ mà họ gặp đều gây trở ngại cho họ. Vậy thì làm sao họ tìm được an lạc? Có phải chư Tổ đã không từng nói 'Nếu còn nắm bắt hay buông bỏ bất cứ thứ gì, đều ở trong tà đạo. Khi sự vật được nhìn như thị, sẽ không có đi hay ở?'

(II) Thiền Sư Khắc Vân Chân Tịnh (1025-1102)

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Khắc Vân Chân Tịnh:

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Chân Tịnh Khắc Vân; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Khắc Vân Ngữ Lục: Khắc Vân là Thiền sư Trung Hoa đời Tống, đến từ vùng mà bây giờ là Gia Quận thuộc tỉnh Hà Nam. Sư là người nhấn mạnh đến chứng nghiệm Thiền trong thời kỳ Thiền bị suy thoái ở Trung Hoa. Tài liệu ghi lại Sư là một học giả ngoài đời mà cũng là một học giả Phật giáo. Sư thọ cụ túc giới vào năm hai mươi tuổi. Ban đầu khi học Thiền với Hoàng Long, Sư không nắm được hàm ý giáo chỉ của Hoàng Long. Sư bèn hành cước du phương đến Hương Thành, tại đây Sư học Thiền với một vị Tăng tên Thuận. Vị thầy này nói với Sư những lời mà Sư đã từng nghe Hoàng Long nói trước đây, như đó mà cuối cùng Sư nắm được tông chỉ của Hoàng Long. Sư bèn trở về chỗ của Hoàng Long và trở thành Pháp tự của ngài. Về sau này, Thiền sư Khắc Vân nhậm chức trụ trì trên Động Sơn và sáng lập một ngôi chùa mới trên núi Bảo Phong ở Long Hưng, gần thành phố Nam Xương ngày nay.

Theo Khắc Vân Ngữ Lục, một hôm, Thiền sư Khắc Vân nói với Hoàng Long Huệ Nam: “Kệ của Bạch Vân Thủ Đoan về 'hai mươi hèo của Lâm Tế' diễn tả sự lãnh hội giống như của con.” Hoàng Long hỏi: “Ông hiểu thế nào về bài kệ của Bạch Vân?” Theo đó, Khắc Vân lặp lại bài kệ của Bạch Vân:

“Cái đấm ta đập đổ Hoàng hạc lâu;
Cú đá ta khiến bay Anh Vũ đảo.
Với nhiệt tâm ta lại thêm nhiệt quyết,

Không tinh luyện--cái này nữa, tinh luyện.”

Hoàng Long nói một cách giận dữ: “Bạch Vân đã hiểu, còn ông thì không!” Hành giả tu Thiền, chúng ta nên nói gì đây trong hoàn cảnh của Khắc Vân?

Trong khi qua mùa an cư kiết hạ trên Qui Sơn, Khắc Vân nghe được câu chuyện của một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Phật pháp như trăng trong nước phải chăng?" Vân Môn nói: "Sóng trong không đường xuyên thấu." Nghe qua câu chuyện, Khắc Vân đại ngộ. Về sau Sư đến học Thiền với Thiền sư Hoàng Long, nhưng không nắm được ý chỉ Hoàng Long. Sư tự nhủ: "Bần Tăng có vài điểm tốt mà lão Hoàng Long không khứng nhận." Sư bèn đi đến Hương Thành để gặp một vị Thiền sư tên Thuận. Thiền sư Thuận hỏi: "Vừa rời chỗ nào?" Sư đáp: "Con đến từ Hoàng Long." Thuận nói: "Gần đây Hoàng Long nói gì?" Sư đáp: "Gần đây quan Thống đốc tỉnh Hoàng Long nhậm chức trụ trì chùa Hoàng Bá, và tiếp sau đó Hoàng Long đưa ra giáo pháp: 'Ca hát nịnh nọt trên tháp chuông, trồng rau cải dưới sàn thiền. Có ai đó cử vài câu chuyện ngữ, rồi lão Tăng sẽ nhậm chức trụ trì.' Và khi Hoàng Long thăng tòa, ngài nói: 'Một con cọp giận dữ ngồi trên đường. Một con rồng đi đến ở chỗ của Hoàng Bá.'" Không do dự Thiền sư Thuận nói: "Thăng tòa, Hoàng Long đưa ra một câu chuyện ngữ, rồi mới nhậm chức trụ trì ở Hoàng Bá. Nhưng còn về Phật pháp, lão ấy không thấy dấu trong mộng." Qua những lời này, Khắc Vân đạt được đại giác và cuối cùng lãnh hội ý chỉ của Hoàng Long. Sư bèn trở về Hoàng Long. Hoàng Long nói: "Ông từ đâu tới?" Khắc Vân nói: "Con tới đây đặc biệt để đánh lễ Hòa Thượng." Hoàng Long nói: "Ngay bây giờ thì lão Tăng không có ở đây." Khắc Vân nói: "Vậy chứ Hòa Thượng đi đâu?" Hoàng Long nói: "Lão Tăng làm việc công đồng trên núi Thiên Thai. Rồi sau đó đi dạo chơi trên núi Nam Nhạc." Khắc Vân nói: "Trong trường hợp đó, kẻ học này lên nắm quyền vậy." Hoàng Long nói: "Đôi giày cỏ dưới chân ông là từ phương nào vậy?" Khắc Vân nói: "Mang bản văn có 750 bài hát từ Lô Sơn." Hoàng Long nói: "Vậy thì làm sao ông lên nắm quyền được?" Khắc Vân chỉ vào đôi giày của mình và nói: "Làm sao mà con không thể lên nắm quyền chứ?" Hoàng Long hơi giật mình.

Vào ngày Sư nhậm chức trụ trì ở Bảo Phong, Thiền sư Khắc Vân dâng hương cúng dường những ảnh tượng thiêng liêng. Sau đó, Sư ngừng vấn đáp của chúng hội, nói: "Hãy ngưng hết những câu hỏi! Mấy ông chỉ hỏi về Phật, về Pháp, nhưng mấy ông không biết nguồn cội của

Phật của Pháp. Mấy ông nói Phật Pháp đến từ đâu?" Khắc Vân bèn buông thõng một chân xuống pháp tòa và nói: "Xưa kia, Hoàng Long tự mình đặt ra mệnh lệnh, và chư Phật mười phương dậm đầu chống lại; tất cả mọi thế hệ chư Tổ và chư Thánh dậm đầu can dự vào. Vô số Pháp môn, tất cả những huyền thâm vi tế, dấu ấn trên lưỡi của mỗi vị thầy trên thế gian, tất cả mọi vật dậm đầu lệch hướng, chỗ nào là dấu ấn? Mấy ông có thấy không? Nếu mấy ông có thể thấy, thì làm gì có việc 'Tăng' và 'tục,' làm gì có chuyện 'chung' và 'riêng.' Mọi thứ đều có dự phần. Nếu mấy ông không thấy, thì lão Tăng sẽ rút nó lại (rút lại những gì lão Tăng đã nói)." Khắc Vân bèn rút chân lên, hét một tiếng và nói: "Một quân nhân tập trận với quân sự ấn. Một ông tướng ra đi với quân cờ đầy màu sắc. Nếu mấy ông hỏi tay Phật hay chân lửa hoặc giả một vị lão sư nào đó trong xứ, thì mấy ông phải lãnh ba mươi gậy đau điếng. Trong sanh đường hôm nay chẳng phải là có điều gì khó chịu hay sao? Nếu có, thì đừng cản trở nó. Nếu không có, hóa ra lão Tăng đang lừa dối mấy ông. Do đó, đức Thế Tôn của chúng ta, thời trước trong xứ Ma Kiệt Đà, vào ngày mồng tám tháng chạp, bỗng nhiên giác ngộ Đại Đạo lúc sao mai xuất hiện, và đại địa cùng nhất thiết chúng sanh trong một lúc thành Phật. Bây giờ, những đệ tử của Thích Ca ở miền đông Trung Hoa trong thành phố Vân Dương trong thời Đại Tống, vào ngày 13 tháng sáu. Khi vầng dương vừa xuất hiện sáng chói, sẽ có một sự giác ngộ khác hay không?" Rồi Sư di chuyển cây phát trần theo hình vòng tròn và nói: "Lão Tăng chẳng dám lừa dối mấy ông! Tất cả mấy ông đều là Phật!"

Theo Khắc Vân Ngữ Lục, một hôm Thiền sư Khắc Vân nói với chúng hội: "Mọi người! Có phải lòng tự tin của mình đã đi đủ xa rồi không? Nếu đã đi đến đỉnh của niềm tin vào tự ngã, thì phải biết tự tánh căn bản chính là Phật. Một khi mấy ông thực chứng được chuyện không có niềm tin nơi tự ngã, khi đó mấy ông đã thành Phật. Chỉ vì mê đã lâu, chợt mới nghe nói thật là khó tin được. Tất cả ngữ ngôn từ xưa đến nay của chư Thiền đức đều là từ trong Phật tánh của chư Thánh lưu xuất dựng lập. Nhưng cái lưu xuất đây chỉ là ngọn. Phật tánh là gốc. Ngày nay nhiều người tìm ngọn bỏ gốc, quên cái chân chánh để rơi vào cái giả nguy, họ đã làm tổn hại đến Phật pháp. Họ phải nên luôn nhớ rằng ngôn cú của cổ nhân chỉ vì Thiền và Đạo mà thôi! Nếu không thì dầu cho Tổ Bồ Đề Đạt Ma có từ Tây sang cũng không có Thiền để truyền lại. Tất cả chỉ cốt vì đại chúng tự chứng tự tánh và thành Phật, tự

dựng lập tất cả Phật pháp. Hơn nữa, thần thông biến hóa vốn đầy đủ nơi chúng sanh, chẳng cần giả dối tìm cầu từ bên ngoài. Nếu người ta tìm cầu cái gì đó bên ngoài mình, chỉ là tự họ che lấp mất cội gốc và sẽ chẳng bao giờ đạt ngộ được. Nếu hành giả chỉ một bề làm khách, thì bằng cách này vô số trần bảo phải thuộc về người khác, trọn chỉ là vọng tưởng, và rốt lại chuyện phải lăn trôi trong vòng luân hồi sanh tử là không thể nào tránh được."

Thiền sư Khắc Vân thượng đường thị chúng, nói rằng: "Quả là một cảnh tuyết rơi tuyết đẹp! Nó giống như bột gạo trắng phủ đầy vạn hữu! Trong mấy ông ai bị lạnh, đến tụ hội quanh lò sưởi để được ấm. Những ai mệt mỏi, kéo tấm trải giường ra mà phủ tới đầu và ngủ đi. Chư thiện hữu huynh đệ! Những ai vừa đến đây từ Tăng đường, hãy quay trở về đó!" Nói xong Khắc Vân bèn hét lên một tiếng, bước xuống tòa, và rời khỏi sảnh đường.

Thiền sư Khắc Vân thượng đường thị chúng, nói rằng: "Thời gian qua đi thật nhanh. Còn về đại sự thì sao? Dầu nó giống như thế này, lão Tăng không dám làm chuyện lừa dối với mấy ông, bởi vì hết thầy mấy ông đều là Phật. Một vị giác ngộ thời xưa đã nói: 'Tất cả mọi chướng ngại đều là viên giác.'" Khắc Vân bỗng đưa gậy lên và nói tiếp: "Chúng không phải là viên giác!" Rồi Khắc Vân bèn ném gậy đi và nói: "Ném tới ném lui một cách tự tại. Chỗ nào là trở ngại đâu nào?" Nói xong Khắc Vân bèn hét lên một tiếng rồi xuống tòa.

Vào thời đó ở Trung Hoa có hai loại người hành thiền. Loại thứ nhất nghĩ rằng có những điều kỳ đặc ẩn giấu trong các ngôn cú, nên họ cố học nhiều ngôn cú. Hạng thứ hai đi tới cực đoan khác, họ quên rằng ngôn ngữ là ngón tay chỉ cho thấy trăng ở đâu. Theo đuổi lối giảng dạy trong các kinh điển một cách mù quáng; kinh nói rằng ngôn ngữ làm trở ngại chánh kiến về Thiền đạo và Phật pháp, nên họ phớt bỏ hết tất cả ngôn giáo. Tóm lại, với hai loại này, một xem thái độ lãnh hội Thiền bằng tri thức, và một xem việc chỉ ngồi mà nhắm mắt, rũ lông mày xuống như đã chết hẳn rồi. Chính vì vậy mà họ mãi mãi là những người chống lại với kinh nghiệm Thiền. Chính vì vậy mà Thiền sư Chân Tịnh Khắc Vân đã nói trong bài thuyết pháp của ngài: "Khi nói đến Thiền tất cả và tất cả là chứng nghiệm. Cái gì không căn cứ trên chứng nghiệm là ở ngoài Thiền. Vì vậy học Thiền là phải học từ chính sự sống mà ra, và phải hoàn toàn thâm nhập sự chứng ngộ. Nếu có cái gì còn chưa thấu đáo, đó là mở lối cho thế giới ác quỷ. Cổ đức há chẳng nói

rằng vô số tử thi nằm dài trên mặt đất bằng phẳng, và những ai đã qua khỏi những đám gai góc rậm rạp đều thật sự là những chân nhân? Ngày nay nhiều người ưa nghĩ rằng Thiền đạt đến mục đích tối hậu của nó khi nào tất cả nhiệm vụ của sắc thân vào tâm trí dừng nghỉ, và Thiền định phát khởi trong một khoảnh khắc hiện tiền trong đó người ta chứng được cái trạng thái 'nhất niệm thiên thu', một trạng thái tuyệt đối đình chỉ, một trạng thái như một nén nhang cháy đỏ trong một cổ miếu bên lề đường, một trạng thái xa cách lạnh lùng. Bất hạnh nhất là họ không thể nhận ra rằng trạng thái Thiền định, dù có đáng ước ao đi nữa, khi người ta bám chặt vào nó, nó ngăn cản sự thành đạt của một tri giác nội tâm chân thật và sự biểu dương của ánh sáng vượt ngoài các giác quan."

Các thiền sư luôn khuyên các đồ đệ của mình đừng bám vào văn tự. Văn tự được coi như là một phương tiện giúp chúng ta lãnh hội Thiền. Chúng ta sẽ thấy rõ hơn qua cuộc vấn đáp sau đây của ngài Chân Tịnh Khắc Vân và một vị Tăng. Một hôm, một vị Tăng hỏi: "Phật là ai?" Sư cười hết sức sảng khoái. Vị Tăng lại hỏi: "Chỗ con hỏi có gì mà đáng cười?" Sư đáp: "Ta cười ông cố đạt ý theo văn tự suông." Vị Tăng nói: "Không ngờ bữa nay xui xẻo." Sư bèn kêu: "Khỏi làm lễ!" Sau đó vị Tăng lui về trong chúng. Nhân đó Sư lại nói: "Kiến giải của ông vẫn theo văn tự." Đó cũng là lý do này mà về sau này nếu có ai hỏi, "Phật là ai?" Có vài vị thiền sư chỉ đáp: "Miệng là cửa họa." Về câu hỏi "Phật là ai?" mỗi Thiền sư muốn cho đệ tử của mình một khía cạnh lãnh hội khác nhau. Tất cả những giải đáp không nhất thiết phải chỉ vào một phương diện nào đó của Phật, vì hết thảy đều tùy cơ duyên trong khi hỏi. Và qua những sự kiện này, chúng ta thấy ngay ở đây Phật không còn là một thực thể siêu việt được bao trùm giữa những hào quang của cõi trời; ngài cũng là một con người như chúng ta, đang trò chuyện với chúng ta, và ngài hoàn toàn là một con người có thể làm quen được. Và do đó, nếu ngài có phóng ra ánh sáng nào, chúng ta phải khám phá, vì nó không là cái có sẵn để cho chúng ta tiếp nhận.

Thiền sư Khắc Vân được ghi nhận là có 38 Pháp tự. Tất cả những lời giảng của ngài được truyền lại qua qua bộ Tuyết Am Ngữ Lục. Khi thị tịch ngài nhận được sắc thụy "Chân Tịnh Thiền Sư."

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Thiền Sư Khắc Vân Chân Tịnh:*

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

(III) *Thiền Sư Vân Khai Tố Tâm (1025-1115)*

Vân Khai Tố Tâm, tên của một vị Thiền sư Trung Quốc, thuộc dòng Hoàng Long của tông Lâm Tế, môn đồ và người kế vị Pháp của Hoàng Long Huệ Nam, nhưng ông tu ẩn dật và không có đệ tử.

The Second Generation of the Huang Lung Zen Sect Zen Master Hui-Nan Huang-Lung's Dharma Heirs

The Second Generation of the Huang Lung Zen Sect: The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung: Zen Master Huang Lung 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 Hui-T'ang Huang-Lung (1025-1100)

1) Life and Acts of Zen Master Hui-T'ang Tsu-Hsin Huang-Lung:

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan XVII: Zen master Tsu-Hsin-Hui-T'ang-Huang-Lung was born in 1025 in Kuang-T'ung province. After he was blind at the age of nineteen, his parents vowed to let him to leave home and to join the order. His eyes were back to normal again.

After studying for three years with his first Zen teacher, Wen-Yueh in Yun-Feng, he left Yun-Yueh. Master Wen-Yueh advised him to go to see Zen master Hui-Nan at Huang-Bo. Tsu-Hsin then went to study under Hui-Nan; however, he returned to Yun-Feng after four years without gaining any clarity. Tsu-Hsin-Hui-Tang discovered that Wen-Yueh had passed away, so he stayed with Shih-Shuang.

One day he was reading A Lamp Record, when he came upon the passage, "A monk asked Zen master T'o-Fu, 'What is T'o-Fu's bamboo grove?' T'o-Fu replied, 'One stalk, two stalk slanted.'" The monk said, 'I don't understand.' T'o-Fu then said, 'Three stalks, four stalks crooked.'" Upon reading these words Tsu-Hsin-Hui-T'ang experienced great awakening and finally grasped the teaching of his previous two teachers. Tsu-Hsin returned to see Huang-Bo. When he arrived there and prepared to set out his sitting cushion, Huang-Bo said, "You've already entered my room."Tsu-Hsin jumped up and said, "The great

matter being thus, why does the master teach koans to the disciples and study the hundred cases of the koan collections?" Huang-Bo said, "If I did not teach you to study in this manner, and you were left to reach the place of no-mind by your own efforts and your own confirmation, then I would be sinking you."

A monk asked, "What was it before you ascended the Dharma seat?" Hui-Tang said, "There weren't any affairs." The monk asked, "How about after you ascended the seat?" Hui-Tang said, "Lifting my face toward the sky, I don't see the sky."

One day, Zen master Hui-Tang said to the congregation, "Those who want to understand the source of life and death must first clearly understand their own selves. Once they're clear about this, then afterward they can act appropriately according to circumstances never missing the mark. Before the sword appears, there is no 'positive' or 'negative.' But when it comes forth, then there are the five elements, mutually giving rise to or overcoming one another. The alien and familiar are manifested, and the four natures come into abiding. Everything becomes pigeonholed, and the sword of 'yes' and 'no' arises. But this leads to that which is true and false not being distinguished, to water and milk not being separated. When a disease enters into the solar plexus of a person, how can he be saved? If a weary and lost traveler doesn't have the bright sun to assist him, he won't find his way back home. When a person truly beholds the great function, then all delusional views are immediately forgotten. When all views are forgotten, the mist and fog are not created. When great wisdom is understood, then there is nothing else. Take care!"

Zen master Hui-Tang entered the hall and addressed the monks, saying, "'It's not the wind that moves. It's not the flag that moves.' A clear-eyed fellow can't be fooled. But you worthies' minds are moving slowly. Where will you look to see the ancestral teachers?" Hui-Tang then threw down the whisk and said, "Look!"

Hui-Tang addressed the monks, saying, "If someone understands the self without understanding what is before the eyes, then this person has eyes but no feet. If he only awakens to what is before his eyes without understanding the self, then this person has feet, but no eyes. Throughout all hours of the day these two sorts of people possess something that is located in their chests. When this thing is in their

chests, then an unsettled vision is always before their eyes. With this vision before their eyes, everything they meet gives them some hindrance. So how can they ever find peace? Didn't the ancestors say, 'If anything is grasped or lost, one enters the heretical path. When things are left as they are, the body neither goes nor stays'?"

Hui-Tang entered the hall. Striking the meditation platform with his staff, he said, "When a single speck of dust arises, the entire earth fits inside it. A single sound permeates every being's ear. If it is like a lightning swift eagle, then it's in accord with the vehicle, but in stagnant water, where the fish are lethargic, it's hard to whip up waves!"

Hui-Tang entered the hall and said, "Before the appearance of skilled craftsmen, jade could not be separated from stone. Without skilled metallurgists, gold can't be removed from sand. Can someone gain enlightenment without a teacher or not? Come forward and let's check you out." Hui-Tang then raised his whisk and said, "Tell me, is it gold or is it sand?" After a long pause, he said, "Don't think of it as here before you. Imagine it a thousand miles away."

One time, he entered the hall to read this verse:

"Not going,
Not leaving,
Thoughts of South Mountain and Mount
T'ien-T'ai,
The silly white cloud with no fixed place,
Blown back and forth by the wind."

Hui-T'ang, when interviewing a monk in the abbot's quarters, would often raise a fist and say, "If you call it a fist I'll hit you with it. If you don't call it a fist you're being evasive. What do you call it?"

In the year 1100, before he passed away, Hui-T'ang ordered that his funeral be conducted by his disciples and by his student Wang Tingjian, the local governor. During the cremation ceremony, Linfeng tried to light the pyre with a candle on behalf of the governor. The pyre would not light. Governor Wang then spoke to Hui-T'ang's senior disciple, Wu-hisn, saying, "The master is waiting for our senior brother to light the fire." Wu-hisn ritually refused Wang's request, but the governor urged him to take the candle. Finally, taking the candle, Wu-hisn raised it before the assembly and said, "What evil have I committed that brings me to this? A great crime is hard to absolve!"

Then facing the pyre, Wu-hisn said, "Now, Master, you go on foot into emptiness. If you can't ride an ox, please use a donkey!" Wu-hisn then drew a circle in the air with the candle, saying, "Here, all defilement is purified!" He then drew the candle onto the pyre, which instantly erupted into flames. Hui-T'ang's remains were interred on the east side of the "Universal Enlightenment Stupa." The master received the posthumous title "Zen Master Precious Enlightenment."

2) *Typical Kôans Related To Zen Master Hui-T'ang Tsu-Hsin Huang-Lung:*

Hui-T'ang's Fragrance of Wild Laurel: The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hui-T'ang and Huang-T'ing-Jian, a mandarin. According to The Wudeng Huiyuan XVII, one day Huang-Shan-Ku, a Confucian poet and a mandarin, came to Hui-T'ang to be initiated into Zen. Hui-T'ang said: "There is a passage in the text you are so thoroughly familiar with which fully describes the teaching of Zen. Did not Confucius declare: 'Do you think I am holding back something from you, O my disciples? Indeed, I have held nothing back from you?' Huang-Shan-Ku tried to answer, but Hui-T'ang immediately made him keep silence by saying: "No! No!" The mandarin felt trouble in mind, and did not know how to express himself. Some time later they were having a walk in the mountain. The wild laurel was in full bloom and the air was redolent. Hui-T'ang asked: "Do you smell it?" Huang-Shan-Ku said: "Yes!" Hui-T'ang said: "There, I have kept nothing back from you!" This suggestion from the master at once led to the opening of Huang-Shan-Ku's mind. Is it not evident now that enlightenment is not a thing to be imposed upon another, but that it is self-growing from within? Though nothing is kept away from us, it is through enlightenment that we become cognizant of the fact, being convinced that we are all sufficient unto ourselves.

Hui-T'ang's the Gates of Offense and Thanklessness: According to the Wudeng Huiyuan, volume XVII, Zen master Hui-t'ang Tsu-Hsin (1025-1100), when interviewing a monk in the abbot's quarters, would often raise a fist and say, "If you call it a fist, you offend me, I'll hit you with it. If you don't call it a fist you're being evasive. What do you call it?" Several days later, Zen master Hui-T'ang addressed the monks,

saying, "If someone understands the self without understanding what is before the eyes, then this person has eyes but no feet. If he only awakens to what is before his eyes without understanding the self, then this person has feet, but no eyes. Throughout all hours of the day these two sorts of people possess something that is located in their chests. When this thing is in their chests, then an unsettled vision is always before their eyes. With this vision before their eyes, everything they meet gives them some hindrance. So how can they find peace? Didn't the ancestors say, 'If anything is grasped or lost, one enters the heretical path. When things are left as they are, the body neither goes nor stays?'"

(II) Zen Master K'o-Wen Chen-Ching (1025-1102)

1) Life and Acts of Zen master K'o-Wen Chen-Ching:

We do not have detailed documents on this Zen Master Zhenjing Kewen; however, there is some interesting information on him in The Record of Kewen: Zen master Chen-ching K'o-wen came from a region, now known as Jia County in Henan Province. He emphasized on Zen experience during the degenerating period of Zen in China. He is recorded to have been a scholar, learned in non-Buddhist as well as Buddhist disciplines. He received the ordination at the age of twenty-five. When he first studied under Huanglung, he failed to gain the import of his teaching. He then traveled to Xiangcheng, where he studied under a monk named Shun. That master posed him the same words that he had heard previously from Huanglung, whereupon he finally grasped Huanglung's meaning and gained enlightenment. He then returned to Huanglung and became his Dharma heir. Later in his life, K'o-wen assumed the abbacy at Mt. Tung and later founded a new temple at Bao Peak in Lung-hsing, near modern Nanchang City.

According to the Record of Kewen, one day, K'e-wen said to Zen master Huang-lung-Hui-nan, "Bai-yun's verse on 'Lin-Chi's twenty blows of the stick' expresses the same understanding as mine." Huang-lung asked, "And how do you understand Bai-yun's verse?" K'e-wen thereupon repeated Bai-yun's verse:

"Knock down the Yellow-Crane Pavilion with a single blow;

Send Parrot Island flying with a single kick.
 To an ardent spirit add yet more ardor still,
 No refinement--this, too, is refinement."

Huang-lung said angrily, "Bai-yun understood; you do not!" Zen practitioners, what would we say in K'e-wen's place?

While spending the summer at Mt. Kuei, K'o-wen heard the story of a monk who asked Yunmen, "Isn't the Buddhadharma like the moon reflected in water?" Yunmen said, "The clear wave does not penetrate the Way." K'o-wen, hearing this story, gain a great insight. K'o-wen later went to study under Huanglung, but he couldn't grasp his teaching (could not accord or could not connect with Huanglung). K'o-wen said, "I have some good points, but this old fellow doesn't acknowledge them." He then went to Xiangcheng, where he met with the monk named Shun. Shun asked, "Where did you come from?" K'o-wen said, "I came from Huanglung." Shun said, "What did Huanglung say recently?" K'o-wen said, "Recently the provincial governor asked Huanglung to assume the abbacy of Huang-po, and Huanglung thereupon offered this teaching: 'Chanting adulation above the bell tower, planting vegetables below the platform. Someone offers turning phrases, then assumes the abbacy.' And when he ascended the seat, he said, 'A ferocious tiger sits on the road. A dragon goes to reside at Huang-po.'" Without hesitation Shun said, "Assuming the seat, he offered a single turning phrase, and then he assumed the abbacy of Huang-po. But as for the Buddhadharma, he doesn't even see it in his dreams." At these words, K'o-wen realized great enlightenment and finally understood Huanglung's meaning. He then returned to Huanglung. Huanglung said, "Where have you come from?" K'o-wen said, "I've come especially to pay you my respects." Huanglung said, "Right now, I'm not here." K'o-wen said, "Where have you gone?" Huanglung said, "To do communal work at Mt. Tiantai. To go hiking on Mt. Nanyue." K'o-wen said, "In that case, this student is in charge." Huanglung said, "Where have the sandals beneath your feet come from?" K'o-wen said, "Bringing the texts of seven hundred fifty songs from Mt. Lu." Huanglung said, "How did you get to be in charge?" K'o-wen pointed at his sandals and said, "How could I not be in charge?" Huanglung was startled.

On the day he assumed the abbacy at Bao Peak, Zen master K'o-wen offered incense to the sacred figures. Later he halted the questioning from the congregation, saying, "Stop the questions! You are just asking about Buddha and Dharma, but you don't know the source of Buddha and Dharma. Where do you say they come from?" K'o-wen then dropped one foot off the platform and said, "Formerly, Huanglung himself put forth a command, and all the Buddhas in the ten directions dared not oppose it; all the generations of ancestors and all the saints dared not contravene it. The innumerable Dharma gates, all of the sublime mysteries, the seal on the tongue of every teacher in the world, all of these things don't dare deviate from it. But leaving aside 'not deviating from it,' where is the seal? Do you see it? If you can see it, then there is no such thing as 'monk' and 'layperson,' no 'universal' and no 'particular.' Everything partakes of it. If you don't see it, then I'll take it back." K'o-wen then withdrew his leg, shouted, and said, "A soldier drills with the military seal. A general marches with the military colors. If you ask about Buddha's hand or a donkey's foot or some old country teacher, then you'll get thirty painful strikes from the staff. Is there not something unpleasant in the hall today? If there is, then don't obstruct it. If there isn't, then this old monk is deceiving you. Therefore, our Great Enlightened World-Honored One, in former times in the country of Magadha, on the eighth day of the twelfth month, upon appearance of the morning star, suddenly was enlightened to the great Way, and the great earth and all beings in one moment became Buddha. Now, Sakyamuni's disciples are in the eastern country of China in the city of Yunyang of the great Song dynasty, on the thirteenth day of the sixth month. When the bright sun appears, will there be another enlightenment?" He then moved his whisk in a circle and said, "I don't dare deceive you! You are all Buddha!"

According to The Record of K'o-wen, one day, Zen master K'o-wen said to the congregation, "Everyone! Has your self-belief gone far enough? If you have reached the zenith of belief in self, then you know that self-nature is fundamentally Buddha. When you thus realize no belief in self, then you've become a Buddha. But because of ancient delusion, when a person hears this, it's difficult for him to forsake his belief in self. The speech and words of the virtuous, from ancient times down to the present, throughout the current of Zen, have been nothing

but the Buddha-nature of the saints flowing out and being set forth. But what flowed forth was just the branch. The Buddha-nature is the root. These days many people seek the branch but reject the root, forgetting the true and falling into the false, they have harmed the Buddhadharma. They should always remember that the words and phrases of the ancients were for the sake of Zen and the Way! If not for Bodhidharma's coming from the west, there'd be no Zen to be passed on. It was all for the sake of beings to individually realize their own self nature and become Buddhas, for beings to personally bring forth the entire Buddhadharma. Moreover, it was for the transformation of the universal spirit whereby all beings are seen to be, in themselves, complete and perfect, and without the need to falsely seek anything outside of themselves. If people today seek something outside of themselves, then they cover up the root and will never gain awakening. If one always acts as guest, whereby the countless treasures belong to others, then it is just delusive thinking, and ultimately the flowing cycle of birth and death can't be avoided."

Zen master K'o-wen entered the hall and addressed the monks, saying, "What is a beautiful snowfall! It's like white rice ashes covering everything! Those of you who are cold, go gather around the stove and get warm. Those of you who are tired, go pull your bed cover up over your head and sleep. Good brothers! You who have just come down from the monks hall, turn around and go back!" K'o-wen then shouted, got down from his seat, and left the hall.

K'o-wen addressed the monks, saying, "Time passes quickly. What about that great matter? Though it's like this, I dare not make deceptions here among you, because you are all Buddhas. Some old awakened one said, 'All hindrances are complete enlightenment.'" K'o-wen suddenly lifted his staff and said, "They are not complete enlightenment!" He then threw down the staff and said, "Throwing it back and forth. Where's the hindrance?" He then shouted and got down from the seat.

During that time in China, there were two kinds of Zen practitioners. The one thinks that there are wonderful things hidden in words and phrases, and those who hold this view try to learn many words and phrases. The second goes to the other extreme, forgetting that words are the pointing finger, showing one where to locate the

moon. Blindly following the instruction given in the sutras, where words are said to hinder the right understanding of the truth of Zen and Buddhism, they reject all verbal teachings. In short, one style considers Zen either as an intellectual understanding, and the other simply considers sitting with eyes closed, letting down the eyebrows as if they were completely dead. Thus, Zen master Chen-ching Ke-wen says in one of his sermons: "As far as Zen is concerned, experience is all in all. Anything not based upon experience is outside Zen. The study of Zen, therefore, must grow out of life itself; and enlightenment must be thoroughly penetrating. If anything is left unexhausted there is an opening to the world of devils. Did not an ancient master say that numberless corpses are lying on the smooth, level ground, and also that they are really genuine ones who have passed through thickets of briars and brambles? Nowadays most people are led to imagine that Zen reaches its ultimate end when all the functions of body and mind are suspended, and concentration takes place in one single moment of the present in which a state of eternity-in-one-moment prevails, a state of absolute cessation, a state like an incense-burner in an old roadside shrine, a state of cold aloofness. It is most unfortunate that they are unable to realize that this state of concentration, however desirable it may be, when one becomes attached to it hinders the attainment of true inner perception and the manifestation of the light which is beyond the senses."

The constant advice given by the Zen masters to their monks is not to cling to the letter. The letter is what is known technically as some means to help one out in the understanding of Zen truth. We can understand a little bit clearer with the following 'Mondo' between Chen-ching Ke-wen and a monk. One day, a monk asked Zen master Chen-ching Ke-wen, "Who is the Buddha?" The master laughed most heartily. The monk said, "I do not see why my question makes you laugh." The master said, "I laugh at your attempt to get into the meaning by merely following the letter." The monk said, "Inadvertently I have lost the bargain." The master then called out, "No need of your making bows now!" The monk now went back to the company, whereupon the master remarked again, "Your understanding as ever follows the letter." This was the reason that in later times, when asked, "Who is the Buddha?", some Zen masters just answered, "The

mouth is the gate of woes." Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. And through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

K'o-wen is recorded to have thirty-eight Dharma heirs. His words have been passed down in The Record of the Snow Hut. Upon his death, he received the posthumous title "True Purity."

2) *Typical Kôans Related To Zen master K'o-Wen Chen-Ching:*

Irrespective of the Ordinary or the Sage: Regardless of the ordinary or the sage. The koan about the potentiality and conditions of Zen Master K'o-wen's on the Buddha-nature in the ordinary and the sage. According to The Record of K'o-wen, one day, Zen master K'o-wen said to the congregation, "Everyone! Has your self-belief gone far enough? If you have reached the zenith of belief in self, then you know that 'regardless of the ordinary or the sage', the self-nature is fundamentally Buddha. The constant advice given by the Zen masters to their monks is not to cling to the letter. The letter is what is known technically as some means to help one out in the understanding of Zen truth. We can understand a little bit clearer with the following 'Mondo' between Chen-ching Ke-wen Chen-ching Ke-wen and a monk. One day, a monk asked Zen master Chen-ching Ke-wen, "Who is the Buddha?" The master laughed most heartily. The monk said, "I do not see why my question makes you laugh." The master said, "I laugh at your attempt to get into the meaning by merely following the letter." The monk said, "Inadvertently I have lost the bargain." The master then called out, "No need of your making bows now!" The monk now went back to the company, whereupon the master remarked again, "Your understanding as ever follows the letter." This was the reason that in later times, when asked, "Who is the Buddha?", some Zen

masters just answered, "The mouth is the gate of woes." Regarding the question of "Who is the Buddha?", each Zen Master wants to give his disciple a different aspect in understanding of what or who the Buddha is. All the answers do not necessarily point to one aspect of Buddhahood; for they are conditioned by the circumstances in which the question was evoked. And through these facts, we can see the Buddha is here no more a transcendental being enveloped in heavenly rays of light, He is also a gentleman like ourselves, walking among us, talking with us, quite an accessible familiar being. And therefore, whatever light he emits is to be discovered by us, for it is not already there as something to be perceived.

(III) Zen Master Yun-Kai-Shou-Tsinh (1025-1115)

Master Yun-Kai-Shou-Tsinh, Chinese Ch'an master of the Lin-Chih Ch'an school, a student and dharma successor of Huang-Lung-Hui-Nan, but he secluded himself from society without any disciples.

Chương Ba Mươi Bảy
Chapter Thirty-Seven

Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Ba
Tính Từ Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam

(A) Nói Pháp Thiền Sư Tổ Tâm

Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Ba: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười:
Nói Pháp Thiền Sư Tổ Tâm: Pháp tử nói 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.

(I) Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm

Chúng ta gặp tên của Ngô Tân Tử Tâm trong thí dụ thứ 39 của Vô Môn Quan. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền Sư Tử Tâm Ngô Tân ở Hoàng Long, sanh năm 1044 tại Thiều Châu. Sư xuất gia và thọ cụ túc giới tại tu viện Phật Đà lúc còn rất trẻ. Về sau sư vân du tới viếng Thiền Sư Hoàng-Long-Tổ Tâm thuộc dòng Hoàng Long của Thiền Lâm Tế.

Khi Tử Tâm gặp Hoàng Long lần đầu, Hoàng Long đưa nắm tay lên hỏi: "Nếu ông nói cái này là nắm tay thì ông sai. Nếu ông không gọi nó bằng nắm tay thì quá ra ông né câu trả lời. Vậy thì ông gọi nó là cái gì?" Tử Tâm không biết phải làm sao. Sau đó ông phải mất đến hai năm mới đi đến chỗ giải quyết được vấn đề. Nhưng khi ông trình sở ngộ của mình thì Hoàng Long không để ý mà còn tỏ ra rất khó chịu nữa là khác. Khi Tử Tâm cố gắng giải thích thì Hoàng Long thét lớn: "Dừng lại! Dừng lại! Làm sao ông có thể nuôi người bằng cách nói về thức ăn đây?" Tử Tâm bối rối nói: "Con không muốn đến chỗ cung gãy tên hết. Con chỉ cúi xin Hòa Thượng từ bi chỉ cho con chỗ an lạc." Hoàng Long bảo: "Một hạt bụi bay hay che trời, một hạt cải rơi hay phủ đất. Cái chỗ gọi là an lạc vẫn còn hành hạ ông với bao nhiêu thứ tạp nhạp. Ông cần phải chết toàn tâm từ vô thủy kiếp đến nay mới được." Tử Tâm ra đi.

Một hôm khi sư đang nói chuyện với một vị hành cước Tăng, thành linh tiếng sấm sét nổi lên, sư hoát nhiên đại ngộ. Sư vội và chạy đi tìm Hoàng Long mà quên cả chuyện mang giày, Sư nói: "Người trong thiên hạ thấy là học được thiền, nhưng họ chưa ngộ nó! Con đã ngộ rồi!" Hoàng Long cười nói: "Tuyển Phật được người đứng đầu bảng. Làm sao ta dám đối đầu với ông đây?" Và kết quả của biến cố này sư được người ta gọi là "Tử Tâm."

Một hôm, Thiền sư Ngộ Tân để ý thấy vị thủ tòa bị cảm. Sư sai thị giả đến bệnh xá với câu hỏi: "Cơn cảm của ông đến từ bên trong hay từ bên ngoài? Nếu từ bên ngoài vào, thì ông không bị đau bên trong; nếu như từ nơi ông mà đến, thì ông không bị đau bất cứ chỗ nào bên ngoài. Vậy thì tiện đây lão Tăng muốn biết nó từ đâu đến?" Câu trả lời của vị thủ tòa là: "Vị Tăng tìm được chỗ nghỉ qua đêm ở tự viện, kẻ trộm không xâm nhập được nhà nghèo." Tuy nhiên, Thiền sư Ngộ Tân từ chối câu trả lời đó, và tự mình đưa ra câu trả lời: "Nhìn xem nước mũi chảy kìa!" Hoặc "Đầu nhức và mắt lèm nhèm."

Tử Tâm thượng đường thị chúng, nói rằng: "Chỗ đó thâm sâu, mờ mịt, xa xăm, và không một ai có thể đi đến đó. Có phải đức Thích Ca Mâu Ni đã đến đó hay không?" Nếu ngài đã đến đó, tại sao người khác không thể đến được? Còn nếu như ngài đã không đến đó, thì ai nói chỗ đó xa xăm mờ mịt?"

Tử Tâm thượng đường dạy chúng: "Tâm ấn của chư Tổ, bề ngoài của nó giống như chức năng hay sử dụng của một con trâu sắt. Khi nó làm một ấn tượng nó đóng dấu ấn. Khi nó đóng dấu tức thì cái ấn biến mất. Dường như là nó không từng xuất hiện, cũng không từng lưu giữ lại. Vậy thì nó có làm một dấu ấn hay không? Vào buổi bình minh một con khỉ lượm trái vàng. Vào buổi hoàng hôn muợn một con phượng mang đi hoa ngọc."

Tử Tâm dạy chúng: "Chư Tăng hành cước vĩ đại mở túi quần áo và lấy ra y bát, và do đó tháo gỡ hết thảy mọi vui thích, mọi buồn phiền. Họ phải biết chỗ của 'một người.' Họ phải đến được chỗ của 'nửa người.' Và họ phải thấy một cách thật gần gũi cái chỗ 'không người.'

Một hôm ngài thượng đường thuyết pháp: "Này chư Thượng Tọa, thân người khó được, Phật pháp khó nghe. Thân này không nhắm đời nay độ, còn đợi đời nào độ thân này? Nay còn sống đó, các ngài hãy tham thiền đi, tham thiền là để buông bỏ. Buông bỏ cái gì? Buông bỏ tứ đại, ngũ uẩn; buông bỏ bao nhiêu nghiệp thức từ vô lượng kiếp đến

nay; hãy nhìn xuống dưới gót chân của mình mà suy xét cho thấu đáo để thấy đạo lý ấy là gì? Suy tới lui hốt nhiên tâm hoa bùng nổ, chiếu khắp mười phương. Sự chứng ngộ thì không thể trao truyền dù chính các ngài biết rõ nó là cái gì. Đây là lúc các ngài có thể biến đất lớn thành vàng ròng, quây sông dài thành biển sữa. Há không sướng khoái bình sinh hay sao! Vậy thì đừng phí thì giờ niệm ngôn niệm ngữ mà hỏi đạo hỏi thiền nơi sách vở; bởi vì đạo thiền không ở nơi sách vở. Dù cho thuộc lòng một bộ Đại Tạng cũng như Bách gia chư tử, chẳng qua là những lời rỗng rỗng, khi chết đi chẳng dùng được gì.”

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

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

(II) Thiền Sư Duy Thanh Linh Nguyên

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Duy Thanh Linh Nguyên; chúng ta chỉ biết Thiền sư Duy Thanh Linh Nguyên, đệ tử nối pháp của Thiền sư Hối Đường Tổ Tâm. Sư xuất gia lúc còn trẻ tuổi. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XVIII, một hôm Sư thượng đường dạy chúng: "Chỉ đạo không khó, chỉ tránh lựa tránh chọn." Một hôm, có một vị Tăng đến thăm Triệu Châu và đọc bài kệ nổi tiếng của Tam Tổ Tăng Xán: 'Đạo không khó, chỉ cần không lựa chọn và chấp thủ.' Và rồi vị Tăng lại hỏi Triệu Châu: 'Không lựa chọn, không chấp thủ, điều đó nghĩa gì?' Triệu Châu đáp: 'Khắp cùng trời và đất, chỉ có ta là tôn quý nhất.' Mỗi người chúng ta đều cao quý nhất giữa trời và đất. Ngay từ thời khởi thủy đã không có nhị nguyên. Điều này vượt lên trên câu hỏi: 'Phải hay không phải.' Vị Tăng đã đặt câu hỏi đó cho Triệu Châu vẫn còn bị trói buộc trong quan điểm tương đãi: lựa chọn và chấp thủ hoặc không lựa chọn và không chấp thủ. Mặt trời chói lọi, mặt trăng sáng rõ, mưa rơi. Mặt trời, mặt trăng chiếu sáng, mưa rơi, tất cả diễn ra trên người chúng ta, không loại trừ một ai. Khi mây kéo đến thì sao? Mây mù mịt. Khi mưa đổ xuống thì sao? Sự ướt át. Chỉ khi

nào chúng ta để cho cái tâm phân biệt chi phối, thì lúc đó chúng ta mới gặp phải rắc rối. Tránh thương tránh ghét; thế là mọi chuyện đều rõ ràng minh bạch. Hành giả tu thiền ngày nay hỏi đạo nên luôn nhớ rằng chẳng ở trong chọn lựa là tự định mình trong minh bạch vậy. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng con đường Đạo hoàn hảo không khó; chỉ cần tâm thức của chúng ta không dụng tâm phân biệt. Khi chúng ta vượt lên trên cái yêu, cái ghét, tất cả sẽ sáng tỏ như ban ngày. Đừng theo đuổi hoàn cảnh bên ngoài, và cũng đừng giam mình trong cái hư vô bên trong. Hãy nhập vào trong cái nhất tướng của vạn hữu và mọi rào cản sẽ biến mất. Ngay khi chúng ta có cái tâm tâm hay sai, chúng ta sẽ bị hoang mang và đánh mất cái chân tâm của mình. Cái hai từ cái một mà ra, nhưng cũng đừng chấp thủ vào cái một. Quán chiếu vạn pháp một cách bình đẳng, chúng ta sẽ có thể quay về với bản thể. Loại bỏ tất cả các điều kiện, chúng ta sẽ vượt lên trên mọi phân biệt. Một là vô số và vô số là một. Nếu chúng ta có thể hiểu biết điều này, chúng ta sẽ được giải thoát khỏi mọi mối lo âu. Tâm chân thành là tuyệt đối. Tuyệt đối là tâm chân thành. Cắt đứt con đường dẫn tới ngôn ngữ, chúng ta sẽ vượt lên trên quá khứ, hiện tại và vị lai."

(B) Pháp Tử Nối Pháp Thiền Sư Khắc Vân

Thiền Phái Hoàng Long Đồi Thứ Ba: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười:
Pháp tử nối 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.

(I) Thiền Sư Tùng Duyệt Đâu Suất

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Đâu Suất Tùng Duyệt Thiền Sư:

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đâu Suất Tùng Duyệt; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Tùng Duyệt Đâu Suất sanh năm 1044 tại Cám Châu, bây giờ là tỉnh Giang Tây. Thiền sư Trung Hoa thuộc dòng Hoàng Lâm của Thiền Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Bảo Phong Khắc Văn.

Ông là tác giả của tập 'Ba Chương Ngại' được nhắc tới trong thí dụ thứ 47 của Vô Môn Quan. Văn bản công án như sau: "Đi tìm những đồng cỏ hoang vu để tu tập thiền tĩnh tọa là đi tìm bản tính thật. Nhưng bản tính thật của người lúc này, vào giờ phút này, ở đâu? Nếu người tìm thấy bản tính thật của người, người có thể tự giải thoát khỏi sinh và tử. Nhưng làm thế nào để người tự giải thoát khi ánh mắt của người tắt ngấm? Một khi đã giải thoát khỏi sinh và tử, người sẽ biết được nơi người tới. Nhưng khi thân thể người tan thành tứ đại, thì người sẽ đi đâu?"

Sư làm "thủ chúng" ở tu viện Đạo Ngộ, trong một dịp hướng dẫn Tăng chúng đến yết kiến Hòa Thượng Trí ở Vân Cái. Sau một vài câu đàm luận, thiền sư Trí đã biết được biệt tài của sư. Hòa Thượng Trí bèn cười bảo: "Xem thủ tọa khí chất phi phàm, tại sao thốt ra lời dường như kẻ say?" Sư đỏ mặt xuất mồ hôi thưa: "Cúi mong Hòa Thượng chẳng tiếc từ bi." Hòa thượng Trí lại dùng lời châm chích thêm. Sư mờ mịt, liền xin nhập thất tham vấn riêng với Hòa Thượng. Hòa thượng Trí hỏi: "Ông đã từng thấy Hòa thượng Pháp Xương chăng?" Sư thưa: "Có từng xem ngữ lục của Ngài, tự hiểu rõ, chứ không mong thấy."

Hòa Thượng Trí hỏi tiếp: "Từng thấy Hòa thượng Văn ở Động Sơn chăng?" Tùng Duyệt thưa: "Người Quan Tây vô não, mang một cái quần vải khai nước đá, có chỗ nào hay?" Hòa thượng Trí nói ngay: "Ông nên đến ngay chỗ khai nước đá ấy mà tham vấn." Sư theo lời dạy của Hòa thượng Trí, tìm đến yết kiến Hòa thượng Văn và thâm nhận được áo chỉ. Sư trở lại yết kiến Hòa thượng Trí. Trí hỏi: "Sau khi thấy người Quan Tây đại sự thế nào?" Sư thưa: "Nếu chẳng được Hòa Thượng chỉ dạy, đã luống qua một đời." Sư bèn lễ tạ Hòa Thượng Trí mà lui ra.

Một lần sư thượng đường thuyết pháp: "Tai mắt một bề trong, ở yên trong hang vắng, gió thu vào cổ tùng, trăng thu sanh sông biếc. Thiên Tăng khi ấy lại câu chơn, hai con khỉ đột bốn đuôi duỗi." Nói xong sư bèn hét lên một tiếng.

Một lần khác sư thượng đường thuyết pháp: "Đầu Suất trọn không biệch biệt, lại kêu rùa đen là trạnh, không thể nói diệu bàn huyền, chỉ biết khua môi động lưỡi, khiến cho Thiên Tăng trong thiên hạ xem thấy trong mắt một giọt máu, chớ có đổi sân làm hỷ người tiểu ngạo yên Hà đó chăng? Sư im lặng giây lâu nói: "Thổi lên một bản thăng bình nhạc, mong được sanh bình chưa hết sầu."

Một hôm sư thượng đường thuyết pháp: “Mới thấy tân xuân lại sang đầu hạ, bốn mùa dường tên sáng tối như thoi, bỗng chợt mặt hồng trở thành đầu bạc, cần phải nỗ lực riêng dụng tinh thần, cày cấy vườn ruộng của mình, chớ phạm lúa mạ của người, tuy nhiên như thế kéo cày mang bữa, phải là con trâu trắng ở núi Tuyết mới được. Hãy nói lỗ mũi ở chỗ nào? Sư im lặng giây lâu lại nói: “Bậy! Bậy!”

Vào mùa đông năm 1091, sau khi tắm gội, sư họp Tăng chúng lại nói kệ:

“Bốn mươi tám năm,
Thánh phàm giết sạch,
Chẳng phải anh hùng,
Long An đường trốn.”

Nói xong sư ngồi yên thị tịch, được vua ban danh hiệu “Chơn Tịnh Thiền Sư.”

2) Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Đâu Suất Tùng Duyệt Thiền Sư:

Đâu Suất Tam Quan: Ba cửa ải của Đâu Suất. Thiền sư Tùng Duyệt Đâu Suất là tác giả của tập 'Ba Chương Ngại' được nhắc tới trong thí dụ thứ 47 của Vô Môn Quan. Văn bản công án như sau: "Đi tìm những đồng cỏ hoang vu để tu tập thiền tĩnh tọa là đi tìm bản tính thật. Nhưng bản tính thật của người lúc này, vào giờ phút này, ở đâu? Nếu người tìm thấy bản tính thật của người, người có thể tự giải thoát khỏi sinh và tử. Nhưng làm thế nào để người tự giải thoát khi ánh mắt của người tắt ngấm? Một khi đã giải thoát khỏi sinh và tử, người sẽ biết được nơi người tới. Nhưng khi thân thể người tan thành tứ đại, thì người sẽ đi đâu?" Như vậy, rõ ràng Hòa Thượng Đâu Suất Tùng Duyệt đã đặt ra ba cửa ải để truy vấn người học Đạo như sau: 1) Lặn lội tìm học, chỉ mong thấy tánh, vậy thì tánh ở đâu? 2) Biết được bản tánh mới thoát khỏi sanh tử, vậy thì khi nhắm mắt buông tay thì làm sao thoát được? 3) Thoát được sanh tử mới biết chỗ mình đi về, vậy thì khi tứ đại tan rã, mình đi về đâu? Mục đích của Hòa Thượng Đâu Suất trong việc sử dụng ba câu chuyển ngữ của loại công án này là để làm rõ bản chất thật sự của sinh tử, hai khía cạnh thường được người đời xem là một cặp trạng thái có tính tương phản và hoàn toàn đối lập nhau. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu nơi đây mà hạ được ba câu

chuyển ngữ, thì ở đâu cũng làm chủ được, nơi nào cũng là nhà được. Còn nếu chưa, đồ ăn dở để no, nhai kỹ khó đói.

(II) Thiên Sư Văn Chuẩn Lạc Đàm (1061-1115)

Văn Chuẩn Lạc Đàm (1061-1115), Thiên sư Trung Hoa, quê quán ở phủ Hưng Nguyên, sanh năm 1061. Từ thuở nhỏ đã gia công tinh cứu triết lý Phật giáo, nhưng về sau lại bỏ, nói rằng không quan tâm lắm. Rồi sư khởi sự học Thiên. Sang phương Nam ngụ với Qui Sơn Chân Như trải qua nhiều năm. Nhưng chẳng có tiến bộ nào. Sau đó sư đến tìm Cửu Phong Chân Tịnh, một đại Thiên sư đương thời.

Một hôm Chân Tịnh hỏi: “Quê quán ở đâu?” Sư đáp: “Ở Hưng Nguyên phủ.” Chân Tịnh lại hỏi: “Vừa từ đâu đến đây?” Sư đáp: “Đại Ngưỡng.” Chân Tịnh hỏi: “An cư mùa hạ ở đâu?” Sư đáp: “Ở Qui Sơn.” Bấy giờ Chân Tịnh dang tay ra bảo: “Tay ta sao lại giống tay Phật thế?” Văn Chuẩn mù tịt không trả lời được câu nào Chân Tịnh quở: “Trước thì ông trả lời ta từng câu rõ ràng sáng sủa. Vừa nhắc đến bàn tay Phật thì lại bí. Hồng ở chỗ nào?” Văn Chuẩn thú nhận là không hiểu. Chân Tịnh nói: “Mọi cái đều mở rộng hết ra trước mắt người. Còn dạy cái gì nữa?”

Trải qua mười năm, Văn Chuẩn ở lại với thầy mình là Chân Tịnh; thầy đi đâu thì đi theo. Chân Tịnh là một ông thầy im lặng không có chỉ giáo riêng biệt cho bất cứ ai, dù môn nhân ngày càng nhiều ra. Nếu có một thầy Tăng vào thất của ngài để xin chỉ giáo, thì ngài cứ nhắm mắt và quỳ, chẳng nói gì hết. Nếu thấy có ai đến, ngài đứng dậy, đi ra vườn cuốc đất với những người làm vườn. Đây là lối tiếp xúc với môn nhân rất thường của ngài. Văn Chuẩn thường nói với bạn mình rằng “Thầy không có ý dạy pháp cho môn nhân sao? Khó mà hiểu nổi.” Một hôm nhân đưa gậy lên khơi ngòi nước để giặt áo, tâm trí sư đột nhiên tỉnh ngộ; sư chạy kiếm thầy và kể cho thầy nghe tất cả việc đã xảy ra. Nhưng thầy vẫn lạnh lùng mà còn mắng cho: “Ở đây sao dám lộn xộn như thế?” Sư thị tịch năm 1115.

(III) Thiền Sư Đức Hồng Thanh Lương (1071-1128)

Thiền sư Đức Hồng Thanh Lương, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào giữa hai thế kỷ thứ mười một và mười hai. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đức Hồng Thanh Lương; tuy nhiên, có vài chi tiết về Sư trong Ngũ Đăng Hội Nguyên. Thiền sư Đức Hồng Thanh Lương là một trong những thiền sư nổi tiếng của phái Hoàng Long, một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế vào thời nhà Tống. Ngài đã trước tác và biên soạn một số lớn tác phẩm phê bình Thiền cổ điển và tự truyện, bao gồm hai bộ sách lớn là bộ Thiền Lâm Tăng Bảo Truyện (30 quyển), và bộ Cao Tăng Truyện (12 quyển).

Vào tuổi 14, cả cha lẫn mẹ của Sư đều qua đời. Sư vô chùa làm chú tiểu với Thiền sư Tam Phong Cần. Mỗi ngày Sư học mấy ngàn chữ trong kinh. Chỉ trong một khoảng thời gian ngắn, Sư đã lầu thông một số lớn kinh sách và hoàn toàn đạt được giáo pháp của Thầy mình. Vào năm 19 tuổi, Sư thọ giới tại chùa Thiên Vương trong kinh đô Lạc Dương, nơi Sư nhận Pháp danh đầu tiên là Huệ Hoàng. Huệ Hoàng có một trí nhớ siêu phàm và khả năng nhớ hết toàn bộ quyển sách sau khi chỉ đọc qua có một lần. Sư là một học giả Phật giáo và là một triết gia thông suốt Duy Thức học. Sau đó Sư học Thiền và đặc ngộ với Thiền sư Chân Tịnh Khắc Vân.

Thiền sư Đức Hồng Thanh Lương thị tịch tại Đồng An vào năm 1128. Sư nhận thụy hiệu "Bảo Giác Toàn Tịnh."

The Third Generation of the Huang Lung Zen Sect Counted from Zen Master Huang Lung Hui Nan

(A) 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 and Zen Master Wei-Ch'ing Ling-Yuan.

(I) Zen Master Wu-Hsin Tsu-Hsin

We encounter his name in example 39 of the Wu-Men-Kuan. Besides, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Wu-Xin-Tzu-Xin-Huang-Lung was born in 1044 in Shao-Chou. As a very young man, he entered Fo-Tuo Monastery where he gained ordination. Later he traveled to visit the teacher Huang-Lung-Zu-Xin of the Huang-lung of Lin-Chi lineage.

When Ssu-hsin first met Huang-lung, Huang-lung raised his fist and asked, "If you call it a fist you have erred. If you don't call it a fist then you've avoided the question. What do you call it?" Ssu-hsin didn't know what to do. He then spent two years working on this question before he arrived at a solution. But when he then went to discuss the matter with Huang-lung, his teacher didn't pay any attention and instead became highly agitated. As Ssu-hsin tried to explain his insight, Huang-lung suddenly yelled, "Stop! Stop! Can you feed people by talking about food?" This startled and distressed Ssu-hsin, who said, "I don't want to be in this place of broken bows and spent arrows. I appeal to the master's compassion. Please direct me to a paradise." Huang-lung said, "A single dust mote flies and heaven is concealed. A mustard seed falls and earth is overturned. A so-called Paradise still torments you with confusion. You must completely die so that for unlimited eons come, with total mind you can hear." Ssu-hsin quickly left. One day, as Ssu-hsin was talking with a pilgrim monk, there was a sudden flash of lightning and a loud thunderclap. Ssu-hsin instantly enlightened. He rushed to see Huang-lung. Forgetting to put on his sandals, said, "Everyone on earth has attained Zen, but they haven't awakened to it. I've already enlightened!" Huang-lung laughed and said, "A practitioner of the first rank! How can I face you?" And it was as a result of this event that he received the name "Ssu-hsin" (Dead Mind).

One day, Zen Master Wu-hsin noticed his head-monk laid up with a cold. He sent his attendant to his sick-chamber with this question: "Has your cold come from within, or from without? If it has entered from without, you have no pain inside; if it has come out of yourself, you are not hurt anywhere outwardly. Where does it come from, anyway?" The sick monk's reply was: "The monk finds his night-

lodging at the monastery; the robber does not break into the poor man's house." Zen Master Wu-hsin, however, refused to approve of it, and gave his own answer: "See how the nose flows!" Or, "The head aches and the eyes are watery."

Ssu-hsin entered the hall and addressed the monks, saying, "It's deep, obscure, distant, and no person can go there. Did Sakyamuni go there or not? If he went there, why can't anyone else? If he didn't go there, who says it's obscure and distant?"

Ssu-hsin addressed the monks, saying, "The mind-seal of the ancestors, its appearance is like the function of an iron ox. When it makes an impression it seals. When it seals the seal is lost. It's as though it doesn't disappear, nor does it remain. So does it make a seal or not? At early dawn a monkey picked the golden fruit. At late dusk a phoenix carried away the jade flower."

Ssu-hsin addressed the monks, saying, "Great monks on pilgrimage open their cloth bags and take out their bowls and cloths, and thus remove all delights and vexations. They must know the place of 'person.' They must reach the place of 'half person.' And they also must intimately see the place of 'no person.'"

One day he entered the hall to preach his disciples: "O brothers, to be born as a human being is a rare event, and so is the opportunity to listen to discourses on Buddhism. If you fail to achieve emancipation in this life, when do you again expect to achieve it? While still alive, be therefore assiduous in practicing meditation. The practice consists of abandonments. The abandonments of what? You may ask. Abandon your four elements (bhuta), abandon your five aggregates (skandha), abandon all the workings of your relative consciousness (karmavijnana), which you have been cherishing eternally; retire within your inner being and see into the reason of it. As your self-reflection grows deeper and deeper, the moment will surely come upon you when the spiritual flower will suddenly burst into bloom, illuminating the entire universe. The experience is incommunicable, though you yourselves know perfectly well what it is. This is the moment when you can transform this great earth into solid gold, and the great rivers into an ocean of milk. What a satisfaction this is then to your daily life! Being so, do not waste your time with words and phrases, or by searching for the truth of Zen in books; for the truth is not to be found

there. Even if you memorize the whole Tripitaka as well as all the ancient classics, they are mere idle words which are of no use whatever to you at the moment of your death.”

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

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

(II) Zen Master Wei-Ch'ing Ling-Yuan

We do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Wei-ch'ing Ling-yuan Huang-lung, name of of Chinese Zen master in the eleventh century. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Tsu-Hsin-Hui-T'ang-Huang-Lung. He left home and to join the order at early age. According to The Wudeng Huiyuan XVIII, one day, he ascended the Dharma Hall and preached the assembly, "'The Ultimate Path is Without Difficult; just avoid picking and choosing.' Once a monk came to Chao-chou, and quoted a famous saying by Sosan, the Third Patriarch: 'The Great Way has no difficulties, just avoid choice and attachment.' And then he asked Chao-chou, 'What are non-choice and non-attachment?' Chao-chou answered, 'Throughout heaven and earth, I alone am the noblest.' Each one of us alone is the noblest one throughout heaven and earth. From the beginning there is nothing dualistic. It is beyond asking 'Is it or isn't it?' The monk who was asking Chao-chou this question was still caught in a relative point of view: choice and attachment or non-choice and non-attachment. The sun shines, the moon shines, the rain rains. They shine and rain on all of us. They do not exclude anyone. When clouds come, what? Cloudiness. When rains come? Raininess. It is when our discriminating minds interfere that we have trouble. Just don't love and hate, and you will be lucid and clear. People these days who practice meditation and ask about the Path should always remember that if they do not remain within picking and choosing, then they settle themselves

down within clarity. Zen practitioners should always remember that the perfect Way is not difficult; just do not make discriminations in our mind. If we are beyond love and hate, all is as clear as the broad daylight. Do not pursue the outer conditions nor dwell in the inner void. Rest oneself in oneness with things and all barriers will disappear. As soon as we have a mind of right and wrong, we will become confused and lose our true mind. The two come from one, but there must be no attachment to the one, either. Equally contemplating all things, we will be able to return to nature. Eliminating all conditions, we are beyond all discrimination. One is the many and the many are one. If we are able to know this, we can be free from all worries. The sincere mind is absolute; the absolute is the sincere mind. Cutting off the path of language, we will be beyond the past, present, and future."

(B) 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: Zen master Ts'ung-Yueh, Wen-Chun, and Ch'ing-Liang.

(I) Zen Master Ts'ung-Yueh Tou-Shuai

1) Life and Acts of Zen Master Tou-Shuai Ts'ung-Yueh:

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Tou-Shuai Ts'ung-Yueh was born in 1044 in Kan-Chou, a place in modern Jiang-Xi province. Chinese Zen master of the Huang-lung (Oryo) lineage of the Rinzai Zen; a student and dharma successor of Pao-feng K'o-wen (Hobo Kokumon).

He was the author of the famous 'Three Barriers' of example 47 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "The purpose of going to forsaken places to practice sitting meditation (zazen) is to seek your true nature. Where is your true nature now, in this instant? When you have experienced your true nature, can you liberate yourself from birth and death? How can you liberate when your eyesight gives out? When

you have liberated yourself from birth and death, you know the place you're going to. When your body has broken down into the four elements, where do you go then?"

Tzong-Yueh was the head monk at Tao-Wu Monastery, and on one occasion he led a group of monks on a journey to visit Zen master Yun-Kai Zhi. After only a few sentences of conversation, Zhi knew that Tzong-Yueh possessed special ability. Zhi laughed and said: "I observe that your breath is unusual. Why is it that when you speak your breath is like that of a drunkard?" Tzong-Yueh's face became flushed and he broke out in sweat, and he said: "I hope the master won't spare your compassion." Zhi continued to talk to Tzong-Yueh, goading him. Tzong-Yueh was flushed and didn't understand. He asked to have a private interview with Zhi. In the abbot's room, Zhi asked Tzong-Yueh: "Have you ever seen Zen master Fa-Chang?" Tzong-Yueh said: "I have read the record of his talks. I understood it all, so I don't want to see him."

Zen master Zhi continued to ask Tzong-Yueh: "Have you seen Zen master Tung-Shan Wen?" Tzong-Yueh said: "Kuan-Hsi's disciples don't have any brains. If you put on a cotton garment that smells like piss, what good is it?" Zhi said: "You should go and practice at that place that smells like piss." Following Zhi's instructions, Tzong-Yueh went and practiced with Zen master Wen at Tung-Shan, and deeply realized his great teaching. Later Tzong-Yueh returned to see Zen master Zhi. Zhi asked: "Now that you've seen Kuan-Xi's disciples, what about the great matter?" Tzong-Yueh said: "Had it not been for your instructions, it would have slipped past me my entire life." Tzong-Yueh then bowed and retreated.

One time he entered the hall to address the monks, saying: "When a person's eyes and ears are clear, then he resides in a remote mountain valley. The autumn wind rustles the ancient pines and the autumn moon reflects from the cold waters. A patch-robed monk who reaches that place must go still further to realize the truth, for this is still just two apes with four tails hanging down." After saying this the master shouted.

Another time Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: "I can't differentiate anything. I see a hard-shelled turtle and I mistakenly call it soft-shelled. I can't talk any wondrous talk, or speak

about truth. I just flap my lips and drum my tongue. When all the monks in the world see me, they laugh so hard in derision that their tears turn to blood. Don't I turn their derision to happiness? Are you laughing at me now?" After a pause, the master said: "I blow a light hearted tune on my flute and it causes people to forget a lifetime of troubles."

One day Zen master Tou-Shuai entered the hall to address the monks, saying: "Fist comes the new spring, and then it's the beginning of summer. The four seasons pass like a shuttle. Before you know it, a red-faced baby has turned into an old white-hair. You must truly exert yourself and use extraordinary effort. Cultivate your own field, and don't steal someone else's seedings. Applying yourself in this way, your cultivation will certainly result in finally seeing the white ox on snow mountain."

In the winter of 1091, after bathing, the master assembled the monks and recited this verse:

"After forty-eight years,
Sacred and mundane are
completely killed off,
Although not heroic,
The Longan road is slippery."

Upon finishing the verse, the master passed away (still sitting). He received posthumous title of "True Stillness Zen Master."

2) *Typical Kôans Related To Zen Master Tou-Shuai Ts'ung-Yueh:*

Tou-Shuai's Three Barriers: Zen master Tzong-Yueh Tou-Shuai was the author of the famous 'Three Barriers' of example 47 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "The purpose of going to forsaken places to practice sitting meditation (zazen) is to seek your true nature. Where is your true nature now, in this instant? When you have experienced your true nature, can you liberate yourself from birth and death? How can you liberate when your eyesight gives out? When you have liberated yourself from birth and death, you know the place you're going to. When your body has broken down into the four elements, where do you go then?" Zen master Tou-shuai (Tosotsu) set up three barriers for his disciples: 1) You leave no stone unturned to

explore profundity, simply to see into your true nature. Now, I want you to ask, just at this moment, where is your true nature? 2) If you realize your true nature, you are free from life and death. Tell me, when your eyesight deserts you at the last moment, how can you be free from life and death? 3) When you set yourself free from life and death, you should know your ultimate destination. So when the four elements separate, where will you go? Zen master Tou-shuai's purpose in using these three turning words of this kind of koan is to clarify the true nature of life and death, normally considered to be entirely different states. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can rightly give the three turning words here, you'll be master in all the varied circumstances and will deal with your affinities in accord with the Buddha Dharma. If you have not resolved the matter yet, the food you bolt down won't sustain you. Chew it well, and you won't be hungry.

(II) Zen Master Wen-Chun Le-T'an (1061-1115)

Zen master Wen-Chun-Le-T'an, a Chinese Zen master from Hsing-Yuan, China, was born in 1061. Since he was young he devoted himself to the mastery of Buddhist philosophy, but later abandoned it, saying that he did not care very much for it. He then began to study Zen, and going south stayed with Chen-Ju of Wei-Shan. He then came to Chen-Ching of Chiu-Feng, who was one of the great Zen masters of the time.

One day Chen-Ching asked: "Where is your native town?" Wen-Chun replied: "Hsing-Yuan Fu." Chen-Ching asked: "Where do you come from now?" Wen-Chun replied: "Ta-Yang." Chen-Ching asked: "Where did you pass your summer?" Wen-Chun said: "At Wei-Shan." Chen-Ching now produced his hand, saying, "How is that my hand so resembles the Buddha's?" Wen-Chun was dumbfounded and unable to make any answer. Chen-Ching scolded: "So far you have been fluent enough in answering all my questions naturally and in a most splendid manner. As soon as the subject turned to the Buddha's hand, you halt. Where is the trouble?" Wen-Chun confessed ignorance. Chen-Ching said: "Everything lies open in full revelation right before you; and whom would you get to teach you?"

For ten years Wen-Chun stayed with his master Chen-Ching and went about wherever he moved. Chen-Ching was a silent teacher and gave out no special instruction to anybody although his pupils grew considerably in number. When a monk entered his room for advice he would close his eyes and sit up on his knees and say nothing. If he saw somebody coming to him, he would rise, go out into the garden, and join the gardeners in hoeing. This was his usual way of dealing with his disciples. Wen-Chun used to say to his friend Kung: "Has the master no intention whatever to teach his followers in the Dharma? It is hard to know him." One day Wen-Chun removed the dam with a stick, and while washing his clothes his mind suddenly woke to a state of enlightenment. He ran to the master and reported to him all that happened to him. But the master coldly blamed him, saying, "Why have you to be so unmannerly in this?" He passed away in 1115.

(III) Zen Master Te Hung Ch'ing-Liang (1071-1128)

Zen master Dehong Qingliang, name of a Chinese Zen master in between eleventh and twelfth centuries. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there are some details on him in Wudeng Huiyuan. Zen master Dehong Qingliang, one of the famous Zen masters of Huang-lung branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in China during the Sung dynasty. He authored and compiled a large number of classic Zen commentaries and biographies, including two great works: the Treasured Biographies of the Monks of the Zen Monasteries (Chan Lin Seng Bao Zhuan) and a volume of Biographies of Eminent Monks (Gao Seng Zhuan).

When Dehong was fourteen, his parents died. He then lived as a novice monk under Zen master Sanfeng Qing. Everyday he learned several thousand words of the sutras. Only in a short period of time, Dehong mastered a great number of books and completely attained his teacher's Dharma. At the age of nineteen, he received ordination at the Celestial Kings Temple in Luoyang, where he received the first Dharma name, Huihong (Vast Wisdom). Dehong reportedly possessed a photographic memory and the ability to remember a book completely after one reading. He was a Buddhist scholar and philosopher, who

thoroughly mastered the "consciousness-only" doctrine of Buddhist thought. Later, he studied Zen and attained enlightenment under Zen master Chen-ching K'o-wen.

Zen master Dehong Qingliang passed away at Tongan in 1128. He received the posthumous name "Precious Enlightenment Perfect Clarity."

Chương Ba Mười Tám
Chapter Thirty-Eight

Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Tư
Tính Từ Thiền Sư Hoàng Long Huệ Nam

(A) Nối Pháp Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm

Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười
Một: Pháp tử nối Pháp Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm: Thiền Sư Huệ
Phương.

(I) Thiền Sư Huệ Phương Hòa Sơn

Huệ Phương Hòa Sơn (1073-1129) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Chúng ta chỉ biết Sư là một trong 16 đệ tử của Thiền sư Ngô Tân Tử Tâm. Ngoài ra, chúng ta không có tài liệu nói về tiểu sử và sự nghiệp hoằng pháp của Thiền sư Huệ Phương. Tuy nhiên, chúng ta có một vài chi tiết dạy Thiền của của vị Thiền sư này được ghi lại trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên. Sư thường dạy chúng: "Thế của chân như có đại tác dụng sinh ra nhân quả thiện ác của tất cả các pháp. Chính cái đại tác dụng sinh ra nhân quả thiện ác của tất cả các pháp đã chuyển hóa chúng sanh một cách hoàn toàn đến những hành động thiện lành bây giờ và về sau này".

(B) Nối Pháp Thiền Sư Duy Thanh

Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười
Một: Pháp tử nối Pháp Thiền Sư Duy Thanh: Thiền Sư Thủ Trác Trường
Linh.

(I) Thiên Sư Thủ Trác Trường Linh Thiên Ninh

Thủ Trác Trường Linh Thiên Ninh là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Duy Thanh Linh Nguyên; chúng ta chỉ biết Thiên sư Thủ Trác Trường Linh, đệ tử nối pháp của Thiên sư Duy Thanh. Sư xuất gia lúc còn trẻ tuổi. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên XIX, có một vị Tăng hỏi Thiên sư Thủ Trác Trường Linh: "Đơn Hà thiêu Phật gỗ, viện chủ vì sao lại rụng lông mày?" Sư đáp: "Con mèo biết trèo cây." Vị Tăng thưa: "Biết như thế trọn chẳng như thế." Sư bảo: "Tiếc lấy lông mày." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là việc của kẻ áo nạp?" Sư đáp: "Trời hạn khô giếng dân sâu." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Phật chưa xuất thế thì thế nào?" Sư đáp: "Tuyệt hào tuyệt ly." Vị Tăng lại hỏi: "Khi Phật xuất thế thì thế nào?" Sư đáp: "Lấp hồ bít khe." Vị Tăng lại hỏi: "Xuất thế cùng chưa xuất thế cách nhau bao nhiêu?" Sư đáp: "Người bình chẳng nói, nước bình tự nó chẳng chảy." Và rồi như đó, Sư nhắc nhở cho đại chúng: "Khi Đơn Hà dừng bước vân du ở chùa Huệ Lâm tại Kinh Đô; gặp lúc tiết đại hàn giá buốt, Sư đem một trong những tượng Phật xuống đốt để sưởi ấm cho mình. Vị sư giữ chùa kinh ngạc hỏi: 'Sao Hòa Thượng dám đốt tượng Phật của chùa?' Đơn Hà đưa gậy bới vào đồng tro đáng như tìm kiếm vật gì, và trả lời vị Tăng trụ trì: 'Tôi đốt Phật để tìm xá lợi.' Vị sư trụ trì nói: 'Phật gỗ mà xá lợi ở đâu?' Đơn Hà bảo: 'Thế sao ông trách tôi? Ông cho tôi xin luôn hai pho tượng kia để sưởi cho đỡ lạnh.' Câu chuyện trên đây mặc dầu đáng ngờ về phương diện lịch sử, nhưng nó được truyền tụng và các thiên sư đều đồng ý về sự triệt ngộ của thiên sư Đơn Hà đốt tượng Phật. Về sau này, có một vị Tăng hỏi một thiên sư về ý nghĩa Đơn Hà đốt tượng Phật. Vị thiên sư trả lời: 'Lạnh thì đến lò than bên lửa mà sưởi.' Vị Tăng lại hỏi: 'Như vậy thì Đơn Hà có tội không?' Vị thiên sư đáp: 'Nóng thì ra rừng trúc cạnh khe mà ngồi.' Đến hồi Thúc Vi Vô Học, một đệ tử của Hòa Thượng Đơn Hà, dâng hoa cúng dường La Hán, dĩ nhiên là những bức tượng La Hán được làm bằng gỗ, thì có một vị Tăng đến hỏi: 'Đơn Hà đốt tượng Phật, cơ sao Hòa Thượng lại cúng dường La Hán?' Thúc Vi trả lời: 'Đốt, không thể đốt hết được, còn về chuyện tôi cúng dường hãy để mặc tình cho tôi cúng dường.' Vị Tăng lại hỏi: 'Khi Hòa Thượng cúng dường, La Hán có

đến hưởng không?' Thúy Vi nói: 'Bữa nào ông cũng ăn cơm chứ?' Vị Tăng không nói gì, Thúy Vi nói tiếp: 'Người trí thật khó gặp!' Dầu các thiền sư đều đồng ý về sự triệt ngộ của thiền sư Đơn Hà đối tượng Phật. Và dầu đạo hạnh của Đơn Hà như thế nào trên phương diện thuần túy Thiền, chắc chắn những hành động như vậy phải được coi là tối ư phạm thánh đối với hàng Phật tử chúng ta, và hàng Phật tử mộ đạo nên tránh xa. Những người chưa thâm ngộ lý Thiền có thể nhân đây làm những chuyện tác tệ hơn, và nhân danh Thiền để phạm đủ thứ tội ác. Vì lý do đó, quy luật Thiền rất nghiêm ngặt để phòng tánh cao ngạo phải mãi mãi được xả trừ tận gốc, đồng thời tín thủ hạnh nhẫn nhục.

The Fourth Generation of the Huang Lung Zen Sect Counted from Zen Master Huang Lung Hui Nan

(A) 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.

(I) Zen Master Hui-Fang He Shan

Hui Fang, name of another Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect, in the Sung Dynasty. We only know he was one of the sixteen disciples of Zen master Wu-hsin Tsu-hsin. Besides, we do not have sources regarding Zen master Hui-fang and his career of spreading the Dharma. However, there is some Zen teachings of this master in The Wudeng Huiyuan. He always taught his assembly: "Great in function or the universal activity of the bhutatathata. The greatness of its functions and operations within and without, perfectly transforming all the living to good works and good karma now and hereafter."

(B) 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.

(I) Zen Master Shou-Che Chang-Ling T'ien Ning

Shou-Che Chang-Ling T'ien Ning, name of a Chinese Zen master of the Huang-lung branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there exists some information on him in; we only know that Shou-che Chang-ling, name of of Chinese Zen master in the eleventh century. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Wei-ch'ing Ling-yuan Huang-lung. He left home and to join the order at early age. According to The Wudeng Huiyuan XIX, one day, a monk asked, "Tan-hsia burn up the wooden Buddha, why do you lose your eyebrows?" The Master said, "A cat knows how to climb a tree." The monk said, "To know that is it, but that is not it." The Master said, "To feel sorry for the eyebrows." The monk asked, "What is the work of a patched robe person?" The Master said, "When the drought dries up all the well, people are so sad." The monk asked, "What is the situation when the Buddha has not manifested in the world?" The Master said, "Everything is excellent!" The monk asked, "What is the situation when the Buddha manifests in the world?" The Master said, "Fill up the lake and close up the stream." The monk asked, "How far is it from Buddha's manifesting and not manifesting in the world?" The Master said, "A stable person does not say a word, just as water in a jar does not spill out by itself." And then he reminded the assembly saying, when Tan-Hsia stopped at Hui-lin Monastery in the Capital; it was so severely cold that he finally took one of the Buddha-images enshrined there and made a fire with it in order to warm himself. The keeper of the shrine, seeing this, was greatly surprised, asked, 'How dare you burn up my wooden Buddha?' Tan-Hsia, who looked as if searching for something with his stick in the ashes, 'I am gathering the holy relics in the burnt ashes.' The keeper of the shrine said, 'How could you get relics by burning a wooden Buddha?' Tan-hsia retorted, 'If there are no

relics to be found in it, may I have the remaining two Buddhas for my fire?' Though one may doubt its historical occurrence, this is a notable story, and all the Zen masters agree as to the higher spiritual attainment of the Buddha-descrating Tan-hsia. Later, a monk asked a master about Tan-hsia's idea of burning a Buddha's statue. The master said, 'When cold we sit around the hearth with burning fire.' The monk asked, 'Was he then at fault or not?' The master said, 'When hot, we go to the bamboo grove by the stream. When T'sui-wei, a disciple of Tan-hsia, was making offerings to the Arhats, of course the statues were carved in wood, a monk came up and asked, 'Tan-hsia burned a wooden Buddha and how is it that you make offerings to the Arhats?' T'sui-wei said, 'Even when it was burned, it could not be burned up; and as my making offerings, just leave me alone as I please.' The monk asked, 'When these offerings are made to the Arhats, would they come to receive them, or not?' T'sui-wei demanded, 'Do you eat everyday, or not?' As the monk remained silent, T'sui-wei declared, 'Intelligent ones are hard to meet!' Although all the Zen masters agree as to the higher spiritual attainment of the Buddha-descrating Tan-hsia. An whatever the merit of Tan-hsia from the purely Zen point of view, there is no doubt that such deeds as his are to be regarded as highly sacrilegious and to be avoided by all pious Buddhists. Those who have not yet gained a thorough understanding of Zen may go all lengths to commit every manner of crime and excess, even in the manner of Zen. For this reason the regulations of the monastery are very rigid that the pride of heart may forever depart, and the cup of humility be drunk to the dregs."

4

Phần Bốn
Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội
& Thiền Phái Dương Kỳ

Part Four
Zen Master Yang-Chi Fang Hui
& Yang Chi Zen Sect

Chương Bốn Mươi Hai

Chapter Forty-Two

Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội: Khai Tổ Của Thiền Phái Dương Kỳ

I. Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Dương Kỳ Phương Hội Thiền Sư:

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiền sư Phương Hội sanh năm 992 tại Viên Châu (bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây), đệ tử và là người kế thừa Pháp của Thiền Sư Thạch Sương Sở Viện, và là thầy của Bạch Vân Thủ Đoan. Dương Kỳ lập ra phái Thiền Lâm Tế mang tên ông, một trong hai nhánh thiền Lâm Tế sau khi thầy Thạch Sương thị tịch. Phái Thiền này được các thiền sư Trung Hoa và Nhật Bản mang vào Nhật Bản và hiện nay vẫn còn được lưu truyền tại đây. Đi du phương, sư đến yết kiến Thiền sư Từ Minh ở Nam Nguyên. Sư dừng lại đây phụ tá cho Từ Minh một cách siêng năng cần khổ. Từ Minh dời sang Thạch Sương Đạo Ngô, sư cũng dời theo. Nơi đây sư làm Giám Tự (administrator).

II. Những Mâu Đối Thoại Giữa Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội & Sư Phụ Từ Minh Sở Viện:

Trong quãng đời tương đối ngắn ngủi, Thạch Sương (986-1041) 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 "Tịnh Bi Thiền Sư." Nói về Dương Kỳ Phương Hội, tuy theo Từ Minh đã lâu mà sư chưa tỉnh ngộ. Mỗi khi đến thưa hỏi, Từ Minh bảo: "Việc trong tay khổ quá nhiều hãy đi." Hôm khác sư đến hỏi, Từ Minh bảo: "Giám Tự ngày sau con cháu khắp thiên hạ cần gì vội gấp." Một hôm Từ Minh vừa đi ra chợt mưa đến, sư rình ở con

đường tắt. Từ Minh đến, sư liền nắm đứng lại nói: “Ông già này! Hôm nay phải vì tôi nói, nếu không nói tôi sẽ đánh ông.” Từ Minh nói: “Giám Tự biết là việc quanh co liền thôi.” Câu nói chưa dứt, sư đại ngộ, liền đánh lễ ngay dưới bần. Hôm sau, sư đầy đủ oai nghi đến phương trượng lễ tạ. Từ Minh quở: “Chưa phải.”

Từ Minh thượng đường, sư ra hỏi: “Khi chim núp kêu nấp nấp, từ mây bay vào núi loạn, là thế nào?” Từ Minh đáp: “Ta đi trong cỏ hoang, người lại vào thôn sâu.” Sư thưa: “Quan chẳng nhận kim, lại mượn một câu hỏi.” Từ Minh liền hét. Sư thưa: “Hét hay” Từ Minh lại hét. Sư cũng hét. Từ Minh hét luôn hai tiếng. Sư lễ bái. Từ Minh nói: “Việc này là cá nhơn mới gánh vác.” Sư phủi áo ra đi.

III. Thiên Sư Dương Kỳ Phương Hội Ngũ Lục:

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

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

Theo Thiên sư D. T. Suzuki trong Thiên 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, trong ngôi nhà điêu hiu. Ngược lại, ngài có thể đang hăng say làm việc, hoặc đang dạy đệ tử, hoặc đang tụng kinh, quét chùa hay đẩy cỗ như thường lệ, nhưng lòng tràn ngập một niềm thanh tịnh khinh an. Mọi mong cầu đều xả bỏ hết, không còn một vọng tưởng nào gây trở ngại cho tâm trí ứng dụng dọc ngang, do đó tâm của ngài lúc bấy giờ là tâm ‘không,’ thân là ‘thân nghèo.’ Vì nghèo nên ngài biết thưởng thức hoa xuân, biết ngắm trăng thu. Trái lại, nếu có của thế gian chồng chất đầy con tim, thì còn chỗ nào dành cho những lạc thú thần tiên ấy. Kỳ thật, theo sư Dương Kỳ thì sự tích trữ của cải chỉ toàn tạo nghịch duyên khó thích hợp với những lý tưởng thánh thiện, chính vì thế mà sư nghèo. Theo sư thì mục đích của nhà Thiên 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.

Khi Thạch Sương (Từ Minh) thị tịch, Dương Kỳ đi đến sống tại vùng Bình Mai trên đỉnh Cửu Phong. Tăng tục đến thỉnh Sư làm trụ trì trên núi Dương Kỳ. Lúc đó Hầu Tước Cần không biết Dương Kỳ. Ông ta thẳng thốt kêu lên, "Không biết Đường Chủ Hội có lãnh hội Thiền hay không?" Khi nhận lời giảng dạy, Dương Kỳ gặp gỡ với hội chúng để tham vấn. Cuối buổi họp, Sư nói: "Mấy ông còn câu hỏi nào nữa không? Nếu có, cứ bước ra hỏi đi. Hôm nay sinh mệnh của lão Tăng nằm trong tay mỗi người mấy ông và tùy thuộc vào sự ủng hộ của mấy ông. Tại sao lại như vậy? Vì sự đáng tin cậy của một vị trụ trì rõ ràng được xét xử bởi chúng hội. Không thể nào che dấu như một loại thủy thảo được chìm xuống nước đâu. Nó phải được trải nghiệm trước chúng hội ngay bây giờ. Có ai bước tới để thử không? Nếu không, thì đó là một tổn thất của chính lão Tăng." Khi nói xong, Dương Kỳ bước xuống tòa. Ngay lúc đó Hầu Tước Cần chộp lấy Sư và nói: "Hôm nay ta sung sướng vì cuối cùng thì ta đã có một bạn đồng tu." Dương Kỳ nói: "Ông nói 'bạn đồng tu' là có ý gì?" Hầu Tước Cần nói: "Dương Kỳ dắt trâu, còn Cần này đẩy trâu." Dương Kỳ nói: "Ngay lúc này, Dương Kỳ ở phía trước hay Cửu Phong phía trước?" Hầu Tước Cần không có lời đáp. Dương Kỳ bèn đẩy ông đi và nói: "Trước đây thì lão Tăng nghĩ chúng ta là bạn đồng tu, nhưng kỳ thật không phải vậy!" Do bởi sự việc này mà tiếng tăm của Dương Kỳ lan rộng ra khắp xứ.

Dương Kỳ nói: "Sương phủ đầy trời và gió thổi dữ dội. Chùm lá và lùm cây cũng giống như sư tử hổng, thuyết giảng Đại Bát Nhã Kinh. Tất cả chư Phật trong tam giới chuyển đại Pháp luân dưới gót của mỗi người mấy ông! Nếu mấy ông lãnh hội điều này, thì trí tuệ không bị uổng phí. Nếu không lãnh hội, thì đừng nói địa hình trên núi Dương Kỳ nguy hiểm, vì trước mắt mấy ông vẫn còn ngọn núi cao nhất để leo lên!"

Một hôm, có ba vị Tăng đến tự viện. Dương Kỳ nói với họ: "Tam nhân đồng hành, chắc có một người trí." Nói xong Dương Kỳ bèn cầm lên một tấm bồ đoàn và nói: "Người tu tập gọi cái này là gì?" Một vị

nói: "Bồ đoàn." Dương Kỳ nói: "Thật vậy à?" Vị Tăng nói: "Đúng vậy." Dương Kỳ lại hỏi: "Ông gọi cái này là gì?" Vị Tăng lại nói: "Bồ đoàn." Dương Kỳ nhìn sang trái sang phải và nói: "Người tu có mắt." Rồi Dương Kỳ quay sang hỏi vị Tăng thứ nhì: "Nếu ông muốn du hành ngàn dặm, ông phải bắt đầu với bước thứ nhất. Vậy thì cái câu đầu là câu gì?" Vị Tăng nói: "Con đến đây tại chỗ của Hòa Thượng, làm sao con dám dang tay ra đây?" Dương Kỳ bèn dùng tay vẽ một vòng tròn trên không. Vị Tăng nói: "Đầy đủ." Dương Kỳ bèn dang hai tay ra. Vị Tăng bắt đầu nói, Dương Kỳ đã nói: "Đầy đủ." Dương Kỳ hỏi tới vị Tăng thứ ba: "Gần đây ông khởi đi từ đâu?" Vị Tăng nói: "Từ Nam Tuyền." Dương Kỳ nói: "Hôm nay mấy ông đã khám phá Dương Kỳ. Xin hãy ngồi xuống uống chút trà cái đã."

Dương Kỳ thượng đường và nói: "Một chữ của Dương Kỳ là đầy đủ và hoàn hảo khắp nơi. Nếu mấy ông cố nắm bắt lấy nó, nó không thể hình dung được đâu." Một vị Tăng hỏi: "Để thoát khỏi sự phiền phức của tâm, người ta phải thấy lời dạy của người xưa. Cái gì là lời dạy của người xưa?" Dương Kỳ nói: "Trăng tỏ trong vũ trụ. Sóng lặng trên biển xanh." Vị Tăng lại hỏi: "Nếu có người không lãnh hội điều này, thì người ấy có thể làm gì?" Dương Kỳ nói: "Bên dưới gót chân."

Dương Kỳ thượng đường dạy chúng, nói rằng: "Không có đại ý trên núi Dương Kỳ. Mấy ông gieo thứ gì thì gặt thứ ấy, thế thôi! Lão Thích Ca Mâu Ni nói trong mộng. Làm sao bây giờ mấy ông sẽ tìm thấy dấu vết của nó đây?" Dương Kỳ bèn gõ vào sàng thiền rồi hét lên: "Hãy tu tập đi!"

Dương Kỳ hỏi vị Tăng mới đến: "Mây dày đường hẹp xe to từ đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Trời không bốn vách." Sư hỏi: "Đi rách bao nhiêu giày cỏ?" Vị Tăng liền hét. Sư bảo: "Một hét hai hét sau lại làm gì?" Vị Tăng nói: "Xem ông Hòa Thượng già vội vàng." Sư nói: "Cây gậy không có ở đây, thôi ngồi uống trà."

Dương Kỳ hỏi vị Tăng mới đến: "Lá rụng mây dồn sớm rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Quan Âm." Sư nói: "Dưới chơn Quan Âm một câu làm sao nói?" Vị Tăng nói: "Vừa đến thấy nhau xong." Sư hỏi: "Việc thấy nhau là thế nào?" Vị Tăng không đáp được: Sư bảo: "Thượng Tọa thứ hai đáp thế Thượng Tọa thứ nhất xem?" Vị Tăng thứ hai cũng không đáp được. Sư bảo: "Cả hai đều độn hết."

Một hôm, thiền sư Dương Kỳ thượng đường mà không nói gì cả, giây lâu Sư phá lên cười ha hả, rồi bảo: "Cái gì vậy?" Sau đó Sư bảo

chư Tăng mỗi vị hãy trở về phòng mình uống trà. Hôm khác, Sư lại thượng đường, Tăng chúng tụ hội đông đủ. Sư không nói gì, chỉ ném cây trụ trượng ra xa, rồi bất thần nhảy xuống ghế. Tăng chúng toan giải tán bỗng nghe tiếng Sư gọi: "Chư vị!" Mọi người xoay mặt lại, Sư bảo: "Dẹp cây trụ trượng đi!" Nói xong Sư bỏ vào phương trượng. Thiền sư Dương Kỳ muốn nói gì với hàng hậu bối chúng ta? Có phải ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay trầm tư mặc tưởng nào có thể làm ra một thiền sư. Trong thiền, cuộc sống cần được nắm bắt trong dòng luân lưu của nó; chặn đứng nó lại để quan sát và phân tách là giết chết nó để chỉ ôm lấy một cái 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. Sư thị tịch năm 1054.

Zen Master Yang Chi Fang-Hui: The Founding Patriarch of the Yang Chi Zen Sect

I. Life and Acts of Zen Master Yang-Ch'i-Fang-Hui:

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master Yang-Ch'i-Fang-Hui was born in 992 in Yuan-Chou (now in Jiang-Xi Province), was a disciple and dharma successor of Shi-Shuang-Chu-Yuan, and the master of Pai-Yun-Shou-Tuan. Yang-Qi founded the Yogi school of Lin-Chi Zen, which bears his name. It is one of the two lineages into which the tradition of the Lin-Chi school divided after Master Shih-Shuang. The strict Zen of Yogi lineage was brought to Japan by Chinese and Japanese masters and still flourishes there today. When Shi-Shuang Chu-Yuan moved from Nan-Yuan to Mount T'ao-Wu, and then to Shi-Shuang, Yang-Qi followed him, performing administrative affairs in each place.

II. Dialogues Between Zen Master Yang Chi Fang Hui & His Master Shi-Shuang:

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." Talking about Yang Chi Fang Hui, although Yang-Qi remained with Shi-Shuang for a long time, he never attained enlightenment. Each time he would have an interview, Shi-Shuang would say: "There are a lot of administrative affairs requiring attention. Go do them." On one occasion when Yang-Qi went to see Shi-Shuang for instruction on practice, Shi-Shuang said: "Director! Someday your descendants will cover the earth. Why are you in a hurry?" One day, Shi-Shuang had just gone out when it suddenly began to rain. Yang-Qi spied his teacher's walking on a small path, chased him down, and grabbed him, saying: "You've got to talk to me now, or else I'm going to hit you!" Shi-Shuang said: "Director! You already completely know how to take care of things, so that's enough!" Before Shi-Shuang had finished speaking, Yang-Qi experienced great enlightenment. He then knelt and bowed to Shi-Shuang on the muddy path.

Yang-Qi asked Shi-Shuang: "How is it when the great dark bird cries 'Na! Na!' and flies down from the clouds into the chaotic mountain peak?" Shi-Shuang said: "I walk in wild grasses. You rush into the village." Yang-Qi said: "When the senses have no room for even a needle, still there is another question." Shi-Shuang then shouted. Yang-Qi said: "Good shout." Shi-Shuang shouted again. Yang-Qi also shouted. Shi-Shuang then shouted twice. Yang-Qi bowed. Shi-Shuang said: "This affair concerns one person taking up and carrying a lotus." Yang-Qi shook his sleeves and went out.

III. Zen Master Yang Chi Fang Hui's Records of Teachings:

Zen master Yang Ch'i always talked positively about his contentment and unworldly riches. Instead of saying that he is empty-

handed, he talked of the natural sufficiency of things about him as we can see through this poem concerning his deserted habitation:

"My dwelling is now here at Yang-Ch'i
 The walls and roof, how weather-beaten!
 The whole floor is covered white with
 Snow crystal, shivering down the neck,
 I am filled with thoughts.
 How I recall the ancient masters whose
 habitat was no better than the shade of a tree!"

According Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Zen Buddhism*, Book I, this poem is not to convey the idea that he is idly sitting and doing nothing particularly; or that he has nothing else to do but to enjoy the cherry-blossoms fragrant in the morning sun, or the lonely moon white and silvery in a deserted habitation. In the contrary, he may be in the midst of work, teaching pupils, reading the sutras, sweeping and farming as all the master have done, and yet his own mind is filled with transcendental happiness and quietude. All hankerings of the heart have departed, there are no idle thoughts clogging the flow of life-activity, and thus he is empty and poverty-stricken. As he is poverty-stricken, he knows how to enjoy the 'spring flowers' and the 'autumnal moon.' When worldly riches are amassed in his heart, there is no room left there for such celestial enjoyments. In fact, according to Zen master Yang-Ch'i, the amassing of wealth has always resulted in producing characters that do not go very well with our ideals of saintliness, thus he was always poor. The aim of Zen discipline is to attain to the state of 'non-attainment.' All knowledge is an acquisition and accumulation, whereas Zen proposes to deprive one of all one's possessions. The spirit is to make one poor and humble, thoroughly cleansed of inner impurities. On the contrary, learning makes one rich and arrogant. Because learning is earning, the more learned, the richer, and therefore 'in much wisdom is much grief; and he that increased knowledge increased sorrow.' It is after all, Zen emphasizes that this is only a 'vanity and a striving after wind.'

When Shishuang passed away, Yang-Ch'i left and went to live at Pingmai on Jiu Peak. Many monks and laypersons came to Jiu Peak to request that he assume the abbacy at Mt. Yang-Ch'i. At that time, Marquis Qin didn't know Yang-Ch'i. He exclaimed in surprise, "Does

Monastery Director Hui understand Zen?" Upon accepting the invitation to teach, Yang-Ch'i met with the congregation to answer questions. At the end of the meeting he said, "Are there any more questions? If so, come forth with them. Today my life is in the hands of each and every one of you, and is dependent on your support. Why is this? An abbot's authenticity is clearly judged by the congregation. It can't be hidden away and obscured like a submerged water plant. It must be tested now before the congregation. Can anyone else come forward to test it? If not, then it is my own loss." When he finished speaking, Yang-Ch'i got down from the seat. Just then Marquis Qin grabbed him and said, "I'm happy that today I've finally gotten a fellow practitioner." Yang-Ch'i said, "What do you mean by 'fellow practitioner'?" Marquis Qin said, "Yang-Ch'i guides the ox. Marquis Qin pushes it." Yang-Ch'i said, "At this moment, is Yang-Ch'i in the front, or is Jiufeng in the front?" Marquis Qin was unable to answer. Yang-Ch'i then pushed him away and said, "Before I thought we were fellow practitioners, but actually we're not!" Because of this incident, Yang-Ch'i's reputation spread widely through the land.

Yang-Ch'i said, "Fog fills the sky and the wind blows wildly. The foliage and the trees, like a great lion's roar, expound the Mahaprajnaparamita scripture. All of the Buddhas of the three worlds turn the great wheel of Dharma under the heels of each of you! If you understand this, then your wisdom is not wasted. If you don't understand, then don't say that the terrain of Mt. Yang-Ch'i is dangerous, because in front of you there is still the highest mountain to climb!"

One day, three monks arrived at the monastery. Yang-Ch'i said to them, "Three people traveling together must have one wisdom." Yang-Ch'i then picked up a cushion and said, "Practitioner, what do you call this?" The one said, "A cushion." Yang-Ch'i said, "Really?" The monk said, "Yes." Yang-Ch'i then asked again, "What do you call this?" The monk again said, "A cushion." Yang-Ch'i then look to the left and right and said, "The practitioner possesses the eye." Yang-Ch'i then said to the second monk, "If you want to travel a thousand miles, you must start with the first step. What is the first phrase?" The monk said, "Arriving here at the master's place, how dare I extend my hand?" Yang-Ch'i then used his hand to draw a circle in the air. The monk

said, "Complete." Yang-Ch'i then extended both of his hands. The monk started to speak, Yang-Ch'i said, "Complete." Yang-Ch'i then asked the third monk, "From where have you recently departed?" The monk said, "From Nanyuan." Yang-Ch'i said, "Today, your monks have discovered Yang-Ch'i. Please sit and have some tea."

Yang-Ch'i entered the hall and said, "The single word of Yang-Ch'i is complete and perfect everywhere. If you try to grasp it, it's inconceivable." A monk asked, "In order to escape the vexations of the mind, one must see the ancient teaching. What is the ancient teaching?" Yang-Ch'i said, "The clear moon of the universe. The clear wave of the blue ocean." The monk then asked, "If someone doesn't yet understand this, how can he do so?" Yang-Ch'i said, "Beneath the heels."

Yang-Ch'i addressed the monks, saying, "There is no great meaning on Yang-Ch'i. What you sow you'll reap! Old Sakyamuni was talking in a dream. Where will you find any trace of it now?" Yang-Ch'i then struck the meditation platform and shouted, "Practice!" Yang-Qi asked a monk who had just arrived: "The fog is thick and the road is obscured, so how did you get here?" The monk said: "The sky does not have four walls." Yang-Qi said: "How many straw sandals did you wear out coming here?" The monk shouted. Yang-Qi said: "One shout. Two shout. After that, then what?" The monk said: "I meet you, Master, but you're quite busy." Yang-Qi said: "I don't have my staff. Sit and have some tea."

When another monk arrived, Yang-Qi said to him: "The leaves fall and the clouds gather. Where did you come from today?" The monk said: "From Kuan-Yin." Yang-Qi asked: "How would you say one word from beneath Kuan-Yin's heels?" The monk said: "I've just arrived to see you." Yang-Qi said: "What is it that you've seen?" The monk didn't answer. Yang-Qi said to a second monk who had also come: "You! Can you say something for this practitioner?" The second monk didn't answer. Yang-Qi said: "Here are a couple of dumb horses."

One day, Zen master Yang-ch'i entered the hall, got himself seated in his chair, he laughed loudly, 'Ha, ha, ha!' and said, "What is this?" Then he asked the monks go back to their dormitory and each have a cup of tea. Another day, he ascended the seat, and the monks were all assembled. Before uttering a word, the master threw his staff away and

came right down, jumping from the chair. The monks were about to disperse, when he called out, "O monks!" When the monks turned back, he said, "Take my staff in, O monks!" Then he went back to his room. What does he want to advise younger generations of practitioners? Does he mean Zen can never be taught and explained by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master. In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives. He passed away in 1054.

Chương Bốn Mươi ***Chapter Forty***

Sơ Lược Về Thiên Phái Dương Kỳ & Tổ Sư Của Những Dòng Truyền Thừa

I. Tổng Quan Về Thiên Phái Dương Kỳ Trung Hoa:

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. Phái Thiên có nguồn gốc từ Thiên Sư Trung Quốc tên Dương Kỳ Phương Hội. Đây là nhánh quan trọng nhất trong hai nhánh thiền thoát thai từ thiền Lâm Tế sau khi Thiên sư Thạch Sưở 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 Thiên tông bắt đầu suy thoái, dòng Lâm Tế Dương Kỳ trở thành nơi dung hợp cho tất cả các phái Thiên khác cũng đang suy yếu và biến mất. Dưới thời nhà Minh, Thiên hòa lẫn với Tịnh Độ nên mất đi tính chất riêng của nó, không còn tinh thần “tâm truyền tâm” nữa.

II. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiên Phái Dương Kỳ (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):

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 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 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.

Những Dòng Truyền Thừa & Chư Thiền Đức 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 Chiêu, Qui Tĩnh, và Hồng Nhân. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Bảy:* a) *Nói 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 Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngu Thủ Chi. b) *Nói Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh:* Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ: *Lâm Tế Tông Đời Thứ Tám:* *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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúc Nham Khắc Chân. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai:* Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: *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: Thủ Đoan, Nhơn Dũng, và Đồ Lăng Huyện Úc. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Ba:* Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười, gồm có 1 nhánh: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Sư Bạch Vân Thủ Đoan gồm có 2 vị: Pháp Diễn và Trí Bồn. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Tư:* Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Một, gồm có 1 nhánh: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Pháp

Diễn gồm có 5 vị: Thiên sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhân, Đạo Ninh Khai Phước, và Nguyên Tĩnh Nam Đường. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Năm*: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Hai, gồm có 4 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: Thiên sư Đại Huệ Tông Cảo, Thiệu Long Hồ Khư, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạc Đường, và Trung Nhân. 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: Thiên sư Tâm Đạo Văn Thù và Thiên Sư Thủ Tuân Phật Đăng. Thứ ba là nhánh bao gồm những vị nối Pháp nối Pháp Thiên Sư Thanh Viễn: ghi lại được 2 vị là Thiên Sư Thủ An và Vân Cư Thiện Ngộ. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp nối Pháp Thiên Sư Đạo Ninh Khai Phước: ghi lại được một vị là Thiên Sư Nguyệt Am Thiện Quả. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Sáu*: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Ba, gồm có 4 nhánh: Thứ nhất là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Tông Cảo Đại Huệ: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Tông Cảo Đại Huệ gồm có 4 vị: Di Quang, Vạn Am, Đạo Khiêm, và Phật Chiếu. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Thiệu Long Hồ Khư: ghi lại được một vị là Thiên Sư Đàm Hoa Ứng Am. Thứ ba là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Nguyệt Am Thiện Quả: ghi lại được 2 vị là Thiên Sư Đại Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiên Sư Hoặc Am Sư Thể. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy*: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Bốn, gồm có 3 nhánh: Thứ nhất là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Đại Hoàng Lão Na: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Ta-Hung Lao-Na gồm có 1 vị: Dực Lâm Thạch Quan (1143-1217). Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Đàm Hoa Ứng Am: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Đàm Hoa Ứng Am còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiên sư Mật Am Hàm Kiệt (1118-1186). Thứ ba là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiên Sư Phật Chiếu Đức Quang: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Phật Chiếu Đức Quang còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiên sư Kinh Sơn Như Diễm (?-1225) và Bắc Giảns Cư Gian (1164-1246). *Chư Thiên Đức Khác Trong Thiên Phái Dương Kỳ*: 1) Thiên Sư Huệ Vân Thừa Thiên. 2) Thiên Sư Sùng Nhạc (1132-1202). 3) Thiên Sư

Triết Ông Như Diễm (1151-1225). 4) Thiền Sư Diệu Ấn (1187-1255). 5) Thiền Sư Hư Đường (1185-1269). 6) Thiền Sư Tổ Nguyên (1226-1286). 7) Thiền Sư Hi Lăng (1247-1322). 8) Thiền Sư Phật Huệ (1255-1325). 9) Thiền Sư Thanh Chuyết Chánh Trừng (1274-1339). 10) Thiền Sư Phổ Từ (1355-1450).

Summaries of the Yang Chi Zen Sect & Patriarchs of Lineages of Transmission

I. An Overview of the Chinese Yang-Chi Zen Sect

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. Yang-Qi-Fang-Hui Sect, also called Yang-Ch'i Pai or Yang-Qi-Fang-Hui Zen School, a school of Zen originating with the Chinese Ch'an master Yang-Qi-Fang-Hui. 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."

II. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Yang-chi Zen Sect (Counted From Patriarch Mahakasyapa):

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.

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

Starting Point of the Yang-Chi Zen Sect: 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 Huang Lung Hui-Nan, Yang Chi Fang-Hui, and Tsui-yen-K'o-chên. ***The Second Generation of the Yang-chi Zen Sect:*** The Ninth Generation of the Lin Chi Zen School, there was one branch: There were three recorded disciples of Zen Master Yang-Chi Fang-Hui's Dharma heirs: Zen master Shou-Tuan, Zen Master Jen-Yung, and Tu-Ling-Huen-Yu (?-1049). ***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 Fa-Yen and Zen Master Chih-Pen. ***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: 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 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: Zen master Ta-Hui Tsung-Kao, Shao-Lung Hu-Ch'iu, Hu-Kuo Ching-Yuan, and Hui-Yuan He-T'ang. The second branch includes 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. The third branch includes Zen Master Ch'ing-Yuan's Dharma Heirs: recorded two persons, they were Zen Masters Chu-An and Yun-Ju Shan-Wu. The fourth branch includes Zen Master T'ao-ning K'ai-fu's Dharma Heirs: recorded one person, that was Zen Master Yuch-an Shan-Kuo. ***The Sixth Generation of the Yang-Chi Zen Sect:*** The Thirteen Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: The first branch includes 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. The second branch includes Zen Master Shao-lung

Hu-Ch'iu's Dharma Heirs: Zen Master T'an-Hua Ying-An. The third branch includes Zen Master Yueh-An Shan-kuo's Dharma Heirs: There were 2 recorded Zen Master Ta-hung Lao-na and Yu Ch'uan Lien. The fourth branch includes Zen Master Hu-Kuo Ching-Yuan's Dharma Heirs: There was 1 recorded Zen Master Huo-An Shih-T'i. *The Seven Generation of the Yang-chi Zen Sect*: The Fourteenth Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The first branch* includes Zen Master Ta-Hung Lao-Na's Dharma Heirs: There was one recorded disciples of Zen Master K'ê-Ch'in's Dharma heirs: Zen master Yueh-Lin Shih-Kuan. *The second branch* includes Zen Master T'an-Hua Ying-An's Dharma Heirs: There was one recorded disciples of Zen Master T'an-Hua Ying-An: Zen master Mi-An Hsien-Chieh. *The third branch* includes 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. *Other Zen Virtues of the Yang-chi Zen Sect*: 1) Zen Master Hui-Yun Ch'eng-T'ien. 2) Zen Master Sung-Yueh. 3) Zen Master Chieh-Yung Ju-Yen. 4) Zen Master Miao-Yin. 5) Zen Master Hsu-T'ang Chih-Yu. 6) Zen Master Tsu-Yuan. 7) Zen Master Hsi-Ling. 8) Zen Master Fo-Hui. 9) Zen Master Seisetsu Shocho. 10) Zen Master P'u-Ssu.

Chương Bốn Mười Một

Chapter Forty-One

Thiền Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Hai

Nói Pháp Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Hai: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: Nói Pháp Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội: Pháp tử nói pháp còn ghi lại được của Thiền sư Dương Kỳ Phương Hội gồm có 3 vị: Thủ Doan, Nhơn Dũng, và Đồ Lăng Huyện Úc.

(I) Thiền Sư Bạch Vân Thủ Doan

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bạch Vân Thủ Doan (1025-1072); tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiền Sư Bạch Vân Thủ Doan sanh năm 1025 tại Hàn Giang, thuộc tỉnh Hồ Nam. Từ thuở thiếu niên sư đã có khiếu về nghệ thuật. Năm hai mươi tuổi sư thọ cụ túc giới với Thiền sư Úc ở Trà Lăng. Về sau sư đến tham vấn với sư Dương Kỳ, một vị thầy lớn của trường phái Lâm Tế, và sư giác ngộ ở đây. Sau một thời gian dài làm thị giả cho Thiền sư Dương Kỳ, Bạch Vân hành cước du phương và dạy Thiền ở nhiều tự viện khác nhau, mọi nơi Sư đều qui tụ những nhóm lớn đệ tử. Cuối cùng Sư trụ lại dạy Thiền trên núi Bạch Vân, trong tỉnh An Huy.

Một hôm Dương Kỳ thỉnh linh hỏi sư: “Bổn sư người là ai?” Sư thưa: “Hòa Thượng Úc ở Đồ Lăng.” Dương Kỳ bảo: “Ta nghe ông ấy qua cầu bị té mà được tỉnh ngộ, làm một bài kệ kỳ đặc, người có nhớ không?” Sư bèn nói lại bài kệ:

“Ngã hữu minh châu nhất khóa,
Cửu bị trần lao quan tỏa,
Kim triệu trần tận quang sanh,
Chiếu phá sơn hà vạn đóa.”
(Ta có một viên minh châu,
Đã lâu vùi tại trần lao,

Hôm nay trần sạch sáng chiếu,
Soi tốt núi sông muôn thú.
Thiền Sư Thích Thanh Từ dịch).

Bất chợt Dương Kỳ cười rồi nhảy tưng lên. Sư Bạch Vân ngạc nhiên suốt đêm không ngủ. Hôm sau sư đến thưa hỏi, gặp ngày cuối năm, Dương Kỳ hỏi: “Người thấy mấy người hát sơn đồng đêm qua chăng?” Sư thưa: “Thấy.” Dương Kỳ bảo: “Người còn thua y một bậc.” Sư lấy làm lạ thưa: “Ý chỉ thế nào?” Dương Kỳ bảo: “Y thích người cười, người sợ người cười.” Sư liền đại ngộ. Sư hầu Dương Kỳ thời gian khá lâu mới giả từ đi Viên Thông. Sư được Thiền Sư Nột cử sư trụ trì chùa Thừa Thiên. Tại đây tiếng tăm của sư lừng lẫy.

Một hôm, Bạch Vân nói với Thiền sư Dương Kỳ: “Bây giờ con hội!” Dương Kỳ hỏi: “Ông hội cái gì?” Bạch Vân trình lên thầy bài kệ:

“Cái đám ta đạp đổ Hoàng hạc lâu;
Cú đá ta khiến bay Anh Vũ đảo.
Với nhiệt tâm ta lại thêm nhiệt quyết,
Không tinh luyện--cái này nữa, tinh luyện.”

Sau khi nghe bài kệ, Dương Kỳ im lặng đồng ý với sự thông hiểu Pháp của Bạch Vân.

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

nó ra để cho mấy ông thấy." Bạch Vân bèn đưa tay lên với hai ngón dựng đứng và nói: "Nhìn! Nhìn! Nếu mấy ông thấy nó thì nó giống như lão Tăng đã nói vậy. Nếu mấy ông không thấy nó thì lão Tăng sẽ nói một bài kệ khác vậy:

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

Bạch Vân nói: "Lão Thích Ca Mâu Ni tụng tứ đại nguyện, đó là:

'Chúng sanh vô biên, thệ nguyện độ.
 Phiền não vô tận, thệ nguyện đoạn.
 Pháp môn vô lượng, thệ nguyện học.
 Phật đạo vô thượng, thệ nguyện thành.'
 Lão Tăng cũng có bốn đại nguyện. Chúng là:
 'Khi đói, ta ăn;
 Khi lạnh, ta mặc thêm quần áo;
 Khi mệt, ta nằm duỗi ra ngủ;
 Khi nóng, ta tìm nơi gió mát.'"

Một ngày nọ có một vị Tăng hỏi sư: "Thế nào là Phật?" Sư đáp: "Chảo dầu không chỗ lạnh." Tăng hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Sư đáp: "Đáy nước thả trái bầu." Tăng hỏi: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Sư đáp: "Quạ bay thỏ chạy." Tăng hỏi: "Chẳng cầu chư Thánh, chẳng trọng kỷ linh, chưa phải là việc phần trên của nạp Tăng, thế nào là phần trên của nạp Tăng?" Sư đáp: "Nước chết (ao tù) chẳng chứa rồng." Tăng hỏi: "Khi thế ấy đi thì sao?" Sư đáp: "Lửa chết người." Sư thị tịch năm 1072.

(II) Thiền Sư Bảo Ninh Như Dững

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Bảo Ninh Như Dững; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Sư đến từ Từ Minh, một nơi trong

lĩnh Triết Giang ngày nay. Khi còn nhỏ, Sư đã có một dáng vẻ uy nghiêm và tu chất thông minh khác thường. Thiền sư Bảo Ninh Nhân Dũng vốn là môn đệ của Dương Kỳ Phương Hội. Trước khi theo Thiền, sư là một đại học giả của triết lý Thiên Thai tông.

Khi sư đến tìm Tuyết Đậu, một thiền sư lỗi lạc của Vân Môn tông, được nhận ra ngay là có căn khí của thiền. Để phấn khích, Tuyết Đậu vừa kêu vừa diễu: "Này tòa chủ đèn dăng!" Nhân Dũng vì thế mà phấn chí, quyết vượt qua Thiền, vượt Tuyết Đậu, rồi về sau, sư chứng ngộ như dự đoán của Tuyết Đậu.

Bảo Ninh bèn hành cước du phương cho đến khi Sư đến chùa của Dương Kỳ Phương Hội nằm trên núi Vân Cái. Người ta ghi lại rằng trong buổi gặp gỡ đầu tiên, Dương Kỳ không cử được một câu trọn vẹn trước khi Bảo Ninh đạt được "Tâm ấn viên giác." Sau khi ở lại chỗ Dương Kỳ một lúc, thì Dương Kỳ thị tịch, và Bảo Ninh lại cùng với Pháp lữ Bạch Vân Thủ Đaoan bắt đầu hành cước du phương khắp nơi. Cuối cùng Sư ổn định và dạy Thiền tại chùa Bảo Ninh trong vùng Cảnh Lâm.

Một hôm, Thiền sư Bảo Ninh thượng đường dạy chúng. Thị giả đốt hương cúng Phật. Bảo Ninh chỉ vào thị giả và nói: "Thị giả đã thuyết Pháp cho mấy ông rồi!"

Một hôm, Bảo Ninh nói: "Không có Phật Di Lặc trên cung trời Đâu Suất và cũng không có Phật Di Lặc ở thế gian. Tại sao ngay khi mấy ông làm bùng vỡ hư không, mấy ông cũng chẳng thể tìm ra Phật Di Lặc?" Bảo Ninh bèn buông thõng một chân xuống bên dưới tòa và nói: "Mọi người! Mọi người đang đi đâu vậy?"

Hôm khác, Bảo Ninh nói: "Nếu mấy ông nói Phật pháp hỗ trợ chúng sanh, mấy ông không tránh cảnh rụng sạch lông mày. Nếu mấy ông nói thế gian pháp hỗ trợ chúng sanh, mấy ông xẹt thẳng vào địa ngục như một mũi tên. Nhưng ngoài hai cách nói này ra, còn cách nào hôm nay lão Tăng có thể nói ra hay không? Ba tác lữ không xài được. Hai tay không không làm được một nắm tay!"

Trong một bài pháp, Bảo Ninh Nhân Dũng nói: "Vác một cái túi, mang một cái bát, hơn hai mươi năm tôi đã từng vân du khắp xứ và thăm hỏi hàng chục thiền sư. Nhưng đến giờ tôi chẳng được cái gì gọi là riêng của mình cả. Nếu thật vậy, tôi có thể bảo các ông rằng, tôi không hơn gì một hòn đá tuyệt không tri thức. Và những thiền sư mà tôi đã từng thăm viếng này, chính họ cũng chẳng có cái thành tựu đặc biệt

nào để có thể giúp ích cho người khác. Từ bao lâu, tôi vẫn giữ cái ngu dốt dày đặc, chẳng hiểu ra cái gì hết, chẳng có tri thức để lãnh hội cái gì cả. Tuy nhiên tôi lấy thế làm đủ. Bất ngờ ngọn gió nghiệp dong ruổi tôi đến xứ Giang Nam và được chỉ lối đưa đường đến làm tọa chủ Tăng viện khiêm tốn này mà dẫn dắt kẻ khác, lẫn lộn cùng với nhân gian. Nói với tư cách một người chủ tôi tiếp đón khách thập phương. Có đủ muối, tương, cơm cháo đãi đằng họ sung túc. Bận rộn như thế, thời gian lặng lẽ trôi qua, nhưng đối với đạo lý của nhà Phật thì cả đến bóng dáng cũng chưa từng mộng thấy." Thật tình mà nói, nếu tất cả các thiền sư đều chứng nhận cái quan điểm cao quý này của Phật giáo Thiền tông, ai có thể mãi mãi nối tiếp họ và truyền thừa bất tuyệt kinh nghiệm và giáo thuyết của họ đến hậu lai?

Sư thường bảo môn nhân: "Này, bây giờ ta đang ở trong địa ngục rút lưỡi!" Vừa nói sư vừa làm như lấy tay rút lưỡi và la: "Ồ!Ồ! Ngục này dành cho những tên nói dối." Rồi sư rời đám môn nhân, không nói thêm một lời.

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Bảo Ninh đáp: "Ông không biết mùi thú của cục phân của chính mình." Một vị Tăng khác hỏi: "Thế nào là Phật?" Bảo Ninh đáp: "Thêm củi vào lửa." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Đạo?" Bảo Ninh đáp: "Trong bùn có gai." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là người trong Đạo?" Bảo Ninh đáp: "Những ai ghét đi đến đó."

Có một vị Tăng hỏi: "Cổ nhân nói: 'Gió lạnh thổi làm héo lá, vẫn vui cổ nhân quay trở lại.' Ai là cổ nhân?" Bảo Ninh đáp: "Hòa Thượng Dương Kỳ viên tịch đã lâu." Vị Tăng nói: "Ngay chính lúc này và ở đây, có ai hiểu chuyện này hay không?" Bảo Ninh đáp: "Lão già không mất trong xóm thâm gật đầu."

Có một vị Tăng hỏi Bảo Ninh: "Thế nào là giới của Bảo Ninh?" Bảo Ninh nói: "Vua núi té xuống." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là con người trong giới của Bảo Ninh?" Bảo Ninh nói: "Con người không thể có chỉ một lỗ mũi."

Có một vị Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Bảo Ninh nói: "Cái dùi sắt không lỗ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Bảo Ninh nói: "Một nồi súp nóng không có chỗ lạnh."

Một vị Tăng hỏi: "Lăng Sơn chỉ trăng. Lục Tổ nói về trăng. Nhưng, đệ tử, vẫn chưa biết có cái gì bên dưới cổng của Bảo Ninh?" Bảo Ninh thét lên một tiếng: "AAAAaa!" Vị Tăng nói: "Có hoa vương trên mặt

Hòa Thượng." Bảo Ninh hét lên. Vị Tăng hỏi: "Con không hỏi về chuyện lượm lá hay tìm cành. Con chỉ hỏi 'Cái gì cắt thẳng cội nguồn gốc rễ?'" Bảo Ninh nói: "Một con muỗi đậu trên mình trâu sắt." Vị Tăng nói: "Với những ai biết rõ chuyện cắt thẳng cội nguồn gốc rễ, làm sao Hòa Thượng chỉ ra dòng chảy?" Bảo Ninh nói: "Những dòng mồ hôi trên lưng người đá." Ngài thị tịch năm 1046.

(III) Thiên Sư Đồ Lãng Huyện, Úc Sơn Chủ (?-1049)

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

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

***The Second Generation of the Yang Chi Zen Sect
Zen Master Yang Chi Fang Hui's Dharma Heirs***

(I) Zen Master Pai-Yun Shou-Tuan

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Shou-Tuan-Bai-Yun was born in 1025 in Heng-Yang, Hunan province. As youth, he was skilled at scholarly arts. He received ordination at age twenty from Zen master named You in Cha-Ling. Later he traveled to study with Yang-Xi, the great teacher of the Lin-Chi lineage, with whom he attained enlightenment. After spending a long period as Yangqi's attendant, Pai-Yun traveled and taught Zen at a number of different temples, everywhere gathering large crowds of students. He eventually lived and taught Zen at Pai-Yun Mountain, in Anwei Province.

One day Yang-Xi suddenly asked Bai-Yun: "Under what teacher were you ordained?" Bai-Yun said: "Master You in Cha-Ling." Yang-Chi said: "I heard that he stumbled while crossing a bridge and attained enlightenment. He then composed an unusual verse. Do you remember it or not?" Bai-Yun then recited the verse:

"I possess a lustrous pearl
Long locked away by dust and toil.
Now the dust is gone and a light shines forth,
Illuminating myriad blossoms with the
mountains and rivers."

Yang-Xi suddenly laughed out loud and jumped up. Pai-Yun was shocked by this behavior so much that he hardly slept that night. Early the next morning Pai-Yun came to question Yang-Xi about what had happened the night before. Yang-Xi asked: "Did you witness an exorcism last night?" Pai-Yun said: "Yes." Yang-Xi said: "You don't measure up to it." This startled Pai-Yun. He asked: "What do you mean?" Yang-Xi said: "I enjoyed someone's laughter. You fear someone's laughter." Upon hearing these words, Pai-Yun experienced great enlightenment. Pai-Yun then served as Yang-Xi's attendant for a

long period of time. He later travelled to Yuan-T'ung temple where, at the recommendation of the abbot Zen master Yuan-T'ung Na, he then assumed the abbacy of the temple and taught at Cheng-T'ien temple. There his reputation became widely known.

One day, Bai-yun told Zen master Yang-Ch'i, "I understand now!" Yang-Ch'i asked, "What do you understand?" Bai-yun submitted a verse:

"Knock down the Yellow-Crane Pavilion with a single blow;
Send Parrot Island flying with a single kick.
To an ardent spirit add yet more ardor still,
No refinement--this, too, is refinement."

After hearing the verse, Yang-Ch'i silently agreed with Bai-yun's thorough understanding of Dharma.

Zen master Pai-Yun entered the hall and addressed the monks, saying, "In former times there was an assembly at Vulture Peak where the World-Honored One held up a flower, and Mahakasyapa smiled. The World-Honored One said, 'I have The Treasure of the True Dharma Eye. I pass it to Mahakasyapa.' This was then passed on in succession down to the present day. I say to this assembly that if it was really the true Dharma eye, then old Sakyamuni didn't have it, and so how could he have passed it on? How could it have been transmitted? How can such a thing be said? In fact, each of you possesses the treasury of the true Dharma eye. But every day after you get out of bed, there's 'yes, yes,' and 'no, no,' dividing up 'south' and 'north,' and other acts of bifurcation, all of which taken together are the light of the treasury of the true Dharma eye. When this eye opens, the entire universe and the great earth, the sun, moon, stars, and constellations, the myriad forms of the universe, though all right before your eyes, do not manifest a single bit of form. Before the eye opens, it is extinguished in the eyes of all people. Today it has already opened, and it is not limited to this place. But as to those of you for whom the eye has not opened; I don't lack the ability, so I'll open it and let you see." Pai-Yun then raised his hand with two fingers extended vertically and said, "Look! Look! If you can see it then it's the same as I've said. If you can't see it, then I'll have to recite another verse:

'The Treasury of the True Dharma Eye of each of you,
Cannot be matched by the thousand sages,

The line passes through you,
 Brilliantly filling the great Tang.
 Mt. Sumeru walks into the sea,
 In June a cold frost descends,
 Though I speak of it thus,
 No words can describe it.'

Monks! I've spoken a mouthful. So why is it that no words can describe it?" Pai-Yun then shouted and said, "Each of you has two places to see it!"

Pai-Yun said, "Old Sakyamuni recited four great vows, which were:

'Though the myriad beings are
 numberless, I vow to save them
 Though defilements rise endlessly,
 I vow to end them;
 Though Dharma gates are innumerable,
 I vow to study them;
 Though Buddha's way is unsurpassed,
 I vow to embody it.'
 I also have four great vows. They are:
 'When I'm hungry, I eat;
 When it's cold, I put on more clothes;
 When I'm tired, I stretch out and sleep;
 When it gets warm,
 I like to find a cool breeze.'"

A monk asked Pai-Yun: "What is Buddha?" Pai-Yun said: "A hot soup pot has no cool spot." A monk asked: "What is the great meaning of Buddhism?" Pai-Yun said: "Push the gourd beneath the water." A monk asked: "Why did Bodhidharma come from the west?" Pai-Yun said: "Birds fly, rabbits walk." A monk asked: "Praying to the holy ones, believing in one's self, there are not the concerns of a monk. What are the concerns of a monk?" Pai-Yun said: "Dead water does not conceal a dragon." The monk asked: "And when it's like that, then what?" Pai-Yun said: "Gain kills you." Zen master Shou-Tuan-Pai-Yun died in 1072.

(II) Zen Master Pao-Ning Jen-Yung

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: He came from Siming, a place now in Zhejiang Province. As a young man he possessed a remarkably dignified appearance as well as extraordinary intelligence. Zen master Pao-Ning-Jen-Yung was a disciple of Yang-Ch'I-Fang-Hui. Before he became a Zen devotee he was a great scholar of T'ien-T'ai philosophy.

When he came to Hsueh-Tou, who was a great figure in the Yun-Men school of Zen, the master at once recognized in him a future Zen master. To stimulate him, Hsueh-Tou addressed him sarcastically, "O, you great college professor!" The remark stung Jen-Yung to the quick, and he determined to surpass in Zen even this great master. When he finally became a master himself, as Hsueh-Tou had expected.

Pao-Ning traveled until he came to Yangqi Fanghui's temple on Mount Yunkai. It is recorded that at their first meeting, Yangqi did not complete even a single sentence before Pao-Ning attained the "Mind-seal of illuminated awakening" (complete enlightenment). After spending time at Mt. Yunkai, Yangqi passed away, and Pao-Ning set off to travel extensively with his Dharma brother and close friend Pai-Yun Shou-tuan. Eventually he settled and taught Zen at the Pao-Ning Temple at Jingling.

One day, Zen master Pao-Ning entered the hall to address the monks. The attendant lit incense to present to the Buddha. Pao-Ning pointed to the attendant and said, "The attendant has already expounded the Dharma for all of you!"

One day, Pao-Ning said, "There's no Maitreya Buddha up in the heaven and there's no Maitreya Buddha in the earth. Why is it that even if you bust open emptiness you still can't find him?" Pao-Ning then hung a foot down off of his seat and said, "Everyone! Where are you going?"

Another day, Pao-Ning said, "If you say the Buddhadharma supports all beings, you won't avoid having your eyebrows fall out. If you say that the worldly dharmas support all beings, you shoot straight into hell like an arrow. But aside from these two ways of speaking,

what can I say today? There's no use for the three-inch tongue. The two empty hands can't make a fist!"

Pao-ning Jen-yang says in one of his sermons: "Shouldering a bag, holding a bowl, I have been pilgrimaging for more than twenty years all over the country and visited more than a dozen masters of Zen. But at present I have no special attainment to call my own . If I have, I can tell you, I am not much better than a piece of rock devoid of intelligence. Nor had those reverend masters of Zen whom I visited any special attainment which might benefit others . Ever since I remain a perfect ignoramus with no knowledge of anything, with no intelligence to understand anything. I am, however, satisfied with myself. Inadvertently carried by the wind of karma I find myself at present in the country of Chiang-nan, and have been made to preside over this humble monastery and to lead others, mixing myself with people of the world. Here thus as a host I serve all the pilgrims coming from various parts of the country. There is enough of salt, sauce, porridge, and rice with which to feed them sufficiently. My time, thus engaged, is passed quietly, but as to the truth of Buddhism there is not even a shadow of it to dream of." As a matter of fact, if all Zen masters held themselves on to this exalted view of Zen Buddhism, who would ever be able to succeed them and uninterruptedly transmit to posterity their experience and teaching?

Pao-Ning addressed the monks, saying, "Look! Look! I've fallen into 'Plucking Tongue Hell' (a hell where people who have spoken deceptively have their tongues yanked out)!" Pao-Ning then pinched his own tongue and cried out, "Aiya! Aiya!" And without another word he came down from the pulpit.

A monk asked Pao-Ning, "What is Buddha?" Pao-Ning said, "You're not aware of the stink of your own shit." Another monk asked Pao-Ning, "What is Buddha?" Pao-Ning said, "Add wood to the fire." The monk asked, "What is the Way?" Pao-Ning said, "There are thorns in the mud." The monk asked, "Who are people of the Way?" Pao-Ning said, "Those that hate walking there."

A monk asked, "An old worthy said, 'Though the cold wind withers the leaves, it is still a joy when an ancient returns.' Who is an ancient?" Pao-Ning said, "Zen master Yangqi is long gone." The monk said,

"Right here and now, is there someone who can comprehend this?" Pao-Ning said, "The eyeless old villager secretly taps his head."

A monk asked, "What is Pao-Ning's domain?" Pao-Ning said, "The king of the mountain falls down." The monk asked, "What is a person in Pao-Ning's domain?" Pao-Ning said, "One can't have a single nostril."

A monk asked Pao-Ning, "What is Buddha?" Pao-Ning said, "An iron mallet with no holes." The monk then asked, "What is the great meaning of the Buddhadharma?" Pao-Ning said, "A hot soup pot has no cold place."

A monk asked, "Lingshan pointed to the moon. The Sixth Ancestor spoke of the moon. But I, as yet, don't know what is beneath Pao-Ning's gate?" Pao-Ning yelled, "Ah!" The monk said, "There are flowers stuck to your face." Pao-Ning shouted. The monk asked, "I don't ask about picking leaves or seeking branches. I just ask, 'What is it that directly cuts off the source root?'" Pao-Ning said, "A mosquito on an iron ox." The monk said, "For those who are clear about cutting off the source, how do you point out the flow?" Pao-Ning said, "The stone man's back streams with sweat." He passed away in 1046.

(III) Zen Master Tu-Ling-Huen-Yu

Zen master Tu-Ling-Hsuen-Yu (?-1049), a disciple of Yang-Chi. He used to feed Zen monks on pilgrimage, who passed by his temple. One day he entertained a monk from Yang-Chi and asked what his master's teaching of Zen was. The monk said: "My master would usually ask his pupils the following: A monk came to Fa-Teng and asked, 'How should one advance a step when he comes to the end of a pole one hundred feet long?' Fa-Têng said: 'Oh'" When Tu-Ling Hsuen-Yu was told of this story, it made him think a great deal. One day being invited out, Tu-Ling rode on a lame donkey, and when he was crossing a bridge the donkey got one of its legs caught in a hole, and this at once overthrew the rider on the ground. He loudly exclaimed 'Oh!' and evidently the exclamation waked up his hidden consciousness to a state of enlightenment. The verse gives vent to his experience:

"I have one jewel shining bright,
Long buried it was underneath worldly worries.
This morning the dusty veil is off,
And restored its lustre,
Illuminating the blue mountains in
endless undulations."

Chương Bốn Mươi Hai
Chapter Forty-Two

Thiền Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Ba
Tính Từ Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội

Nói Pháp Thiền 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 Thiền sư Sư Bạch Vân Thủ Đoan gồm có 2 vị: Pháp Diễn và Trí Bốn.

(I) Thiền Sư Ngũ Tổ Pháp Diễn (1024-1104)

1) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Pháp Diễn Ngũ Tổ Thiền Sư:

Tên của Ngũ Tổ được nhắc tới trong các thí dụ thứ 35, 36, 38 và 45 của Vô Môn Quan. Ngoài ra, còn có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Thiền Sư Pháp Diễn ở Ngũ Tổ sanh năm 1024, thiền sư thuộc dòng Dương Kỳ của phái Lâm Tế, đệ tử và truyền nhân nối pháp của Thiền Sư Bạch Vân Thủ Đoan; thầy của thiền sư Khai Phúc Đạo Ninh và Viên Ngộ Khắc Cần. Khởi đầu sư học triết lý Bách Pháp Luận của phái Duy Thức, ông đọc thấy câu này ‘Khi Bồ Tát vào chỗ thấy đạo thì trí hay ý thức suy luận và lý hay tâm thể trực giác ngấm hợp nhau, cảnh hay ngoại giới và thần hay nội tâm gặp nhau, không còn phân biệt có chủ thể hay năng chứng và khách thể hay sở chứng nữa. Giới ngoại đạo Ấn Độ từng vấn nạn phái Duy Thức rằng đã không phân biệt năng chứng sở chứng thì làm sao có chứng. Các nhà Duy Thức không đáp được lời công kích ấy. Pháp sư Tam Tạng Huyền Trang lúc ấy đang ở Ấn Độ, đến cứu nguy phái Duy Thức bằng câu nói ‘Như người uống nước, nóng lạnh tự biết.’ Đọc câu ấy Pháp Diễn tự hỏi ‘Nóng lạnh có thể biết được, vậy cái gì khiến ta tự biết.’ Sư mang nỗi thắc mắc ấy đến hỏi các pháp sư thông thái của phái Duy Thức, nhưng không ai đáp được. Có người đáp: “Ông muốn rõ ý ấy hãy sang phương nam gõ cửa phái Thiền truyền Tâm ấn Phật.” Thế là rốt cùng Pháp

Diễn đi đến với Thiên tông. Danh tiếng của Ngũ Tổ Pháp Diễn lan rộng khắp nơi và đệ tử của Sư từ khắp xứ hội tụ về học Thiền với Sư. Trước tiên Sư dạy Thiền tại Tứ Diện Sơn, rồi di chuyển đến Bạch Vân Sơn. Về sau Sư đi đến Đông Thiên Tự trên núi Ngũ Tổ. Trong số 22 Pháp tự của Sư có ba vị được tôn làm "Ba vị Phật," đó là Phật Nhãn Thanh Viễn, Phật Quả Khắc Cần, và Phật Giám Huệ Cần.

Pháp Diễn Ngũ Tổ xuất gia năm 35 tuổi, ông bắt đầu học các kinh điển Du Già, nhưng những nghiên cứu này không làm cho ông hài lòng, ông quay sang thiền và gặp những thầy thiền khác nhau, nhưng ông vẫn không hài lòng. Cuối cùng ông gặp được thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan và đạt được giác ngộ vào cái ngày ông nghe thầy mình giải thích về công án "Vô" cho một đệ tử khác. Trong thí dụ thứ 36 của Vô Môn Quan, Ngũ Tổ nêu lên câu hỏi mà văn học thiền thích dẫn ra. Ngũ Tổ hỏi: "Nếu người gặp một người thầy trên đường đi, người không được chào bằng lời cũng như bằng im lặng. Vậy người sẽ chào như thế nào?"

Khi gặp Bạch Vân, Sư nhắc lại chuyện vị Tăng hỏi Nam Tuyền về hạt châu Mani để thưa hỏi. Bạch Vân liền nạt, Sư liền lãnh ngộ, dâng lên Bạch Vân bài kệ sau khi mắt ông mở ra trong chỗ ngộ nhập:

"Ven đòi một dải đất thông dong
 Nài nỉ xoa tay hỏi tổ ông
 Máy thuở mua đi rồi bán lại?
 Vui thay tông trúc quyện thanh phong."
 (Sơn tiền nhất phiến nhân điền địa
 Xoa thủ đỉnh ninh vấn Tổ ông
 Kỳ độ mãi lai hoàn tự mại
 Vị lân tùng trúc dẫn thanh phong).

Có một vị Tăng hỏi thiền sư Pháp Diễn: "Thế nào là một giọt nước Bạch Vân?" Sư đáp: "Giã gạo đập gai." Vị Tăng lại hỏi: "Còn những người uống nó thì sao?" Sư đáp: "Ta dạy một nơi không có chỗ để cho gương mặt xuất hiện."

Một vị Tăng khác hỏi: "Đầu lưỡi người trong thiên hạ bị Bạch Vân cắt, còn đầu lưỡi Bạch Vân thì bị ai cắt?" Sư đáp: "Lão Vương ở thôn Đông." Sư lại nói tiếp: "Không gì khác hơn là công việc thường nhật. Nhưng theo ông nghĩ thì đó là cái gì khác. Nếu ông nghĩ ông có thể lãnh hội qua ngôn ngữ, thì ông không thể nào thâm nhập chân lý được. Còn nếu như ông không thể được hiểu qua ngôn ngữ, thì tâm trí ông giống như ngọn lửa dữ. Vì thế chỉ đơn giản là đi qua cửa ải Triệu Châu

mà cất lưỡi của ngài Bạch Vân. Đừng cô phụ lòng từ bi các bậc Thánh cổ đức."

Pháp Diễn thượng đường, đọc lại thí dụ về một vị Tăng hỏi Thiền sư ba Lăng Hạo Giám: "'Ý chỉ Thiền tông và giáo tông giống hay khác?' Ba Lăng đáp: 'Gà lạnh lên cây, vịt lạnh xuống nước.' (ý nói Thiền tông và Giáo tông tuy hai phương cách khác nhau, nhưng cũng cùng một mục đích như nhau)." Pháp Diễn nói: "Cái lão già Ba Lăng này không hòa hợp với câu trả lời của mình. Hãy giữ nước lại trong tay mà có được trăng. Quét những cụm hoa và hương thơm sẽ tỏa khắp y phục."

Pháp Diễn thượng đường thị chúng: "Khi nghe cạn thì ngộ sâu. Khi nghe sâu thì chẳng ngộ. Phải làm sao đây? Phải làm sao đây? Chân thật cúng dường Phật không có nghĩa là đốt thêm nhang."

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

Có một vị Tăng hỏi Pháp Diễn: "Thế nào là ý nghĩa của việc Tổ Bồ Đề Đạt Ma diện bích?" Pháp Diễn nói: "Việc đó chưa tính được." Vị Tăng lại hỏi: "Còn việc Nhị Tổ đứng dưới tuyết thì thế nào?" Pháp Diễn nói: "Lỗi là lỗi."

Có một vị Tăng hỏi Pháp Diễn: "Trên đầu sào trăm trượng làm sao bước tới?" Pháp Diễn nói: "Mau lên, hãy thử xem!" Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Lâm Tế?" Pháp Diễn nói: "Năm tên giặc nghe sấm." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Vân Môn?" Pháp Diễn nói: "Phước đỏ rục rở." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Tào Động?" Pháp Diễn nói: "Cưỡi sách mà đi thì mấy ông sẽ chẳng bao giờ về đến nhà được." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là tông sự của trường phái Qui Ngưỡng?" Pháp Diễn nói: "Một tượng đài gãy đổ trên con đường cổ xưa." Vị Tăng bèn lễ bái. Pháp Diễn nói: "Tại sao ông không hỏi về tông sự của trường phái

Pháp Diển?" Vị Tăng đáp: "Con để câu đó cho Hòa Thượng." Pháp Diển nói: "Một tên trộm về đêm!"

Một hôm, Pháp Diển thượng đường dạy chúng: "Hôm qua, bất thần tôi bắt gặp một đề tài định bụng hôm nay đem giảng cho mấy ông. Nhưng tuổi già lú lẫn, nói đâu quên đó, không sao nhớ lại được." Nói xong Pháp Diển im lặng giây lâu, rồi thở dài nói: "Quên rồi, quên rồi, đành không nhớ lại được!" Sau đó Sư nói tiếp: "Trong kinh tôi có biết một câu thần chú được tôn là vua ký ức. Ai hay quên cứ đọc chú ấy lên mà nhớ lại hết. Bây giờ mình thử xem sao!" Nói xong Sư đọc thần chú: "Án a lồ lật kế ta bà ha." Bỗng Sư vỗ tay phá lên cười ha hả, nói: "Tôi nhớ ra rồi, nhớ ra rồi. Thế này, 'Tìm Phật mất Phật, tìm Tổ mất Tổ. Dưa ngọt tận cọng, mướp đắng đắng tận rễ.'" Nói xong Sư hạ đường, không nói thêm một lời nào nữa. Chúng ta thấy, một vị thiền sư thỉnh thoảng, nhưng rất hiếm, như trường hợp của ngài Pháp Diển Ngũ Tổ, cũng biết nghiêng mình xuống bình diện sinh hoạt nhị nguyên của chúng ta để cố gắng nói lên những gì nhằm xây dựng cho môn đồ. Tuy nhiên, đã là một bài nói pháp của đạo Thiền, hẳn phải có cái gì kỳ đặc hơn thường tình.

Hôm khác, Sư thượng đường thị chúng: "Hôm qua lão Tăng vào phố để ý thấy một màn biểu diễn người bù nhìn (người gỗ). Lão Tăng không thể không tới xem. Màn biểu diễn người bù nhìn quả là một màn diễn đáng được xem! Mới nhìn thì thấy người gỗ chuyển động tay chân, đi vòng vòng, và tự ngồi xuống. Nhưng khi nhìn kỹ lại, người ta có thể thấy có ai đó phía sau tấm màn xanh. Lão Tăng không kềm được bèn kêu lớn, 'Ông tên là gì?' Người trong màn trả lời: 'Hòa Thượng! Chỉ cần xem biểu diễn chứ hỏi tên làm gì?' Lão Tăng bị người kia nói một câu khiến không lời có thể đáp không lý có thể bày. Ai trong mấy ông có thể vì lão Tăng mà nói được chăng? Hôm qua chỉ một khoảnh khắc ngưng ngừng mà hôm nay đã nhỏ tận gốc hết thủy ý tưởng."

Hôm khác, thiền sư Pháp Diển thượng đường, im lặng không nói. Sư hết nhìn bên trái lại nhìn bên phải, rốt cùng Sư giơ cao cây gậy lên và nói: "Chỉ dài một thước mộc." Nói xong Sư hạ đường không giảng gì thêm nữa. Thiền sư Pháp Diển muốn nói gì với hàng hậu bối chúng ta? Có phải ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta rằng Thiền không bao giờ được giảng dạy bằng lời? Thật vậy, Thiền, trước hết và trên hết, là thân chứng cá nhân; nếu trong đời này có cái gì được gọi là triệt để duy nghiệm, cái ấy là Thiền. Không từ vốn liếng đọc tụng, học hỏi, hay

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

Hôm khác nữa, thiền sư Pháp Diễn thượng đường, ngồi vào pháp tòa, đưa bàn tay lên hỏi đồ chúng: "Sao cái này gọi là bàn tay? Hễ biết vì sao thì có ngộ và có Thiền." Thái độ này của ngài Pháp Diễn cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây 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 tâm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?

Ngày 25 tháng 6 năm 1104, sư thượng đường nói lời từ biệt với Tăng chúng: "Hòa Thượng Triệu Châu có lời cuối, các ông có nhớ không? Nói thử xem!" Khi không có ai trả lời, sư bèn nói:

“Giàu hiềm ngàn miệng ít
Nghèo hận một thân nhiều.”

Nói xong sư nhấn mọi người: “Trần trọng!” Tối đêm đó sư thị tịch.

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Pháp Diễn Ngũ Tổ Thiền Sư:*

Lộ Phùng Đạt Đạo: Gặp người đắc đạo, thí dụ thứ 36 của Vô Môn Quan. Ngài Ngũ Tổ nói: "Giữa đường gặp người đắc đạo, chớ nói hay im mà đối đãi. Thử hỏi đối đãi ra làm sao?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà đối đãi cho được xác thiết, bạn đáng được khen ngợi lắm vậy. Còn nếu chưa được như thế thì phải cẩn thận lắm vậy.

Ngược Trần Đi Chân Không: Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX: Một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn: "Ai là Phật?" Pháp Diễn đáp: "Ngược trần đi chân không." Những câu trả lời mà các vị Thiền sư đưa ra cho loại câu hỏi "Cái gì hoặc ai là Phật," mỗi vị mỗi khác. Tại sao lại như vậy? Ít nhất có một lý do là vì các ngài

muốn chúng ta vứt bỏ tất cả những rối rắm và chấp trước từ bên ngoài trời buộc chúng ta như là ngôn tự, ý tưởng, hay dục vọng, vân vân. Đây cũng là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những lập trường phủ nhận, hư hóa hay phước 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.

Ngũ Quá Song Linh: Trâu qua khung cửa, thí dụ thứ 38 của Vô Môn Quan. Ngũ Tổ nói: "Ví như con trâu đi qua khung cửa, đầu, sừng, bốn chân đều đã lọt, sao đuôi lại không lọt được?" Ở đây chúng ta nên hiểu rõ rằng chướng ngại thực sự không phải xuất phát từ cái đầu hay cái đuôi con trâu. Trên thực tế, không hề có một chướng ngại nào cả; ngay từ đầu, toàn bộ con trâu, từ đầu đến đuôi, đã đi qua, đang đi qua, mọi lúc và mọi thời. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy được chỗ hiểm hóc này, hạ nổi một câu chuyển ngữ, thì trên báo được bốn ân, dưới độ được ba cõi. Còn nếu chưa, phải nên lưu ý đến cái đuôi kia.

Tha Thệ A Thùy: Kẻ ấy là ai, thí dụ thứ 45 của Vô Môn Quan. Ngài Pháp Diễn ở Đông Sơn nói: "Thích Ca, Di Lặc còn là tôi đòi của kẻ ấy. Thử hỏi kẻ ấy là ai?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu thấy rõ kẻ ấy, ví như ở giữa ngã tư mà gặp ngay thân phụ mình, chẳng cần phải hỏi người khác xem đó có phải không.

Thanh Nữ Ly Hôn: Thí dụ thứ 35 của Vô Môn Quan. Ngài Ngũ Tổ hỏi một ông Tăng: "Cô Thanh lia hôn, cô nào là thật?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu chỗ này mà hiểu cho xác thiết thì thấy rằng thoát xác, nhập xác như ra vào quán trọ. Còn như chưa, chớ nên chạy bậy. Một mai đất, nước, lửa, gió phân tán, như cua đình bị thả vào nước sôi, chân tay luống cuống. Lúc ấy chớ bảo rằng ta không nói trước.

Thiền Và Nghệ Thuật Đạo Chích: Trong một bài pháp, thiền sư Pháp Diễn đã nói rằng: "Nếu ai hỏi tôi học đạo Thiền giống như gì, tôi xin đáp giống như học đạo Chích vậy." Ngày xưa có một người con trai của một tên đạo chích thấy cha mình ngày càng già yếu đi nên nghĩ trong bụng: "Nếu cha mình không hành nghề được thì ngoài mình ra ai là người nuôi nấng gia đình này? Như vậy thì mình phải học nghề này mới được." Nghĩ xong anh ta bèn đem ý nghĩ này bàn luận với cha mình, và người cha đồng ý ngay. Một đêm, để bắt đầu bài học đạo

chích, người cha dẫn con mình đi đến một ngôi nhà nguy nga đồ sộ, bẻ rào và khoét vách để vào nhà, mở khóa một cái rương lớn, bảo thằng con chun vào rương có quần áo nào cứ hốt hết. Người con vừa chun đầu vào thì người cha bèn đóng ập nắp rương lại, rồi khóa kỹ mấy vòng. Xong xuôi, người cha bước ra sân, đập cửa âm ỹ đánh thức cả nhà dậy, rồi lặng lẽ chun lỗ rào ra về. Người trong nhà náo động lên, đốt đèn đi tìm khắp nơi, nhưng không thấy gì, nghĩ rằng những tên trộm đã đi mất. Khổ cho người con bây giờ đang nằm trong rương khóa chặt, trong lòng oán trách người cha nhẫn tâm hại mình. Anh ta chết điếng cả người, bỗng đứng nghĩ ra một ý nghĩ hay loé lên trong đầu. Anh ta bèn cào nhẹ bên hông rương làm như tiếng chuột gặm cây. Người nhà bảo chị ở đốt đèn coi lại cái rương. Chị ở vừa đưa chìa khóa mở rương ra là người tù từ trong ấy phóng ra, thổi tắt đèn, xô ngã chị người ở, và chạy thoát ra ngoài. Sau đó người nhà rầm rộ đuổi theo. Thấy bên đường có một cái giếng nước, người con bèn rinh một cục đá lớn liệng xuống. Mọi người lại ùn ùn xúm quanh bờ giếng cố tìm cho được tên trộm đang chết đuối dưới vục tối đó. Trong khi ấy người con bình thản trở về nhà. Anh ta hết lời trách móc người cha đã nhẫn tâm hại anh suýt lâm nạn. Người cha nói: "Khoan giận cha đã, con ơi, trước hết hãy thuật lại cho cha nghe con thoát thân bằng cách nào?" Người con vừa kể xong những bước phiêu lưu của mình thì người cha phá lên cười và nói: "Tốt quá! Tốt quá! Con tôi đã trở thành nhà nghề rồi!" Qua đây, chúng ta thấy trong Thiên, hành giả phải có một cái nhìn mới phóng vào sự vật, một cái nhìn hoàn toàn vượt ngoài phạm vi của tình thức. Đúng ra, cái nhìn mới này mở ra trong khi Khả Chân đi đến chỗ cùng lý tuyệt tình. Sư đã vượt ra khỏi giới hạn mà bấy lâu nay Sư luôn có cảm tưởng như bị trời 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 chiếu diệu hơn phóng qua bức màn điên đảo và mâu thuẫn này, sẽ giúp chúng ta bất thần thấy được. Trong trường hợp này, chính người cha đã giúp cho người con đập vào bức tường trong tuyệt vọng, và cuối cùng bức tường đổ xuống lúc nào không hay, và chính sự giúp đỡ này của người cha đã giúp mở ra cho người con một thế giới mới lạ làm sao! Những gì từ trước người con coi là tầm thường, giờ đây như kết hợp lại nhịp nhàng làm sao trong một trật tự mới lạ không ngờ! Thế giới giác quan cũ của người con mờ nhạt,

và được thế vào đó một cái gì rất mực mới mẽ. Dường như rõ ràng là người con vẫn ở trong khung cảnh khách quan ấy, nhưng bên trong người con cảm thấy một cách chủ quan như mình tươi trẻ lại, như mình vừa mới tái sanh.

Thiết Tuán Hãm: Bánh bao có nhân bằng sắt, ý nói pháp nhà Thiền siêu việt ngôn cú nghĩa lý, rất khó tham cứu và thông hiểu. Theo Pháp Diễn Thiền Sư Ngũ Lục, Pháp Diễn Ngũ Tổ xuất gia năm 35 tuổi, ông bắt đầu học các kinh điển Du Già, nhưng những nghiên cứu này không làm cho ông hài lòng, ông quay sang thiền và gặp những thầy thiền khác nhau, nhưng ông vẫn không hài lòng. Cuối cùng ông gặp được thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan và đạt được giác ngộ vào cái ngày ông nghe thầy mình giải thích về công án "Vô" cho một đệ tử khác. Ngay lúc đó, Pháp Diễn nói: "Lúc đó lão Tăng cũng giống như người cắn vỡ một cái bánh bao có nhân bằng sắt, với đầy đủ trăm vị." Chỉ bằng với một chữ "Mu" thì cả thế giới thâm diệu ấy mở ra, và đó chính là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?

(II) Thiền Sư Vân Cái Trí Bản

Thiền sư Vân Cái Trí Bản, đệ tử và pháp tự của Thiền sư Bạch Vân Thủ Đoan, có lẽ khoảng giữa thế kỷ thứ XII. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Cảnh Bạch Vân ra sao?" Sư đưa cây phất tử lên. Vị Tăng lại hỏi: "Người trong cảnh đó là ai?" Sư cầm cây phất tử gõ vào thiền sàng. Vị Tăng nói: "Người và cảnh thì đã nhờ được sư chỉ thị cho rồi; còn cái đạo lý cứu cánh của Thiền, xin chỉ cho biết." Sư để cây phất tử ra phía sau thiền sàng. Qua những hành động của thiền sư Trí Bản, phải chăng ngài muốn nhấn nhủ với chúng ta hãy sống một đời sống thật bình thường, đói ăn, khát uống, không chán ghét thứ gì trong bất kỳ thế giới nào của vũ trụ bao la mà mình bước vào, vì biết rằng hết thảy chư pháp đều như ảnh tượng. Đồng thời hãy cố gắng không thiên chấp về cái đạo

lý cứu cánh ngay cả đạo của chân lý Thiên vì biết rằng hết thấy tư tưởng đều như quang năng.

***The Third Generation of the Yang Chi Zen Sect
Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui***

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.

(I) Zen Master Wu-Tsu Fa-Yen

1) Life and Acts of Zen Master Wu-Tsu-Fa-Yen:

We encounter Wu-tsu in examples 35, 36, 38 and 45 of the Wu-Men-Kuan. Besides, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Zen master was born in 1024, master of the Yogi lineage of Rinzai Zen, was a disciple and dharma successor of Pai-Yun-Shou-T'uan; master of K'ai Fu Tao-ning and Yuan-wu K'o-Ch'in. He first studied the Yogacara school of Buddhist philosophy and came across the following passage, 'When the Bodhisattva enters on the path of knowledge, he finds that the discriminating intellect is identified with Reason, and that the objective world is fused with Intelligence, and there is no distinction to be made between the knowing and the known.' The anti-Yogacarians refuted this statement, saying that if the knowing is not distinguishing from the known, how is knowledge at all possible? The Yogacarians could not answer this criticism, when Hsuan-chang, who was at the time in India, interposed and saved his fellow-monks in the Yogacara. His answer was: "It is like drinking water; one knows by oneself whether it is cold or not." When Fa-Yan read this answer, he questioned himself 'What is this

that makes one know thus by oneself.' This was the way he started on his Zen tour, for his Yogacara friends, being philosophers, could not enlighten him, and he finally came to a Zen master for instruction. Wu-tsu's fame as a teacher spread widely and students gathered from throughout China to study under him. He first taught at Simian Shan (Four Face Mountain), and then moved to Mt. Baiyun. Later he moved to Dongchan (East Zen) Temple on Wu-tsu Mountain. Among Wu-tsu's twenty-two Dharma heirs were the acclaimed "Three Buddhas," the monks Foyan Qinyuan, Foguo Keqin, and Fojian Huiqin.

Wu Tsu became a monk at the age of thirty-five. he first studied the sutras and writings of the Yogachara school of Buddhism, but he was not satisfied; however, by philosophical study, and turning to Zen, he sought out various masters. Finally he stayed with Master Pai-Yun. He experienced enlightenment one day as he listened to Master Pai-Yun giving instruction to another student on the koan of "Mu". In example 36 of the Wu-Men-Kuan, Master Wu-Tsu asks a question that has often been cited in Zen literature: "If you meet a master on the way, you should greet him neither with words nor silence. So tell me, how should you greet him?"

Upon meeting Baiyun, Fa-Yan inquired to him about a story concerning Nan-ch'uan and the Mani Jewel. Just when he finished asking this, Baiyun shouted at him, causing to instantly attain enlightenment. He then thanked Baiyun by offering the following verses when his mental eye was first opened:

"A patch of farm land quietly lies by the hill.
 Crossing my hands over the chest
 I ask the old farmer kindly:
 'How often have you sold it
 and bought it back by yourself?'
 I like the pines and bamboos
 That invite a refreshing breeze."

A monk asked Zen master Fa-yan, "What is one drop of Baiyun?" Fa-yan said, "Pounding. Grinding." The monk asked, "How about those who drink it?" Fa-yan said, "I teach of a place where no face appears."

Another monk asked, "Baiyun cut off the tongues of everyone beneath heaven. But as of Baiyun's tongue, who will cut it off?" Fa-yan said, "Old Wang in East Village." Fa-yan then said, "It's nothing other

than ordinary affairs. But according to your thinking it's something different. If you think you can understand through speech, then know you haven't penetrated the truth. If you think you can't be understood through speech, then your head and mind are like a raging fire. So, just pass through Chao-chou's gate and cut off Baiyun's tongue yourself. Don't betray the ancient sages' compassion."

Fa-yan entered the hall. He recited the example of when a monk asked Baling Haojian, "'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.'"

Fa-yan entered the hall and addressed the monks, saying, "When hearing is shallow, the realization is deep. When hearing is deep, there's no realization. What can be done? What can be done? Making a true offering to Buddha doesn't mean giving more incense."

Fa-yan entered the hall and brought up for consideration the story of when a monk asked Yunmen, "'What is the talk that is beyond the Buddhas and ancestors?' Yunmen replied, 'Cake.'" Fa-yan said, "I don't answer that way. If someone suddenly asked me, 'What is the speech that is beyond the Buddhas and ancestors?' I'd just reply to him, 'Donkey shit is like horse shit.' Or I'd say, 'Worn-out reed sandals.' Or I might say, 'The Tortoise God drags his tail.' So now I ask you, are my answers the same or different than Yunmen's? Consider this question."

A monk asked Fa-yan, "What was the meaning of Bodhidharma's facing the wall?" Fa-yan said, "It still hasn't been calculated." The monk asked, "What about when the Second Ancestor stood in the snow?" Fa-yan said, "An error is an error."

A monk asked Fa-yan, "At the top of a hundred-foot pole, how does one go forward?" Fa-yan said, "Quick, try it and try!" The monk asked, "What is the affair of the Linji school?" Fa-yan said, "Five rebels hear thunder." The monk asked, "What is the affair of the Yunmen school?" Fa-yan said, "The red flag is brilliant." The monk asked, "What is the affair of the Caodong school?" Fa-yan said, "Riding books you won't get home." The monk asked, "What is the affair of the Kuei-yang school?" Fa-yan said, "A broken monument across the ancient road." The monk then bowed. Fa-yan said, "Why don't you ask about the Fayen school?" The monk said, "I leave it to the master." Fa-yan said, "A thief in the night!"

One day, Fa-yan entered the hall and addressed the monks, saying, "Yesterday I came across one topic which I thought I might communicate to you, my pupils, today. But an old man such as I am is apt to forget, and the topic has gone off altogether from my mind. I cannot just recall it." So saying, Fa-yan remained quiet for some little time, but at last he exclaimed, "I forget, I forget, I cannot remember!" Then, he resumed, saying, "I know there is a mantra in one of the Sutras known as 'The King of Good Memory'. Those who are forgetful may recite it, and the thing forgotten will come again. Well, I must try." He then recited the mantram, "Om-o-lo-lok-kei svaha!" Clapping his hands and laughing heartily, he said, "I remember, I remember. This it was 'When you seek the Buddha, you cannot see him; when you look for the patriarch, you cannot see him. The muskmelon is sweet even to the stems, the bitter gourd is bitter even to the roots'." He then went down from the pulpit without any further remark. As we can see, for a Zen master occasionally, no quite frequently, like in the case of Fa-yan Wu-tsu, comes down to the dualistic level of understanding and tries to deliver a speech for the edification of his pupils. But being a Zen sermon we naturally expect something unusual in it.

Another day, Fa-yan addressed the monks, saying, "Yesterday when I went into town I noticed a puppet show going on. I couldn't help going over there and taking a look. The puppet was really something to see! At first sight it seemed to move its limbs, walk around, and sit down on its own. But when you looked closer, you could see that there was someone behind the blue curtain. I couldn't help but call out, 'Sir! What's your name?' The man replied to me, 'Honored Venerable! Just watch the show. Why ask for names?' Brethren! When I heard him say this, I didn't have a single word to say in reply, nor a single idea to espouse. Can any of you say anything in my place? Yesterday, that single instance of embarrassment has uprooted all my ideas now."

Another day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair. He looked one way over the shoulder and then the other. Finally, he held out his staff high in his hand and said, "Only one foot long!" And without further comment he descended. What does he want to advise younger generations of practitioners? Does he mean Zen can never be taught and explained by words? In fact, Zen is emphatically a matter of personal experience; if anything can be called

radically empirical, it is Zen. No amount of reading, no amount of teaching, and no amount of contemplation will ever make one a Zen master. In Zen, life itself must be grasped in the midst of its flow; to stop it for examination and analysis is to kill it, only leaving its extremely cold corpse to be embraced. Therefore, in order to maintain the most efficient prominence, everyday activities of Zen practitioners must flow along with the flow of their own lives.

Another day, Zen master Fa-yen entered the Hall and seated himself in the chair, then produced his own hand and asked his disciples, "Why it is called a hand. When one knows the reason, there is enlightenment and one has Zen. Fa-yen's attitude just shows that the whole Zen discipline gains meaning when there takes place this turning of the mental hinge to a wider and deeper world. For when this wide and deeper world opens, Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?"

On the twenty-fifth day of the sixth month of 1104, Fa-Yan entered the hall and bade the monks farewell, saying: "Zhao-Chou had some final words. Do you remember them? Let's see if you can recite them!" When no one responded, Fa-Yan then recited Zhao-Chou's words:

"Fortune few among the thousand

But one has countless pains and sorrows."

Fa-Yan then said: "Take care!" Later that night Fa-Yan died.

2) *Typical Kôans Related To Zen Master Wu-Tsu-Fa-Yen:*

Meeting Someone Attained in the Tao: Meeting Someone Attained in the Tao, example 36 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu said, "When you meet someone attained on the road, do not make your greeting words or with silence. How will you make your greeting?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you become intimate with this matter, you are certainly to be warmly congratulated. If it is not yet clear, then you must be alert to every single thing.

Here Goes a Man With the Chest Exposed and the Legs All Naked: According to The Wudeng Huiyuan, Volume XIX: One day, a monk

asked Zen master Wu-tsu-Fa-yen, "Who is the Buddha?" Wu-tsu-Fa-yen said, "Here goes a man with the chest exposed and the legs all naked." The answers given by Zen masters to the question of "Who or what is the Buddha?" are full of varieties; and why so? One reason at least is that they thus desire to free our minds from all entanglements and attachments such as words, ideas, desires, etc., which are put up against us from the outside. This is also one of the koans that illustrates Zen-truth through a negating approach with nullifying or abrogating expressions. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on.

Buffalo Passes Through the Window: Buffalo Passes Through the Window, example 38 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu said, "It is like a buffalo that passes through a latticed window. Its head, horns, and four legs all pass through. Why can't its tail pass through as well?" Here one must thoroughly realize that the buffalo's head or tail are not the obstacles. In fact, there are no obstacles, and there never were any; from the beginning the buffalo's head and tail have already passed through, and are passing, always passing through, moment by moment. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can get upside down with this one, discern it clearly, and give a turning word to it, then you can meet the Four Obligations above and give comfort to the Three Existences below. But if it is not yet clear, pay close attention to the tail and you will resolve it at last.

Who Is That Other?: Who is that other? Example 45 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu said, "Sakyamuni and Maitreya are servants of another. Tell me, who is that other?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see this other and distinguish him or her clearly, then it is like encountering your father at the crossroads. You will no need to ask somebody whether or not you're right.

Which Is the True Ch'ing?: Example 35 of the Wu-Men-Kuan. Wu-tsu asked a monk, "The woman Ch'ing and her spirit separated. Which is the true Ch'ing?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you realize the true one, then you'll know that emerging from one husk and entering another is like a traveler putting up at an inn. if this is still not clear, don't rush about recklessly. When you

suddenly separate into earth, water, fire, and air, you'll be like a crab dropped into boiling water, struggling with your seven hands and eight legs. Don't say I never told you.

Zen and the Art of Burglary: In a sermon, Zen master Fa-yen Wutsu mentioned, "If people ask me what Zen is like I will say that it is like learning the art of burglary." Once upon a time, the son of a burglar saw his father growing older and thought: "If he is unable to carry out his profession, who will be the bread-winner of this family, except myself? So I must learn the trade." He intimated this idea to his father, who approved of it. To begin to train the son on the art of burglary, one night the father took the son to a big house, broke through the fence, entered the house, and opening one of the large chests, told the son to go in and pick out the clothings. As soon as he got into it the lid was dropped and the lock securely applied. The father now came out to the courtyard, and loudly knocking at the door woke up the whole family, whereas he himself quietly slipped away by the former hole in the fence. The residents got excited and lighted candles, but found that the burglars had already gone. The son, who remained all the time in the chest securely confined, thought of his cruel father. He was greatly mortified, when a fine idea flashed upon him. He made a noise which sounded like the gnawing of a rat. The family told the maid to take a candle and examine the chest. When the lid was unlocked, out came the prisoner, who blew out the light, pushed away the maid, and fled. The people ran after him. Noticing a well by the road, he picked up a large stone and threw it into the water. The pursuers all gathered around the well trying to find the burglar drowning himself in the dark hole. In the meantime he was safely back in his father's house. He blamed him very much for his narrow escape. Said the father: "Be not offended, my son. Just tell me how you got off." When the son told his father all about his adventures the father remarked, "There you are, you have learned the art!" Through this, we see that in Zen, Zen practitioners must have a new point of view of looking at things, which is altogether beyond our ordinary sphere of consciousness. Rather, this new viewpoint is gained when Ka-shin reaches the ultimate limits of our understanding, within which he thinks he is always bound and unable to break through. As a matter of fact, most Zen practitioners stop at these limits and are easily persuaded that

they cannot go any further. But with the help of someone whose mental vision is able to penetrate this veil of contrasts and contradictions will help us gain it abruptly. In this case, the father himself helps the son to beat the wall in utter despair, and this help unexpectedly gives way and opens an entirely new world for the son. Things hitherto the son regarded as ordinary, are now arranged in quite a new order scheme. The son's old world of the senses has vanished, and something entirely new has come to take its place. It seems to be that the son is clearly still in the same objective surrounds, but subjectively he is rejuvenated, he is born again.

A Dumpling With an Iron Stuffing: A dumpling with an iron stuffing, the term indicates Zen methods surpass words and meanings, so they are extremely difficult to examine and understand thoroughly. According to Records of the Words of Zen Master Fa-Yan, Wu-tsu-Fayen (1024-1104) became a monk at the age of thirty-five. he first studied the sutras and writings of the Yogachara school of Buddhism, but he was not satisfied; however, by philosophical study, and turning to Zen, he sought out various masters. Finally he stayed with Master Pai-Yun. He experienced enlightenment one day as he listened to Master Pai-Yun giving instruction to another student on the koan of "Mu". Fa-Yan said, "At that very moment, this old monk is like a person who bites and breaks dumpling with an iron stuffing with hundred tastes." With just one word "Mu", the whole wide and deeper world opens, and that is really Zen practitioners' everyday life, even the most trivial thing of it, grow loaded with the truths of Zen. On the one hand, therefore, enlightenment is a most prosaic and matter-of-fact thing, but on the other hand, when it is not understood it is something of a mystery. But after all, is not life itself filled with wonders, mysteries, and unfathomabilities, far beyond our discursive understanding?

(II) Zen Master Yun-Kai Chih-Pen

Zen master Chih-pen Yun-Kai, who was a disciple of Zen master Pai-yun Shou-tuan, probably of the middle of the twelfth century. One day, a monk came and asked, "What are the sights of Pai-yun?" The master raised his duster (hossu). The monk asked, "Who is the man

enjoying the sights?" The master tapped the chair with the duster. The monk said: "As regards the sights and the man I have now your kind instruction; please acquaint me with the ultimate truth of Zen." The master put back the duster beside his chair. Through his acts, does Zen master Chih-pen want to advise us to live a normal life, eat when you're hungry and drink when you're thirsty, and try not to detest anything in whatever world we may enter, for all things are like reflected images. At the same time, try not to have perverted view of the path even the path of the truth of Zen, for all thoughts are like mirage.

Chương Bốn Mươi Ba
Chapter Forty-Three

Thiền Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tư
Tính Từ Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội

Nổi Pháp Thiền Sư Pháp Diễn

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một, gồm có 1 nhánh: Pháp tử nổi 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.

(I) Thiền Sư Khắc Cần Phật Quả

Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả Thiền Sư (1063-1135) cũng được biết với tên Viên Ngộ Khắc Cần, người tỉnh Tứ Xuyên. Vốn dòng dõi nhà nho. Thiền sư Khắc Cần Phật Quả sanh năm 1063. Thầy Thiền thuộc dòng Dương Kỳ tông Lâm Tế, là môn đồ và người nối Pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Ông là thầy của Đại Tuệ Tông Cáo. Thuở thiếu thời sư tinh thông Nho học. Người ta nói mỗi ngày sư viết trên ngàn chữ. Một dịp viếng chùa Diệu Tự, thấy sách Phật, sư cảm thấy như bắt được vật cũ. Sau đó sư xuất gia và thọ cụ túc giới với Luật Sư Tự Tĩnh. Khi sư đến tu viện Kim Sơn, mắc bệnh nặng, nhớ đến lời dạy của thiền sư Diễn ở Ngũ Tổ, sư nguyện khi bệnh tạm bớt sẽ trở lại tham học với Ngài.

Ngài là một cao Tăng đời nhà Tống, và là tác giả bộ sách Bích Nham Lục nổi danh trong Thiền Giới. Từ tuổi ấu thơ ngài đã thuộc lòng kinh điển Khổng Giáo. Một hôm dạo chơi chùa Diệu Tịch, tình cờ đọc được sách Phật, nghe như đang nhớ lại những ký ức xa xưa. Sư nghĩ: “Kiếp trước chắc mình là ông thầy tu.” Từ đó lúc nào ngài cũng cảm thấy bị Phật Giáo thu hút nên đã vào một tu viện Phật Giáo để lao mình vào việc nghiên cứu kinh điển Phật. Sau một cơn bệnh thập tử nhất sanh, ngài nhận thấy rằng chỉ riêng sự thông thái về sách vở sẽ

không bao giờ cho phép mình khám phá ra chơn lý sống động của Phật pháp, nghĩa là ‘Con đường chân chánh dẫn đến Niết Bàn theo như chư Phật giảng dạy không nằm trong văn cú. Muốn tìm thấy trong thanh và sắc, thì chỉ còn cách chết mà thôi.’ Đến khi bình phục, sư từ bỏ phương pháp cũ, đến tham học với Thiền sư Chân Giác Thắng. Lối dạy của Thiền sư Chân Giác Thắng là lấy dao chích vào cánh tay cho máu chảy rồi bảo mỗi giọt máu chảy ra từ Tào Khê (Tào Khê là nơi mà Lục Tổ Huệ Năng đã sáng lập ra tông tông phái của ngài) và câu trên ám chỉ rằng phải đem sinh mệnh ra mà thủ đắc Thiền. Được gọi hứng như thế, Khắc Cần Phật Quả bái phỏng rất nhiều Thiền sư. Họ rất cảm kích bởi sự thành đạt của sư, có vị còn nghĩ rằng chính sư sẽ là người dựng lên một tông phái đặc sắc mới trong pháp môn của ngài Lâm Tế. Cuối cùng sư quyết định du phương tìm một vị thầy thiền đã đạt được đại giác. Sư du hành về phương nam Trung Quốc, gặp Ngũ Tổ Pháp Diễn, và ở lại làm thị giả cho Ngũ Tổ trong nhiều năm. Nhưng Pháp Diễn không chịu ấn chứng kiến giải Thiền của sư. Sư nghĩ rằng Pháp Diễn cứ một mực nói ngược lại với mình, bèn thốt lên những lời vô lễ rồi bỏ đi. Khi sư sắp sửa rời khỏi Pháp Diễn, thì Pháp Diễn mới nói: “Đợi đến khi bệnh ngặt, bấy giờ ông mới nhớ đến ta. Sư ở Kim Sơn, mắc chứng thương hàn rất nặng, cố nhật hết chỗ bình nhật bằng tất cả kinh nghiệm thiền đã từng đạt được trước kia, nhưng chẳng giúp được gì. Sư bèn nhớ đến lời của Pháp Diễn. Sau đó sư cảm thấy đỡ hơn nên trở lại với Thầy Pháp Diễn. Thiền sư Pháp Diễn vui vẻ thấy đồ đệ đã ăn năn trở về lại. Từ đó sư ở bên Thầy rất lâu. Ngay cả khi đã đạt được đại giác thâm sâu và đã được ấn chứng xác nhận từ Ngũ Tổ, ngài vẫn tiếp tục ở lại bên thầy để rèn luyện tâm linh.

Khi Phật Quả đang giữ chức quản lý trong tự viện, một nhà trù mới được dựng tính xây cất trong một khu vực có một cây rất đẹp. Pháp Diễn bảo: "Dầu bị cây cản đường, nhưng ta không muốn ông đốn nó." Phật Quả vẫn đốn cây ấy xuống. Pháp Diễn phản ứng với vẻ tức giận dữ dội, cầm gậy rượt đánh Phật Quả. Phật Quả bắt đầu chạy vòng vòng, nhưng thành linh chứng ngộ và la lớn: "Đây chính là kiêu của Lâm Tế!" Nói xong Phật Quả giật lấy tích trượng từ tay Pháp Diễn và nói: "Ta nhận ra ông, lão già trộm cắp!" Pháp Diễn cười và bỏ đi. Từ đó về sau này, Pháp Diễn cho phép Phật Quả diễn thuyết Phật pháp cho chúng Tăng.

Một hôm Pháp Diễn có khách, khách vốn là quan đề hình đã treo ấn từ quan trở về. Khách hỏi về đạo lý Thiền, Pháp Diễn nói: “Quan đề

hình có biết một bài thơ tiêu điểm mà bọn Thiên chúng tôi nhớ mãi mãi hai câu cuối không? Đó là:

Cô nàng gọi mãi những vô ích
Chỉ thẳng tốt mã nghe ra thôi.
(Tần hô Tiểu Ngọc nguyên vô sự
Chỉ yếu Đàng lang nhận đặc thanh).

Nghe đọc xong, viên quan trẻ nói: “Vâng, vâng, thưa đại sư.” Nhưng sư bảo ông đừng có nghe theo dễ dàng như thế. Từ ngoài trở vào, vừa nghe cuộc đàm đạo nầy Phật Quả hỏi: “Nghe nói Hòa Thượng đọc bài thơ Tiêu điểm cho quan đề hình lúc tôi ra ngoài, Đề hình có hiểu không?” Pháp Diễn đáp: “Y nhận ra tiếng.” Phật Quả nói: “Câu thơ nói ‘Chỉ thẳng tốt mã nghe ra thôi, nếu như đề hình nghe ra tiếng’ y lầm lẫn ở chỗ nào?” Không trả lời thẳng câu hỏi, Pháp Diễn bảo: “Ý Tổ sư Tây lai là gì?” Cây bá trước sân. Thế là thế nào?” Tức thì tầm mắt Phật Quả mở ra mà thấy đạo lý của Thiên. Sư chuồn ra khỏi thất, chợt thấy một con gà đang xóc cánh mà gáy. Sư nói: “Đấy há không phải là tiếng?” Rồi sư làm bài kệ giác ngộ nổi tiếng sau đây để trình lên thầy:

“Kim ô hương tỏa cấm tú vi,
Sảnh ca tùng lý túy phù qui,
Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự,
Chỉ hứa giai nhơn độc tự tri.”
(Quạ vàng hương kín túi gấm thêu,
Nhịp ca tùng rậm say điều về,
Một đoạn phong lưu thuở thiếu niên,
Chỉ nhận giai nhơn riêng tự hay.
Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch).

Pháp Diễn góp lời thêm: “Việc lớn một đời của Phật và Tổ, chẳng phải người căn nhỏ chất kém mà có thể tạo nghệ được. Ta giúp vui cho người đó.” Pháp Diễn liền báo cho hàng kỳ cựu khắp nơi trong núi rằng: “Thị giả của tôi đã đạt được cứu cánh thiên.” Do vậy mà mỗi khi đi đến đâu Sư đều được cất nhắc lên ngôi vị Thủ Tọa.

Sư thượng đường dạy chúng: “Khấp thân là mắt chẳng thấy đến, khấp thân là tai nghe chẳng thấu, khấp thân là miệng nói chẳng được, khấp thân là tâm xem xét chẳng ra. Dầu cho cả đại địa rõ được không sai sót một mảy tơ vẫn còn ở giữa đường, cứ lệnh toàn đề, hãy nói điễn

bày thế nào? Trong không nhật nguyệt dọc ngang chổng, một buổi trời trong vạn cổ xuân."

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Sóng lớn vỗ trên đỉnh núi, đáy giếng bụi bay, mắt nghe sấm nổ vang, tai thấy gấm thêu kim tuyến. Ba trăm sáu chục lông xương, mỗi lông hiện vô biên diệu thân. Tám mươi bốn ngàn đầu mỗi sợi lông đều hiển bày Bảo Vương địa giới. Nhưng đây chẳng cần phải thần thông diệu dụng, cũng không là sự hiển hiện của pháp. Chỉ khi nào ngàn mắt chổng mở, hẳn là ngồi khắp mười phương. Nếu các ông có thể diễn tả hết những thứ này trong một câu thoại, thì các ông nói làm sao?" Thử ngọc cần trải qua lửa, tìm châu không rời bùn.

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Nếu là người thấu đạt nên bắt lấy bò của dân cày, đoạt lấy cơm của kẻ đói." Dẫu câu nói của Viên Ngộ Khắc Cần có cao kiến thế nào, những nghịch lý ấy vẫn khiến chúng ta sửng sốt, vì nó làm xáo trộn hết những nếp tư tưởng hợp lý quen thuộc của chúng ta. Nhưng đây lại là một loại "khẩu đầu ngữ" quen thuộc của các thiền sư, các ngài nghĩ rằng có như vậy chúng ta mới có thể cày sâu cuốc bẫm hơn miếng ruộng tâm nơi chính mình, và lấp đầy linh hồn đói khát của mình với chân lý Thiền.

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

Viên Ngộ là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ngài. Nhờ có ngài và em trai của ngài (kém hơn ngài 20 tuổi) là Vô Môn Huệ Khai, cũng là môn môn đồ của dòng Thiền Lâm Tế, mà Thiền Tông Trung Quốc đã trải qua một thời phồn thịnh, trước khi các tổ truyền từ "tâm truyền tâm." Thơ của ông tình ý khác hẳn với sư phụ Pháp Diễn, người đọc khó nhận ra chất Thiền bàng bạc trong bài thơ hào hoa bay bướm sau đây

"Hương Ngõng vàng thoi ướp gấm thêu
Ca xang giữa cuộc bỏ về theo
Tuổi xanh một dứt lời phong nhã
Chỉ hứa giai nhân tự biết nhiều."

Theo Viên Ngộ Khắc Cần Phật Quả Thiền Sư Ngữ Lục, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần: "Thế nào là Phật?" Sư đáp: "Miệng là cửa họa." (Viên Ngộ Họa Môn).

Sau khi Ngũ Tổ Pháp Diễn thị tịch, Viên Ngộ trở về miền Bắc. Tại đây các quan trong triều và ngay cả Hoàng Đế Huệ Tông đã bổ nhiệm ngài làm viện trưởng các tu viện Thiền lớn khác nhau. Khi người Khuất Đan chinh phục miền bắc Trung Quốc, ngài đã trở lại miền nam. Tuy nhiên, chẳng bao lâu sau, ngài đã lên đường trở về quê hương và hoằng hóa ở đây cho đến lúc thị tịch.

Cuối tháng tám năm 1135, có vẻ hơi nhuốm bệnh, sư ngồi kiết già viết kệ để lại cho Tăng chúng. Đoạn sư ném bút thị tịch. Tháp cốt của sư bên cạnh chùa Chiêu Giác.

(II) Thiền Sư Huệ Cần Phật Giám

Còn được gọi là Thái Bình Huệ Cần Phật Giám Thiền Sư (1059-1117). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Huệ Cần Phật Giám; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIX: Thiền sư Huệ Cần Phật Giám, quê ở Thái Bình, Trung Quốc, trải qua nhiều năm học hỏi Thiền với nhiều vị tôn túc và nghĩ mình thành tựu viên mãn. Nhưng Ngũ Tổ sơn Pháp Diễn không chịu ấn chứng cho sở kiến, nên lòng phẫn hận. Sư từ giả đồng bạn là Phật Quả. Nhưng Phật Quả thì quay về Ngũ Tổ và nhờ ngài mà chứng ngộ triệt để. Phật Giám cũng trở về cùng lúc, nhưng thực tâm thì muốn đi nơi khác. Tuy nhiên, Phật Quả khuyên sư hãy ở lại với thầy, bảo rằng: "Chúng ta mới rời nhau hơn một tháng nhưng so với lần trước, sư huynh thấy tôi ra sao?" Sư đáp: "Chỗ ngồi của tôi là ở đây." Ý nghĩa của cuộc bàn luận này là Phật Quả đã chứng ngộ ngay sau khi trở về với thầy cũ của mình. Sự kiện đó xảy ra trong một tháng cách mặt đồng bạn, đã tạo ra một biến chuyển trong đời tâm linh của Phật Quả, khiến cho Phật Giám lấy làm lạ đâu là nguyên nhân và ý nghĩa của sự cải hóa ấy.

Phật Giám quyết định ở lại núi Ngũ Tổ với lão sư Pháp Diễn của mình và người bạn tốt Phật Quả. Một hôm, Pháp Diễn đề cử vấn đáp giữa Triệu Châu và một thầy Tăng. Thầy Tăng hỏi: "Thói nhà của Hòa Thượng là gì?" Triệu Châu đáp: "Lão Tăng tai điếc, xin nói to hơn."

Thầy Tăng lặp lại câu hỏi. Triệu Châu bèn nói: “Ông hỏi thói nhà của ta, và ta hiểu thói nhà của ông rồi đó.” Vấn đáp này làm cho tâm trí của Phật Giám khai thông tỏ ngộ. Bấy giờ Sư hỏi Pháp Diễn: “Xin thầy chỉ thị cho đạo lý rốt ráo của Thiền là gì?” Pháp Diễn đáp: “Sum la vạn tượng được ấn thành Nhất pháp.” Phật Giám đánh lễ rồi lui ra. Sau đó, Pháp Diễn cử Sư làm thư ký cho tự viện.

Về sau khi Phật Giám nói chuyện về Thiền, có nhắc đến chuyện Đông Tự hỏi Ngưỡng Sơn về Trấn hải minh châu. Nói đến chỗ ‘không có lý để tỏ bày,’ Phật Quả hỏi: “Đã bảo minh châu nằm sẵn trong tay, tại sao lại còn không lời đối đáp, không lý để tỏ bày?” Nhưng hôm sau sư bảo: “Đông Tự chỉ muốn có một hạt châu mà thôi, nhưng cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra chỉ là cái giỏ tre cũ kỹ.” Phật Quả ấn chứng sở kiến này, nhưng khuyên sư hãy gặp riêng Hòa Thượng.

Một hôm, bước vào phương trượng của Hòa Thượng, vừa sắp mở lời thì Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ. Phật Giám khốn nạn phải lỉnh quỳnh rút lui. Trở về liêu, đóng cửa nằm mà lòng hận thầy không nguôi.

Phật Quả âm thầm biết chuyện đó, đi đến liêu đồng bạn và gõ cửa. Phật Giám gọi ra: “Ai đó?” Khi biết đấy là ông bạn thân Phật Quả, Sư bảo Phật Quả hãy vào. Phật Quả e dè hỏi: “Sư huynh có gặp lão Hòa Thượng không? Việc báỉ phỏng ra sao?” Sư phiến trách bạn rằng: “Bởi nghe sư huynh khuyên nên tôi ở lại đây; kết cục việc lừa phỉnh này là gì? Ôi đã bị lão Hòa Thượng mắng chửi thậm tệ.” Phật Quả bật cười ha hả và bảo: “Huynh có nhớ ngày kia huynh nói gì với tôi không?” Phật Giám hỏi: “Nghĩa là gì?” Phật Quả bèn thêm: “Há không phải sư huynh bảo rằng Đông Tự chỉ muốn hạt châu mà thôi, còn cái điều Ngưỡng Sơn đưa ra là cái giỏ tre cũ kỹ?” Khi nghe đồng bạn nhắc lại câu nói của mình, Phật Giám thấy ngay yếu điểm của mình. Rồi thì cả hai được Hòa Thượng gọi; vừa thấy hai người, Hòa Thượng nói ngay: “Mừng cho anh Cần, việc lớn đã xong!”

Về sau này Phật Giám nhận Pháp truyền chính thức từ Ngũ Tổ, và Sư nhậm chức trụ trì Tự viện Thái Bình Hưng Quốc trên Trung Sơn. Vào năm 1111, Sư làm trụ trì chùa Trí Hải ở Biện Ninh. Năm năm sau Sư trở về Trung Sơn để trụ tại chùa Kiến Khang. Trong số những thí chủ của Phật Giám có một vị quan trong triều tên Đặng Lý (?). Lý trình cho Phật Giám áo lễ tử y. Khi nhận y áo truyền thừa từ Ngũ Tổ Pháp Diễn, Phật Giám cầm lên bằng hai tay rồi đưa lên cho chúng hội thấy

và nói: "Lúc xưa, Phật Thích Ca Mâu Ni, với y viền vàng dài đến mười bộ, phủ hết thân Phật ngàn bộ. Thân Phật không cao lắm, mà bộ y cũng không ngắn lắm. Mấy ông có lãnh hội không? Chỉ như vậy, không có cách nào khác."

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

Một vị Tăng hỏi: "Con nghe nói Hòa Thượng từng đích thân gặp Ngũ Tổ. Có phải vậy không?" Phật Giám nói: "Trâu sắt gặm cỏ vàng." Vị Tăng nói: "Vậy thì Hòa Thượng đã đích thân gặp Ngũ Tổ rồi?" Phật Giám nói: "Có phải câu trả lời của lão Tăng làm ông khó chịu?" Vị Tăng nói: "Cuộc gặp gỡ của Hòa Thượng với Ngũ Tổ có giống như cuộc gặp gỡ giữa Bồ Đề Đạt Ma và vua Vũ Đế không?" Phật Giám nói: "Người Hồ (Đạt Ma) nói thì dễ lãnh hội, nhưng người Hoa (Vũ Đế) thì khó mà hiểu nổi."

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

Thiền sư Phật Giám thượng đường dạy chúng: "Chí đạo không khó, chỉ hiềm giản trách, hoa đào hồng hoa lý bạch, ai bảo chung chung chỉ

một sắc, chim yến kêu chim hoàng oanh hót, ai bảo là đồng một tiếng. Trong mấy ông người nào không thấu được then chốt của Tổ Sư, chỉ nhận sông núi sông làm mắt mình vậy!"

Trong thất sư giữ sáu đầu tử bằng gỗ, mỗi mặt đều khắc chữ một chấm. Tăng chúng vào thất, Sư liền ném và hỏi: "Hội chăng?" Nếu vị Tăng chần chừ, Sư liền đánh đuổi ra.

Vào một ngày tháng tám năm 1117, Sư thượng đường dạy chúng: "Tâm ấn Tổ Sư dáng giống máy trâu sắt, đi liền ấn đứng, đứng liền ấn phá, dầu cho chẳng đi chẳng đứng cũng chưa phải là chỗ hành lý của Thiền Tăng. Và sau hết, chỗ nào là chỗ mà vị Thiền Tăng nên hành cước đến? Đợi đến tháng mười ta sẽ chỉ ra cho các ông." Đến ngày mồng tám tháng chín, Sư tắm gội, đắp y, rồi ngồi kiết già trong tư thế thẳng thớm. Cầm bút lông trên tay, sư viết những lời từ biệt. Xong xuôi, Sư buông bút xuống mà thị tịch. Tro cốt của Sư được thờ trong tháp bên hông chùa.

(III) Thiền Sư Thanh Viễn Phật Nhãn

Còn được gọi là Long Môn Thanh Viễn Thiền Sư. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên: Sư đến từ Lâm Ngang, gần với Thành Đô thuộc tỉnh Tứ Xuyên ngày nay. Thiền sư Long Môn Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120). Sư là một trong ba đệ tử xuất chúng của thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn.

Thiền sư Trung Hoa, trước theo học luật; về sau, nhân đọc kinh Pháp Hoa đến đoạn "Thị pháp phi tư lương phân biệt chi sở năng giải (pháp này vượt ngoài lãnh vực của tư duy và phân biệt)." Điều này gây xúc động ở sư, nên sư kiếm giảng sư của mình và hỏi pháp siêu việt tri thức đó là gì. Giảng sư không soi sáng nổi cho sư, sư mới thấy rằng nghĩa học và danh tướng không phải là duyên cớ để giải quyết việc lớn sinh tử.

Rồi sau đó Phật Nhãn du hành về hướng Nam để tham kiến Pháp Diễn. Nhân khi đi xin ăn ngang qua xứ Lư Châu, trượt chân té nhào xuống. Trong cơn đau đớn, thoáng nghe hai người chửi lộn nhau, người đứng can bảo, "Vậy là tôi thấy hai ông vẫn còn ôm ấp những

phiền não.” Tức thì sư tỉnh ngộ. Nhưng hễ khi sư có điều gì muốn hỏi Pháp Diễn thì Pháp Diễn cứ trả lời: “Ta không thể hơn người; cứ tự mình mà hiểu lấy.” Có khi Pháp Diễn bảo: “Ta không hiểu; Ta không thể hơn người.” Lối nhận xét ấy càng khiến cho Thanh Viễn muốn biết về Thiền. Sư nhất định nhờ Nguyên Lễ thủ tòa giải quyết vấn đề, nhưng Nguyên Lễ kéo tai sư vừa đi quanh lò lửa vừa bảo ‘tốt hơn hết là ông cứ tự hiểu lấy.’ Thanh Viễn gần giọng: “Nếu thật có Thiền sao không khui bí mật ra cho tôi? Thế mà ông lại lấy làm trò đùa sao?” Tuy nhiên, Lễ bảo sư: “Mai sau ông sẽ tỏ ngộ mới hay cái quanh co này.”

Khi Pháp Diễn rời khỏi Thái Bình, Thanh Viễn từ giả ngài, và trải qua mùa kiết hạ ở Tương Sơn, ở đây sư kết bạn thâm giao với Linh Nguyên Thiền Sư. Bấy giờ Thanh Viễn xin chỉ giáo rằng: “Gần đây, tôi có biết một vị tôn túc ở đô thành, những lời của ngài hình như hợp với tri thức của tôi rất nhiều.” Nhưng Linh Nguyên khuyên sư hãy đến với Pháp Diễn, ngài vốn là vị tôn sư bậc nhất trong thiên hạ, và nói thêm rằng những ai mà lời nói nghe ra như dễ hiểu, họ chỉ là ông thầy tri giải chớ không phải là những Thiền sư thật sự.

Thanh Viễn theo lời khuyên của bạn, trở về với thầy cũ. Vào một đêm lạnh, sư ngồi một mình và cố khêu sáng đồng tro trong lò lửa thử xem có còn lại một chút than đỏ nào không, sư thấy tận dưới đồng tro có một cục than nhỏ xíu bằng hạt đậu. Sư tự nhủ rằng lý của Thiền cũng tự khơi mở y như đào sâu xuống tảng đá của tâm thức. Sư đặt quyển sử Thiền gọi là Truyền Đăng Lục trên bàn, mở mắt nhìn vào tiểu sử của Phá Táo Đọa, bỗng đứng tâm trí khai thông mà được chứng ngộ.

Sau khi đại ngộ, sư làm một bài kệ như sau:

Chim rừng hót líu lo
 Khoát áo ngồi đêm thâu
 Khơi lửa, bình sinh tỏ
 Quán trí thành bết đở.
 Việc sáng nhưng người mù
 Khúc nhạc ai hòa ca
 Nghĩ đến khăng khăng nhớ
 Cửa mở, ít người qua.
 (Điều điều lâm điệu đề
 Phi y chung dạ tọa
 Bát hỏa ngộ bình sinh

Sự hạo nhân tự mê
 Khúc đạm tùy năng họa
 Niệm chi vĩnh bất vong
 Môn khai thiếu nhân quá).

Một hôm, Viên Ngộ đến viếng liêu Phật Nhãn và hỏi Sư về lời của Thanh Lâm ban đất để thử Sư, hỏi rằng: "Xưa nay không người ra được, huynh hiểu thế nào?" Sư đáp: "Cũng rất khó." Viên Ngộ nói: "Về câu nói của Thanh Lâm, 'Xe sắt thiên tử hoàn trung chỉ' ý thế nào?" Sư nói: "Tôi nói, 'Trong cung Đế Thích thư phòng xá'." Viên Ngộ ra đi, về sau nói với người: "Đáng mừng là huynh Viễn cứu đời người."

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng. Sư cầm cây gậy đưa thẳng lên và nói: "Cái biết tròn sáng rõ chẳng do tâm niệm. Chấp với chết cốt nói rơi hằm lọt hốt, cứu cánh thế nào?" Nói xong Sư bỏ đi.

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Tô Vĩ chẵn dê nhục mà chẳng khâu phục. Lý Lăng khi gặp bạn vui mà quên về. Những điều này xảy ra ở ngoại quốc. Nơi bốn xứ, trong số những đệ tử Phật, có người hai chân nhảy khỏi hằm, có người vùi thân trong đống phân, có người quở trách thần sông. Đó là tinh thần tu tập hay sự diệu dụng? Đến như dậm chân trên đất hay dùng gậy gõ giường thiền. Mục Châu một bề đóng cửa. Lỗ Tổ điện bích đến cùng. Như vậy là vì người hay chẳng vì người?"

Sư thượng đường dạy chúng: "Một chiếc lá rụng thiên hạ xuân. Khi không có đường để theo đuổi những suy nghĩ, cười chết người. Dưới là trời trên là đất. Lời này chẳng nhập ý thời lưu. Nam là Bắc, Đông là Tây. Động là dừng, mừng là buồn. Đầu rắn đuôi rít một thứ đó. Trong miệng cộp dũ chim sẻ sống. Là lời gì? Về liêu đi!"

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Lão Tăng nói cho mấy ông biết chỉ có hai loại bệnh. Một là cưới lừa tìm lừa. Loại bệnh kia là cưới lừa mà không chịu xuống lừa. Mấy ông có thấy cưới lừa tìm lừa là một loại bệnh trầm trọng hay không? Lão sơn Tăng này nói cho mấy ông biết, đừng tìm kiếm nó! Người khôn lãnh hội ngay nơi chỗ họ đang là. Họ từ bỏ cái chuyện 'tìm kiếm' bệnh hoạn và sự cuồng điên với cái tâm theo đuổi tư tưởng. Một khi mấy ông đã thấy lừa, mà vẫn không cho phép tự mấy ông leo xuống, cái bệnh đó giờ đây mới là khó trị! Lão sơn Tăng này nói cho mấy ông biết, đừng cưới nó! Mấy ông chính là lừa! Đại địa chính là lừa! Làm cách nào để mấy ông cưới nó đây? Nếu mấy ông tiếp tục cưới nó mấy ông sẽ chẳng bao giờ trị được căn bệnh

này. Nếu mấy ông không cười nó, thì rồi cả ngữ ngôn trong mười phương đều mở ra cho mấy ông. Nếu mấy ông có thể từ bỏ cả hai thứ bệnh này cùng một lúc, thì rồi chẳng còn thứ gì trong tâm của mấy ông và lúc đó mấy ông được gọi là người của Đạo. Còn cái gì gây trở ngại cho mấy ông nữa? Vì vậy, Triệu Châu hỏi Nam Tuyền: "Thế nào là Đạo?" Và Nam Tuyền trả lời: "Tâm thường nhật là Đạo."

Hôm khác, Phật Nhãn thượng đường dạy chúng: "Sự tu tập lớn lao phải được tách rời khỏi tư tưởng. Và dưới cánh cửa tu tập này sự nhấn mạnh nằm ở chỗ từ bỏ nỗ lực. Chỉ khi nào hành giả chịu từ bỏ tình tưởng và nhận thức rằng tam giới trống không, thì rồi hành giả thực chứng được sự tu tập. Tất cả những lối tu tập khác ngoài lối tu tập này đều cực kỳ khó khăn. Mấy ông có từng nghe một câu chuyện xưa của một vị Tăng Luật tông không? Ông ta trì giữ giới luật cả đời. Lúc ông ta dẫm lên một cái gì đó phát ra tiếng lớn khi đang đi dạo về đêm, ông ta nghĩ rằng đó là một con cóc, và bên trong con cóc đó là vô số trứng cóc. Vị Tăng này kinh sợ đến bất tỉnh. Ông ta mơ thấy hàng trăm con cóc đuổi theo mình để đòi mạng. Vị Tăng vô cùng kinh sợ. Khi trời vừa sáng thì ông ta mới thấy là mình đã dẫm lên một quả cà tím khô khốc. Vị Tăng mới nhận ra bản chất không đáng tin của những suy nghĩ của mình, rồi chấm dứt sự suy tưởng như vậy, và thực chứng bản chất trống rỗng của tam giới. Sau biến cố này ông ta có thể bắt đầu tu tập khôn ngoan. Giờ đây, lão Tăng hỏi mấy ông, có phải cái vật mà vị Tăng dẫm lên là một con cóc hay không? Hay nó là một quả cà tím? Nếu nó là một con cóc, thì làm thế nào mà sáng lại nó lại là một quả cà tím? Và nếu nó là một quả cà tím, thì hình như vẫn có những con cóc đòi mạng. Làm sao mấy ông tự mình từ bỏ tất cả những cái thấy này? Lão Tăng sẽ xem xét để coi mấy ông có lãnh hội chưa. Nếu mấy ông đã từ bỏ được nỗi lo sợ về những con cóc, thì mấy ông vẫn còn có những trái cà ở đó? Vậy thì mấy ông phải không có cả trái cà tím trong tư tưởng! Chuông trưa đã điểm. Mấy ông cũng đứng đã đủ lâu!"

Phật Nhãn thượng đường dạy chúng: "Để thực chứng Pháp của chư Thánh, chỉ công nhận rằng Pháp ấy cũng không khác Pháp của người thường. Thấu triệt rằng phạm thánh không phải là hai chuyện khác nhau. Nếu mấy ông đi đến tận đáy của sự giác ngộ ngay lúc này, rồi thì mấy ông đã đến tận đáy của tất cả những ảo vọng trong tương lai. Nếu mấy ông đi đến tận đáy của những ảo vọng ngay bây giờ, mấy ông đi đến tận đáy của sự giác ngộ trong tương lai. Sự thấu hiểu hoàn toàn

rằng giác ngộ và ảo tưởng không phải là hai chuyện khác nhau. Tại sao ảo tưởng lại tiếp tục được che đậy? Thế thì tất cả các bậc giác ngộ đã thực chứng cái gì? Đó là cái mà khi mấy ông xuyên thấu 'phàm' 'thánh' 'giác ngộ' và 'ảo tưởng,' rồi thì mấy ông thấy rõ nguồn cội. Lão Tăng dám hỏi mấy ông, thế nào là bản lai nhân? Chư Sư và chư Tăng khắp nơi đã nói: 'Nơi nào bản lai nhân có thể thấy được? Ông Môi Lừa là một thánh nhân vĩ đại từ lĩnh Tây.' Họ cũng nói: 'Nó không có mặt, vậy thì chỗ nào để mấy ông gặp nó? Nước ở chỗ xa không chứa được đám chấy gân! Ngoài hai con đường này, thì cái gì là bản lai nhân?' Sau khi ngừng một lúc lâu, Phật Nhãn nói: "Nhưng ngay khi mấy ông lãnh hội điều mà lão Tăng đang nói, làm sao mấy ông thực chứng nó nơi chính mình?"

Hôm khác, Phật Nhãn thượng đường. Sư gặt đầu với mọi người trong chúng hội. Một vị Tăng bước tới nói: "Hôm nay con đối đầu với một thứ gì đó..." Phật Nhãn nói: "Đừng ăn nói ngu ngốc!" Phật Nhãn cũng nói: "Mỗi ngày tất cả mấy ông đều làm ngàn vạn việc. Không có cái gì mà mấy ông không cố làm. Thế thì tại sao mấy ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì rồi ngay khi mấy ông đã không làm gì hết, mấy ông đã đến chỗ đó rồi. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng đi vào mọi chuyện trong mười phương thế giới, thì mấy ông đã thực chứng nó. Mỗi ngày tất cả mấy ông đều nói ngàn vạn thứ. Không có cái gì mà mấy ông không cố nói. Thế thì tại sao mấy ông không lãnh hội? Chỉ vì mấy ông không có đủ niềm tin. Nếu mấy ông có đủ niềm tin, thì mấy ông không cần phải nói gì hết. Nếu mấy ông không cho để cho tư tưởng chen vào cái được nói bởi chư Như Lai trong tam giới, thì rồi mấy ông có thể lãnh hội trong một khắc. Mọi người! Đã tới chỗ mà lão Tăng nói chưa? Cái cổng của lão Tăng chỉ để nói cho việc thực chứng, không cho việc hiểu biết. Nếu nó dành cho những ai kinh nghiệm sanh tử, thì nó phải được thực chứng một cách chân thật. Nếu mấy ông là người học cái tự ngã và cái ngã của người khác, thì rồi mấy ông không phải chịu sự chế diễu. Nhưng nếu mấy ông đang đi tìm một sự hiểu biết đặc biệt nào đó, tìm kiếm nó trong hình tướng hay ngôn ngữ, thì rồi mấy ông sẽ thay thế ấn chứng thật bằng hình tướng. Kết quả sẽ là: 'Nếu mấy ông cố khử trừ những bộ tộc, họ sẽ đứng lên làm loạn.' Nếu mấy ông dạy người khác chỉ là làm hại họ mà thôi! Dưới cổng của lão Tăng không có việc gì cả.

Mấy ông có lãnh hội không? Khi một người điếc thối sáo, không nghe gì tốt xấu!"

Một ngày vào năm 1120, sau khi thọ trai xong, Sư ngồi kiết già bảo đồ chúng rằng: "Các bậc cổ đức tôn túc các nơi khi sắp thị tịch để kệ từ biệt thế gian. Ta có thể chỉ nói lời từ biệt rồi đi êm không?" Sau đó Sư chấp tay lại rồi an nhiên thị tịch.

(IV) Thiên Sư Đạo Ninh Khai Phúc

Đạo Ninh (1053-1113) là tên của một vị thiền sư Trung Hoa thuộc dòng Dương Kỳ của phái Thiền Lâm Tế, đệ tử và người nối pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn, và là thầy của Dược An Sơn Quốc Thiền Sư. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Khai Phúc Đạo Ninh; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Sư là đệ tử của Ngũ Tổ Pháp Diễn, quê sư ở Ngô Nguyên, bây giờ là vùng ranh giới giữa hai tỉnh An Huy và Giang Tây. Thuở nhỏ Sư đến chùa cùng chúng bạn tắm, thành linh nghe tụng kinh Kim Cang. Ngay lúc ấy Sư quên mất mình đang ở đâu, bỗng dấy chân vô nổi nước đang sôi, cảm giác này cho Sư sự hiểu biết về bản tánh của chính mình. Về sau Sư xuất gia và theo học với thiền sư Tuyết Đậu Lão Lương. Rồi Sư tiếp tục vân du hành cước để theo học với nhiều vị thiền sư nổi tiếng khác. Cuối cùng Sư đến theo học với thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn.

Người ta ghi lại rằng Khai Phúc đạt ngộ tại chùa Bạch Liên nhờ nghe lời giảng của thiền sư Pháp Diễn về hai công án nổi tiếng, một về 'Tịnh Bình' của Quốc sư Nam Dương Huệ Trung, và một về 'Triệu Châu con chó không Phật tánh'.

Vào năm 1109, quan Thống đốc Đàm Châu thỉnh Khai Phúc đến trụ trì chùa Khai Phúc. Người ta nói rất nhiều đệ tử đến tu tập với Sư. Nhờ Sư mà dòng truyền thừa Lâm Tế được truyền đến đại sư Vô Môn Huệ Khai, người đã soạn bộ Vô Môn Quan, và về sau này được một Thiền sư Nhật Bản tên Tâm Địa Giác Tâm truyền sang Nhật Bản.

Một hôm, Khai Phúc thượng đường thị chúng: "Tất cả thế giới không hề bị che dấu. Toàn thể Phật thân vô tướng. Gặp đại vô minh chẳng hề bị quấy rối. Trong vô lượng kiếp mãi đến ngày nay không hề

giả tạo. Không giả tạo. Chỉ có một ít người biết. Phần lớn từ bỏ thị xương. Tại sao lại phải đứng gần kiếng để sơn chân mày chứ?"

Một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Hoa sen khi chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Sư đáp: "Người trời cùng chấp tay." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Sư đáp: "Không ai có thể ngăn cản ông tự thấy cho chính mình."

Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là câu đến mà ý chẳng đến?" Sư đáp: "Cỏ lành vốn không gốc, tin nhận nhỏ đem dùng." Vị Tăng hỏi tiếp: "Thế nào là ý đến mà câu chẳng đến?" Sư đáp: "Nhận lấy ý đầu lưỡi câu, chớ chấp trái cân bàn." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là ý câu đều đến?" Sư đáp: "Đại bi chẳng xòe tay, khắp thân là tròn mắt." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là ý câu đều chẳng đến?" Sư đáp: "Ông đến Tiêu Tương tôi đến Tần."

Vào ngày mồng bốn tháng mười một, nhằm năm 1113, Sư gọi đầu và tấm xong. Hôm sau Sư thọ trai và tiểu tham trong đó Sư khuyến tấn Tăng chúng tiếp tục tu tập. Sau đó Sư nói lời từ biệt rất chân thành. Khi mặt trời vừa lặn xuống, Sư ngồi kiết già rồi an nhiên thị tịch.

(V) Thiên Sư Nguyên Tĩnh Nam Đường

1) Sơ Lược Về Nguyên Tĩnh Nam Đường Thiên Sư (1065-1135):

Nguyên Tĩnh là tên của một vị Thiên sư nổi tiếng của Trung Hoa, người đã viết ra mười điều khuyên răn cho hành giả tu Thiền hay mười bước trong tu tập Thiền. Mười đề nghị này được xem là rất quan trọng, và theo Thiên sư Nguyên Tĩnh, toàn thể công phu Thiền mà hành giả có thể thành tựu trong trọn cả một kiếp sống có thể tóm tắt trong mười giai đoạn này, và chúng có thể được dùng làm tiêu chuẩn để đo lường hay thẩm định mức độ ngộ và thành tựu của hành giả.

2) Nguyên Tĩnh Thập Môn:

Mười điều khuyên răn của thiên sư Nguyên Tĩnh cho hành giả tu Thiền hay mười bước trong tu tập Thiền. Mười đề nghị này được xem là rất quan trọng, nhưng một số rất bí hiểm, nhất là điều thứ ba và điều thứ sáu. Tuy vậy, theo Thiên sư Nguyên Tĩnh, toàn thể công phu Thiền mà hành giả có thể thành tựu trong trọn cả một kiếp sống có thể tóm tắt trong mười giai đoạn này, và chúng có thể được dùng làm tiêu chuẩn

để đo lường hay thẩm định mức độ ngộ và thành tựu của hành giả. *Thứ nhất*, hành giả phải tin vào giáo ngoại biệt truyền. *Thứ nhì*, hành giả phải biết rõ nhân duyên của giáo ngoại biệt truyền. *Thứ ba*, hành giả phải lãnh hội được ý chỉ duy nhất của hữu tình thuyết pháp và vô tình thuyết pháp không hai không khác. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, khi một người đạt đến trạng thái "Ngộ," người ấy thể nghiệm tất cả, và tất cả đều dung nhiếp bởi và đồng nhất với Đại Đạo. Cả các hữu thể hữu tình và vô tình đều sống động trong cái "Đại Toàn Thể" này. Như thế ngay cả các vật vô tình cũng có thể thuyết pháp. *Thứ tư*, hành giả phải thấy tánh rõ ràng như xem đồ vật trong lòng bàn tay. *Thứ năm*, hành giả phải có con mắt trạch pháp. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, "Pháp Nhãn" phân biệt có nghĩa là khả năng phân biệt và đánh giá đúng tất cả các giáo lý và tất cả những sự vật. *Thứ sáu*, hành giả phải đi vào cảnh giới bật dứt dấu vết y như đường đi của chim. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, "Điều Đạo," "Siêu Việt Đạo," hay "Huyền Lộ" được đề nghị với những hành giả tu Thiền, đặc biệt là những vị mới bắt đầu, nên sống biệt lập một thời gian để thuần thục sự ngộ Thiền của mình. *Thứ bảy*, hành giả phải văn võ toàn tài. *Thứ tám*, hành giả phải luôn tâm niệm phá tà hiển chánh. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, phá tà là cần thiết để cứu độ chúng sanh đang đắm chìm trong biển chấp trước, còn hiển chánh cũng là cần thiết vì để hiển dương Phật pháp. *Thứ chín*, hành giả phải tin nơi "Đại Cơ Đại Dụng", nghĩa là phải biết rằng thiền pháp vi diệu và thực tiễn là một trong những giáo pháp vĩ đại cho chúng ta tiếp nhận và truyền trao. *Thứ mười*, hành giả phải nguyện qua lại các đường chúng sanh, có thể đi vào nẻo Bồ Tát để cứu độ chúng sanh chứ không vào quả vị Phật.

The Fourth Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui

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: 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.

(I) Zen Master K'ê-Ch'in Fo-Kuo

Ke-Ch'in-Fo-Kuo (1063-1135), also called Yuan-Wu Ko-Chin, a native of Szechuan, was born in a Confucian family. Zen master Ke-Xin-Fo-Kua was born in 1063, a Chinese Zen Master of the lineage of Yang-ch'i, Lin-Chi Zen Sect. He was a student and Dharma successor of Wu-Tsu Fa-Yen. He was the teacher of Ta-Hui-Tsung-Kao. A gifted youth who thoroughly studied the Confucian classics. He is said to have written one thousand words everyday. During a visit to Miao-Tzu Monastery, he observed some Buddhist scriptures and was surprised by a strong feeling that he had previously possessed them. He then left home and received full-ordination with Vinaya Master Tzu-Shing. When he came to Jin-Shan, he became seriously ill. Remembering Zen master WuTzu's words, he pledged to return to study with him when he recovered.

He was one of the famous monks in the Sung Dynasty and the author of a Zen text book known as the 'Pi-Yen-Lu.' As a child he learned the Confucian classics by heart. One day he went to Diêu Tịch monastery where he happened to read Buddhist books, and felt as if he were recalling his old memories. He thought to himself, "I must have been a monk in my previous life." Since then he was attracted to Buddhism and entered a Buddhist monastery, where he devoted himself to the study of the sutras. After nearly dying from an illness, he came to a conclusion that mere scholarly erudition could not bring one to the living truth of the Buddha-dharma. It is to say: "The right way to the attainment of Nirvana as taught by the Buddhas is not to be found in words. I have been seeking it in sounds and forms and no doubt I deserve death." When he recovered, he quitted his old method, and came to a Zen master named Chen-Chueh-Sheng. Master Sheng's instruction consisted in making his own arm bleed by sticking a knife into it and remarking that each drop of the blood came from T'sao-Ch'i (T'sao-Ch'i is where the Sixth Patriarch Hui-Neng founded his school) which meant that Zen demanded one's life for its mastery. Thus

inspired, Ke-Ch'in-Fo-Kuo visited many Zen masters. They were all well impressed with his attainment, and some even thought that it was he who would establish a new original school in teaching of Lin-Chi. Finally, he set out to find an enlightened Zen master. He traveled to south China, where he eventually found and stayed with Master Wu-Tsu-Fa-Yen, whom he served as an attendant for many years. However, Fa-Yen refused to confirm his view of Zen. He thought Fa-Yen was deliberately contradicting him. Giving vent to his dissatisfaction in some disrespectful terms, he was about to leave Fa-Yen, who simply said: "Wait until you become seriously ill one day when you will remember me." While at Chin-Shan, Fo-Kuo contracted a fever from which suffered terribly. He tried to cope with it with all his Zen experiences which he attained before, but to no purpose whatever. He then remembered Fa'Yen's prophetic admonition. Therefore, as soon as he felt better, he went back to Wu-Tsu monastery. Fa-Yen was pleased to have his repentant pupil back. Since then he stayed at Wu-Tsu for a long time. Even after he had realized profound enlightenment under Wu-Tsu and had received from him the seal of confirmation, he stayed with him to train further until the master's death.

When Fo-Kuo was working there as temple manager, a new kitchen was to be built in an area where a beautiful tree stood. Fa-yan said, "Although the tree is in the way, don't cut it down." Fo-Kuo cut the tree down anyway. Fa-yan reacted furiously, and picking up his staff he chased after Fo-Kuo as if to strike him. Fo-Kuo began to run away to avoid the beating, but then suddenly experienced great enlightenment and cried out, "This is the way of Lin-chi!" He then grabbed the staff from Fa-yan and said, "I recognize you, you old theft!" Fa-yan laughed and went off. From this time forward. Fa-yan allowed Fo-Kuo to lecture the Dharma to the other monks.

One day, a visitor whose official business being over was to go back to the capital. Being asked by him as to the teaching of Zen, Fa-Yen said: "Do you know a romantic poem whose last two lines somewhat reminds us of Zen? The lines are:

"For the maid she calls, why so often,
when there's no special work to do?
Only this, perchance her voice is

overheard by her lover.”

When this was recited, the young officer said, “Yes, yes, master.” But he was told not to take it too easily. Fo-Kuo heard of this interview when he came back from outside, and asked: “I am told you recite the romantic poem for the young visitor while I was away. Did he understand?” Fa-Yen replied: “He recognizes the voices.” Fo-Kuo said: “As long as the line says, ‘The thing is to have the lover overhear her voice,’ and if the officer heard this voice, what is wrong with him?” Without directly answering the question, the master abruptly said: “What is the Patriarch's idea of coming from the West? The cypress-tree in the court-yard. How is this?” This at once opened Fo-Kuo's eye to the truth of Zen. He rushed out of the room when he happened to see a cock on the railing give a cry, fluttering its wings. He said: “Is this not the voice?” His famous verse of enlightenment:

“The golden duck vanishes into the gilt brocade.
With a rustic song, the drunkard returns in the woods.
A youthful love affair.
Is known only by the young beauty.”

Master Fa-Yen added: “The great affair of life that has caused the Buddha and patriarchs to appear among us is not meant for small characters and inferior vessels. I am glad that I have been a help to your delight.” Fa-yen then informed the prominent elders of the temple, saying, “My attendant has attained the goal of Zen practice.” Because of this, Fo-Kuo was promoted to the position of head monk.

Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, “The eye cannot see the pervasive Buddha body. The ear cannot hear the pervasive Buddha body. Speech cannot describe the pervasive Buddha body. The mind cannot imagine the pervasive Buddha body. Even if you can behold the entire great earth, not missing a trace, then you've gone only half-way. And if called on to do so, how could you describe it? Within its boundaries the sun and moon are suspended; the universal clear emptiness; the endless source of spring.”

One day, Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, “Great waves arise on the mountain top. Dust rises from the bottom of a well. The eyes hear a thunderclap. The ears see a great brocade. The three hundred sixty bones of the human body each reveal the incomparably sublime body. The tips of eighty-four thousand hairs

display the chiliocosm sea of worlds of the Treasure King. But this is not the wonderful function with supernatural powers. Nor is it the manifested Dharma. If only the thousand eyes can suddenly open, then you'll be sitting throughout the ten directions. If you could describe this in a single surpassing phrase, what would you say? To test jade it must be passed through the fire. To find the pearl, don't leave the mud."

One day, Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "Carry away the farmer's oxen, and make off with the hungry man's food." Whatever deep meaning there may be in Fo-Kuo's answer, the paradoxes are quite puzzling and baffle our logically trained intellect. But this is a favorite phrase with Zen masters, who think we can thus best cultivate our spiritual farm and fill up the hungry soul with the truth of Zen.

Fo-Kuo entered the hall and addressed the monks, saying, "Fifteen days before, a thousand oxen can't drag it back. Fifteen days later, even the swift falcon can't chase it. Just at fifteen days, the sky serene; the earth serene; equally clear; equally dark. The myriad realms are not revealed here. It can swallow and spit out the ten voids. Step forward and you step across an indescribable fragrant-water ocean. Step back and you rest upon endless miles of white clouds. Stepping neither forward nor back, there is the place where the worthies don't speak, where this old monk doesn't open his mouth." Raising his whisk he said, "Just when it's like this, what is it?"

Yuan-Wu Ko-Chin was one of the most important Zen masters of his time. With masters like him and the twenty-years-younger brother, Wu-Men-Hui-K'ai, also in the lineage of Lin-Chi Zen, Chinese Zen reached the last peak of its development in China before the dharma transmitted by the patriarchs from heart-mind to heart-mind. His verse stands in such contrast to that of his teacher, Fa-yan (Hoyen), and the reader will find it hard to unearth anything of Zen from the following romanticism:

"The golden duck no more issues odorous
smoke behind the brocade screens,
Amidst flute-playing and singing, he
retreats, thoroughly in liquor and
supported by others: A happy event in
the life of a romantic youth,

It is his sweetheart alone
that is allowed to know."

According to the Records of teachings of Zen master Yuan-wu-K'ê-Ch'in, one day, a monk asked Zen master Yuan Wu, "What is Buddha?" The master replied, "Mouth is the door of calamities." (Yuan Wu's Door of Calamities).

After Fa-Yen passed away, Yuan-Wu set out for the north, where he was appointed by high state officials and finally by Emperor Hui-Tsung himself to the abbacy of various large Zen monasteries. When the Kitan conquered the north of China, Yuan-Wu returned to the south. However, he soon returned to his home province and was active there as a Zen master until his death.

Late in August in the year 1135, Fo-Kua appeared to be slightly ill. He sat cross-legged and upright, composed a farewell verse to the congregation. Then, putting down the brush, he passed away. His cremated remains were placed in a stupa next to Zhao-Zhuc Temple.

(II) Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan, volume XIX: Zen Master Hui-Ch'in-Fo-Chien of T'ai-Ping, China, studied Zen for many years under different masters and thought he was fully accomplished in it. But Fa-Yen of Mount Wu-Tsu Shan refused to sanction his view, which offended him greatly. He left the master, as did his friend Fo-Kuo. But the latter returned to Wu-Tsu and attained full realization under him. Fo-Chien also came back after a while, but his real intention was to go somewhere else. Fo-Kuo, however, advised him to stay with the master, saying: "We have been separated from each other more than a month, but what do you think of me now since I saw you last?" Fo-Chien replied: "This is what puzzles me." The significance of this conversation is that Fo-Kuo, as was already recorded under him, had his enlightenment soon after he came back to his former master. This fact, occurring during the month's separation from his friend, had caused such a change in Fo Kuo's spiritual life that

Fo-Chien wondered what was the cause and meaning of this transformation.

Fo-Chien decided to stay at Wu-Tsu Shan with his old master Fa-Yen and his good friend Fo-Kuo. One day, Fa-Yen referred to the conversation between Chao-Chou and a monk. The monk asked: "What is your way of teaching?" Chao-Chou replied: "I am deaf; speak louder, please." The monk repeated the question. Then Chao-Chou said: "You ask me about my way of teaching, and I have already found out yours." This conversation served to open Fo-Chien's mind to enlightenment. He now asked the master: "Please point out for me what is the ultimate truth of Zen." Fa-Yen replied: "A world of multiplicities is all stamped with the one." Fo-Chien bowed and retired. Later, Fa-yen allowed Fo-Chien to be in charge of writing materials.

Later when Fo-Kuo and Fo-Chien were talking on Zen, mention was made of Tung-Szu's asking Yang-Shan about the bright gem from the sea of Chen. When the talk turned to 'no reasoning to advance,' Fo-Kuo demanded, "When it is said that there are no words for reply, nor is there any reasoning to advance?" Fo-Chien did not know what reply to make. On the following day, however, he said: "Tung-Szu wanted the gem and nothing else, but what Yang-Shan produced was just an old wicker work." Fo-Kuo confirmed the view, but told him to go and see the master personally.

One day, when Fo-Chien came to the master's room and was at the point of addressing him, the master rebuked him terribly. Poor Fo-Chien had to retire in a most awkward manner. Back in his own quarters, he shut himself up in the room while his heart was in rebellion against the master.

Fo-Kuo found this quietly, and came to his friend's room and knocked at the door. Fo-Chien called out, "Who is it?" Finding that it was his dear friend Fo-Kuo, he told Kuo to come in. Fo-Kuo innocently asked: "Did you see the master? How was the interview?" Fo-Chien now reproached him saying: "It was according to your advice that I have stayed here, and what is the outcome of the trick? I have been terribly rebuked by that old master of ours." Fo-Kuo burst out into a hearty laugh and said: "Do you remember what you told me the other day?" Fo-Chien discontentedly said: "What do you mean?" Fo-Kuo then added: "Did you say that while Tung-Szu wanted the gem and

nothing else, and what Yang-Shan produced was just an old wicker workd?" When his own statement was repeated now by his friend, Fo-Chien at once saw the point. Thereupon both Kuo and Chien called on the master, who, seeing them approach, abruptly remarked: "O brother Ch'ien, this time you surely have it."

Fo-Chien later received formal Dharma transmission from Wuzu and assumed the abbacy of the Taiping Xingguo Monastery on Mount Zhong. In the year 1111, he became abbot of the Zhihai Temple in Bianjing. Five years later he returned to Mount Zhong to reside at Jiankang Temple. Among Fo-Chien's patrons was a high official of the imperial court named Deng Li. He presented Fo-Chien with the ceremonial purple robe and the name Fo-Chien (Buddha Mirror), by which he is remembered. Upon receiving the robe of transmission from Wuzu, Fo-Chien held it up with both hands and showed it to the congregation, saying, "In former Sakyamuni Buddha, with a ten-foot gold-trimmed robe, cloaked the entire thousand-foot Buddha body. The Buddha body was not too tall, nor was the robe too short. Do you understand? It's just like this. It's not some other way."

One day, a monk asked, "Why did Bodhidharma come from the west?" Zen master Fo-Chien answered, "When you taste vinegar you know it is sour; when you taste salt you know it is salty." Fo-Chien's answer is naturally correct. Everybody knows it, but what connection has it to the patriarchal visit? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience.

A monk asked, "I've heard that you personally saw Master Wuzu. Is that so?" Fo-Chien said, "The iron ox grazed in the golden grass." The monk said, "Then you personally saw Wuzu?" Fo-Chien said, "Did I give you an offensive answer?" The monk said, "Was your meeting with Wuzu like when Bodhidharma met Emperor Wudi?" Fo-Chien

said, "Foreign speech is easy to understand, but Chinese is difficult to comprehend."

A monk asked, "Putting aside 'Mind is Buddha,' what is the meaning of 'No mind, no Buddha?'" Fo-Chien said, "Yesterday a monk asked me this. I didn't answer him." The monk said, "I don't understand whether this is much different from 'Mind is Buddha.'" Fo-Chien said, "It's as close as ten thousand miles away. It's as far as a gap that a hair can't fit into." The monk said, "If I suddenly cut off the two heads, and 'returned home' to sit in seclusion, then what?" Fo-Chien said, "Where is your home?" The monk said, "It's a liberated body within the ten thousand worlds." Fo-Chien said, "You haven't reached your home yet. Speak again." The monk said, "When I reach this place, I don't differentiate anything. There's no difference between north and south." Fo-Chien said, "Just so."

Zen master Fo-Chien entered the hall and addressed the monks, saying, "Attaining the Way is not difficult. Just disdain picking and choosing. The peach blossoms are red and the plum blossoms are white. Who says it's all mixed up to be one color? The sparrow chirps. The oriole sings. Who says that birds make only one sound? Those of you who haven't penetrated the essential connection with the ancestors; just let the mountains and rivers be your eye!"

Fo-Chien kept six wooden dice in his abbot's quarters. On each side of every die was a single dot. When a monk would enter for an interview, Fo-Chien would throw the dice and say, "Do you understand?" If the monk hesitated, Fo-Chien would drive him from the room with blows.

In the month of August in the year 1117, Fo-Chien entered the hall and addressed the monks, saying, "The mind seal of Wu-Ssu (Wuzu) is like the great function of an iron ox. The seal was laid down and then destroyed. It may be said that it has neither gone nor remained, nor is it at a place to which a monk may take a pilgrimage. And after all, what is a place which a monk may take a pilgrimage? Wait until about October and I'll show you." On the eighth day of the following month, Fo-Chien bathed, put on his robe, and then sat cross-legged in an upright position. With a brush and paper he wrote a few words of farewell. Then, laying down the brush, he passed away. His cremated remains were placed in a stupa by the temple.

(III) Zen Master Ch'ing-Yuan Fo-Yen

We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in *The Wudeng Huiyuan*: He came from the city of Linqiong, near the modern city of Chengdu in Sichuan Province. Zen master Lung-Men-Ch'ing-Yuan-Fo-Yen. He is one of three outstanding disciples of Zen master Wu-Ssu Fayan.

Chinese Zen master who was first a student of Vinaya; later, when reading the Lotus Sutra, he came across the passage, "This Dharma is something that goes beyond the realm of thought and discrimination." This impressed him, so he came to his teacher and asked what was this dharma transcending intelligence. The teacher failed to enlighten him, who then saw that mere learning and scholarship could not solve the ultimate problem of this existence subject to birth and death.

Fo-Yen now travelled south in order to see Fa-Yen of T'ai-P'ing. While begging through the country of Lu, he stumbled and fell on the ground. While suffering pain, he overheard two men railing at each other, when a third one who interceded remarked, 'So I see the passions still cherished b both of you.' He then had a kind of enlightenment. But to whatever questions he asked Fa-Yen, the answer was, 'I cannot surpass you; the thing is to understand all by yourself.' Sometimes Fa-Yen said, 'I do not understand myself, and I cannot surpass you.' This kind of remark incited Ch'ing-Yuan's desire all the more to know about Zen. He decided get the matter settled by his senior monk Yuan-Li, but Li pulled him by the ear and going around the fire place kept on saying, 'The best thing is to understand all by yourself.' Ch'ing-Yuan insisted: 'If there is really such a a thing as Zen, why not uncover the secret for me? Otherwise, I shall say it is all a trick.' Li, however, told him: 'Some day you will come to realize all that has been going on today between you and me.'

When Fa-Yen moved away from T'ai-P'ing, Ch'ing-Yuan left him, and spent the summer at Ching-Shan, where he got very well acquainted with Ling-Yuan. Ch'ing-Yuan now asked his advice, saying, 'Lately, I have come to know of a master in the city whose sayings seem to suit my intelligence much better.' But Ling-Yuan

persuaded him to go to Fa-Yen who was the best of Zen masters of the day, adding that those whose words he seemed to understand best were merely teachers of philosophy and not real Zen masters.

Ch'ing-Yuan followed his friend's advice, and came back to his former master. One cold night he was sitting alone and tried to clear away the ashes in the fire-place to see if there were any piece of live charcoal left. One tiny piece as large as a pea happened to be discovered way down in the ashes. He then reflected the truth of Zen would also reveal itself as one dug down the rock-bed of consciousness. He took up the history of Zen known as the Transmission of the Lamp from his desk, and his eye fell upon the story of the P'o-Tsao-To (broken range), which unexpectedly opened his mind to a state of enlightenment.

After this great enlightenment, he composed the below verse:

The birds are singing out (too-tooing) in the woods,
 with the garment covered up
 I sit alone all night.
 A tiny piece of live charcoal deeply
 buried in the ashes tells the secret of life:
 The cooking range is broken to pieces
 when the spirit knows where to return.
 Revealed everywhere shines the truth,
 but men see it not, confused is the mind;
 Simple though the melody is, who can appreciate it?
 Thinking of it,
 long will its memory abide with me;
 Wide open is the gate,
 but how lonely the scene!

One day, Yuan-wu (Foyan's younger Dharma brother) visited Foyan's room. He inquired to Foyan about Zen master Ch'ing-lin's hauling soil. Yuan-wu said to Foyan, "From ancient times until today, no one has been able to 'go out.' What do you say about this?" Foyan said, "What's difficult about it?" Yuan-wu said, "What about Ch'ing-lin's phrase, 'The Iron Wheel Emperor at the center of the universe'?" Foyan said, "What I say is, in the middle of the palace of heaven, all script is discarded." Yuan-wu left, and thereafter told people, "It's wonderful. Elder brother Foyan has life-giving words."

One day, Foyan entered the hall and addressed the monks. Holding his staff upright he said, "Know with perfect clarity. It does not come from thought. If you have died you can speak. Dive into the pit. Jump into the moat. After all, what is it?" Then he left the hall.

One day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "Su-wu tended sheep, not submitting to an insult. Li-ling, when meeting a friend, would forget about going home. Those things happened in a foreign country. In this country, among all Buddhist adepts, some leap over a hole with both feet. Some bury their bodies in dung heaps. Some revile the river gods. It's their spirit of practice, their wondrous function. It's even raising their feet and stamping the ground or striking the meditation benches with their staff. Mu-chou always slammed the door. Lu-Ssu faced the wall until the end. Was it for the sake of people? Was it for people or not?"

Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "'A leaf falls, and throughout the world it is springtime.' 'When there is no road for pursuing thoughts, your laugh kills people.' 'Down below is heaven'. 'Up above is the earth'. This speech does not enter the flow of time. 'South is north.' 'East is west.' 'Movement is stillness.' 'Joy is sorrow.' 'A snake's head or a boreworm's tail both measure up.' 'Sparrows live in the wild tiger's mouth.' What sort of speech is this? Go back to your quarters!"

One day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "I say there are but two types of sickness. One is to rise a donkey to look for the donkey. The other is riding the donkey and not letting yourself get off of it. Don't you see that riding a donkey to find a donkey is a fatal disease? This old mountain monk is telling you, don't seek it! Clever people understand right where they are. They give up the 'seeking' disease and the crazy, thought-pursuing mind. Once you've seen the donkey, not allowing yourself to get off, now that is a disease that's most hard to cure! This old mountain monk is telling you, Don't ride it! You are the donkey. The great earth is the donkey. How are you going to ride it? If you continue to ride it you'll never cure this disease. If you don't ride it, then all the words in the ten directions are opened to you. If you can get rid of both of these diseases at once, then there's nothing left in your mind and you're called a person of the Way.

What could trouble you? Therefore, Zhaozhou asked Nanquan, 'What is the Way?' And Nanquan answered, 'Everyday mind is the Way.'

Another day, Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "The great practice must be apart from thought. And within the gate of this practice the emphasis is on giving up effort. If only a person can give up emotional thoughts and recognize that the three worlds are empty, then he can realize this practice. Any other practice besides this will be terribly difficult. Have you heard the old story of the Vinaya monk? He upheld all the precepts all of his life. When he was walking at night he stepped on something that made a loud noise. He thought it was a toad, and inside of this toad were countless toad eggs. The monk was scared out of his wits and passed out from fright. He dreamed that hundreds of toads were coming after him, demanding their lives. The monk was utterly terrified. When dawn came around he saw that he had just stepped on a dried-out eggplant. The monk realizing the unreliable nature of his thoughts, then ceased such thinking, and realized the empty nature of the three realms. After this he could begin doing genuine practice. Now, I ask you all, was the thing that the monk stepped on in the night a toad? Or was it an eggplant? If it was a toad, then in the morning, how was it an eggplant? And if it was an eggplant, there still seemed to be toads who demanded their lives. Have you rid of yourself of all these visions? I'll check to see if you understand. If you've gotten rid of the fear of the toads, do you still have the eggplant there? You must have no eggplant either! The noon bell has been struck. You've stood here long enough!"

Foyan entered the hall and addressed the monks, saying, "To realize the Dharma of all the sages, just recognize that their Dharma is none other than the Dharma of ordinary people. Completely understand that mundane and holy are not two different things. If you get to the bottom of enlightenment right now, then you have gotten to the bottom of all future delusion. If you get to the bottom of delusion right now, then you have reached the bottom of all future enlightenment. Completely understand that enlightenment and delusion are not two different things. Why should delusion go on being covered up? So what is it that all the enlightened ones have realized? It's that when you penetrate 'common,' 'sacred,' 'enlightenment,' and 'delusion,' then you clearly see the source. I dare to ask you all, what is the original person?"

Teachers and monks everywhere have said, 'Where can the original person not be seen? Mr. Donkey Lips is a great holy man from Si Province.' They have also said, 'It doesn't have a face, so where would you meet it?' Distant water won't put out a nearby fire! Apart from these two paths, what is the original person?" After a long pause, Foyan said, "But even if you understand what I'm saying, how do you realize it yourself?"

Another day, Foyan entered the hall. He nodded his head to the assembly. A monk came forward and said, "Today, I encountered something..." Foyan said, "Don't speak foolishness!" Foyan also said, "Every day all of you do a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to do. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith were sufficient, then even if you did nothing, you'd arrive at it. If you don't give a thought to all the affairs of the world in the ten directions, then you'll realize it. Every day you all say a thousand or ten thousand things. There's nothing you don't try to say. So why is it you don't understand? It's because your faith isn't sufficient. If your faith were sufficient, then you'd need say nothing at all. If you didn't give a thought to what has been said by all the Tathagatas of the three worlds, then you'd understand in a moment. Everyone! Have you reached the field of which I speak? This gate of mine can only be spoken of in terms of authentic realization, not in terms of understanding. If it is to be for the sake of those who experience life and death, then it must be intimately realized. If you are someone who studies self and other, then you won't suffer ridicule. But if you go seeking some special understanding, looking for it in form or words, then you will substitute form for the authentic seal. The result will be, 'If you try to exterminate the tribes, they will arise in rebellion.' If you teach others you'll just harm them! In this gate of mine there are no affairs. Do you understand? When a deaf person plays the reed flute, good and evil are nowhere heard!"

One day in the year of 1120, Foyan finished eating, then sat upright in a cross-legged posture and addressed his disciples, saying, "All of the ancient worthies, when they were about to leave the world, composed a verse. May I just bid the world goodbye and quietly go on?" He then placed his palms together and peacefully passed away.

(IV) Zen Master T'ao-Ning K'ai-Fu

T'ao Ning K'ai Fu, name of a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen; a student and dharma successor of Wu-tsu Fayen, and the master of Yueh-an Shan-kuo. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: He was a disciple of Wu-Ssu Fayan. He came from ancient Wu-yuan, located near the border between modern Anwei and Jiangxi Provinces. As a young boy he visited a temple and bathed there and happened to hear a recitation of the Diamond Sutra. Momentarily forgetting where he was, his foot slipped into boiling water, the sensation giving him insight about the nature of self. Later he left home and studied with Zen master Xue-dou Laoliang. Then he went traveling and studied under various noted Zen masters. Finally, Kai-fu came to study under Zen master Wu-Ssu Fayan.

It is recorded that Kai-fu awakened at the White Lotus Temple when he heard Wu-Ssu expounded on the two famous koans 'Nanyang's Water Pitcher' and 'Chao-chou's Wu'.

In the year of 1109, the governor of Tanzhou invited Kaifu to assume the abbacy of Kaifu Temple. So many students were said to follow him there. Through Kaifu T'ao-ning the Linji transmission followed a path leading to the great teacher Wumen Huikai, compiler of the Gateless Gate, and then on to Japan by way of the Japanese monk Shinchu Kakushin.

One day, Kaifu entered the hall and addressed the monks, saying, "All the worlds have never been concealed. The entire Buddha body is formless. Meet with the great, undisturbed ignorance. For endless kalpas up to the present there has been no artifice. No artifice. Few people know. The great give up their flesh and bones. Why stand close to the mirror and paint the eyebrows?"

One day, a monk asked, "What is it before the lotus comes out of the water?" Kai-fu said, "People and gods join palms together." The monk asked, "What about after it comes out of the water?" Kai-fu said, "Nothing's stopping you from seeing for yourself."

A monk asked, "What does it mean when the words arrive but the meaning does not arrive?" Kai-fu said, "The good grass fundamentally has no roots. Believers make use of it." The monk asked, "What does it mean when the meaning arrives but the words do not arrive?" Kai-fu said, "Receiving the barbed point, not reading the balance scale." The monk asked, "What is it when meaning and words both arrive together?" Kai-fu said, "The great compassion does not extend its hands. The entire Buddha body is a clear eye." The monk asked, "What is it when neither meaning nor words arrive?" Kai-fu said, "You go to Ts'ieo-ts'iang (Xiexiang). I go to Ch'in."

On the fourth day of the eleventh month of the year 1113, Kai-fu washed his hair and bathed. The following day, after lunch he gave a talk in the afternoon in which he urged the monks to continue to practice of the Way. He then offered them all a sincere farewell. As the sun went down he sat in a cross-legged posture and peacefully passed away.

(V) Zen Master Yuan Tsin Nan-T'ang

1) Summaries of Zen Master Yuan Tsin Nan-T'ang:

Yuan Tsin, name of a famous Chinese Zen master who wrote the ten advices to Zen practitioners (or ten successive steps of Zen practice). These ten steps are considered to be of great significance, and according to Zen master Yuan Tsin, the entire work of Zen that one may accomplish in one's whole lifetime may be summarized in these ten steps, which can be used as a yardstick to measure or judge one's realization and accomplishment.

2) Yuan Tsin's Ten Advices to Zen Practitioners:

Yuan Tsin's ten advices to Zen practitioners (or ten successive steps of Zen practice). These ten steps are considered to be of great significance, but some of them are very enigmatic, especially the third and the sixth. Yet, according to Zen master Yuan Tsin, the entire work of Zen that one may accomplish in one's whole lifetime may be summarized in these ten steps, which can be used as a yardstick to measure or judge one's realization and accomplishment. *First,*

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

Chương Bốn Mươi Bốn ***Chapter Forty-Four***

Thiền Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Năm ***Tính Từ Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội***

(A) Nói Pháp Thiền 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 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.

(I) Thiền Sư Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163)

1) Cuộc Đồi Và Hành Trạng Của Đại Huệ Tông Cảo Thiền Sư:

Đại Huệ Tông Cảo thuộc dòng Thiền thứ hai mươi hai (dòng thứ 16 sau Huệ Năng). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo sanh năm 1089 tại Ninh Quốc, tọa lạc trong tỉnh An Huy ngày nay. Ông là một đại sư đời nhà Tống. Ông là đệ tử của Viên Ngộ Thiền sư. Năm mười bảy tuổi xuất gia tại chùa Huệ Vân, trên Động Sơn, và thọ cụ túc giới năm mười tám tuổi. Đại Huệ còn là một đại luận sư về công án của thế kỷ thứ XII của Trung Hoa.

Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, lúc thiếu thời tình cờ ông gặp được quyển Vân Môn Ngũ Lục, ông cảm thấy quen với quyển sách một cách lạ lùng, như là ông đã từng học nó trước đây vậy. Sư thường đi du phương và tu tập với các vị thiền sư có tiếng thời bấy giờ. Về sau sư theo tu với thiền sư Trạ Đường. Trạ Đường biết khả năng xuất chúng của sư; tuy nhiên, Trạ Đường bảo sư là sư chưa giác ngộ vì trở ngại của kiến thức phàm phu.

Trong suốt mười bảy năm, Đại Huệ học Thiền với năm bảy vị Thiền sư khác nhau, trong khoảng thời gian này Sư đã có một số mà Sư gọi là “từng mảng kinh nghiệm giác ngộ.” Nhưng Sư không thỏa mãn với sự sâu sắc trong hiểu biết của mình. Sau khi Trạng Đường viên tịch, sư tìm đến thiền sư Viên Ngộ tại chùa Thiên Ninh, nơi đó ông gặp sư Viên Ngộ đang thuyết pháp cho chư Tăng Ni. Sư Viên Ngộ có nhắc một chuyện về các sư hỏi Ngài Vân Môn: “Thế nào là chỗ chư Phật xuất thân?” Vân Môn đáp: “Nước trên núi đông chảy ngược lên.” Đoạn một người trong chúng hỏi Viên Ngộ: “Thế nào là chỗ chư Phật xuất thân?” Viên Ngộ đáp. “Gió nam từ nam, nhưng cung điện lại khô ráo lạnh lẽo.” Nghe xong sư hoát nhiên tỉnh ngộ, quá khứ vị lai đều dứt hẳn. Sư cảm thấy như mình đang ngồi ở chỗ thanh sạch trở trời. Sư đến bên Viên Ngộ để trình chỗ sở đắc của mình. Viên Ngộ xét Sư mé trước sau đoạn, tướng động chẳng sanh. Viên Ngộ nói tiếp: “Chưa phải, ông tuy có đắc chỗ mọi người chưa thể đắc được, nhưng mà đại pháp thì chưa sáng.”

Một hôm, Sư vào thất, Viên Ngộ bảo: “Cũng chẳng dễ, nhưng ông đã tìm đường đến trong đại địa này. Chỉ đáng tiếc là nếu như ngay lúc này mà ông chết đi thì không thể sống lại được. Thật là một sai lầm lớn lao khi tùy thuộc vào ngôn cú. Bên bờ vực thẳm chỉ đơn thuần buông tay mà không biết mình rơi xuống đâu. Hãy tự ông hành động. Khi tỉnh ngộ thì không ai có thể lừa ông được. Ông phải biết đạo lý này.”

Sau đó, Sư được chọn làm thị giả. Viên Ngộ giao cho Sư công án này: “Có không có như bìm quẩn cây.” Sư thiền quán trên công án này trong một khoảng thời gian dài nhưng không có giải đáp gì. Một hôm Viên Ngộ nhắc lại: “Có câu không câu như bìm nương cây.” Mỗi khi Viên Ngộ hỏi Sư một câu hỏi, khi Sư vừa mở miệng định trả lời thì Viên Ngộ liền cắt ngang và nói: “Không phải, không phải.” Cứ như vậy đến nửa năm sau mà Sư vẫn chưa được ấn khả, Sư bèn hỏi Viên Ngộ: “Nghe nói Hòa Thượng đương thời ở chỗ Ngũ Tổ Pháp Diễn cũng hỏi thoại này, chẳng biết Ngũ Tổ đáp thế nào?” Viên Ngộ chỉ cười mà không nói. Sư bèn nói: “Khi xưa Hòa Thượng chẳng phải tự hỏi riêng, mà hỏi trước đại chúng. Tại sao bây giờ không đem ra hỏi đại chúng lại xem sao?” Viên Ngộ nói: “Ta hỏi Ngũ Tổ ý nghĩa của lời này 'Có câu không câu như bìm nương cây'? Ngũ Tổ bảo: 'Theo dấu cũng theo dấu chẳng thành; về cũng về chẳng được.' Ta lại hỏi: 'Chợt gặp cây ngã bìm khô thì thế nào?' Ngũ Tổ bảo: 'Hãy xem cái gì sắp đến đây.'" Nghe

những lời này Sư hoát nhiên đại ngộ, bèn nói: “Con hội vậy.” Một hôm, trong khi đang ăn, vì niệm niệm chẳng quên nơi tâm nên khi Sư cầm đũa nơi tay gấp thức ăn nhưng lại quên mở miệng ra làm cho thức ăn rơi xuống sàn. Viên Ngộ bảo: “Kẻ này tham Huỳnh Dương Mộc Thiên.” Đại Huệ than phiền: “Con nào khác một con chó bên cạnh chảo mỡ đang sôi. Nghe mùi mỡ nhưng dầu cố gắng thế mấy cũng không ăn được mỡ. Mà muốn bỏ đi cũng chẳng được.” Viên Ngộ thừa nhận: “Ông đang rơi xuống một cái hầm khá sâu. Và có lẽ ông phải ở lại trong đó một lúc.” Ít lâu sau đó, Sư hỏi Viên Ngộ: “Nghe nói Hòa Thượng đương thời ở chỗ Ngũ Tổ Pháp Diễn cũng hỏi thoại này. Có đúng vậy không?” Viên Ngộ thừa nhận là có hỏi Ngũ Tổ Pháp Diễn câu này. Đại Huệ hỏi: “Chẳng biết Ngũ Tổ Pháp Diễn đáp thế nào?” Viên Ngộ chỉ cười. Đại Huệ khẳng khẳng hỏi tiếp: “Khi trước Hòa Thượng chẳng phải hỏi riêng. Đây không phải là bí mật. Hòa Thượng đã hỏi trước đại chúng và tất cả đều nghe câu trả lời mà.” Viên Ngộ dịu dàng trả lời: “Lão Tăng có hỏi: 'Có câu không câu như bìm nưng cây' là thế nào? Ngũ Tổ Pháp Diễn bảo: 'Dầu cố gắng thế mấy đi nữa thì ông vẽ một bức hình cũng chẳng thành.' Đoạn ta hỏi: 'Chợt gặp lúc cây ngã bìm khô thì thế nào?' Ngũ Tổ Pháp Diễn bảo: 'Ông vẫn còn kẹt trong văn tự.'” Ngay những lời này, Đại Huệ cười lớn và tuyên bố: “Con hội!” Sau đó Viên Ngộ liền cử một mạch những công án của tiền bối để hỏi Sư. Sư theo tiếng đối đáp không ngăn ngại. Cuối cùng Viên Ngộ nói: “Cuối cùng thì ông biết ta không gạt ông.”

Kết quả của những kinh nghiệm của chính mình, Đại Huệ trở thành một người bênh vực quyết liệt cho hệ thống công án, mà Sư sử dụng như một loại “phương tiện thiện xảo” nhằm giúp đệ tử của mình đạt ngộ và làm sâu sắc thêm những cái hiểu biết nguyên thủy của họ. Đối với Đại Huệ, ngộ không phải là một biến cố đơn độc mà là một tiến trình liên tục. Sư bảo đệ tử rằng Sư có cả thầy mười tám lần ngộ lớn và vô số những kinh nghiệm nhỏ. Sư bảo họ: “Chẳng có văn tự nào trong Thiên cả. Tất cả chỉ là ngộ. Khi mấy ông đạt ngộ, là mấy ông được hết thầy.” Công án mà Sư thường giao cho những ai đến thỉnh giáo là công án “Vô” của ngài Triệu Châu. Một công án khác bắt nguồn từ chính Đại Huệ. Sư giơ cây phất trần lên và hỏi: “Nếu mấy ông gọi cái này là cây gậy, tức mấy ông khẳng định; nếu mấy ông không gọi nó là cây gậy, tức là mấy ông phủ định. Siêu vượt cả khẳng định lẫn phủ định, mấy ông gọi nó là cái gì? Hãy nói một cái gì đó xem!”

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

Thiền sư Đại Huệ là một trong những môn đồ lớn của Viên Ngộ, người đã đóng góp to lớn vào việc hoàn chỉnh phương pháp công án thiền. Ngài là một tay cự phách tán dương sự giác ngộ, một trong những lời tán dương của ngài là: “Thiền không có ngôn ngữ. Hễ có chứng ngộ là có tất cả.” Từ đó những chứng cứ hùng hồn của ngài đối với sự chứng ngộ, như đã thấy, đều xuất phát từ kinh nghiệm riêng tư của mình. Trước đây, ngài đã sửa soạn đầy đủ để viết một bộ luận chống lại Thiền tông, trong đó nhằm tước bỏ những điều mà các Thiền gia gán ghép cho Thiền. Tuy nhiên, sau khi hỏi đạo với Thầy mình là Thiền sư Viên Ngộ, tất cả những quyết định trước kia đều bị sụp đổ, khiến ngài trở thành một biện giả hăng say nhất của kinh nghiệm Thiền.

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

nói là tây, chỉ con nai mà nói là con ngựa. Mấy ông có thể gọi đó là thế pháp hay Phật pháp, gọi nó là hữu tình hay vô tình. Nó không thể nào nắm bắt được, không thể nào ném bỏ được. Chỉ bằng cách không đạt mà đạt. Vậy hãy nói cho lão Tăng biết cái thật kỳ diệu là gì?" Đại Huệ im lặng một lúc, đoạn nói: "Bản lai diện mục của mấy ông ở ngay trước mấy ông đấy!" Nói xong, Sư hét lên một tiếng rồi bước xuống tòa.

Một hôm, Thiền sư Đại Huệ thượng đường dạy chúng. Sư cầm gậy đưa lên rồi hạ xuống, rồi hét lên và nói: "Cây gậy Đức Sơn. Tiếng hét Lâm Tế. Hôm nay lão Tăng trình bày những thứ ấy cho mấy ông. Trời quá cao. Đất quá rộng. Thế thì đừng bỏ thêm phân trên đỉnh của đồng phân nữa. Hãy bỏ xương và rửa ruột! Lão Tăng sẽ bước lui ba bước để cho mấy ông bàn luận chuyện này. Nói cho lão Tăng biết mấy ông sẽ bàn luận thế nào?" Đại Huệ bèn ném gậy xuống và hét lên. Đoạn Sư nói: "Thêm vào một ít phần hồng và cô ta là một cô gái đáng kính. Nhưng nếu ông ta không có tiền thì ông ta không phải là người cầu hôn thích hợp!"

Một hôm, Đại Huệ thượng đường dạy chúng: "Ta không giống lão già Vân Môn, đem hư không mà nhét vào lỗ hang." Nói xong, Sư bỗng đưa cây gậy của mình lên trước Tăng chúng và tiếp tục: "Cây gậy này không thuộc hữu, không thuộc vô, không thuộc huyền hữu, không thuộc tức Không." Rồi Sư động cây gậy xuống đất bảo: "Phàm phu, Thanh văn, Duyên giác, Bồ Tát ai theo căn tánh nấy mà thọ dụng cái này. Nhưng với các Thiền Tăng như mấy ông thì khác. Với mấy ông, cây gậy này là cội nguồn của hại của oan. Khi muốn đi, mấy ông không thể đi. Khi muốn ngồi, mấy ông không thể ngồi, tất cả chỉ vì cây gậy này. Bước tới liền bị cây gậy chặn đầu; bước lui liền bị cây gậy thọc vào mũi. Ta hỏi mấy ông, có ai không chút khứng chịu lời của ta chăng? Nếu có hãy bước ra đây, tương kiến với cây gậy. Nếu không thì 'Lai niên cánh hữu tân điều tại, não loạn xuân phong khước vị hưu' (sang năm vẫn còn khúc gậy mới, não loạn gió xuân chưa chịu thôi)."

Lúc khác, Sư thượng đường dạy chúng và nhắc tới Triệu Châu: "Một có bà lão sai người mang phẩm vật đến cúng dường Triệu Châu và yêu cầu ngài chuyển Đại Tạng Kinh. Triệu Châu rời khỏi chỗ ngồi, đi quanh ghế một vòng rồi nói, 'Ta đã chuyển xong Đại Tạng Kinh rồi.' Khi bà lão được nghe kể lại câu chuyện, bà nói, 'Ta yêu cầu Sư chuyển trọn cả Đại Tạng Kinh, thế mà Sư chỉ chuyển có một nửa.'" Đại Huệ bình câu nói của bà lão như sau: "Một vài môn đệ nhà Thiền nhận xét

'Nửa kia là gì?' Có người nói 'Chuyển thêm một vòng nữa'; hoặc 'Cái búng tay'; hoặc 'Một tiếng ho'; hoặc 'Hết một tiếng' hoặc 'Vỗ tay'. Nhận xét như vậy mà không biết nghĩa của chúng đáng hổ thẹn. Đối với một nửa kia, đừng có nói 'Chuyển thêm một vòng nữa!' Dầu có chuyển tới hàng trăm triệu vòng, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Thậm chí có đi vòng quanh núi Tu Di hàng trăm ngàn triệu kiếp đi nữa, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Cho đến các đại thiên sư khắp trong thiên hạ đi quanh núi qua hàng trăm ngàn triệu kiếp, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi. Dầu cho tất cả những núi non, sông hồ, cõi đất, tất cả bao la vạn hữu, nhấn đến một cành cây, một cọng cỏ, mỗi thứ đều có cái lưỡi rộng dài, đồng loạt chuyển suốt Đại Tạng Kinh từ ngày này sang ngày khác cùng tận thời gian, theo quan điểm của bà lão cũng chỉ là một nửa Đại Tạng Kinh mà thôi." Đại Huệ im lặng một lát, rồi nói tiếp: "Đôi vịt đẹp, ưa nhìn lông cánh; nhưng cẩn thận đừng động đến kim vàng."

Thiền sư Đại Huệ thượng đường dạy chúng: "Ngay sau khi chúng ta đã qua lễ trung thu là đã đến ngày rằm tháng chín." Nói xong Sư chống cây gậy lên và nói tiếp: "Chỉ có cái này là không thay đổi." Rồi Sư ném cây gậy xuống và nói: "Hết thầy mấy ông! Lắng nghe và thấy!"

Một vị Tăng hỏi: "Khi một pháp khởi lên, Phật Tỳ Lô Giá Na trở thành phàm phu. Khi vạn pháp không tồn tại, pháp giới Phổ Hiền liền mất. Bỏ đi hai đường này, con thỉnh Hòa Thượng hãy nói mau!" Đại Huệ nói: "Lột mai ra thì rùa bay lên tận trời!"

Một vị Tăng hỏi: "Khi tâm và Phật đều quên, thì sao?" Đại Huệ nói: "Trong tay của bà lão bán quạt, mặt trời được được hiển lộ."

Đại Huệ thượng đường thị chúng: "Sau khi mưa liên tục và mây tan, thỉnh linh trời đất mở ra trong sáng. Thì còn công dụng gì nữa khi vẫn tiếp tục tìm kiếm đường lối của chư Tổ?"

Vào năm 1137, nhà vua tấn phong Đại Huệ làm trụ trì Tự viện Sương Cảnh (?). Một hôm, tin thầy của Đại Huệ là Viên Ngộ Khắc Cần thị tịch đưa đến, Đại Huệ bèn viết lời tán dương cho tiên sư của mình. Tối đêm hôm đó, trong khi họp chúng, Đại Huệ đã đọc lời tán dương này.

Thiền sư Đại Huệ thượng đường thị chúng: "Tức Tâm Thị Phật. Không còn ông Phật nào khác. Nó giống như khi buông nắm tay ra thì nó trở thành bàn tay, hay nước thành sóng. Sóng là nước, bàn tay là

nắm tay. Tâm này không chịu sự chi phối của quá khứ, tương lai và hiện tại. Vì nó không chịu sự chi phối của 'bên trong' và 'bên ngoài'; 'quá khứ,' 'tương lai,' và 'hiện tại'; tâm này và Phật này chỉ là những giả danh. Nếu chúng chỉ là những giả danh, vậy thì mọi thứ được nói trong kinh điển là thật hay là giả? Nếu không là thật, thì chúng ta có thể nói hãy quên những cái khoa môi và uốn lưỡi của lão Thích Ca Mâu Ni hay không? Vậy thì cuối cùng là thế nào? Chỉ nên biết làm cái gì đúng. Đừng hỏi về cái gì đã từng xảy ra trước đây."

Đại Huệ hỏi một vị Tăng: "Đạo không đòi hỏi phải tu tập, nhưng nó không được ô nhiễm. Thế nào là vô nhiễm đạo?" Vị Tăng nói: "Con không dám trả lời." Đại Huệ nói: "Tại sao không?" Vị Tăng nói: "Con sợ nhiễm ô." Đại Huệ nói: "Tốt! Đem chổi lại đây để quét phân!" Vị Tăng luống cuống, Đại Huệ đuổi ông ra ngoài bằng những cú đấm.

Một vị Tăng đến gặp Sư. Đại Huệ nói: "Lão Thích Ca đã đến!" Khi vị Tăng đến trước mặt Sư, Sư nói: "À, cuối cùng hóa ra chẳng phải." Đoạn Sư đánh vị Tăng. Vị Tăng kể tiếp đến, và Đại Huệ cũng nói: "Lão Thích Ca đã đến!" Vị Tăng liền hỏi ngay một câu rồi bỏ đi ra. Đại Huệ nói: "Trông giống như thật."

Đại Huệ nói: "Mỗi ngày, những người học Đạo nên xem xét nỗ lực của người khác, và cũng nên xem xét nỗ lực của chính mình. Bằng cách này làm sao có thể không tu Đạo thành công được. Dầu vui, dầu giận, dầu yên bình, rắc rối, tất cả những cơ hội này đều là lúc để xem xét."

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

Thiền sư Đại Huệ thương đường thị chúng: "Lặng lặng ngồi chín năm ở Thiếu Lâm, rồi thành linh 'phá tan ánh sáng cõi trời.' Nếu ngay lúc này mà mấy ông không phân biệt được ngọc và đá, quán mình bằng dây gai và cuốn mình trong giấy. Những ai nói nhỏ nói to về chuyện này, chuyện kia, hay chuyện nào khác; nếu là người có nhãn quang trong sáng, làm sao họ có thể nói tới chuyện 'phá tan'? Ngay cả hôm nay đây, tại chỗ này trên Cảnh Sơn, chúng ta cũng không tránh khỏi

những người giả bộ này. Vài người trong số chúng đệ tử lan truyền nhàn đàm hí luận về chín năm của lão Hồ. Thật là xấu hổ khi chúng ta để cho họ qua mặt. Ngày nay, có những đệ tử 'lặng lẽ chiếu sáng' họ trải qua nhiều năm trong hang quỉ. Và đối với những kẻ nói làm nhằm nhí như con nít về chuyện này, chuyện nọ, chuyện kia, chỉ như gió thổi thành tiếng kêu trên đầu cành mà thôi."

Năm 1163, sư gọi đồ chúng lại viết bài kệ sau.

Sanh cũng chỉ thế ấy
Tử cũng chỉ thế ấy
Có kệ cùng không kệ
Là cái gì quan trọng

Viết xong kệ, sư ném bút thị tịch. Sáng ngày hôm sau có một con rắn lớn xuất hiện, cuộn mình nơi Long Vương Tỉnh. Giữa đầu có màu trắng như màu tang. Đây rõ là sự thị hiện của Long Vương. Chúng Tăng khắp nơi và ngay cả Hoàng đế đương thời cũng lấy làm thương tiếc trước tin ngài thị tịch. Ngài được vua ban thụy hiệu "Phổ Giác Thiên Sư" và tháp hiệu "Báu Quang Tháp". Vào năm 1174, toàn bộ những trước tác của ngài được đệ trình lên nhà vua và sau đó được lưu hành trong Đại Tạng Kinh.

2) *Những Công Án Tiêu Biểu Liên Quan Đến Đại Huệ Tông Cảo Thiên Sư:*

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

Thiền Bệnh: Các loại bệnh gây ra bởi người tham thiền mà không hiểu rõ về thiền như vọng tưởng hay vọng kiến. Thiền bệnh phát sinh trong khi tu Thiền, ám chỉ cái trở ngại và tai họa mà hành giả có thể

gặp phải trong khi tu Thiền. Đây là những cảm giác lừa phỉnh hay những hiện tượng ảo giác có thể biểu hiện trong khi tu tập thiền tọa. Mọi sự ràng buộc với thể nghiệm đại giác của mình; thậm chí ngay cả sự ràng buộc với tính hư không cũng được xem là thiền bệnh. Sự nghiêm bệnh thật sự nghiêm trọng khi hành giả công khai ca ngợi thể nghiệm của mình về con đường thiền và do đó tự coi mình là một con người đặc biệt. Kỳ thật, chỉ mỗi một việc để lộ ra trạng thái đại giác của mình cũng đã bị coi là thiền bệnh. Trong một bức thư gửi cho một đệ tử xuất gia của mình là Chân Như Đạo Nhân, thiền sư Đại Huệ đã nói: "Ngày nay có hai căn bệnh lớn lao đang nổi bật giữa những người học Thiền, kể cả Tăng lẫn tục. Hạng thứ nhất nghĩ rằng có những điều kỳ đặc ẩn giấu trong các ngôn cú, nên họ cố học nhiều ngôn cú. Hạng thứ hai đi tới cực đoan khác, họ quên rằng ngôn ngữ là ngón tay chỉ cho thấy trăng ở đâu. Theo đuổi lối giảng dạy trong các kinh điển một cách mù quáng; kinh nói rằng ngôn ngữ làm trở ngại chánh kiến về Thiền đạo và Phật pháp, nên họ phớt bỏ hết tất cả ngôn giáo, chỉ ngồi mà nhắm mắt, rũ lông mày xuống như đã chết hẳn rồi. Họ bảo đó là tĩnh tọa, quán tâm và mặc chiếu, với những hành trì đơn độc; họ còn cố dẫn dụ người khác tin theo và thực hành cái thứ Thiền sai lạc này. Với người vô thức hạ trí sẽ bảo: 'Một ngày tĩnh tọa là một ngày công phu tăng tiến.' Thương thay! Họ chẳng may cảnh giác rằng mình đang chọn lối cho chính mình lối sống của loài quỳ. Theo Bác Sơn Thiền Sư Ngữ Lục, có nhiều loại Thiền Bệnh. Thứ nhất, hành giả tham thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp thân. Đi, đứng, nằm, ngồi, như ở trong ánh mặt trời, như ở trong bóng đèn. Nhưng đôi khi toàn bộ kinh nghiệm có vẻ lạt lẽo chẳng có mùi vị. Thế là anh ta gạt bỏ hết thấy mọi thứ để ngồi Thiền cho đến khi đạt đến cảnh giới trong trẻo như nước, rực rỡ như ngọc, nhẹ nhàng như gió, và sáng sủa như ánh trăng. Ngay lúc đó, anh ta cảm thấy thân tâm mình, đất và trời đều biến thành một phiến cảnh thanh tịnh và tỉnh giác. Cái này được anh ta nghĩ như là Giác ngộ tối hậu. Sự kiện là anh ta chưa thể chuyển cái thân tứ đại hít thở này, và chưa có thể thông tay vào chợ được; anh ta cũng chẳng chịu tham vấn với những vị thầy để thẩm định và khuyên lớn. Anh ta lại sinh khởi những ý niệm kỳ lạ về "Tĩnh Bạch Giới" (giới hạnh thanh tịnh) và gọi đó là Ngộ. Toàn thân anh ta là bệnh chứ chẳng phải là Thiền. Thứ nhì là khi hành giả tham thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với lý Pháp Thân, người ấy lại xem Pháp Thân như cái gì đó siêu nhiên. Với ý

tưởng này trong tâm, người ấy bắt đầu thấy ánh sáng, hào quang, và tất cả các loại tướng khác. Hành giả bèn coi đó là kiến giải của bậc thánh với sự kiêu hãnh vĩ đại, bắt đầu đem những sự kỳ dị ấy ra khoe với thiên hạ, tự cho rằng mình đã đại ngộ. Kỳ thật, toàn thân người ấy bị bệnh, chứ chẳng phải Thiền. Hành giả nên biết rằng tất cả những tướng này, hoặc là do vọng tưởng của chính mình ngưng kết mà thành, hoặc là ma cảnh thừa cơ sơ hở mà xâm nhập, hoặc là trời Đế Thích biến hóa để thử thách. Vọng tưởng ngưng kết, ví dụ như người tu Tịnh Độ, quán tưởng chẳng rời niệm, đến khi bỗng thấy tượng Phật, tượng Bồ Tát, như trong kinh Thập Lục Quán nói. Tất cả những kinh nghiệm này hợp với lý Tịnh Độ, không phải là yếu môn của sự tham Thiền. Kế đến là ma cảnh thừa cơ sơ hở mà xâm nhập, như trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm nói: "Khi thấy ngũ uẩn là không, mà tâm hành giả vẫn còn chỗ chấp trước, ma tức tùy ý hiện." Cuối cùng là trời Đế Thích biến hóa để thử thách, như khi Bồ Tát tu hành, trời Đế Thích hóa thân hiện làm quỷ vô đầu, quỷ không có ngũ tạng. Bồ Tát chẳng hề có tâm sợ hãi. Lại hiện ra thân mỹ nữ, Bồ Tát chẳng hề có tâm ái nhiễm. Trời Đế Thích đánh lễ và nói, "Thái Sơn có thể lở, nước biển có thể cạn. Bậc thượng nhân kia khó động được tâm người." Vì thế, nếu là người tham Thiền thật sự, dầu có dĩa dao vào cổ, cũng không có một niệm thứ nhì chứ đừng nói là có chỗ cho ảo tướng. Nếu kinh nghiệm của hành giả đã tương ứng với chân lý, người ấy thực chứng ngoài tâm không có cảnh. Thế thì người ấy còn tìm thấy tướng gì do cái tâm chiếu ra nữa đây? Thứ ba là tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp Thân, thấy được thân khinh an, cảm giác hoàn toàn tự tại trong mọi hoạt động và hoàn cảnh, chẳng có gì trở ngại được. Điều này, tuy nhiên, chỉ là dấu hiệu của giai đoạn hành giả tương hội với Đạo. Chỉ là hành động của tứ đại hoà hợp với thân vật lý, tạm thời và bất ngờ, chứ không phải là trạng thái tuyệt đối hay thường hằng. Khi những ai chưa biết mà đạt được trạng thái này, thì họ cho rằng nó là đại giác, bèn gạt bỏ nghi tình, không chịu tham cứu sâu sắc hơn nữa. Cho dầu ở mức độ nào đó có thể họ nhập được phần nào chân lý, nhưng họ không thực chứng rằng mệnh căn chưa đoạn. Vì vậy, thứ mà họ đạt được hãy còn nằm trong khuôn khổ của cái dụng của lý luận thức tâm (lấy thức tâm ra mà so đo). Toàn thân họ là bệnh, không phải là Thiền. Họ không nhập lý sâu và chuyển thân quá sớm. Dầu họ có thể hiểu biết sâu sắc, nhưng không thể áp dụng được những hiểu biết này. Dầu họ có "hoạt cú" cũng vẫn cứ phải

nuôi dưỡng ôm ấp nó ở nơi bờ nước, hay trong rừng rậm. Nhất là không được vội muốn làm bậc Thiên sư, hoặc mê mờ tự tôn tự đại. Thứ tư là nên biết rằng khi mới dụng tâm, phát khởi được nghi tình, cái nghi tình kết tại một khối. Cứ để cái nghi tình tự khai mở, mới được thụ dụng. Không vậy, chỉ mới kiến giải phần nào về lý, bèn buông bỏ nghi tình. Lúc ấy quả là chết cũng không được, quả là muốn thấu triệt nghi tình cũng không được. Như thế chỉ có danh là tham Thiền chứ có cái thực của sự tham Thiền, rốt cuộc một đời luống qua. Chỉ muốn thông tay vào chợ triền, có hại gì mà không tham vấn các bậc thiện tri thức! Các bậc thiện tri thức ấy là các y vương vĩ đại có thể chữa được các bệnh nặng. Họ cũng là các bậc đại thí chủ, có thể bố thí theo ý nguyện của tha nhân. Nhất là không được sanh ý tưởng tự mãn không chịu đi tham vấn các bậc thiện tri thức. Nên biết rằng không chịu tham vấn là vì chấp kỷ kiến. Các bệnh nặng trong Thiền chẳng bệnh nào nặng hơn bệnh này. Thứ năm là hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp Thân, thấy được toàn thể cõi đất ánh sáng rực rỡ, không một tơ hào chướng ngại, bèn muốn ôm giữ trạng thái ấy, không chịu buông tay, kẻ ấy chỉ ngồi một bên của Pháp Thân, do vậy không cắt đứt được mệnh căn (nguyên nhân của luân hồi sanh tử). Kẻ ấy thấy dường như ở nơi Pháp Thân còn có cái gì thọ dụng được, chứ nào biết đầu ấy chỉ toàn là tư tưởng của trẻ con. Kẻ ấy chưa cắt đứt được mệnh căn, nên toàn là thân bệnh, chứ chẳng phải là Thiền. Đã đến trạng thái ấy rồi chỉ cần biết biết mình dẫn thân vào Đạo đảm đương việc lớn ấy, mà vẫn chẳng biết là có kẻ đảm đương. Vì vậy mà các bậc cổ đức nói:

"Huyền nhai tát thủ,
 Tự khẳng thừa đương.
 Tuyệt hậu tái tô,
 Khi quân bất đắc!"
 (Vực huyền buông tay,
 Tự cam gánh vác.
 Chết rồi sống lại,
 Nào đối được ai!).

Thứ sáu là hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với lý của Pháp Thân, quấy đục thế giới một mạch được thọ dụng như sóng dâng lên cuộn cuộn, hành giả tận hưởng chỗ thọ dụng này. Tuy nhiên, khi hành giả đến giai đoạn này, anh ta trở nên vương mắc và hoàn toàn chìm đắm vào kinh nghiệm kỳ diệu này. Do vậy, anh ta sẽ

không tiến xa được, dầu có đẩy cũng không tiến tới, có kéo lại cũng chẳng thối lui. Kết quả là anh ta không thể nào để hết thân tâm mình vào công phu Thiền tập này được. Anh ta giống như một tên du thủ du thực khám phá được núi vàng. Trong khi biết rõ đó là vàng, tuy nhiên, anh ta không thể nào lấy nó đi và thọ dụng theo ý mình được. Việc này cổ nhân gọi là "Thủ bảo hán". Người ấy toàn thân là bệnh, chứ chẳng phải là Thiền. Hành giả đến được trạng thái này phải chẳng màng nguy hiểm và chết chóc; chỉ có vậy mới tương ứng được với Đạo. Như Thiền sư Thiên Đồng nói: "Phổ chu pháp giới hồn thành phạm, tị khổng lữ thù tín bảo tham." (Khắp cả pháp giới thành cơm cả, tha hồ chúi mũi vào và ăn cho no). Như vậy, nếu ở giai đoạn này mà hành giả không thể làm được điều này (không chúi mũi vào và ăn cho no), thì cũng như kẻ ngồi cạnh giỏ cơm mà chết đói, trôi giữa biển nước ngọt mà chết khát! Có làm được việc gì đâu? Cho nên có câu ngạn ngữ nói: "Ngộ rồi cần phải nên tham vấn các Thiền sư". Các bậc Thánh thời trước đã bày tỏ trí huệ này bằng cách sau khi Ngộ rồi bèn đi tham vấn các bậc Thiền sư để tự cải thiện mình nhiều hơn. Hành giả nào bám víu vào sự thực chứng của mình và không chịu đi tham vấn các bậc Thiền sư, những người có thể nhổ đinh gỡ chốt cho mình, là người tự lừa dối chính mình. Thứ bảy là hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp Thân, người ấy nhìn núi không còn là núi, thấy sông chẳng còn là sông. Toàn thể cõi đất bỗng đầy đủ chẳng còn thiếu thứ gì. Nhưng vừa chợt nảy sinh một cái tâm phân biệt, trước mặt liền như có chướng ngại, ngăn che thân tâm. Khi người ấy muốn thực hiện Pháp Thân của mình cũng không được, phá cũng không thấu qua được. Có khi đề khởi thì nó như có, mà khi phóng hạ nó lại như không. Tôi gọi đó là người mở miệng ra thở chẳng được, mà động thân cất bước cũng chẳng xong. Chính vào lúc anh ta chẳng làm gì được cho mình. Khi anh ta đạt đến trạng thái đó, toàn thân là bệnh, chứ không phải là Thiền. Cái điểm mà người xưa dụng tâm thuần nhất, khi phát khởi được nghi tình, nhìn núi không là núi, thấy sông chẳng là sông, chẳng sanh tâm phân biệt, chẳng móng khởi niệm nào khác. Khăng khăng kiên định sẵn tới, và rồi bất thành linh phá vỡ được khối nghi, toàn thân đều là mắt; nhìn núi là núi như cũ, thấy sông là sông như trước. Sơn hà đại địa từ nơi nào tới? Thực tình, không có thứ gì từng hiện hữu. Hành giả đạt đến cảnh giới này rồi, phải đi đến tham vấn với các bậc Thiền sư. Nếu không chịu tham vấn với các bậc Thiền sư ắt lại lạc đường nữa vì trong con đường

chẽ dưới "vác đá cây khô", trước mặt lại có đường chẽ nữa. Nếu hành giả đến được cảnh giới này mà vẫn tiếp tục chuyên cần công phu để tiến bước và không bị vướng ngã vì những gốc cây khô, Bác Sơn tôi xin cùng người ấy kết bạn cùng tham Thiền. Thứ tám là hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp Thân, nhưng trước mắt vẫn mơ hồ tương tự như có vật gì. Trong khi bám giữ lấy cái cảnh mơ mơ hồ hồ đó và nghi đi nghi lại, người ấy tự nói là mình đã nhập được vào lý Pháp Thân, thực chứng được tính của pháp giới. Chẳng biết cái mình thấy đó là huyền, tướng được tạo ra bởi cái nháy mắt. Người ấy toàn thân là bệnh, chứ không phải là Thiền. Một người thật sự đã thâm nhập chân lý phải cảm thấy như vậy:

"Thế giới khoát nhất tượng,
Cổ kính khoát nhất tượng.
Hoành thân đương vũ trụ
Cầu kỳ căn trần khí giới
Liều bất khả đắc."

(Thế giới rộng một tượng,
Kính xưa rộng một tượng.
Thân đảm đương vũ trụ
Kiếm các căn trần, đối tượng,
thế giới mãi không ra).

Như vậy, trong trạng thái này thân, giác quan, vật, và ngay cả thiên địa cũng trống rỗng và không có thứ gì hiện hữu, khi đó còn lấy gì làm thân, lấy gì làm vật, và lấy gì làm cái mơ mơ hồ hồ của thứ gì đó đang hiện hữu? Thiền sư Vân Môn cũng chỉ rõ cái bẫy này cho chúng ta. Nếu hành giả có thể rõ ràng với cái lỗi này, mọi lỗi khác sẽ tự động tiêu tán. Bác Sơn tôi thường cảnh báo với các môn đệ rằng trong Pháp Thân bệnh rất nhiều. Ở đây điều quan trọng là chỉ cần một lần nhiễm cái bệnh nguy hiểm nhất. Chỉ như thế hành giả sẽ biết được gốc của loại bệnh này. Ngay cả tất cả mọi người trong đại địa này đều tham Thiền, chẳng một ai được miễn trừ và không bị Pháp Thân bệnh này. Dĩ nhiên, chỉ trừ những người mù và ngu si. Thứ chín là hành giả tham Thiền mà khởi được nghi tình, tương ứng với Pháp Thân, Trên đó hành giả suy tư về những lời nói của các Thiền sư xưa đã nói:

"Hết cả đại địa,
Chỉ là một con mắt của sa môn này.
Hết cả đại địa,

Chỉ là một điểm linh quang của chính ta.

Hết cả đại địa

Chỉ ở trong một điểm linh quang của chính ta."

Bèn trích lời trong kinh giáo nói: "Nhất trần trung hàm vô biên pháp giới chân lý" (trong một hạt bụi hàm chứa chân lý của vô biên pháp giới). Với những lời dạy như vậy, hành giả cố khái niệm hóa chân lý, và không chịu nỗ lực hơn nữa để tiến bộ. Kỳ thật, người ấy bị mắc bẫy trong một trường hợp muốn sống cũng không được mà muốn chết cũng không xong. Dầu người ấy đem sự hiểu biết theo lý luận của mình mà cho là mình giác ngộ, thực ra toàn thân người ấy bệnh, chứ nào phải là Thiền. Kiến giải của hành giả dầu có tương ứng với chân lý, nhưng nếu thoát khỏi được cái kiến giải ấy, thì nó chỉ được gọi là "chướng ngại chân lý" (lý chướng). Kẻ ấy đã rơi vào một mé bờ của Pháp Thân. Hơn nữa, vì người ấy bị cái tâm kiến giải lôi kéo, nên không bao giờ có thể nhập được chỗ thâm áo của chân lý. Không thể bóp chết được vô dụng được này, thì làm sao mà chết đi sống lại được đây? Hành giả tu Thiền nên biết rằng ngay khi mới phát khởi nghi tình, cần khiến nó tương ứng với lý. Một khi đã tương ứng với lý, cần phải cố gắng thâm nhập. Một khi đã thâm nhập rồi, phải lên đỉnh vách đá cao tám ngàn bộ mà nhào lộn, nhẩy xuống, rồi buông thông tay mà nhẩy vọt khỏi sông Chương. Đó mới là cách dụng tâm của bậc đại nhân nên làm trong tu tập Thiền. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng bao giờ khử bỏ được hết những căn bệnh này mới có cơ hội tăng tích thực thụ hưởng về chỗ chứng Thiền. Bởi vì chúng ta dọc thấy trong kinh rằng không dính mắc vào những sự hữu vi hư vọng mà hết thấy chúng sanh diễn tả bằng ngôn thuyết; cũng không chủ trương khước từ hết thấy ngôn thuyết phân biệt mà quên rằng chân lý được chứa đựng trong đó một khi chúng ta được thấu hiểu đúng đắn; và hơn nữa, kinh nói ngữ và nghĩa không phải dị biệt cũng không phải không dị biệt, mà chúng hỗ tương liên hệ khiến cho nếu không có cái này thì không thể hiểu được cái kia." Thật vậy, nếu Thiền bị bỏ đứng riêng lẻ một mình, chắc chắn nó sẽ suy thoái thành những lối hành trì tĩnh tọa và mặc tưởng, hoặc thành những ký sự của Thiền ngữ và Thiền thoại. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, để cứu vớt tình trạng và để vạch cho hậu thế một dòng phát triển trong sạch hơn của Thiền, các thiền sư không thể làm gì khác hơn là mở ra một lối canh tân bằng những thực tập công án.

Tư Lương Phân Biệt: Sự khái niệm hóa hay vọng tình của phàm phu, suy tính khắp các pháp và cho rằng chúng có thật. Khi “thọ” đã khởi lên thì tướng liền xảy ra. Theo Tông Cảo Thiền Sư Ngữ Lục, trong thư gửi cho Từ Đôn Lập, Thiền sư Tông Cảo nói: "Đầu óc tư lương phân biệt còn làm chướng ngại cho Đạo còn hơn là rấn độc, hổ dữ... Các bậc thông minh lợi trí luôn luôn lấy tâm ý thức làm nơi ẩn náu. Đi đứng nằm ngồi, chưa từng bao giờ mà không tâm thức tương ứng. Lâu ngày chầy tháng, cùng với tâm ý thức lẫn thành một khối mà không hay biết. Dầu muốn viễn ly nó cũng không được nữa. Hổ dữ rấn độc còn có thể tránh được, chứ còn tâm ý thức thì không phải là nơi mà hành giả tránh được. Các bậc đại sĩ phu thường có xu hướng lấy cái tâm có sở đắc mà cầu cái pháp vô sở đắc. Thế nào là tâm có sở đắc? Ấy là cái tâm thông minh, lanh lợi, tư lương, tỉ giáo. Thế nào là pháp vô sở đắc? Ấy là cái pháp tư lương không được, tỉ giáo không đến, thông minh lanh lợi không có chỗ mà áp dụng. Thiền sư Vĩnh Gia nói:

'Vô minh thực tính tức Phật tính,
Huyễn hóa không thân tức pháp thân.
Pháp thân giác liễu vô nhất vật,
Bổn nguyện tự tính thiên chân Phật.'
(Thật tính vô minh là tính Phật,
Thân không huyễn hóa là pháp thân.
Ngộ pháp thân rồi không một vật,
Tự tính bản nguyên là Chân Phật).

Nếu tư lương được như vậy, hốt nhiên thâm nhập vào chỗ tư lương không đến được, thấu được cái Pháp Thân vô nhất vật. Đó là chỗ con người giải thoát khỏi sanh tử. Các bậc đại sĩ phu bình sanh chỉ lấy tư lương, tỉ giáo làm chỗ ẩn náu. Vừa nghe nói 'không được tư lương', liền hoang mang ngơ ngác chẳng biết nơi nào mà đi. Chứ có biết đâu ngay lúc cái hoang mang ngơ ngác đó, chính là lúc thời tiết để mình giải thoát thân mệnh.

(II) Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khưu

Thiệu Long (1077-1136) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc Lâm Tế tông, sống vào thời nhà Tống (960-1279). Sư du hành học Thiền với các Thiền Sư Bảo Phong Khắc Vân và Tử Tâm Ngộ Tân

ở Hoàng Long, nhưng cuối cùng Sư trụ lại với Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần hơn 20 năm và trở thành truyền nhân nối pháp của vị Thiền sư này. Hồ Khâu là tên một tự viện ở Tô Châu, nơi phát xuất một tông phái Thiền, được Ngài Thiệu Long sáng lập. Thiền sư Thiệu Long là một trong những đại diện đã đưa dòng truyền thừa xuống cho Bạch Ẩn Huệ Hạc, nhà cải cách lớn của Thiền Lâm Tế ở Nhật Bản.

(III) Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện

Hộ Quốc (1094-1146) là tên của một vị thiền sư Trung Hoa thuộc dòng Dương Kỳ của phái Lâm Tế. Thiền sư Hộ Quốc Kinh Viện là đệ tử của thiền sư Viên Ngộ. Sau khi xuất gia lúc còn trẻ, Hộ Quốc Kinh Viện theo tông phái Thiền Thai, nhưng ba năm sau, ông đã từ bỏ Thiền Thai để tu tập thiền định với thiền sư Viên Ngộ. Thiền sư Hộ Quốc Kinh Viện là một trong những đại diện đã đưa dòng truyền thừa xuống cho Bạch Ẩn Huệ Hạc, nhà cải cách lớn của Thiền Lâm Tế ở Nhật Bản.

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

Hôm khác, Thiên sư Kinh Viện thượng đường dạy chúng: "Khi lão già Thích Ca dẫn sanh, với một tay chỉ lên trời và tay khác chỉ xuống đất, nói: 'Thiên thượng Thiên hạ duy ngã độc tôn.' Về sau này đại sư Vân Môn nói: 'Nếu lão Tăng có mặt ở đó, vì sự an bình của thiên hạ lão Tăng sẽ đánh lão ấy đến chết rồi cho chó ăn thịt.' Có người không đồng tình với Vân Môn. Nhưng nếu chúng ta vinh danh chư Tổ, thì chắc chắn chúng ta phải vinh danh Vân Môn, có đúng vậy không? Vì thế chúng ta vinh danh Vân Môn cái gì? Không phải là phân giết, có đúng vậy không? Chúng ta có cảm thấy vui khi Sư không làm được điều đó? Hôm nay, lão Tăng nhậm chức trụ trì ở Nam Ninh đây, lão Tăng phải nhân từ. Nếu lão Tăng không nhân từ, thì rồi con người khắp đại địa sẽ phải cầu xin được tha mạng. Nếu đại sự trước chúng ta không thể nắm bắt được, thì lão Tăng sẽ cùng đi với ông tới Phật điện và chúng ta sẽ thay phiên nhau đánh lão Thích Ca! Tại sao lại như vậy? Bởi vì nếu mấy ông không nghe được chân Đạo, thì chuyện làm sai luật đâu có tội tình gì."

Thiên sư Kinh Viện bị bệnh. Sư thỉnh Thiên sư Ứng ở An Hòa đến từ Tự viện Tây Sảnh để xử lý trụ trì. Sư đưa cho Thiên sư Ứng những chỉ thị về công việc làm như mọi chuyện đều bình thường vậy. Làm xong, Sư nắm tay lại rồi thị tịch. Sau lễ trà tỳ, người ta thấy trong số xá lợi của Sư có răng, lưỡi và cái nắm tay. Tháp của Sư được đặt ở phía đông tự viện ngay phía trước hang Lưu Nguyên (?). Lúc ấy Sư 53 tuổi.

(IV) Thiên Sư Huệ Viễn Hạt Đường

Huệ Viễn là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Huệ Viễn Hạt Đường; chúng ta chỉ biết Sư quê ở trấn Kim Lưu My Sơn. Sau khi xuất gia ở tuổi 13, Sư đến Thành Đô học kinh luận. Về sau Sư trở lại Nga My tu tập Thiền tại chùa Vân Nham với Thiên sư Trưng, cháu đời thứ tư của Thiên sư Huệ Nam Hoàng Long. Kế đó Sư đến chùa Chiêu Giác tu tập với Thiên sư Viên Ngộ. Theo Truyền Đăng Lục, phần thứ nhì, trong khi đi dạo trong sân, thiên sư Huệ Viễn đã làm bài thơ này ngay sau khi chứng ngộ vào lúc trượt chân té. Tuy nhiên, chỗ khác nói là do thiên sư Chứng Ngộ Tu Ngung làm ra.

"Giá nhất giao, giá nhất giao
 Vạn lạng hoàng kim đã hiệp tiêu
 Đầu thượng liệt, yêu hạ bao
 Thanh phong minh nguyệt trượng đầu khiêu."
 (Một lần này, một lần này
 Vạn lạng vàng ròng cũng tiêu ngay
 Trên đầu nón, ngang lưng đẩy
 Gió mát trăng trong đầu gậy khải).

(V) Thiên Sư Trung Nhân (?-1179)

Trung Nhân là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử nổi trội nhất của Thiên sư Viên Ngộ Khắc Cần, nhưng Sư ở ẩn và không có đệ tử.

(B) Nổi 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 nổi Pháp Thiên Sư Huệ Cần Phật Giám: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiên sư Huệ Cần Phật Giám gồm có 2 vị: Thiên sư Tâm Đạo Văn Thù và Thiên Sư Thủ Tuân Phật Đăng.

(I) Thiên Sư Tâm Đạo Văn Thù

Tâm Đạo (1058-1129) là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Tâm Đạo Văn Thù; chúng ta chỉ biết Sư quê ở trấn My Châu. Sau khi xuất gia ở tuổi 30, Sư đến Thành Đô học Duy Thức. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Sư: "Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức. Nay, vạn tượng bày ra trước mắt rõ ràng, tâm thức ở đâu?" Sư mỉm cười không đáp được. Sư bèn đi lang thang bên bờ sông Hoài, bất chợt đến chùa Thái Bình, Sư bước vào bên trong và nghe Thiên sư Phật Giám đang nhắc nhở đệ tử về cây

bá trước sân của Triệu Châu. Sư lại đến hỏi Thiền sư Giác Thiết Chùy, nhưng Giác Thiết Chùy đáp một cách không ngại ngùng: "Tiên sư không có nói lời này và ông chớ nên hủy báng Tiên sư." Nhờ ở nghi tình này mà về sư bưng ngộ.

(II) Thiền Sư Thủ Tuân Phật Đăng

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

Nhân lúc Phật Giám thượng đường thuyết pháp, rằng: "Sum la vạn tượng được ấn thành Nhất pháp." Nhờ đó mà Thủ Tuân sáng mắt ra. Phật Giám bảo: Tiếc thay một hạt minh châu bị gã phong điền lượm được." Rồi Phật Giám bảo Thủ Tuân: Linh Nguyên nói rằng 'nhất kiến đào hậu, trực chí như kim bất cánh nghi (một lần từ thấy hoa đào đó, cho đến bằng nay hết cả ngờ). Cái chỗ người ta không còn ôm ấp mối ngờ ấy là gì?"

Thủ Tuân đáp: "Đừng nói Linh Nguyên không hề ôm ấp một mối ngờ; thực tình chính nay chẳng thể có mối ngờ bị ôm ấp ở đâu cả."

Phật Giám nói: "Huyền Sa quả Linh Nguyên rằng 'Đúng thì đúng đấy, nhưng chưa thật thấu triệt.' Giờ hãy bảo cho ta biết cái chỗ thấu triệt này ở đâu?"

Thủ Tuân đáp: "Con cảm kích sâu đậm tấm lòng thiết tha như bà mẹ của thầy."

Phật Giám đồng ý lời giải bày này. Rồi thì Thủ Tuân làm một bài kệ:

"Trợn ngày nhìn trời mà không ngẩng đầu
 Khi thấy hoa đào rậm rạp mới nướng mi
 Giả sử cho ngài có lưới trùm trời đất
 Qua khỏi quan ải rồi hãy nghỉ đi."
 (Chung nhật khán thiên bất cử đầu
 Đào hoa lạn mạn thủy đài mâu

Nhiều quân cánh hữu già thiên võng
Thấu đặc lao quan tức tiện hư).

Viên Ngộ Phật Quả, nghe chuyện này, hơi ngờ chỗ chứng của Thủ Tuân. Ngài nghĩ, phải để tự mình chứng kiến thực tình Thủ Tuân là như thế nào. Ngài cho gọi sư đến và cùng đi dạo núi với sư. Khi họ đến một đầm nước sâu, Phật Quả đẩy mạnh đồng hành của mình xuống nước. Không đợi lâu, ngài hỏi ngay: “Trước khi Ngưu Đầu chưa thấy Tứ Tổ thì sao?” Thủ Tuân trả lời: “Đầm sâu, nhiều cá.” Phật Quả hỏi tiếp: “Về sau thì sao?” Thủ Tuân đáp: “Cây cao với gió.” Phật Quả lại hỏi: “Khi thấy và chưa thấy thì sao?” Thủ Tuân đáp: “Chân co chân duỗi.” Cuộc thử thách hoàn toàn vừa ý Phật Quả, và do đó, Phật Quả đã là bá phụ của Thủ Tuân về mặt chánh tín.

(C) Nối Pháp Thiền 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 Thiền Sư Thanh Viễn: ghi lại được 2 vị là Thiền Sư Thủ An và Vân Cư Thiện Ngộ.

(I) Thiền Sư Thủ An Thạch Qui

Thủ An (1083-1146) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử và người nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Phật Nhãn Thanh Viễn (Long Môn Thanh Viễn). Từ năm 1131 đến năm 1162, Sư giúp Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo soạn trên 100 công án Thiền. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Thủ An Thạch Qui; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thủ An đến từ Thành Đô, thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Khi còn trẻ, Sư đã vào chùa Đại Bi ở Thành Đô để tu tập với một vị thầy Phật giáo tên Trọng Nha. Tại đây Sư học kinh Thủ Lăng Nghiêm. Sau năm năm, Sư bắt đầu hành cước du phương, học dưới nhiều vị thầy khác nhau vào thời của Sư. Cuối cùng Sư đến núi Long

Môn, nơi Sư gặp Thiền sư Phật Nhãn. Thủ An, đã là một Thiền sinh chứng nghiệm, trình bày sở ngộ của mình cho vị thầy mới. Phật Nhãn khuyên Sư: "Sư nắm bắt tâm của ông thật uyên thâm, nhưng ông cần phải mở mắt mở tai ra." Thủ An bèn ở lại giữ chức trưởng Tăng sự trong Tăng đường.

Khi Thủ An làm thị giả cho Phật Nhãn, Sư hỏi: "Khi vấn đáp đều dừng lại thì thế nào?" Phật Nhãn nói: "Nó cũng giống như chuyện ông gõ búa trên một tấm bảng làm vang lên tiếng kêu trong Tăng đường." Thủ An không lãnh hội ý Phật Nhãn muốn nói gì. Tối đêm đó Phật Nhãn đi đến phòng của Thủ An và nói chuyện với Sư. Trong tiến trình của cuộc nói chuyện Thủ An đem cuộc nói chuyện hồi sớm ra hỏi. Phật Nhãn nói: "Nói chuyện rộng tuếch." Khi nghe lời này, Thủ An bỗng nhiên đại ngộ.

Vào khoảng năm 1115, Thủ An bắt đầu dạy Thiền ở Thiên Ninh. Sư ở lại đây cho đến khoảng năm 1135, khi Sư được hoàng đế thỉnh đi trụ trì chùa Năng Nhân. Một hôm, Thủ An dạy chúng: "Vạn niên nhất niệm. Nhất niệm vạn niên. Mặc quần áo lăn trong bùn, rồi rửa chân, và leo lên giường ngủ. Mọi sự trong một kiếp là đây là ngay trước mắt ông. Khi biển cả trào sóng, kẻ ngu muội cố đo coi sóng bao lớn." Rồi, nâng gậy thẳng lên, Thủ An nói: "Hết thấy mấy ông ở đây, không có cửa vào. Mấy ông phải có cửa vào. Và khi mà mấy ông có cửa vào, mấy ông phải bắt đầu con đường hiển lộ thân. Nhưng đường hiển lộ thân là đường gì?" Sau một hồi lâu im lặng, Thủ An nói: "Tuyết rơi nặng không thể đè bẹp cây tùng. Gió thổi lại đời trăng." Xong rồi Thủ An hạ gậy xuống và rời khỏi sảnh đường.

Một hôm, Thủ An thượng đường thị chúng, nói rằng: "Trước khi vạn sự khởi lên, mắt của mấy ông thấy sắc. Tai của mấy ông nghe tiếng; một cuộc nói chuyện trong sảnh đường. Trên đầu mấy ông có bầu trời trong sáng. Chân mấy ông đi trên mặt đất. Tất cả mấy ông chỉ biết rằng hôm nay là ngày mồng năm. Mấy ông không thật biết rằng kim điếu vội vã chạy đi trong lúc nửa đêm, thổ ngọc leo lên bầu trời bên đông của biển." Thủ An bèn lấy cây phất tử gõ sàng thiền, bước xuống tòa, rồi rời khỏi sảnh đường.

Một dịp khác, Thủ An thượng đường thị chúng, nói rằng: "Bao la trong trời, không tỉnh thức. Nếu cho pháp là có si mê. Không ai trong mấy ông có thể đứng ở chỗ đó. Không ai trong mấy ông có thể sống ở chỗ đó. Nếu mấy ông đứng đó thì có nguy hiểm. Nếu mấy ông sống ở

đó là liễu lĩnh. Nắm được ý nghĩa không phải là chấm dứt điều bí mật. Nói lên ngôn ngữ không có nghĩa là chấm dứt ý nghĩa. Sử dụng nó không phải là chấm dứt chỗ dụng của nó. Nếu mấy ông hiểu rõ ba việc này, rồi thì dầu mấy ông làm bất cứ thứ gì mấy ông cũng không cần phải kiểm soát, vì mọi chuyện sẽ được lãnh hội một cách tự nhiên. Nhưng dầu cho nó là như thế, vẫn còn có chuyện cao hơn mà mấy ông phải biết. Còn mưa bao lâu nữa thì mới trời quang mây tạnh? Ha!"

Một vị Tăng hỏi Thủ An: "Đệ nhất nghĩa đế là thế nào?" Thủ An nói: "Cái mà ông mới hỏi là đệ nhị đế."

Một vị Tăng hỏi: "Con chó có Phật tánh hay không? Triệu Châu nói 'Vô' Là nghĩa thế nào?" Thủ An nói: "Chỉ một khi bị rấn cắn, và rồi sau đó mới sợ dây đứt trong giếng."

Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là nghĩa của 'vô tự' ngữ, bìm bám vào cây?" Thủ An nói: "Trái tim của tên ăn trộm trống rỗng."

Vào năm 1146, Thủ An cho triệu tập Tăng chúng, trưởng lão, và người trong giáo hội để nói lời di giáo cuối cùng. Ngày hôm sau, Sư tắm rửa, rung chuông để hội chúng Tăng, và ngồi xuống. Rồi Sư ngồi yên mà thị tịch. Vào ngày trà tỳ, những đệ tử khiêng quan tài của Sư, mỗi người nhận được một phần xá lợi của Sư. Phần xá lợi còn lại được đặt trong tháp trên Cổ Sơn.

(II) Thiên Sư Vân Cư Thiện Ngộ (?)

Vân Cư Thiện Ngộ (?), tên của một vị Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử và cuối cùng người nối pháp của Thiên sư Phật Nhãn Thanh Viễn (Long Môn Thanh Viễn). Một hôm, trong lúc Vân Cư (?) đang ở tại Long Môn Sơn có một vị Tăng bị rấn cắn nơi chân. Thanh Viễn Phật Nhãn (1067-1120) hỏi: "Đây là Long Môn Sơn. Tại sao lại có người bị rấn cắn?" Vân Cư đáp: "Như con nghĩ, vị Tăng ấy tỏ ra có dấu hiệu của một người vĩ đại (có nghĩa là Vân Cư thừa nhận vị Tăng này là một Pháp khí)!" Về sau này khi Viên Ngộ nghe về chuyện này, đã đưa ra lời bình: "Với một ông Tăng như Vân Cư tạo Long Môn Sơn, dòng truyền thừa của Ngũ Tổ Pháp Diễn không có nguy cơ tàn lụn."

(D) 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.

(I) Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả

Thiện Quả Nguyệt Am (1079-1152) đến từ vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây. Thiền sư này thuộc dòng Dương Kỳ phái Lâm Tế, là môn đồ và người kế vị Pháp với Đạo Ninh Thiền Sư. Tên của Nguyệt Am được biết đến qua thí dụ thứ tám trong Vô Môn Quan. Thiện Quả Nguyệt Am là thầy của Thiền sư Lão Na. Nguyệt Am sống và dạy Thiền ở Nguyệt Am trên ngọn núi nổi tiếng Qui Sơn.

Thiền sư Thiện Quả Nguyệt Am thường dạy chúng: "Khi các ông có cái miệng hay nói, các ông không có đôi tai biết lắng nghe. Khi các ông có đôi tai biết lắng nghe, thì lại không có cái miệng hay nói. Hãy suy nghĩ cho kỹ về điều này!"

Thiện Quả Nguyệt Am thường nói: "Có ba hạng khát sĩ. Thứ nhất là hạng truyền dạy giáo pháp cho người. Thứ nhì là hạng hành trì giới luật. Thứ ba là hạng cam tâm làm những bịch gạo và những cái móc máng áo quần. Pháp tử nhà Thiền nên tự cảnh tỉnh mình trong việc nghiêm trì giới luật và giáo hóa khai mở tri kiến Phật cho chúng sanh hữu duyên. Còn hạng cam tâm làm những bịch gạo cũng như những cái móc máng áo quần là những tên tội đồ trong đạo Phật."

Thiền sư Thiện Quả Nguyệt Am nói với một vị Tăng: "Nếu ông làm bánh xe của Hề Trọng gồm trăm gọng. Năm hai đầu, bỏ trục đi, thế nghĩa là sao?" Ngũ Đăng Hội Nguyên cho biết tự thuật của Thiền sư Nguyệt Am không dừng lại ở câu hỏi này, mà tiếp như sau: Khi nói như vậy, Nguyệt Am dùng gậy vẽ một vòng tròn trên không. Rồi Sư nói: "Đừng bao giờ thất bại trong việc thừa nhận sự cân bằng của cây cân!" Đoạn Sư đứng dậy, bước xuống sàng thiền, cảm ơn cử tọa, rồi đi ra ngoài.

Một hôm, Thiền sư Thiện Quả Nguyệt Am thượng đường thị chúng rằng: "Một con hổ hoang sút chuông có một cái chuông trên cổ. Nó kêu

lên làm mọi người sợ hãi, chạy trốn trong hoảng loạn. Chụp lấy một viên ngọc sáng rỡ từ trong hang rỗng xanh! Thấp sáng cùng trời và chiếu sáng cuối đất! Lão Tăng này nói trước mấy ông hôm nay, nhưng nó vượt ra ngoài những lời tán tụng của lão Tăng. Hết thấy mấy ông! Mấy ông đang làm cái gì ở đây?" Thiện Quả Nguyệt Am đưa cây phất tử lên và nói: "Lông mày của lão Tăng! Chúng rụng hết lần nữa!" Nói xong Sư ném cây phất tử xuống và rời sảnh đường.

Hôm khác, Thiền sư Thiện Quả Nguyệt Am thượng đường thị chúng rằng: "Khi tâm sanh, chư pháp cũng sanh. Khi tâm diệt, chư pháp cũng diệt. Khi tâm và pháp đều quên, một con rùa được kêu là Đại Qui, giữ cả đại địa. Chư Thiền đức! Mấy ông có thể nói hay không? Nếu có thể nói, thì lão Tăng sẽ đưa gậy trụ trì cho mấy ông! Nếu không thể nói được, thì chỉ nên trở về Tăng đường uống chút trà!"

Một vị Tăng hỏi: "Tại sao Bồ Đề Đạt Ma diện bích chín năm?"
Thiện Quả Nguyệt Am nói: "Cá lội trong nước bùn."

Một vị Tăng hỏi: "Nhị Tổ lễ ba lạy. Tại sao ngài chỉ nhận tủy thối?"
Thiện Quả Nguyệt Am nói: "Khi đất được bón phân thì có những trái cà lớn."

Một vị Tăng hỏi: "Nếu một cái hoa nở năm cánh, hoàn toàn tự nhiên. Lý gì làm rõ chuyện này?"
Thiện Quả Nguyệt Am nói: "Kẻ trộm cắp được phơi bày bởi chiến lợi phẩm của hắn."

The Fifth Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui

(A) 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: Zen master Ta-Hui Tsung-Kao, Shao-Lung Hu-Ch'iu, Hu-Kuo Ching-Yuan, and Hui-Yuan He-T'ang.

(I) Zen Master Ta-Hui Tsung-Kao

1) Life and Acts of Zen Master Ta-Hui Tsung-Kao:

He belonged to the Twenty-second Chinese Zen Generation (Sixteenth after Hui-Neng). We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: He was born in 1089 in Ning-Kuo, located in modern Anwei Province. He was a famous monk in the Sung dynasty. He was a disciple of Yuan-Wu. He left home at the age of seventeen to live at Hui-Yun (Wisdom Cloud) Temple on Mount Tung, and received ordination there the following year. Ta-hui was also a great koan advocate of the twelfth century in China.

According to Wudeng Huiyuan, as a young man Dahui happened to encounter a copy of the Record of Yunmen. He often traveled and practiced under various famous Zen masters. Later he studied under a Zen master named Zhan-T'ang. Master Zhan recognized Da-Hui's unusual ability; however, told him: "You haven't experienced enlightenment and the problem is your ordinarily intellectual understanding!"

For seventeen years, Ta-hui studied with several teachers, during which time he had a number of what he called "fragmentary experiences of awakening." But he was not satisfied with the depth of his insight. After master Zhan died, Da-Hui traveled to Yuan-Wu's residence, T'ian-Ning Temple, where he heard the master address the monks. In his talk, Yuan-Wu spoke of an incident in which a monk asked Yun-Mên "What is the place where all Buddhas come forth?" Yun-Mên answered, "The water on East Mountain flows uphill." Then someone in the audience asked Yuan-Wu, "What is the place where all Buddhas come forth?" Yuan-Wu said, "Warm breeze come from the South, but in the palace there's a cold draught." Upon hearing these words, Da-Hui's past and future were cut off. Although there was movement, forms were unmanifested. He felt himself sitting in a still, barren place. He came up to Yuan-Wu to present his enlightenment. Yuan-wu tested a younger man, then acknowledged that he had a genuine awakening. However, Yuna-wu added: "While it's difficult for

people to achieve the level of insight you've attained, you still haven't understood everything yet.”

One day, Ta-Hui entered Yuan-wu's room, Yuan-wu said, "It hasn't been easy, but you've made your way to this great field. What a pity if you were now to die and not be able to attain life. It's a great error to rely on words. Without knowing where you'll fall, just let go of the edge of the cliff. Let yourself do it. After you wake up you won't be deceived again. You must believe in this."

Later, Ta-hui was selected to be an attendant. Yuan-wu then presented Ta-hui with this kōan: "Being and not being are like a wisteria vine winding about a tree." For a long period of time Ta-hui meditated on the kōan without any resolve. One day, Yuan-wu reminded, "It's like words without words. Like a creeper held up by a tree." Once when Yuan-wu asked Ta-hui a question, Ta-hui started to answer when Yuan-wu cut him off by saying, "No! No!" After six months had passed, Ta-hui asked Yuan-wu, "I've heard that previously you questioned Wu-Ssu about this phrase, but I don't know what he answered." Yuan-wu just laughed and spoke nothing. So Ta-hui said, "At that time you posed this question to everyone. Why not say it again now?" Yuan-wu said, "I said to Wu-Ssu what is the meaning of the phrase 'It is words without words, a creeper held up by a tree'? Wu-Ssu answered me by saying, 'You can't trace it. It can't be drawn.' I then asked him, 'When the tree has fallen and the creeper has withered, what then?' Wu-Ssu said, 'See what comes next.'" At these words Ta-hui was enlightened. He said, "I understand." One day, while he was eating, he was so absorbed in the kōan that he used his chopsticks to pick up food but forgot to open his mouth and let the food fall to the floor. Yuan-wu remarked, "That's the Zen of the boxwood tree (referring to the tree from which chopstick wood was harvested)." Ta-hui complained, "I'm like a dog beside a pot of boiling fat. It can smell the fat but can't get at it no matter how much it tries. But it can't leave it either." Yuan-wu admitted, "You've fallen into a pretty deep pit. And you might need to stay there for a while." Some time later, Ta-hui asked Yuan-wu, "I heard that when you were a student in the assembly of Wu-tzu Fayen, you asked him to resolve this matter of 'being and not being.' Is that true?" Yuan-wu admitted he had put the question to Wu-tzu. Ta-hui asked, "And what did he say?" Yuan-wu just laughed. Ta-

hui persisted, "It wasn't a private matter. It wasn't secret. You put the question in front of all the monks gathered in the assembly, and they heard the answer as well." Yuan-wu relented saying, "Very well, I asked my master, 'It's said that being and not being are like a wisteria vine wound about a tree. What's the meaning of this?' And he told me, 'You can't picture it however hard you try.' Then I asked, 'And what if the tree is blown over and the vine dies?' Wu-tzu told me, 'You're still caught up in words.'" Right at these words, Ta-hui laughed aloud and exclaimed, "I understand!" Yuan-wu then posed several probing questions at the student, and Ta-hui replied to each one without hesitation. Finally, Yuan-wu said, "At last you know that I didn't deceive you."

As a result of his own experience, Ta-hui became an avid advocate of the kôan system, which he used as a kind of "skillful means" to help students achieve awakening and then deepen their original insights. For him, awakening was not a single event but an ongoing process. He told his students that he had eighteen major awakenings and countless smaller experiences. He told them, "There aren't any words in Zen. It's all awakening. When you have awakening, you've got it all." The kôan he most frequently assigned to those who came to him for instruction was Chao-chou's "Wu!" Another kôan originated with Ta-hui. He held up his whisk (hossu) and demanded: "If you call this a staff, you affirm; if you don't call it a staff, you negate. Beyond affirmation and negation, what are you going to call it? Say something!"

In one of his sermons, Ta-hui told his students: "There's no Buddha other than Mind. It's like a hand and a fist or like water and a wave. A fist isn't anything other than the hand; a wave is nothing other than water. There's no past or future or present in Mind. Words like 'past' or 'future', words like 'Buddha' and 'Mind' are labels, nothing more. So tell me, are the words of the sutras true or not? If not, then we should forget old Sakyamuni with his flapping lips and three-inch tongue. Do what's right without worrying about the past."

Zen master Ta-Hui, one of Yuan-Wu's chief disciples, played a major role in shaping koan practice. He was a great advocate of 'satori,' and one of his favorite sayings was: "Zen has no words; when you have 'satori' you have everything." Hence his strong arguments for it, which came, as has already been shown, from his own experience.

Until then, he was quite ready to write a treatise against Zen in which he planned to disclaim everything accredited to Zen by its followers. His interview with his master Yuan-Wu, however, rushed all his former determination, making him come out as a most intense advocate of the Zen experience.

One day, Zen master Ta-hui Tsung-Kao entered the hall and addressed the assembly, saying, "The Third Patriarch stated, 'In the Dharma there is no duality; deluded, we cling to what we desire. Using mind to grasp mind is this not the greatest of errors?' Chao-Chou said, 'At times I take a blade of grass and use it as the sixteen-foot body of Buddha; at times I take the sixteen-foot body of Buddha and use it as a blade of grass.' Tell me, what principle does this depend upon? Do you really know? Or again, all the teachings, from Lin-Chi's Three Mysteries and Three Essentials to Fen-Yang's Ten Realizations, Same Reality, point to this very moment. It's like watching through a narrow for a horse and rider to pass by, blink once and you miss them. Fen-Yang tells you quite clearly: 'You wish to know right and wrong? Your original face is right before you!' If you can penetrate this diamond trap and swallow this chestnut burr, then you are clear-eyed monks indeed, free to point to the east, point to a deer and call it a horse. You may call it secular law or call it Buddha law, call it being or non-being. 'It can't be grasped, it can't be thrown away. Only in nonattaining can it be attained.' So tell me, what is it that's so wonderful?" The master remained silent for a moment, then said, "Your original face is right before you!" He gave a shout and descended from his seat.

One day, Zen master Ta-Hui entered the hall and addressed the monks. He raised and lowered his staff, then shouted and said, "Te-shan's stick. Linji's shout. Today I present them to you. Heaven is so high. The earth is so vast. So don't be just adding more shit on top of a shit pile. Get rid of your bones and wash out your guts! I'll take three steps back and let you discuss this. Tell me how you will discuss it!" Ta-Hui then threw down the staff and shouted. Then he said, "Add a little rouge and she's a respectable girl. But if he has no money he's not a proper suitor!"

One day, Zen master Ta-hui entered the hall and addressed the monks, saying, "I am not like Yun-men the old master who contrives to scrape out a cave prison in the vacuity of space." So saying, Ta-hui

brusquely held out his staff before the monks and continued, "This staff is not to be classed as being, nor as non-being, nor as Maya-like existence, nor as of empty suchness." Ta-hui then held his staff up straight on the floor, and declared, "Common people, Sravakas, Pratyeka-buddhas, and Bodhisattvas, each according to his original nature makes use of it. But the different thing with you who are Zen monks; for you this staff is the source of terrible annoyances. When you want to walk, you are unable to walk; when you want to sit, you are unable to sit, all because of the staff. Advance a step, and you are led astray; retrace a step, and your nose is hurt. I ask you! Is there any one who is not quite satisfied with me? Then, let him come out before me and have an interview with the staff. If there is none, then, 'In the year to come there will be more fresh shoots, swaying distractedly in the spring breeze that blown ever gently.'"

Another time, Zen master Ta-hui entered the hall and addressed the monks, Ta-hui referred to Chao-chou, saying, "An old lady sent a messenger to Chao-chou with some offerings and asked him to revolve the Great Tripitaka. Chao-chou came down from his seat and, after walking once round the chair said, 'I have finished the revolving of the Tripitaka.' When this was transmitted to the old lady, she remarked, 'I asked him for the revolution of one complete Tripitaka, and he has finished only one half of it.'" Then Ta-hui commented on this statement of the old lady, saying, "Some of the Zen followers remark, 'What is the other half?' Others say, 'Make another round,' or 'Snap your fingers'; still others say, 'Give a cough'; or 'Utter a kwatz!' or 'Clap the hands!' Those who make these remarks do not know what shame means. As regards 'the other half' don't say 'Make another round'! Even when hundreds of thousands of kotis of rounds are made, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when Mount Sumeru is gone round for hundreds of thousands of kotis of times, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when great Zen masters of the whole empire walk round the mountain for hundreds of thousands of kotis of times, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when all the mountains and rivers and the great earth and everything that makes up this universe of multiplicities, including every plant and every blade of grass, each endowed with a long broad

tongue, unanimously revolve the Tripitaka from this day on to the end of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka." Ta-hui remained silent for a while and continued, "The beautiful pair of ducks, embroidered in the finest style, is there for you to see as much as you like; but take care not to deliver up the gold needle that did the work!"

Zen master Ta-Hui entered the hall and said, "No sooner do we get past the midautumn festival, than it's already the fifteenth day of the ninth month." He then propped up his staff and continued to say, "It's only this that doesn't change." He then threw down his staff and said, "All of you! Listen and see!"

A monk asked, "When a single dharma arises, Vairocana Buddha becomes a commoner. When the ten thousand dharmas don't exist, Samantabhadra loses his realm. Leaving aside these two paths, I ask the master to quickly speak!" Ta-Hui said, "Shedding its shell, the turtle flies up to heaven!"

A monk asked, "When mind and Buddha are both forgotten, then what?" Ta-Hui said, "In the hands of an old woman selling fans, the sun is revealed."

Ta-Hui entered the hall and addressed the monks, saying, "After continuous rain and no break in the clouds, suddenly heaven and earth open up and are clear. Then what use is it to still seek out the ways of the ancestors?"

In the year 1137, the emperor appointed Ta-Hui to be abbot of Shuangjing Monastery. One day, news arrived of the death of Ta-Hui's teacher, Yuan-wu K'e-ch'in. Ta-Hui personally wrote a eulogy for his late master. That evening during a meeting with the monks, he recited the eulogy.

Zen master Ta-Hui entered the hall and addressed the monks, saying, "Mind is Buddha. There is no other Buddha. It's like a relaxing fist that becomes a hand, or water becoming a wave. A wave is water, a hand is a fist. This mind is not subject to past, future, or present. Since it is not subject to 'internal' or 'external'; 'past,' 'future,' or 'present'; this 'mind' and this 'Buddha' are just false names. If they are just false names, then is everything said in the entire scriptural canon true or not? If it isn't true, then can't we said forget about old Sakyamuni's flapping

lips and three-inch tongue? So what about it after all? Just know to do what's right. Don't ask about what's gone on before."

Ta-Hui asked a monk, "The Way does not require practice, but it must not be defiled. What is the undefiled way?" The monk said, "I don't dare answer." Ta-Hui said, "Why not?" The monk said, "I'm afraid of defilement." Ta-Hui said, "Good! Bring in the broom for sweeping shit!" The monk was flustered. Ta-Hui drove him out of the room with blows.

A monk came in to see the master. Ta-Hui said, "Old Sakyamuni's come!" When the monk came before him, he said, "Oh, it's not him after all." Then he struck the monk. The next monk came in, and Ta-Hui said, "Old Sakyamuni's come!" The monk asked a question and immediately went out. Ta-Hui said, "Looked like the real thing."

Ta-Hui said, "Every day, persons who study the Way should investigate others' efforts, and they should always examine their own effort. In this manner they cannot help but be successful in practicing the Way. Whether they're joyous, angry, at peace, or troubled, all these occasions are times for examinations."

Zen master Ta-Hui was sitting and relaxing in his quarters when he suddenly said, "These days, the brethren gain their understanding with intellect and emotion. Many of them just recall some idle talk or catchy phrases and bring them in here to use as their answers to my questions. It's as if they have priceless jewel in their hand, and when someone asks them, 'What's in your hand?' they drop it, and then pick up a lump of dirt. So stupid! If they keep on like this they'll never gain enlightenment!"

Ta-Hui entered the hall and addressed the monks, saying, "Silently sitting for nine years at Shaolin, suddenly 'breaking through the divine light.' If right now you can't distinguish jade from stone, then you're just bound in hemp and wrapped in paper. Those people who chatter on about this thing, that thing, or some other thing; if they were clear-eyed people, how could they speak of 'breaking through'? Even today, here on Mount Jing, we haven't avoided these pretenders. Some of these disciples spread idle talk about the old barbarian's nine years. It's a shame we let them get away with it. These days, there are 'silent illumination' disciples who spend long years sitting in demon's cave.

And as for those who prattle on about this thing, that thing, or some other thing, it's all just wind whistling in the tree top."

In the year 1163, a falling star fell to the west of the temple with a terrifying flash. Ta-Hui soon became slightly ill. On the ninth day of the eighth month, his disciples inquired about his health. Ta-Hui exerted himself and said in a loud voice, "Tomorrow I'm setting off on a journey." The next day at the fifth hour, he personally wrote his testimonial, and then wrote a farewell letter to his friend, layman Ziyan. At the request of his monks he then composed a verse in large brushstrokes:

Birth is just so.
Death is just so.
So, as for composing a verse,
Why does it matter?

Ta-Hui then throw down the brush and passed away in a composed manner. The next morning a large snake appeared, coiled next to the housing of the Dragon King Well. It was colored white at the middle and head, as though in mourning. This was obviously a manifestation of the Dragon King. Monks everywhere lamented, and the emperor was aggrieved at the news of the master's death. The master received the posthumous name "Universal Enlightenment." The stupa was named "Precious Light." In the year 1174, the master's complete works were memorialized to the throne, and thereafter widely circulated in the great canon.

2) Typical Kôans Related To Zen Master Ta-Hui Tsung-Kao:

Buddha-Domains: Buddha-sphere or the spiritual region of Buddhas, which has two kinds: domain or state of absolute enlightenment, and domain that the Buddha is transforming. In a letter to Li Hsien Shen, Zen Master Tsung Kao Ta Hui wrote: "The Buddha says: 'He who wants to know the Realm of Buddha, should purify his own mind like the void space.' You must know that this Realm is not gained through any exalted religious practice. What he should do is to cleanse the defilements of passion and delusion that have hidden in the roots of his own mind from the time of no-beginning. His mind should be vast and expansive like space itself, far away from mere psychic notions. All wild and distracting thoughts are illusory, unreal, and void-

like. Practicing in this manner, the wonder of the effortless mind will then naturally and spontaneously react to all conditions without any obstacle."

Zen Illness (*Ch'an ping (chi)*): The illnesses of meditation, i.e. wandering thoughts, illusions, or the illusions and nervous troubles of the mystic. The sickness that has arisen through Zen practice, which refers to the hindrances and mishaps that one may encounter in the practice of Zen. These are expressions for deceptive sensations and appearances that can come up during the practice of sitting meditation. Any attachment to one's own enlightenment experiences, including the attachment to emptiness is also considered Zen sickness. It is an especially pronounced form of Zen sickness when someone develops great pretensions about his experience on the Zen path and thus considers himself someone special. Also when it is all too obvious that someone has experienced enlightenment, this condition also is referred to as Zen sickness (illness). Ta-hui says in a letter to Chen-ju Tao-jen, who was one of his monk disciples: "There are two forms of error now prevailing among followers of Zen, laymen as well as monks. The one thinks that there are wonderful things hidden in words and phrases, and those who hold this view try to learn many words and phrases. The second goes to the other extreme, forgetting that words are the pointing finger, showing one where to locate the moon. Blindly following the instruction given in the sutras, where words are said to hinder the right understanding of the truth of Zen and Buddhism, they reject all verbal teachings and simply sit with eyes closed, letting down the eyebrows as if they were completely dead. They call this quiet-sitting, inner contemplation, and silent reflection. Not content with their own solitary practice, they try to induce others also to adopt and practice this wrong view of Zen. To such ignorant and simple-minded followers they would say, 'One day of quiet-sitting means one day of progressive striving.' What a pity! They are not at all aware of the fact that they are planning for their own a ghostly life. According to Zen Master Po-shan's Records of Teachings, there are many kinds of Zen illnesses. First, when working at Zen, a practitioner who can bring forth the "doubt-sensation" then conforms with the principle of the Dharmakaya. While walking, standing, lying down, or sitting, he always feels as if enveloped in sun light or living in the glow of a lamp. But sometimes

the whole experience seems flat and tasteless. Then he drops everything completely and meditates until he reaches a state as limpid as water, as lucent as a pearl, as clear as the wind, and as bright as the moon. At this time he feels his body and mind, the earth and the heavens, fuse into one pellucid whole, pure and wide-awake. This, he begins to think, is the ultimate Enlightenment. The fact is that he really cannot turn his body about and exhale, or walk through the market with his hands at his sides; nor is he willing to visit Zen teachers for appraisal or advice. He may also form some strange ideas about the Illuminating Purity and call his experience true Enlightenment. As a matter of fact, his body reeks with sickness. He has not yet gained Zen. Second, when working at Zen, a practitioner who brings forth the "doubt-sensation" conforms with the principle of the Dharmakaya. He may then consider the Dharmakaya as something supernatural. With this notion in mind, he begins to see lights, auras, and all sorts of different visions. He believes these to be holy revelations and, with great pride, begins to tell people about them, claiming that he has attained the great Enlightenment. In fact, however, sickness infests his body. This is not Zen. He should have known that all these visions could only have been produced by focalizing his own delusory thoughts; or that they were the conjurations of demons taking advantage of the opportunity; or, possibly, that they were sent by heavenly beings or gods, such as Indra, to test him. The meditation practices of the Pure Land School, that is, the creation of visions through focalizing delusory thoughts. The practitioners of the Pure Land School meditate on images of the Buddhas, concentrating on visualizing them until they see visions of Buddhas and Bodhisattvas, as stated in the sutras of the Sixteen Observations. All these experiences, which accord with the teaching of the Pure Land School, are good, but they are not Zen. Next, the opportunity taken by demons to invade the mind of the meditator to confuse him with delusory visions. is clearly described in the Surangama Sutra: "If, while realizing the emptiness of the five aggregates, the mind of the practitioner is still attached to anything, demons will conjure up various forms before his eyes." Last, the case that of the god Indra, who conjured up dreadful figures to frighten Gautama Buddha before his Enlightenment. When the Buddha was not frightened, Indra called up forms of beautiful women to allure

him, but Buddha had no desire towards them. Whereupon Indra appeared before Buddha in his original form, made obeisance, and said: "The great mountain can be moved, the great ocean can be drained, but nothing can shake your mind." So, a man who is truly working on Zen has no time for illusory visions or even for a second thought, not though a sharp knife be pressed against his throat. If his experience really conforms to the Truth, he realizes that there is no object outside of his own mind. Can he find a vision apart from the mind which mirrors it? Third, when working at Zen, a practitioner who brings forth the "doubt-sensation" conforms with the principle of the Dharmakaya. He is then apt at all times to feel a lightness and ease of body and mind, feeling thoroughly free in all activities and circumstances, and that nothing can hinder him. This, however, is merely the sign of the initial stage of one's meeting with the Way. It is just the action of four elements harmonizing within the physical body. temporary and contingent, it is a state by no means absolute or permanent. When uninformed persons reach it, they take it for the great Enlightenment, shrug off their doubt-sensation, and make no further efforts to advance in Zen Work. Although to some extent able to enter into the Truth, they do not realize that their roots-of-life are not yet cut out. Therefore, all they have gained still lies within the framework and functioning of the inferential consciousness. They are sick through and through. They have not yet gained Zen. They have failed to reach a deep state of "truth" at the outset, and have turned about too soon. Even though they may possess a deep understanding, they cannot apply it; even though they have acquired the "live remark", they should still continue to cultivate and preserve it in quiet retreats near a river or in a forest. They should never be anxious to become Zen Masters at once, or allow conceit and pride to rule them. The fourth kind of Zen illness is that in the very beginning, when the "doubt-sensation" arises, it congeals into a thick, ball-like mass. At this crucial time the important thing is to let this doubt-mass break up by itself. This is the only way to make a profitable gain. Otherwise, if he who understands only a little of the Truth (principle) casts the doubt-mass away immediately, he will certainly not be able thoroughly to kill and really break through the doubt-sensation. This is not practicing Zen. Such a one may label himself a Zen Buddhist, but he will only

fritter his life away. The course he should take is to visit the great Zen Masters, because they are the great physicians of Zen, capable of curing the serious illnesses of students. They also serve as generous and wise patrons who may fulfil all his wishes. At this stage one should never let contentment or conceit keep him back from seeing the Zen Teachers. he should recognize that unwillingness to see those who know more than he does is the disease of egotism. Among all the sicknesses of Zen, none is worse than this. Fifth, when working at Zen, a practitioner who brings forth the "doubt-sensation" conforms with the principle of the Dharmakaya. He sees the whole earth briefly illuminated, without the slightest obstacle. But if he assumes that this is the Way, and is unwilling to release it, he sits only on one side of the Dharmakaya and is unable to cut off the root of life. It seems to him that there is still something in the Dharmakaya to understand, something that can be taken hold of and enjoyed. He does not realize that such thoughts are childish. Because such a person has not cut off the life-root or the cause of Samsara, he is sick through and through. This is not Zen. A practitioner who reaches this state should put all of his body and mind into the work and take up this great matter, still knowing that no one is there to take it up. Thus, ancient virtues said:

"Bravely let go
On the edge of the cliff.
Throw yourself into the Abyss
With decision and courage.
You only revive after death,
Verify, this is the Truth!"

Sixth, when working at Zen, a practitioner who can bring forth the "doubt-sensation" then conforms with the principle of the Dharmakaya, and the whole world turns into a vortex. Immersed in the tossing waves and surging billows, he will enjoy himself greatly. However, when the Zen practitioner reaches this state, he is apt to become attached to this wonderful experience which so fully absorbs him. Thus he will not progress farther, even if pushed; nor will he turn back, even if he is pulled down. Consequently, he cannot put all his body and mind into the Work. He is like a tramp (beggar) who has discovered a hill of gold. While knowing it clearly to be gold, he nevertheless cannot take it away with him and enjoy it at will. This is what the old Masters called

"the treasure guard". Such a man is sick through and through. This is not Zen. He who reaches this state should disregard danger and death; only then will he conform with the Dharma. As Zen Master T'ien Tung said: "The whole universe then becomes like cooked rice. One can dip his nose in the bowl and eat as much as he likes." Therefore, if at this stage he cannot do this, it is as though he were sitting beside a rice basket, or floating in the ocean of fresh water, he cannot eat the rice or drink the water. He is hungry and thirsty unto death! Of what use is this? Therefore the proverb says: "After Enlightenment one should visit Zen Masters." The sages of the past demonstrated the wisdom of this when, after their Enlightenment, they visited the Zen Masters and improved themselves greatly. One who clings to his realization and is unwilling to visit the Masters, who can pull out his nails and spikes, is a man who cheats himself. Seventh, when working at Zen, a practitioner who is able to bring forth the "doubt-sensation" in conformity with the principle of the Dharmakaya will then see that mountains are not mountains and that water is not water. The whole earth becomes suddenly complete, lacking nothing. But just as quickly, when a discriminatory thought arises in his mind, a curtain seems to have been drawn before him, veiling his body and mind. When he wants to take up his realization of the Dharmakaya, it refuses to return to him. He attempts to break through it, but it cannot be broken up. Sometimes, when he takes it up, it seems to be there; but when he puts it down, it becomes nothing. I call such a man "one who cannot open his mouth and exhale, who cannot shift his body and change his pace." At that moment he can do nothing for himself. When one reaches this state, his entire body becomes full of sickness. This is not Zen. The point is that people in ancient times practiced Zen in a single-minded manner. Their minds were sincerely focused. When they brought forth the "doubt-sensation", they saw that the mountain was not a mountain and that the water was not water, but they did not bring up any discriminatory reflections or arouse any second thought. Stubbornly and steadfastly they pushed forward; and then, suddenly, the "doubt-sensation" was broken up and their entire body became full of eyes. Then they saw that the mountain was still a mountain and that the water was still water. There was not the slightest trace of voidness to be found. From whence, then did all these mountains, rivers, and the great earth itself

come? Actually, not a thing has ever existed. He who reaches this state must go to the Zen Masters; otherwise, he is apt to go astray again. Because the wrong path, below "the cliff of decaying trees", has still one more track running from it. If one reaches this state but still continues to work hard for advancement and does not stumble over the decaying trees, I, Po-Shan, will gladly work with him as my companion and friend in Zen. Eighth, when working at Zen, a practitioner who is able to bring forth the "doubt-sensation" in conformity with the principle of the Dharmakaya. Nevertheless, at times there seems to be an appearance of something hazy before him as though some concreteness still existed there. While clinging to hazy appearance and doubting this and that, he tells himself that he has understood the truth of Dharmakaya and realized the nature of the Universe. He is unaware that what he sees is illusory, a vision created by blinking. he is sick through and through. The man who has really plunged into the Truth should feel like this:

"As the world stretches ten feet,
The old mirror widens to match it.
With his fearless body
Against the whole Universe,
He cannot find the six organs,
sense objects, or the great earth."

Since in this state the organs, senses, all objects, and even the great heaven and earth become empty and nothing exists, when can one find any trace of body, objects, materials, and that hazy appearance of something existing? Master Yun Men also pointed this trap out to us. If one can clear up this error, the other faults will automatically dissolve. I always warn my students that many kinds of sickness prevail in the realm of the Dharmakaya. Here the important thing is to catch the most deadly disease once. Only then will one recognize the very root of this illness. Even if all sentient beings on this great earth practiced Zen, none of them would be immune from catching the sickness of Dharmakaya. Of course, this does not apply to people full of blindness and stupidity. Ninth, when working at Zen, a practitioner who can bring forth the "doubt-sensation" then conforms with the principle of the Dharmakaya. Thereupon he ponders what the old Masters have said:

"The whole earth is but one of my eyes,

But a spark of my illuminating light;
The whole earth is in this tiny spark within me."

He then begins to intellectualize, and quotes sayings from the sutras, such as, "All the truths in the infinite universes are found within a tiny mote of dust." With such sayings he tries to conceptualize the truth, and is unwilling to make further efforts to progress. In fact, he becomes trapped in a situation wherein he can neither die nor stay alive. Although, with this rationalized understanding, he considers himself an enlightened being, actually, his body is full of sickness. He has not yet gained Zen. His experience may accord with the Principle, but if he cannot pulverize this experience and reduce it to nought, all his acquired understanding is only fit to be called a "a hindrance to Truth". He has fallen on the very edge of the Dharmakaya. Furthermore, since he has been dragged along by his conceptualizing mind, he can never penetrate to the depth of Truth. Unable to strangle this unwieldy monkey, how can he revive from death? A Zen practitioner should know that from the very beginning, when the "doubt-sensation" arises, he should try to bring it into conformity with Truth. This achieved, he should try to plumb its very depths. Reaching the depths, he should then turn a complete somersault from the top of an eight-thousand-foot cliff, plunging down to the plain, then springing up out of the Jang River waving his hands. This is the way a great man should work at Zen. Zen practitioners should always remember that only when these erroneous views are done away with is there a chance for real advancement in the mastery of Zen. For we read in the sutra that while one should not get attached to the artificialities and unrealities which are expressed by all beings through their words and language, neither should one adopt the other view which rejects all words indiscriminately, forgetting that the truth is conveyed in them when they are properly understood, and further, that words and their meanings are neither different nor not different, but are mutually related so that the one without the other is unintelligible." As a matter of fact, if Zen were left to its own course, it would surely have degenerated either into the practice of quiet-sitting and silent contemplation, or into the mere memorizing of the many Zen sayings and dialogues. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (p.93), to save the situation and to plan for a

further healthy development of Zen, the Zen masters could do nothing better than introduce the innovation of the koan exercises.

Conceptualization: Imagining or counting everything as real, the way of the unenlightened. Once feeling arises, conceptualization occurs. According to Tsung Kao's Records of Teachings, in a letter to Hsu Tun Li, Zen Master Tsung Kao said: "Conceptualization is a deadly hindrance to Zen practitioners, more injurious than poisonous snakes or fierce beasts... Brilliant and intellectual persons always abide in the cave of conceptualization; they can never get away from it in all their activities. As months and years pass they become more deeply engulfed in it, Unknowingly the mind and conceptualization gradually become of a piece. Even if one wants to get away from it, one finds it is impossible. Therefore, we say poisonous snakes or fierce beasts are avoidable, but there is no way to escape from mental conceptualization. Intellectuals and gentlemen are apt to search for nongraspable Dharma with a 'grasping mind'. What is this 'grasping mind'? The grasping mind is the very one that is capable of thinking and calculating, the one that is intelligent and brilliant. What is the nongraspable Dharma? It is that which cannot be conceived, measured, or comprehended intellectually... Zen Master Yung Chia says,

'The real nature of blindness is the real nature of Buddha.

This illusory body is the Dharmakaya itself.

When one realizes the Dharmakaya, that nothing exists.

This is called the

Original Primeval Buddhahood.'

With this understanding, he who abruptly throws his mind into the abyss where mind and thought cannot reach, will then behold the absolute, void Dharmakaya. This is where one emancipates oneself from the samsara. People have always been abiding in the cave of thought and intellection. As soon as they hear the saying 'Get rid of thinking', they are dazed and lost and do not know where to go. They should know that the moment when this very feeling of loss and stupefaction arises is the best time for them to attain realization (release their body and life)."

(II) Zen Master Shao-Lung Hu-Ch'iu

Shao Lung Hu Ch'iu, name of a Chinese Zen master of the Lin Chi Sect, who lived in the Sung Dynasty in China. He traveled and studied with Zen masters Pao Feng (1025-1102) and Tsu-hsin Wu-hsin Huang-lung, but finally he stayed with Zen master Yuan-wu-K'ê-Ch'in (1063-1135) for more than 20 years and became this master's dharma heir. Hu-Ch'iu-Shan, name of a monastery at Soo-Chou, which gave rise to a branch of the Ch'an school, founded by Shao-Lung (1094-1146). Through Master Shao-lung passes the transmission lineage of Zen to Hakuin Zenji, the great renewer of Rinzai Zen in Japan.

(III) Zen Master Hu-Kuo Ching-Yuan

Hu-Kuo Ching-Yuan, name of a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen. Huguo, a disciple of Yuan-Wu. After entering monastic life as a young man, he studied T'ien-T'ai doctrines for three years, but gave up this pursuit to study under Zen master Yuan-Wu. Through Master Hu-ch'iu Shao-lung passes the transmission lineage of Zen to Hakuin Zenji, the great renewer of Rinzai Zen in Japan.

One day, Zen master Ching-yuan overheard a monk reading a teaching by Zen master Sixin that said, "Because enlightenment is realized in delusion, in enlightenment one recognizes the delusion within enlightenment and the enlightenment within delusion. When enlightenment and delusion are both forgotten, then one may establish all dharmas from this place that is without enlightenment and delusion." When Ching-yuan heard this he experienced doubt. But later, when he was hurrying to the Buddha hall, just as he pushed open the door he suddenly experienced vast enlightenment. He then became Yuan-wu's attendant, and during this time his great function and skill as a speaker became apparent. Yuan-wu came to regard him as his primary assistant and presented him with self-portrait, saying, "During my entire life I've only espoused 'intractable Zen.' When someone runs into it, it is like an iron wall. It's like being snared in a trap with one's feet cut off, and with entire world closing in with pitch-like darkness. For years the students flail about without a knife to cut their way out, or

else they use a diamond hammer to smash birds' nests. Finally, if they see my true face, in an instant they escape from 'self' and 'other.'"

Another day, Zen master Ching-yuan entered the hall and addressed the monks, saying, "When old Sakyamuni was born, with one hand he pointed at heaven and with the other he pointed at the earth, and then he said, 'I alone am the honored one.' Later, the great teacher Yunmen said, 'If I had been there and seen that, then for the sake of peace in the world I would have beaten him to death and fed him to the dogs.' There are people who don't go along with that. But if we are going to honor the ancestors then we certainly honor Yunmen, right? So what is it we honor about Yunmen? Not the killing part, right? Aren't we glad he couldn't do that? Today, assuming the abbacy here at Nanming, I must be lenient. If I'm not lenient, then people across the great earth will all have to beg for their lives. If the great matter before us cannot be grasped, then I'll go with you all up to the Buddha hall and we'll all take turns giving him a beating! Why? Because if you don't hear the true Way, then acting against the rules is not a transgression."

Zen master Ching-yuan became ill. He invited Zen master Ying An-hua to come from the Western Hall Monastery and act as head monk. He gave him instructions about temple affairs as though everything was normal. He then formed his hand into a fist and passed away. After his cremation, it was found that among his sacred relics the flames did not consume his teeth, his tongue, and his right fist. His stupa was placed east of the temple in front of Liu-yuan Cave. He was fifty-three years of age.

(IV) Zen Master Hui-Yuan He-T'ang

Hui-yuan He-t'ang, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Hui-yuan He-t'ang came from Chin-chou Mi-shan. After leaving home at the age of thirteen, he went to Ch'eng-tu to learn sutras and sastras. Later, he returned to Er-mi shan to practice Zen at Yun-yen Temple with Zen master Cheng, Hui-lung Huang-nan's fourth dharma heir. Then he went to Chao-chueh Temple to practice Zen with Zen master Yuan-wu.

According to the Second Part of the Transmission of the Lamp, this was given by Hui-yuan who came to a realization when he accidentally stumbled while walking in the courtyard. However, some other sources believe that this was written by Zen master Cheng-wu Tsiu-yung.

"Oh, this one rare occurrence
 For which would I not be glad
 To give ten thousand pieces of gold!
 A hat is on my hat,
 A bundle around my loins;
 An on my staff the refreshing breeze
 And the full moon I carry!"

(V) Zen Master Chung-Jen

Chung Jen, name of a Chinese Zen master who lived in the Sung Dynasty in China. He was one of the most eminent disciples of Zen master Yuan-wu-K'ê-Ch'in (1063-1135), but he secluded himself from society without any disciples.

(B) 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: Zen master Hsin-Tai Wen-Shou and Zen Master Shou-Hsun Fo-Teng.

(I) Zen Master Hsin-Tao Wen-Shou

Hsin-tao Wen-Shou, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Hsin-tao Wen-Shou came from Mi-chou. After leaving home at the age of thirty, he went to

Ch'eng-tu to learn "Consciousness-Only". One day, a monk asked him, "The triple world is but one mind, everything is created by consciousness alone. Now, every phenomenon is clearly displaying in front of the eyes; where is the consciousness?" He was so confused and not be able to respond, so he wandered to the riverbank of Huai River, and happened to see T'ai-ping Temple. He entered the temple and listened to Master Fo-chien's reminding of his disciples regarding Chao-chou's cypress tree at the front of the courtyard. He went to ask Zen master Chueh T'ieh-tzu, but Chueh T'ieh-tzu unhesitatingly declared, "My master never made that statement and you should not thus disparage him." Owing to this doubt mass, he later enlightened.

(II) Zen Master Shou-Hsun Fo-Teng

Zen master Fo-Teng-Shou-Hsun, a famous Chinese Zen master, was born in 1079. He began to study Zen under Kuang-Chien-Ying. He came later to T'ai-Ping, where Fo-Chien resided, but was at a loss how to take hold of Zen. He put a seal on his bedding and made this vow: "If I do not attain the experience of Zen in this life, this will never be spread to rest my body in." He sat in meditation during the day, but the night was passed standing up. He applied himself to the monastery Zen most assiduously as if he had lost his parents. Seven weeks thus elapsed.

When Fo-Chien gave a sermon saying, 'A world of multiplicities is all stamped with the One.' Tis opened the eye of Shou-Hsun. Fo-Chien said: "What a pity that the lustrous gem has been carried away by this lunatic!" He then said to Shou-Hsun: "According to Ling-Yun, 'Since I once saw the peach bloom, I have never again cherrished a doubt.' What is this when no doubts are ever cherrished by anybody?"

Shou-Hsun answered, "Don't say that Ling-Yun never cherrishes a doubt; it is in fact impossible for any doubt to be cherrished anywhere even now."

Fo-Chien said: "Hsuan-Sha criticized Ling-Yun, saying: 'You are all right as far as you go, but you have not yet really penetrated.' Now tell me where is this unpenetrated spot."

Shou-Hsun replied: "Most deeply I appreciate your grand-motherly kindness.

Fo-Chien gave his approval to this remark. Thereupon, Shou-Hsun produced the following stanza:

"All day he has been looking at the sky
 yet without lifting his head,
 Seeing the peach in full bloom he has
 for the first time raised his eyebrows:
 Mind you, however,
 there's still a world-enveloping net
 Only when the last barrier-gate is broken
 through, there is complete rest."

Yuen-Wu-Fo-Kuo who heard of this had some misgiving about Shou-Hsun's attainment he would give it a test and see for himself how genuine Shou-Hsun was. He called him in and had a walk with him in the mountain. When they came to a deep pool, Fo-Kuo rudely pushed his companion into the water. No sooner he did this than he asked: "How about Niu-T'ou before he saw the Fourth Patriarch?" Shou-Hsun replied: "Deep is the pool, many are the fish." Fo-Kuo asked again: "How afterwards?" Shou-Hsun replied: "The high trees invite a breeze." Fo-Kuo asked: "How when he is seen and not seen?" Shou-Hsun replied: "The legs stretched are the legs bent." The test fully satisfied Fo-Kuo, who was by the way Shou-Hsun's uncle in faith.

***(C) 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 Zen Masters Chu-An and Yun-Ju Shan-Wu.

(I) Zen Master Chu-An Shih-Kuei

Name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. He was one of the most eminent disciples and dharma heirs of Zen master Fo-yen Ch'ing-yuan. From 1131 to 1162, He helped Zen master Ta-hui Tsung-kao (1089-1163) to compose more than one hundred koans. 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)*: Chu-an came from Chu-anthe city of Chengdu, Sichuan Province. As a young man he entered Daizi (Great Compassion) Temple in Chengdu under a Buddhist teacher named Zong-ya. There he studied the Surangama Sutra. After five years, he set off as a yunshui (vân thủy), studying under various Buddhist teachers of his time. Eventually he came to Mt. Longmen, where he met Foyan. Chu-an, already an experienced Zen student, demonstrated his understanding to his new teacher. Foyan advised him, "Your grasp of mind is thorough, but you must open your eyes and ears." Chu-an then assumed a temple post as director of the monk's hall.

When Chu-an was serving as Foyan's attendant, he said, "What is it when question and answer stop?" Foyan said, "It's like when you strike the hammer on the sounding board at the monk's hall." Chu-an didn't understand what Foyan meant. That evening Foyan went to Chu-an's quarters and spoke with him. In the course of this conversation Chu-an brought up their earlier conversation. Foyan said, "Empty talk." Upon hearing this, Chu-an suddenly experienced great enlightenment.

Around the year 1115, Chu-an began teaching in Tianning. He remained there until about the year 1135, when, at the invitation of the emperor, he assumed the abbacy of Nengren Temple. One day, Chu-an addressed the monks, saying, "Ten thousand years, a single thought. A single thought, ten thousand years. Rolling in the mud with your clothes on, washing your feet, and climbing into bed to sleep. The affairs of an eon are here before you. When the ocean surges with billowing waves, fools try to measure how big they are." Then, lifting his staff upright, Chu-an said, "All of you here, you don't have an entrance. You must have an entrance. And when you have an entrance, you must begin the

path of the revealed body. But what is the path of the revealed body?" After a long pause, Chu-an said, "The heavy snow can't crush the pine. The blowing wind moves not the moon." Chu-an then lowered his staff and left the hall.

One day, Chu-an entered the hall and addressed the monks, saying, "Before the ten thousand things come forth, your eyes see form. Your ears hear sounds; a talk in the hall. Above your head there is the bright sky. Your feet walk upon the ground. All of you only know that today is the first day of the fifth month. You really don't know that the golden bird scurried away at midnight, or that the jade rabbit has climbed the sky east of the sea." Chu-an then struck the meditation platform with his whisk, got down from the seat, and left the hall.

Another occasion, Chu-an entered the hall and addressed the monks, saying, "Vast clarity, no awakening. If there are dharmas there is delusion. None of you can stand in that place. None of you can live in that place. If you stand there then there is danger. If you live there it is reckless. Grasping the meaning does not end the mystery. Speaking the words does not end the meaning. Using it does not end the function. If you're clear on these three things, then wherever you are you'll have no need for control, for everything will be naturally understood. But although it is thus, there is still a higher matter you must know. How long the rain before the sky clears? Ha!"

A monk asked Chu-an, "What is the first principle?" Chu-an said, "What you just asked is the second principle."

A monk asked, "Does a dog have Buddha nature? Zhaozhou said, 'Wu.' What did this mean?" Chu-an said, "Just once bitten by a snake, and thereafter afraid of a broken rope in a well."

A monk asked, "What is the meaning of 'wordless words, a creeper clinging to a tree'?" Chu-an said, "A thief's heart is empty."

In the year 1146, Chu-an called together the congregation, elders, and persons of the order to give them final instructions. The next day he bathed, sounded the bell to assemble the monks, and sat down. He then quietly passed away. On the day of his cremation, his pallbearers each received a portion of his sacred relics. The rest were placed in a stupa on Mt. Gu.

(II) Zen Master Yun-Ju Shan-Wu

Yun-Ju Shan-wu, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty. He was one of the disciples and eventually became dharma heirs of Zen master Fo-yen Ch'ing-yuan. One day while Yun-ju was at Dragon Gate Mountain, a monk was bitten in the foot by a snake. Foyan Ch'ing-Yuan asked, "This is Dragon Gate Mountain. Why would someone be bitten by a snake?" Yun-ju answered, "Just as I thought, that monk shows the signs of a great man (it is to say that Yun-ju recognized the monk as a vessel of the Dharma)!" Later, when Yuan-wu K'ê-Ch'in heard about this, he commented, "With such a monk as Yun-ju at the Dragon Gate, the lineage of Wu-Tzu Fayan is in no danger of dying out."

(D) 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 Zen Master Yuch-An Shan-Kuo.

Zen Master Yueh-An Shan-Kuo

Yueh-An-Shan-Kuo came from an area in what is now Jiangxi Province. He was a Zen master of the Yogi lineage of Linn-Chih Zen, a student and Dharma successor of T'ao-Ning. Master Yueh-An was known in example 8 of the Wu-Men-Kuan. Name of a Chinese Zen master, master of Lao-na Tsu-teng. Yueh-An lived and taught Zen at Moon Hermitage on famous Mt. Kuei.

Gettan used to say to his companions, "When you have a talking mouth, you have no listening ears. When you have listening ears, you have no talking mouth. Think about this carefully."

Gettan used to say, "There are three kinds of mendicants. First are those who teach others. Second are those who maintain the sanctuaries. Third are the rice bags and clothes hangers. Descendants of the Zen founder should take complete awareness for their sanctuary and teach others to perpetuate the life of wisdom of the Buddhas. As for those who are no more than rice bags and clothes hangers, they are criminals in Buddhism."

Zen master Yueh-An asked a monk, "If you disconnected each end of the hundred spokes on Xi-zhong's cart, and removed the axle, what principle would be clearly revealed?" The Wudeng Huiyuan indicates that Master Yueh-An's narrative did not stop with this question, but continued as follows: Upon speaking thus, Yueh-An used his staff to draw a circle in the air. He then said, "Never fail to recognize the scale's balance!" He then stood up, got down from the meditation platform, thanked the hall attendant, and went out.

One day, Zen master Yueh-An entered the hall and addressed the monks, saying, "An escaped wild tiger has a bell around its neck. It strikes fear in everyone, and they flee in terror. Grabbing the lustrous pearl from the blue dragon's lair! Lighting up heaven and illuminating earth! This old monk speaks before you today, but it's beyond my words of praise. All of you! What are you doing here?" Yueh-An then raised his whisk and said, "My eyebrows! They're falling out again!" He then threw down his whisk and left the hall.

Another day, Zen master Yueh-An entered the hall and addressed the monks, saying, "When mind is born, dharmas are also born. When mind passes away, all dharmas pass away. When mind and dharmas are forgotten, a turtle is called the Great Tortoise, that upholds the earth. Zen worthies! Can you speak or not? If you can speak, then I'll give you the abbot's staff! If you can't speak, then just go back to the monk's hall and drink some tea!"

A monk asked, "Why did Bodhidharma sit facing a wall for nine years?" Yueh-An said, "The fish swims in muddy water."

A monk asked, "The Second Ancestor bowed three times. Why did he receive the marrow?" Yueh-An said, "When the ground is fertile the eggplants are big."

A monk asked, "If a flower blooms with five petals, it is naturally complete. What principle does this make clear?" Yueh-An said, "A thief is exposed by his booty."

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

Thiền Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Sáu **Tính Từ Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội**

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Sáu: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Ba, gồm có 4 nhánh: *Nhánh thứ nhất* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Tông Cảo Đại Huệ: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ gồm có 4 vị: Di Quang, Vạn Am, Đạo Khiêm, và Phật Chiếu. *Nhánh thứ nhì* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khư: ghi lại được một vị là Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. *Nhánh thứ ba* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả: ghi lại được 2 vị là Thiền Sư Đại Hoằng Lão Na và Ngọc Tuyền Liên. *Nhánh thứ tư* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoạch Am Sư Thế.

(A) Nối Pháp Thiền Sư Tông Cảo Đại Huệ

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Sáu: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Ba, gồm có 4 nhánh: *Nhánh thứ nhất* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Tông Cảo Đại Huệ: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tông Cảo Đại Huệ gồm có 4 vị: Di Quang, Vạn Am, Đạo Khiêm, và Phật Chiếu.

(I) Thiền Sư Di Quang Hối Am (?-1155)

Di Quang Hối Am, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa dòng Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Sư đắc pháp với ngài Sơ Sơn Quang Nhân, nhưng sau đó làm môn hạ và truyền nhân nối pháp của Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo, nhưng Sư tu ẩn dật và không có đệ tử.

(II) Thiền Sư Đạo Nhan Vạn Am (1094-1164)

Đạo Nhan Vạn Am, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Đại Huệ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279), nhưng Sư tu ẩn dật và không có đệ tử.

(III) Thiền Sư Khai Thiện Đạo Khiêm

Đạo Khiêm là tên của một Thiền sư đời nhà Tống, một trong những đệ tử của Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo vào đời nhà Tống (960-1279). Sau khi học thiền nhiều năm nhưng không nhập lý, nên sau đó Sư được phái đi hành cước ở phương xa, Sư tỏ vẻ thất vọng. Một cuộc viễn du kéo dài đến sáu tháng trời chắc chắn rằng sẽ là mối chướng đạo hơn là trợ duyên cho ông. Một ông bạn đồng hành tên là Tông Nguyên thương hại ông nên nói: “Tôi sẽ theo ông trên đường hành cước, sẽ làm những gì có thể làm được để giúp ông. Không có lý do nào khiến ông phải bỏ dở việc tham thiền, cả đến lý do xê dịch.” Thế rồi cả hai cùng lên đường.

Một đêm kia, Đạo Khiêm tuyệt vọng nài nỉ người bạn giúp ông vén màn bí mật của vũ trụ và nhân sinh. Người bạn đáp: “Tôi sẵn sàng giúp ông bất cứ thứ gì, nhưng có năm điều tôi không thể giúp ông. Những điều ấy tự ông phải đảm đương lấy.” Đạo Khiêm xin cho biết là những điều gì. Ông bạn đáp: “Chẳng hạn như khi ông mặc áo hay ăn cơm, tôi có thể mang áo hay thức ăn thức uống đến cho ông, nhưng tôi không thể mặc hay ăn dùm ông được, vì tôi ăn tôi uống không làm no bao tử ông được. Ông phải tự mình mặc hay ăn lấy. Khi ông đại tiểu tiện, thì ông phải tự mình đại tiểu tiện lấy, chứ tôi không thể đại tiểu tiện thay ông được. Rốt hết chính là ông, không thể ai khác, phải mang cái thân chết này của ông suốt khoảng đường trường này.” Lời nhận xét phút chốc mở tâm người cầu đạo; Đạo Khiêm mừng quá với điều khám phá đến không còn biết nói gì để tỏ niềm vui. Bấy giờ Tông Nguyên mới nói rằng công quả ông đã tròn, từ nay sự đi chung không còn ý nghĩa nữa. Thế rồi hai người chia tay nhau. Đạo Khiêm tiếp tục cuộc hành trình một mình. Sáu tháng sau, Đạo Khiêm trở về chùa cũ. Sư Phụ là Đại Huệ Tông Cảo xuống núi tình cờ gặp ông đang lên chùa, bèn cười nói: “Bây giờ thì đệ tử đã biết như thế nào rồi chứ?”

Thế ra cái giác ngộ trong Thiền nó thường tục biết chừng nào! Dầu gì đi nữa, chúng ta cũng không thể nói rằng người bạn đã không làm gì hết cho sự đạt ngộ của Đạo Khiêm. Nhưng làm sao người bạn đồng hành ấy có thể mở mắt cho Đạo Khiêm bằng một hành động tầm thường như vậy? Lời nói của người bạn ấy phải có ẩn ý gì khiến vừa nói là ăn khớp ngay với nhịp tâm của Đạo Khiêm? Đạo Khiêm đã dọn tâm sẵn như thế nào để đón lấy cái ấn tay cuối cùng của người bạn ấy? 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 rất đúng như vậy, rốt hết chính là Đạo Khiêm, chứ không thể ai khác, phải mang cái thân chết nầy của ông suốt khoảng đường trường nầy. Thật tình mà nói, cuộc đối thoại xảy ra giữa người bạn đồng hành và Đạo Khiêm cho thấy pháp Thiền chỉ có ý nghĩa khi cây trúc của nội tâm xoay sang một thế giới khác, sâu rộng hơn. Vì một khi thế giới thâm diệu ấy mở ra là cuộc sống hằng ngày của hành giả, cả đến những tình tiết tầm thường nhất, vẫn đượm nhuần Thiền vị. Thật vậy, một mặt giác ngộ là cái gì tầm thường, vô nghĩa lý nhất đời; nhưng mặt khác, nhất là khi chúng ta chưa hiểu, nó kỳ bí không gì hơn. Và nói cho cùng, ngay cả cuộc sống thường ngày của chúng ta, há chẳng phải đầy những kỳ quan, bí mật và huyền bí, ngoài tầm hiểu biết của trí óc con người hay sao?

(IV) Thiền Sư Phật Chiêu Đức Quang (1121-1203)

Chuyết Am Đức Quang Thiền Sư (1121-1203): Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thời nhà Tống (960-1279). Sư là một trong những đệ tử nổi trội nhất của Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo. Người ta nói bộ "Phật Chiêu Đức Quang Hòa Thượng Ngũ Lục" là bộ ngữ lục được soạn bởi Chuyết Am Đức Quang Thiền Sư (1121-1203), nhưng mãi đến ngày nay, chúng ta vẫn chưa biết một cách chính xác đây là ngữ lục của ai.

(B) Nổi Pháp Thiên Sư Thiệu Long Hồ Khư

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Sáu: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Ba, gồm có 4 nhánh: *Thứ nhì* là nhánh bao gồm những vị nổi Pháp Thiên Sư Thiệu Long Hồ Khư: ghi lại được một vị là Thiên Sư Đàm Hoa Ứng Am.

(I) Thiên Sư Đàm Hoa Ứng Am

Ứng Am Đàm Hoa Thiên Sư là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12 vào thời nhà Tống (960-1279), một trong những đề tử nổi trội nhất của Thiên sư Thiệu Long Hồ Khư. Hiện nay chúng ta có khá nhiều tài liệu chi tiết về Sư Ứng Am Đàm Hoa trong Ứng Am Đàm Hoa Ngữ Lục, gồm 10 tập, xuất bản tại Trung Hoa vào năm 1166. Các đạo sư Phật giáo luôn thúc giục chúng ta phải nắm cho được giáo lý "Không Tính", chẳng những trên phương diện triết lý mà còn phải một cách thực tiễn nữa. Trừ phi việc này được thực hiện, nếu không thì việc tu tập công đức bí mật sẽ là một cái gì nông cạn và do đó chỉ là giả dối mà thôi. Để giúp cho hành giả tu Thiền thấu hiểu giáo lý này, Thiên sư Ứng Am Đàm Hoa ở Thiên Đồng đưa ra lời thuyết giảng như sau: "Những người học Thiền bằng mọi cách phải cố tránh dụng tâm một cách sai lầm. Để đạt được giác ngộ hay kiến tánh, đây là một dụng tâm sai lầm; để thành Phật hay thành một thiên sư, đây là một dụng tâm sai lầm; tụng kinh hay thảo luận triết lý, đây là một dụng tâm sai lầm; đi, đứng, ngồi, nằm, đây là một dụng tâm sai lầm; mặc áo, ăn cơm, đây là một dụng tâm sai lầm; nghe theo tiếng gọi của thiên nhiên, đây là một dụng tâm sai lầm; thật ra, bất một cử động nào của ông, quay về bên này hay bên kia, hoặc đi phía này hay phía kia, tất cả đều là một dụng tâm sai lầm. Thiền chưa bao giờ thuyết Pháp cho mấy ông. Tại sao? Bởi vì khi một chữ vào qua lối cổng của văn phòng nhà nước, ngay cả chín trâu cũng không lấy nó ra được." Hành giả tu Thiền phải hết sức cẩn trọng, vì từ cái gọi là quan điểm bình thường thì nó có vẻ hoàn toàn vô nghĩa. Nếu chúng ta dựa theo nghĩa đen của bài giảng của Thiên sư Ứng Am Đàm Hoa, cố tránh những dụng tâm sai lầm thì chúng ta sẽ đi về đâu? Ngay cả cái nỗ lực tuân theo sự chỉ dạy của Thiên sư, lẽ nào

chính nó cũng là một sự dụng tâm sai lầm hay sao? Rõ ràng Thiền sư Ứng Am Đàm Hoa chỉ muốn dạy chúng ta đừng khởi sinh một niệm nào cả, mà là thể hội cho được trạng thái "vô tâm", nhưng đây lại cũng là một trạng thái dụng tâm sai lầm. Để làm rõ vấn đề, chúng ta hãy nghe những mẫu đối thoại giữa các Thiền sư những đồ đệ của các ngài. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Có lỗi lầm gì khi không có một ý niệm nào sinh khởi?" Vân Môn đáp: "Núi Tu Di!" Nếu thế thì chúng ta phải làm gì trong cái ngõ cụt này? Tất cả mọi thứ đều bị tước đoạt khỏi chúng ta, ngay cả mặt đất cũng không chống đỡ được cho chúng ta. Nhưng đây lại chính là cái tình cảnh mà tất cả các thiền sư muốn đẩy chúng ta vào. Một ánh sáng lóe lên trong bóng tối khi bóng tối đạt đến điểm giới hạn của nó. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thạch Môn Triệt: "Làm thế nào chúng ta tiến được khi mà không có ý nghĩ về bất cứ thứ gì cả?" Câu trả lời của Thạch Môn Triệt là: "Người gõ ngổi bên khung cửa và người đá ban đêm liệng con thoi vào đó." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng khi hiểu được điều này, hiểu được những điều nghịch lý như thế này, thì Tánh Không trở thành những sự kiện trong đời sống của chúng ta. Quả thật là khó khăn để hiểu được những mẫu đối thoại này của các Thiền sư thời xưa, nhưng khi hành giả tu Thiền chúng ta hiểu được điều này, thì "Tánh Không" lại trở thành những sự kiện trong đời sống thường nhật của chúng ta, và chuyện tu tập công đức bí mật không còn là một thứ đạo đức giả nữa.

(C) Nói Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Sáu: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Ba, gồm có 4 nhánh: *Thứ ba* là nhánh bao gồm những vị nói Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả: ghi lại được 2 vị là Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên.

(I) Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na

Còn gọi là Lão Na Từ Đăng Đại Hoàng Thiền Sư. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Đại Hoàng Lão Na; tuy

nhiên, có một vài chi tiết gắn về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Sư đến từ Đàm Châu, là đệ tử của Thiền sư Dược An Sơn Quốc. Dầu Sư đã truyền nhánh Thiền Dương Kỳ của tông Lâm Tế xuống những thế hệ sau này, nhưng chi tiết về cuộc đời của Sư đã bị thất lạc.

Một hôm, Thiền sư Đại Hoằng thượng đường dạy chúng: "Trong vô số hình tướng, một thân được lộ ra. Máy ông nói xem thế nào về lý của một thân?" Đoạn Sư đưa cây phát tử lên và nói tiếp: "Du hành xuyên qua cả thế giới, băng qua những bờ sông và núi non."

Một vị Tăng hỏi Đại Hoằng về câu chuyện sau đây: "Vân Môn hỏi một vị Tăng: 'Có phải câu ánh sáng tĩnh lặng chiếu sáng những thế giới nhiều vô kể như cát sông Hằng' là một sáo ngữ hay không? Vị Tăng đáp: 'Đúng vậy!' Vân Môn bèn nói: 'Lời nói khiếm khuyết mất rồi.' Máy ông có biết lời nói của vị Tăng khiếm khuyết chỗ nào hay không?" Đại Hoằng nói: "Một con cá bùn leo lên cây tre."

Một vị Tăng hỏi: "Không dùng đến văn tự, xin Thầy chỉ thẳng vào giáo lý." Đại Hoằng đưa cây phát tử lên. Vị Tăng nói: "Còn việc gì cao hơn nữa không?" Đại Hoằng nói: "Có." Vị Tăng nói: "Thế nào là việc cao hơn?" Đại Hoằng nói: "Nhanh lên, lẽ ba lạ!"

(II) Thiền Sư Ngọc Tuyên Liên

Ngọc Tuyên Liên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Ngọc Tuyên Liên; tuy nhiên, có một cuộc đối thoại giữa Sư và thầy mình là Thiền sư Nguyệt Am Thiện Quả trong quyển Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Nguyệt Am có lần hỏi Thiền sư Ngọc Tuyên Liên về việc Vân Môn tha cho Động Sơn ba mươi gậy mà lẽ ra Động Sơn phải bị đánh. Ngọc Tuyên Liên không đưa ra được câu trả lời thỏa đáng. Một hôm, Ngọc Tuyên Liên đi làm chung với Tăng chúng (phổ thỉnh), khi leo lên đỉnh núi Mật Độ Lăng (?) với một túi gạo trên lưng, Sư mệt lả. Đặt gánh nặng xuống để thở dốc. Đột nhiên chuyện này khai mở tâm của Sư về ý nghĩa của cái công án bị thách thức trước đó. Sư kêu lên: "Thật mừng làm sao!" Sau đó Sư gặp lại Nguyệt Am, Nguyệt Am nói: "Bây giờ thì ông đã tin là lão Tăng chưa bao giờ lừa dối ông."

(D) Nổi Phấp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Sáu: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Ba, gồm có 4 nhánh: *Nhánh thứ tư* là nhánh bao gồm những vị nổi Phấp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoặc Am Sư Thế.

(I) Thiền Sư Hoặc Am Sư Thế (1108-1179)

Thiền sư thuộc dòng Dương Kỳ Phương Hội. Sư là một trong những đệ tử nổi trội nhất của Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện. Chúng ta bắt gặp vị thiền sư này trong tác thứ 4 của Vô Môn Quan. Trong công án nổi tiếng này, thiền sư đã ám chỉ bộ râu đen dày của Bồ Đề Đạt Ma, kẻ man di phương Tây, như vẫn được gọi trong truyền thống thiền, Huo-an đã nói: "Làm thế nào nếu kẻ man di phương Tây không có râu?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng Tham thì phải thực tham, Ngộ thì phải thực ngộ. Tên Hồ kia, phải tận mắt trông thấy một lần mới được. Nhưng hễ nói thấy tận mắt thì bạn đã rơi vào nhị nguyên rồi còn gì.

The Sixth Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui

The Sixth Generation of the Yang-Chi Zen Sect: The Thirteen Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The first branch* includes Zen Master Tsung-kaio 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. *The second branch* includes Zen Master Shao-lung Hu-Ch'iu's Dharma Heirs: Zen Master T'an-Hua Ying-An. *The third branch* includes Zen Master Yueh-An Shan-kuo's Dharma Heirs: There were 2 recorded Zen Master Ta-hung Lao-na and Yu Ch'uan Lien. *The fourth branch* includes Zen Master Hu-Kuo Ching-Yuan's Dharma Heirs: There was 1 recorded Zen Master Huo-An Shih-T'i.

(A) Zen Master Tsung-Kao Ta-Hui's Dharma Heirs

The Sixth Generation of the Yang-Chi Zen Sect: The Thirteen Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The first branch* includes 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.

(I) Zen Master Yi-Kuang Hui An

Yi Kuang, name of a Chinese Zen master, of the Lin-chi lineage, in the Sung dynasty. First, he received the dharma-seal from Zen master Shushan Guangren, but later he became a dharma heir of Zen master Ta-hui Tsung-kao, but he secluded himself from society without any disciples.

(II) Zen Master T'ao Yen Wan-An

Wan-an, name of a Chinese Zen master, of the Ta-Hui branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty, but he secluded himself from society without any disciples.

(III) Zen Master K'ai-Shan Tao-Ch'ien

Zen master Tao-Ch'ien, one of disciples of the great master Ta-hui during the Sung dynasty. He spent so many years to study Zen without success with his master. He was disappointed when he was sent on an errand to a distant city. A trip requiring half a year to finish would be a hindrance rather than a help to his cultivation. Tsung-Yuan, one of his fellow-monks, took pity on him and said: "I will accompany you on this trip and do all that I can for you. There is no reason why you cannot go on with your meditation even while travelling." They stayed together.

One evening, Tao-Ch'ien despairingly implored his friend to assist him in the solution of the mystery of life. Tsung-Yuan said: "I am willing to help you in every way, but there are five things in which I cannot be of any help to you. These you must look after yourself." Tao-Ch'ien expressed the desire to know what they were. Tsung-Yuan said: "For instance, when you are hungry or thirsty, I can bring drinks and foods to you, but I cannot eat for you, for my eating of food or drinking does not fill your stomach. You must drink and eat yourself. Neither can I move my bowels for you. When you want to respond to the calls of nature, you must take care of them yourself, for I cannot be of any use to you. And then it will be nobody else but yourself that will carry this corpse of yours along this highway." This remark at once opened the mind of the truth-seeking monk, who, transported with his discovery, did not know how to express his joy. Tsung-Yuan now told Tao-Ch'ien that his work was done and that his further companionship would have no meaning after this. So they parted company and Tao-Ch'ien was left alone to continue the trip. After the half year, Tao-Ch'ien came back to his own monastery. Ta-Hui-Zong-Kao, his master, happened to meet him on his way down the mountain, and made the following remark: "This time you know it all."

This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! At any rate, we could not say that the monk had nothing to do with Tao-ch'ien's realization. But, how did the monk make Tao-ch'ien's eye open by such a prosaic words? Did the words have any hidden meaning, however, which happened to coincide with the mental tone of Tao-ch'ien? How was Tao-ch'ien so mentally prepared for the final stroke of the monk, 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 it is very true that eventually it will be nobody else but Tao-ch'ien himself that will carry this corpse of his along this highway. Truly speaking, the conversation between the monk and Tao-ch'ien 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?

(IV) Zen Master Fo-Chao Te-Kuang

Fo-Chao Te-Kuan, name of a Chinese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived during the Sung dynasty. He was one of the most outstanding disciples of Master Ta-hui Tsung-kaio. It is said that the "Fo-chao Te-kuang's Records of Teachings" was composed by Zen master Cho-An Te-Kuang, but to this day, we still don't know exactly whose lectures in this work.

(B) Zen Master Shao-Lung Hu-Ch'iu's Dharma Heirs

The Sixth Generation of the Yang-Chi Zen Sect: The Thirteen Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The second branch* includes Zen Master Shao-lung Hu-Ch'iu's Dharma Heirs: Zen Master T'an-Hua Ying-An.

(I) Zen Master T'an-Hua Ying-An

Master Ying-an T'an-hua, name of a Chinese Zen Master in the twelfth century during the Sung dynasty, one of the best disciples of Zen master Hu-Ch'iu Shao-lung. At this time we have pretty much detailed documents on this Zen Master in the Records of Teachings of Zen master Ying-an T'an-hua, which comprises ten volumes, published in China in 1166. Buddhist teachers always urge to make us grasp the doctrine of "Sunyata" (Emptiness) not only philosophically but in the most practical way. Unless this is done, the practice of secret virtue will be something artificial and, therefore, hypocritical. To help Zen

practitioners to thoroughly understand this doctrine, Zen master Ying-an T'an-hua of T'ien-t'ung gives the following sermon: "Students of Zen should by all means avoid wrong applications of mind. To attain enlightenment or to see into one's own inner nature, this is a wrong application of mind; to attain Buddhahood or to become a master, this is a wrong application of mind; to recite the sutras or to discourse on the philosophy, this is a wrong application of mind; walking, staying, sitting, and lying, this is a wrong application of mind; putting on the dress and taking meals, this is a wrong application of mind; to attend to the calls of nature, this is a wrong application of mind; in fact, every moment you make, whether turning this way or that, or whether walking on this side or that, all this is a wrong application of mind. Zen has never given you a discourse on the Dharma. Why? Because when one word passes in through the gate of the government office, even nine bulls are unable to get it out." Zen practitioners should be very careful, for from the so-called common-sense point of view it looks like sheer nonsense. If we, following the literal meaning of Zen master Ying-an T'an-hua's sermon, try to avoid "wrong applications of mind," where do we finally land? This very trying to follow the master, is this not also a wrong application of mind? Zen master Ying-an T'an-hua evidently teaches us not to awaken a thought, but to realize a state of "no-mind-ness" (acittata); but this is again a faulty attitude of mind. To make it clearer, let's listen to the dialogue between Zen masters and their disciples. One day, a monk asked Yun-mên, "Is there any fault when not one thought is raised, or not?" Yun-mên answered, "Mount Sumeru!" If so, what is required of us to do in this impasse? Everything is taken away from us; the earth itself fails to support us. But this is the very situation into which all Zen masters contrive to drive us. A light flashes out of the darkness when the latter reaches its limits. According to Wudeng Huiyuan, one day, a monk asked Shih-men Ch'e, "How shall we make an advance when no thoughts are cherished of anything?" The master's reply was: "The wooden man sits on the loom and the stone-man at night throws in the shuttle." Zen practitioners should always remember that when something which contrary to the common sense like this is understood, Emptiness becomes facts of our daily life. It is really difficult to understand these dialogues from Zen masters of the old days, but when we, Zen practitioners, understand

this, "Sunyata" becomes facts of our daily life, and the practice of secret virtue is no more "Pharisaism".

(C) Zen Master Yueh An Shan Kuo's Dharma Heirs

The Sixth Generation of the Yang-Chi Zen Sect: The Thirteen Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The third branch* includes Zen Master Yueh-An Shan-kuo's Dharma Heirs: There were 2 recorded Zen Master Ta-hung Lao-na and Yu Ch'uan Lien.

(I) Zen Master Ta-Hung Lao-Na

Also called Lao Na Tzu Teng Ta Hung Zen Master. 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)*: Dahong came from Tanzhou. He was a disciple of Yue'an Shanguo. Although Dahong transmitted the Yanqi branch of Linji Zen to later generations, details of his life are lost.

One day, Zen master Dahong entered the hall and addressed the monks, saying, "In the myriad forms, a single body is revealed. How would you speak of the single body principle?" Then he raised his whisk and said, "Traveling throughout the realm, crossing many river banks and mountains."

A monk asked Dahong about the following story: "Yunmen asked a monk, 'Is the phrase: The silent light illuminates worlds as countless as sands in the river Ganges' just flowery speech or not? The monk answered, 'Yes.' Yunmen then said, 'Speech falls short.' Do you not know where this monk's speech falls short?" Dahong said, "A mudfish climbs the bamboo stalk."

A monk asked, "Without resorting to words, please Master, point directly at the teaching." Dahong raised his whisk. The monk said, "Is there still a higher matter?" Dahong said, "Yes." The monk said, "What is the higher matter?" Dahong said, "Quick, bow three times!"

(II) Zen Master Yu-Ch'uan Lien

Zen master Yu-ch'uan Lien, name of a Chinese Zen master in the twelfth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is a dialogue between him and Zen master Yueh-an in the Wudeng Hui-yuan. Zen master Yueh-an (Gettan Zenka) once asked Yu-ch'uan Lien about Yun-men's excusing Tung-shan (Dozan) for thirty blows which Shan deserved. But Lien failed to give Yueh-an a satisfactory answer. One day he joined a general work group (pu-ch'ing). When he came up to the Mi-t'o Ling with a load of rice on his back, he was thoroughly exhausted. He set the load down on the ground, drawing a long breath. This unexpectedly opened his mind to the meaning of the koan previously challenged. He exclaimed: "How happy I am!" Later when he saw Yueh-an, An said, "You now believe that I never deceived you."

(D) Zen Master Hu-Kuo Ching-Yuan's Dharma Heirs

The Sixth Generation of the Yang-Chi Zen Sect: The Thirteen Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The fourth branch* includes Zen Master Hu-Kuo Ching-Yuan's Dharma Heirs: There was 1 recorded Zen Master Huo-An Shih-T'i.

(I) Zen Master Huo-An Shih-T'i

Wakuan Shitai, a Chinese Zen master of the Yogi lineage of Rinzai Zen, one of the most outstanding students and dharma successors of Zen master Hakuo Ching Yuan. We encounter master Huo-an in example 4 of the Wu Men Kuan. In this famous koan, Huo-an plays on the fact that Bodhidharma, who is in the Zen tradition is often called the "barbarian from the west", according to tradition had a thick, dark beard. Huo-an said: "How is it that the barbarian from the west has no beard?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that Practice must be true practice. Enlightenment must be true enlightenment. Once you see the

Barbarian's face intimately, at first hand, you have it at last. But when you explain this experience, you immediately fall into dualism.

Chương Bốn Mươi Sáu
Chapter Forty-Six

Thiền Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Bảy
Tính Từ Thiền Sư Dương Kỳ Phương Hội

(A) Nói Pháp Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na

Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Bảy: Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Bốn, gồm có 3 nhánh: *Thứ nhất* là nhánh bao gồm những vị nói Pháp Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na: Pháp tử nói pháp còn ghi lại được của Thiền sư Ta-Hung Lao-Na gồm có 1 vị: Dực Lâm Thạch Quan (1143-1217).

(I) Thiền Sư Dực Lâm Thạch Quan (1143-1217)

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Dực Lâm Thạch Quan; tuy nhiên, có một chi tiết rất ngắn về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Dực 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 Thiền 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 Dực Lâm Thạch Quan. Tất cả những vị Thiền 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 Dực Lâm, cũng như đối với tất cả các Thiền 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 Thiền sư Dực Lâm: “Làm sao con có thể vượt thoát vòng luân hồi sanh tử?” Câu trả lời của Dực 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 Thiền 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 thắm vào nó đến nỗi gấp thức ăn mà không bỏ vào miệng, mà để cho nó rơi 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

Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Bốn, gồm có 3 nhánh: *Thứ nhì* là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt (1118-1186). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt, chỉ biết Sư là một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của tông Thiền Lâm Tế, vào thế kỷ thứ XII. Hiện tại chúng ta vẫn còn bộ "Mật Am Hòa Thượng Ngữ Lục." Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt nổi tiếng vì một trong những câu chuyện 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)

Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Bốn, gồm có 3 nhánh: Thứ ba là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư

Phật Chiêu Đức Quang: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Phật Chiêu Đức Quang còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Kinh Sơn Như Diễm (?-1225) và Bắc Giảns 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 Giảns Thiền Sư Ngũ Lục".

The Seventh Generation of the Yang Chi Zen Sect Counted from Zen Master Yang Chi Fang Hui

(A) Zen Master Ta-Hung Lao-Na's Dharma Heirs

The Seven Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Fourteenth Generation of the Lin Chi Zen School, there were four branches: *The first branch* includes Zen Master Ta-Hung Lao-Na's Dharma Heirs: There was one recorded disciples of Zen Master K'ê-Ch'in's Dharma heirs: Zen master Yueh-Lin Shih-Kuan.

(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

The Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Fourteenth Generation of the Lin Chi Zen School, there were three branches: *The second branch* includes Zen Master T'an-Hua Ying-An's Dharma Heirs: There was one recorded disciples of Zen Master T'an-Hua Ying-An: 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

The Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect: The Fourteenth Generation of the Lin Chi Zen School, there were three branches: The third branch includes 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."

Chương Bốn Mươi Bảy
Chapter Forty-Seven

Chư Thiên Đức Khác
Trong Thiên Phái Dương Kỳ

(I) Thiên Sư Huệ Vân Thừa Thiên

Thiên sư Huệ Vân Thừa Thiên, thuộc Thiên phái Dương Kỳ, pháp tử của ngài Vân Cái Trí Bản, khoảng cuối thế kỷ thứ XII, thế hệ thứ 21 sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma. Một hôm, có một vị Tăng đến hỏi: "Cảnh Thừa Thiên ra sao?" Sư đưa cây phát tử lên. Vị Tăng lại hỏi: "Người trong cảnh đó là ai?" Sư cầm cây phát tử gõ vào thiền sàng. Vị Tăng nói: "Người và cảnh thì đã nhờ được sư chỉ thị cho rồi; còn cái đạo lý cứu cánh của Thiên, xin chỉ cho biết." Sư để cây phát tử ra phía sau thiền sàng. Qua những hành động của thiên sư Huệ Vân, phải chăng ngài muốn nhắn nhủ với chúng ta hãy sống một đời sống thật bình thường, đói ăn, khát uống, không chán ghét thứ gì trong bất kỳ thế giới nào của vũ trụ bao la mà mình bước vào, vì biết rằng hết thấy chư pháp đều như ảnh tượng. Đồng thời hãy cố gắng không thiên chấp về cái đạo lý cứu cánh ngay cả đạo của chân lý Thiên vì biết rằng hết thấy tư tưởng đều như quá nắng.

(II) Thiên Sư Sùng Nhạc (1132-1202)

Sùng Nhạc là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279).

(III) Thiên Sư Triết Ông Như Diễm (1151-1225)

Triết Ông là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, dòng Lâm Tế vào thời nhà Tống. Sư là thầy của Thiên sư Diệu Ấn.

(IV) Thiên Sư Diêu Ấn (1187-1255)

Diêu Ấn là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế, sống vào thời nhà Tống.

(V) Thiên Sư Hư Đường (1185-1269)

Hư Đường là tên của một vị thiên 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 thiên sư của Nhật như Nhất Hưu 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 thiên sư Trung Hoa này thực hành và đã tự nhận mình như những người thừa kế thật sự trong Pháp của ông.

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?"

Toàn bộ những lời dạy của Sư chứa đựng trong Hư Đường Thiền Sư Ngữ Lục, 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.

(VI) Thiên Sư Tổ Nguyên (1226-1286)

Tổ Nguyên là tên của một vị Thiên sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Tống (960-1279). Thiên sư Tổ Nguyên, tác giả bộ sách Vạn Pháp Qui Tâm Lục vào thế kỷ thứ XVII. 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."

(VII) Thiền Sư Hi Lăng (1247-1322)

Hi Lăng là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc chi Pháp Am Tổ Tiên, phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Nguyên bên Trung Hoa (1280-1368).

(VIII) Thiền Sư Phật Huệ (1255-1325)

Phật Huệ là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Nguyên (1280-1368).

(IX) Thiền Sư Thanh Chuyết Chánh Trường (1274-1339)

Thanh Chuyết là tên của một Thiền sư nổi tiếng của Trung Hoa thuộc Thiền phái Dương Kỳ của tông Lâm Tế vào hậu bán thế kỷ thứ XIII và tiền bán thế kỷ thứ XIV. Năm 1326, Sư cùng một người đệ tử du hành sang Nhật Bản theo lời thỉnh cầu của Tướng Quan Bắc Điều Cao Thời. Tại đó Sư trụ tại chùa Kiến Trường. Đến năm 1333, Sư khai

sơn Khai Thiện Tự, nhưng sau đó Sư lại di chuyển về Kiến Nhân Tự và thị tịch tại đó vào năm 1336.

Ngay từ thuở nhỏ, Thanh Chuyết Chánh Trường đã có căn tánh phi phàm. Sư xuất gia khi còn là một cậu bé. Có một lần vị lãnh chúa trong tỉnh đến thăm vị thầy trong chùa trên đường lên kinh đô. Sau khi trò chuyện một lúc, vị thầy gọi Thanh Chuyết Chánh Trường đến xoa bóp lưng cho vị lãnh chúa bớt mệt mỏi trên chuyến hành trình. Nhân đó vị lãnh chúa có hứa với chú tiểu Thanh Chuyết rằng khi nào rời kinh đô trở về sẽ ghé lại thăm chùa lần nữa và mang tặng cho chú tiểu một chiếc y. Trên đường từ kinh đô trở về, vị lãnh chúa cũng ghé lại thăm thầy trụ trì. Thầy lại cũng bảo Seisetsu đến xoa bóp lưng cho vị lãnh chúa. Sau đó chú tiểu Thanh Chuyết hỏi vị lãnh chúa về chiếc y mà ông ta đã hứa lúc trước. Vị lãnh chúa nói: "Ồ, ta hoàn toàn quên chuyện này!" "Đây là hạng quý tộc gì?" Chú tiểu Thanh Chuyết gõ đầu vị lãnh chúa nói: "Đã hứa tại sao lại nuốt lời." Tánh khí khác thường của chú tiểu Seisetsu đã để lại trong lòng vị lãnh chúa một ấn tượng sâu sắc, và ông đã đề nghị sư trụ trì đặc biệt lưu tâm chăm sóc chú tiểu này.

Sau này, Thanh Chuyết có duyên tham học với thiền sư Nguyên Tín và Nga Sơn Thiệu Thạch, và đã trở thành một trong những vị thiền sư lỗi lạc nhất của xứ Phù Tang thời ấy. Một lần khi thiền sư Thanh Chuyết đang trông coi việc trùng tu một phần của ngôi chùa nơi ông đang giảng dạy giáo pháp, có một vị thương gia giàu có mang đến 100 lượng vàng, nói rằng ông muốn cúng dường cho kế hoạch trùng tu này. Sư Thanh Chuyết nhận số vàng mà không nói một lời nào. Hôm sau vị thương gia ấy trở lại thăm sư. Ông ta nhắc lại: "Tuy số vàng cúng dường ấy không phải là số lượng lớn lắm, nhưng cũng là một đóng góp tốn kém vượt bậc của tôi. Sao sư lại có thể tiếp nhận mà không nói một lời cảm ơn, tại sao vậy chứ?" Sư Thanh Chuyết quát: "Ta đang giúp ông gieo trồng ruộng phước; cơ sao ta lại phải cảm ơn ông?" Vị thương gia cảm thấy vô cùng bối rối. Ông mở lời xin lỗi và cảm ơn sư.

(X) *Thiền Sư Phổ Từ (1355-1450)*

Phổ Từ là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế vào thời nhà Minh (1368-1644).

Other Zen Virtues of the Yang-chi Zen Sect

(I) Zen Master Hui-Yun Ch'eng-T'ien

Zen master Hui-yun Ch'eng-t'ien, of the Yang-chi Zen Sect, who was a disciple of Zen master Chih-pen of Yun-kai, probably of the late twelfth century, the twenty-first generation after Patriarch Bodhidharma. One day, a monk came and asked, "What are the sights of Ch'eng-t'ien?" The master raised his duster (hossu). The monk asked, "Who is the man enjoying the sights?" The master tapped the chair with the duster. The monk said: "As regards the sights and the man I have now your kind instruction; please acquaint me with the ultimate truth of Zen." The master put back the duster beside his chair. Through his acts, does Zen master Hui-yun want to advise us to live a normal life, eat when you're hungry and drink when you're thirsty, and try not to detest anything in whatever world we may enter, for all things are like reflected images. At the same time, try not to have perverted view of the path even the path of the truth of Zen, for all thoughts are like mirage.

(II) Zen Master Sung-Yueh

Sung Yueh, name of a Chinese Zen master, of the Yang-chi branch, Lin Chi Sect, who lived in the Sung dynasty in China.

(III) Zen Master Chieh-Yung Ju-Yen

Chieh-Yung Ju-Yen, name of a Chinese Zen master, of the Yangqi branch, Lin-chi Sect, in the Sung dynasty (960-1279). He was the master of Zen master Miao-Yin.

(IV) Zen Master Miao-Yin

Miao Yin, name of a Chinese Zen master, of the Yangqi branch, Lin-chi Sect, who lived during the Sung dynasty (960-1279).

(V) Zen Master Hsu-T'ang Chih-Yu

Hsu-T'ang, 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. 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?"

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. He was also the teacher of Dai-o Kokushi, whose line of Zen transmission is the one still flourishing in Japan.

(VI) Zen Master Tsu-Yuan

Tsu Yuan, name of a Chinese Zen master of the Yang Chi branch, Lin-chi Sect, during the Sung dynasty. He was the author of the book titled "Mind, the Source of All Dharmas" in the seventeenth century. 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."

(VII) Zen Master Hsi-Ling

Hsi Ling, name of a Chinese Zen master of the P'o-an Ts'u-tien sub-branch, Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Yuan Dynasty in China.

(VIII) Zen Master Fo-Hui

Fo Hui, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, who lived in the Yuan Dynasty in China.

(IX) Zen Master Seisetsu Shocho

Seisetsu Shocho, name of a famous Chinese Zen master of the Yangchi branch in Lin-Chi school in the late thirteenth century and the early fourteenth century. In 1326, he and a disciple traveled to Japan on Hojo Takatoki's invitation. There, he stayed at Kencho-ji. In 1333,

he founded the Kaizen-ji, but later he moved to Kennin-ji and passed away there.

Seisetsu was most extraordinary even as a child. He left home and became a monk when he was just a boy. Once the baron of the province came to visit the master of the temple on his way to the capital city. After they had chatted awhile, the master called little Seisetsu and had him pound the baron's back for him, to relieve the fatigue of the journey. The baron promised the boy that he would bring a religious robe for him on the way back from the capital the next year. When the baron's stay in the capital city was over, he stopped by to see the Zen master again on his way back to his home fortress. The master had Seisetsu pound the baron's back for him this time as well, and the boy asked about the robe. "I completely forgot," said the baron. "What kind of samurai is this," exclaimed the boy, "who says one thing and does another?" Then he gave the baron a clout on the head and walked out. The baron was deeply impressed by the unusual capacity of the boy, and he told the Zen master to take good care of him.

Later on Seisetsu studied with Gessen and Gasan, and went on to become one of the most redoubtable Zen teachers in the land. Once when Seisetsu was seeing to the rebuilding of part of the monastery where he was teaching, a certain wealthy merchant came with a hundred ounces of gold, saying he wanted to donate it for the reconstruction project. Seisetsu took it without saying a word. The next day the merchant came back to visit the Zen master. He remarked, "Although what I gave you was not so great an amount, it was an exceedingly costly donation for me. In spite of that, you didn't say a word of thanks. Why is that?" Seisetsu hollered, "I am planting your field of blessings; why should I thank you?" The merchant was very embarrassed. He apologized and thanked the Zen master.

(X) Zen Master P'u-Ssu

P'u Ssu, name of a Chinese Zen master of the Yang-chi branch, Lin-chi Sect, in the Ming Dynasty in China.

Tài Liệu Tham Khảo

References

- 1) Chư Thiên Đức--Zen Virtues, Thiện Phúc, PGHN, California, USA, 2018.
- 2) Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 3) The Diamond Sutra and the Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 4) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
- 5) Essays In Zen Buddhism, Daisetz Teitaro Suzuki, 1949.
- 6) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 7) The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 8) Hương Thiền, Thích Nhật Quang, NXB TPHCM, 2001.
- 9) An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
- 10) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 11) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 12) Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 13) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2007.
- 14) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
- 15) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 16) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
- 17) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 18) Ngũ Đăng Hội Nguyên, 5 Tập, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2024.
- 19) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quốc, 1946.
- 20) Pháp Bảo Đàn Kinh, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 21) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 22) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 23) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 24) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 25) Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 26) Quy Sơn Cảnh Sách, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 27) Quy Sơn Ngũ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 28) Studies in The Lamkavatara Sutra, D.T. Suzuki, 1930.
- 29) Thiền Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 30) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 31) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 32) Thiền Trong Đạo Phật--Zen in Buddhism, Thiện Phúc, PGHN, California, USA, 2017.
- 33) Thiền Trong Đời Sống, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
- 34) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
- 35) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 36) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 37) 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.
- 38) Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 39) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 40) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 41) Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
- 42) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.

- 43) 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.
- 44) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 45) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 46) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
- 47) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 48) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hán Mãn & Thông Thiền, NXB TP HCM, 2002.
- 49) 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.
- 50) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TP HCM, 2008.
- 51) Tương Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
- 52) Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
- 53) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 54) Về Thiền Học Khởi Nguyên Của Phật Giáo Việt Nam, Thích Chơn Thiện, NXB Văn Mới, Gardena, CA, U.S.A., 2003.
- 55) Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
- 56) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 57) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 58) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 59) When The Iron Eagle Flies, Ayya Khema, London, England, 1991.
- 60) Wherever You Go There You Are, Jon Kabat-Zinn, Hyperion, NY, U.S.A., 1994.
- 61) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 62) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, 1973.
- 63) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 64) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 65) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 66) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, 1973.
- 67) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 68) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 69) Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.