

**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 II  
VOLUME II**

*Copyright © 2024 by Ngoc Tran. All rights reserved.*

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

## **Mục Lục Tập II**

### **Table of Content Volume II**

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	799
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	803
<i>Phần Năm—Part Five: Sơ Lược Về Thiền Tông Lâm Tế Nhật Bản—</i>	
<i>Summaries of the the Japanese Lin Chi Zen School</i>	811
<i>Chương Bốn Mươi Tám—Chapter Forty-Eight: Thời Kỳ Tiền Thiền Tại Nhật Bản—</i>	
<i>Before Zen Period in Japan</i>	813
<i>Chương Bốn Mươi Chín—Chapter Forty-Nine: Những Mối Liên Hệ Đầu Tiên Giữa</i>	
<i>Các Tông Đạt Ma, Lâm Tế &amp; Tào Động Nhật Bản—First Relationships Between</i>	
<i>Schools of The Japanese Bodhidharma, Lin Chi &amp; Ts'ao Tung</i>	827
<i>Chương Năm Mươi—Chapter Fifty: Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm: Bậc Thầy Của</i>	
<i>Những Thiền Sư Đã Góp Phần Mạnh Mẽ Vào Việc Du Nhập Thiền Lâm Tế Vào</i>	
<i>Nhật Bản—Zen Master Wu-Chun Shih Fan: The Teacher of Zen Masters Who</i>	
<i>Strongly Helped Establish the Lin Chi Zen in Japan</i>	845
<i>Chương Năm Mươi Một—Chapter Fifty-One: Thiền Sư Minh Am Vinh Tây Là Người</i>	
<i>Đầu Tiên Mang Dòng Thiền Hoàng Long Lâm Tế Truyền Bá Và Phát Triển Ở</i>	
<i>Nhật Bản—Zen Master Myoan Eisai Was the First Zen Master Who Brought the</i>	
<i>the Huang Lung Branch of the Rinzai Zen School to Japan</i>	867
<i>Chương Năm Mươi Hai—Chapter Fifty-Two: Sơ Lược Về Lâm Tế Tông Nhật Bản—A</i>	
<i>Summary of the Rinzai Zen School in Japan</i>	875
<i>Chương Năm Mươi Ba—Chapter Fifty-Three: Sơ Lược Về Thiền Phái Dương Kỳ Với</i>	
<i>Dòng Chánh Của Tông Lâm Tế Nhật Bản—Summaries of the Yang Chi Zen Sect</i>	
<i>With the Japanese Main Lines of the Rinzai School</i>	883
<i>Chương Năm Mươi Bốn—Chapter Fifty-Four: Dòng Thiền Giác Tâm—The Hoto</i>	
<i>Zen Line</i>	891
<i>Chương Năm Mươi Lăm—Chapter Fifty-Five: Mười Bốn Thiền Phái Trong Tông</i>	
<i>Lâm Tế Nhật Bản—Fourteen Zen Branches Of The Japanese Rinzai School</i>	899
<i>Chương Năm Mươi Sáu—Chapter Fifty-Six: Phái Hoàng Long Với Kiến Nhân Tự Và</i>	
<i>Tổ Minh Am Vinh Tây—Huang-Lung Zen Sect With Kenninji-Ha And Patriarch</i>	
<i>Myoan Eisai</i>	909
<i>Chương Năm Mươi Bảy—Chapter Fifty-Seven: Thiền Sư Lan Khê Đạo Long &amp; Kiến</i>	
<i>Trường Tự Phái—Zen Master Rankei-Doryu &amp; the Branch of Kencho Monastery</i>	
<i>(Kenchoji-Ha)</i>	931
<i>Chương Năm Mươi Tám—Chapter Fifty-Eight: Dòng Thiền Dương Kỳ Tông Lâm Tế</i>	
<i>Với Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên &amp; Đông Phước Tự Phái—The Lineage of Yang</i>	
<i>Chi of the Rinzai With Zen Master Enni Bennen &amp; the Branch of Tonfuku</i>	
<i>Monastery (Tonfukuji-Ha)</i>	941
<i>Chương Năm Mươi Chín—Chapter Fifty-Nine: Dòng Thiền Dương Kỳ Tông Lâm Tế</i>	
<i>Với Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên &amp; Viên Giác Tự Phái—The Lineage of Yang</i>	

- Chi of the Rinzai With Zen Master Mugaku-Sogen & the Branch of Engaku Monastery (Engakuji-Ha)* 965  
*Chương Sáu Mười—Chapter Sixty: Thiên Sư Vô Quan Phổ Môn & Nam Thiên Tự Phái—Zen Master Fumon & the Branch of Nanzen Monastery (Nanzenji-Ha)* 1007
- Chương Sáu Mười Một—Chapter Sixty-One: Thiên Sư Tông Phong Diệu Siêu & Đại Đức Tự Phái—Zen Master Shūho Myōcho & the Branch of Daitoku Monastery (Daitokuji-Ha)* 1013
- Chương Sáu Mười Hai—Chapter Sixty-Two: Thiên Sư Quan Sơn Huệ Huyền & Diệu Tâm Tự Phái—Zen Master Kanzan-Egen & the Branch of Myoshin Monastery (Myoshinji-Ha)* 1039
- Chương Sáu Mười Ba—Chapter Sixty-Three: Thiên Sư Mộng Sơn Sơ Thạch & Thiên Long Tự Phái—Zen Master Muso-roseki & the Branch of Tenryu Monastery (Tenryuji-Ha)* 1087
- Chương Sáu Mười Bốn—Chapter Sixty-Four: Thiên Sư Tịch Thất Nguyên Quang & Vĩnh Nguyên Tự Phái—Zen Master Yakusitsu Genko & the Branch of Eigen Monastery (Eigenji-Ha)* 1105
- Chương Sáu Mười Lăm—Chapter Sixty-Five: Thiên Sư Bạt Đội Đắc Thắng & Hương Ngạc Tự Phái—Zen Master Batsui Tokushō & the Branch of Kogaku Monastery (Kogakuji-Ha)* 1119
- Chương Sáu Mười Sáu—Chapter Sixty-Six: Thiên Sư Xuân Ốc Diệu Ba & Tướng Quốc Tự Phái—Zen Master Shunoku Myoha & the Branch of Shokuku Monastery (Shokukuji-Ha)* 1137
- Chương Sáu Mười Bảy—Chapter Sixty-Seven: Thiên Sư Vô Văn Nguyên Tuyển & Phương Quảng Tự Phái—Zen Master Mubungensen & the Branch of Hoko Monastery (Hokoji-Ha)* 1139
- Chương Sáu Mười Tám—Chapter Sixty-Eight: Thiên Sư Ngẫu Trung Châu Cập & Phật Thông Tự Phái—Zen Master Guchun-Shugyo & the Branch of Butsutsuri Monastery (Butsutsuriji-Ha)* 1141
- Chương Sáu Mười Chín—Chapter Sixty-Nine: Thiên Sư Từ Vân Diệu Ý & Quốc Thái Tự Phái—Zen Master Jiun Myoi & the Branch of Kokutai Monastery (Kokutaiji-Ha)* 1143
- Chương Bảy Mười—Chapter Seventy: Dòng Dương Kỳ & Thiên Phái Nhất Sơn—The Lineage of Yang Chi & the Line of I-Shan* 1145
- Chương Bảy Mười Một—Chapter Seventy-One: Chư Thiên Đức Tông Lâm Tế Nhật Bản Thời Trung Hưng—Zen Virtues of the Japanese Rinzai School During The Restoration Period* 1161
- Chương Bảy Mười Hai—Chapter Seventy-Two: Chư Thiên Đức Tông Lâm Tế Nhật Bản Thời Cận Đại—Nối Pháp Thiên Sư Bạch Ẩn Huệ Hạc—Zen Virtues of the Japanese Rinzai School During the Modern Period—Zen Master Hakuin's Dharma Heirs* 1255
- Chương Bảy Mười Ba—Chapter Seventy-Three: Chư Thiên Đức Khác Thuộc Tông Lâm Tế Nhật Bản—Other Zen Virtues of the Japanese Rinzai School* 1291

<i>Chương Bảy Mười Bốn—Chapter Seventy-Four: Thiền Sư Linh Mộc Chánh Tam: Một Vị Thiền Tăng Lâm Tế Hết Sức Đặc Biệt—Zen Master Suzuki Shosan: A Very Special Rinzai Monk</i>	1363
<i>Phần Sáu—Part Six: Sơ Lược Về Thiền Tông Lâm Tế Việt Nam— Summaries of the the Vietnamese Lin Chi Zen School</i>	1381
<i>Chương Bảy Mười Lăm—Chapter Seventy-Five: Thiền Trong Phật Giáo Việt Nam— Zen in Vietnamese Buddhism</i>	1383
<i>Chương Bảy Mười Sáu—Chapter Seventy-Six: Tổng Quan Về Thiền Tông Lâm Tế Việt Nam—An Overview of the Vietnamese Lin Chi Zen School</i>	1401
<i>Chương Bảy Mười Bảy—Chapter Seventy-Seven: Dòng Truyền Thừa &amp; Chư Thiền Đức Tông Lâm Tế Việt Nam Tại Xứ Đàng Ngoài—Lineages of Transmission &amp; Zen Virtues of the Vietnamese Lin Chi Zen School In the Tonkin</i>	1405
<i>Chương Bảy Mười Tám—Chapter Seventy-Eight: Dòng Truyền Thừa &amp; Chư Thiền Đức Tông Lâm Tế Xứ Đàng Trong—Lineages of Transmission &amp; Zen Virtues of the Vietnamese Lin Chi Zen School In the Cochinchine</i>	1459
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	1497



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

Sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Thiền được chia làm 5 trường phái chính hay Ngũ Gia Thiền, chỉ cho giáo pháp riêng biệt được giảng dạy từ những truyền thống có liên hệ tới những vị Thiền sư đặc biệt. Ba trong số năm truyền thống này: Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn, đi xuống từ dòng truyền thừa được truy nguyên ngược về Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hy Thiên. Hai truyền thống kia: Lâm Tế và Quy Ngưỡng, được tiếp nối từ Mã Tổ Đạo Nhất và Bách Trượng Hoài Hải. Tông Lâm Tế về sau này lại sản sinh ra hai nhánh Dương Kỳ và Hoàng Long. Khi mà hai phái sau này được thêm vào Ngũ Gia thì người ta gọi đó là Thất Tông. Tông Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của Trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi 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.

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 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.

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 “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 Năm***  
***Sơ Lược Về Thiền Tông***  
***Lâm Tế Nhật Bản***

***Part Five***  
***Summaries of the Japanese***  
***Lin Chi Zen School***





## *Chương Bốn Mươi Tám*

### *Chapter Forty-Eight*

#### *Thời Kỳ Tiên Thiên Tại Nhật Bản*

##### ***I. Tổng Quan Về Thời Kỳ Tiên Thiên Tại Nhật Bản:***

Theo R.H.P Mason và J.G. Caiger trong quyển “Lịch Sử Nhật Bản,” cuộc gặp gỡ đầu tiên của nước Nhật với Phật giáo xảy ra vào năm 552 sau Tây Lịch, khi mà một phái đoàn ngoại giao của vua Song Myong từ Triều Tiên đã đến viếng triều đình Yamato cầu viện xin gửi quân giúp họ chống kẻ thù ở trong nước. Phái đoàn Triều Tiên mang theo với họ một số quà cống, bao gồm một tượng Phật bằng đồng và một số kinh Phật. Trong một bức thư kèm theo, vua Triều Tiên nhiệt tình ca ngợi đạo Phật, nói: “Giáo thuyết đạo Phật xuất sắc hơn các giáo thuyết khác. Nhưng giáo thuyết này khó giải thích và khó hiểu.” Chánh quyền Yamato đáp lời một cách xã giao: “Từ trước cho đến nay chúng tôi chưa hề được nghe nói về một giáo thuyết kỳ diệu như vậy. Tuy nhiên, chúng tôi cũng không thể tự quyết định được.” Khi nhà vua hỏi ý các quần thần thì ý họ đều khác nhau. Lãnh tụ của vùng Vũ Trị (cai trị bởi các Sứ Quân) gọi là Soga khuyên nên nhận tặng vật, nhưng các lãnh đạo Vũ Trị của hai họ đầy quyền thế ở Mononobe và Nakatomi tuyên bố rằng: “Nếu lúc này mà chúng ta đi tôn thờ những vị thần ngoại lai, sợ rằng các vị quốc thần nổi giận.” Nhật hoàng Yamato dung hòa các ý kiến bằng cách đưa ảnh tượng Phật cho người đứng đầu khu Vũ Trị Soga để ông ta có thể thờ phụng riêng. Ít lâu sau đó, nhiều người bị chết dịch khiến cho lãnh đạo của hai khu Vũ Trị Mononobe và Nakatomi có dịp tuyên bố bệnh dịch có liên quan đến tôn giáo mới. Thiên hoàng đứng về phía họ và các quan lại đem ném tượng Phật xuống dòng kênh và đốt chùa. Cuộc tranh chấp về việc đạo Phật được chính thức thừa nhận tiếp diễn cho mãi đến năm 587 sau tây lịch. Khi đó lãnh đạo khu Vũ Trị Soga toàn thắng. Những người ủng hộ đạo Phật do Soga cầm đầu đã phá hủy cơ sở của Mononobe, ông này không ngớt lời than: “Tại sao chúng ta lại đi thờ phụng những vị thần ngoại quốc và quay lưng lại với những vị thần bản xứ?” Trước lần tấn công sau cùng, tộc trưởng Soga thề sẽ xây một ngôi chùa và khuyến khích đạo Phật nếu lời cầu nguyện Phật bảo vệ cho ông ta được đáp ứng. Sau trận

chiến thắng cuối cùng, ông ta đã thực hiện lời cầu nguyện và xây ngôi chùa Hôkôji, và kể từ đó đạo Phật bắt đầu lan rộng.

## ***II. Những Nhà Tiên Phong Trong Thiên Tông Nhật Bản:***

***Thiền Sư Đạo Sanh:*** Vào giữa thế kỷ thứ VII, một vị sư người Nhật Bản là Đạo Sanh (629-700), người thiết lập ra Pháp Tướng tông Nhật Bản, du hành sang Trung Hoa và theo học với ngài Huyền Trang. Chính Huyền Trang cũng giới thiệu Sư với tư tưởng Thiền. Sau đó Sư cũng theo học Thiền với Huệ Mẫn, một đệ tử của Nhị Tổ Huệ Khả. Khi trở về nước ông thiết lập thiền đường Gangôji ở Nara, thiền đường đầu tiên tại Nhật. Cho đến hậu bán thế kỷ thứ VIII, sư Không Hải (774-835) được biết đến một cách rộng rãi với thụy hiệu Hoàng Pháp Đại Sư. Một vị đại sư nổi tiếng người Nhật, vị khai tổ tông Chân Ngôn Nhật Bản, cùng thời nhà Đường bên Trung Quốc. Không một tu sĩ nào được biết đến nhiều hoặc được tôn kính nhiều qua các thời đại ở Nhật Bản bằng Không Hải. Ông còn nổi tiếng hơn nữa trong số những “Hoàng Pháp Đại Sư.” Là một tu sĩ Chân Ngôn tông, ông đã hệ thống hóa chủ thuyết của tông phái này trong cuốn Thập Trụ Tâm Luận, nói về mười bậc trên đường học đạo; và cuốn luận khác nói về sự khác biệt giữa Phật giáo Mật tông và các tông phái khác. Ngoài ra, sự đóng góp của ông cho nền văn hóa Nhật Bản trong các lãnh vực nghệ thuật, giáo dục, và an sinh xã hội cũng thật là đáng kể. Các giáo lý và phương pháp tu tập của phái này được đưa vào Nhật Bản từ Trung Quốc bởi Kukai (hay Hoàng Pháp Đại Sư vì ông được biết qua danh hiệu này nhiều hơn) vào thế kỷ thứ IX. Pháp môn tu hành thiền định của phái Chân Ngôn, còn gọi là Thiền Phái Chân Ngôn, xoay quanh ba phương thức quán tưởng: mạn đà la, mật chú, và thủ ấn.

***Thiền Sư Kakua:*** Vào cuối thế kỷ thứ XII, một vị Tăng Nhật Bản tên là Kakua du hành sang Trung Hoa vào thời nhà Tống và trở thành một vị Thiền sư tông Lâm Tế tại đó. Nguyên thủy, Thiền sư Kakua là một vị Tăng thuộc tông Thiên Thai tu học trên núi Tỳ Xan trước khi có hứng thú với Thiền. Sư đi đến Trung Hoa vào năm 1171 và tu tập Thiền với Thiền sư Huệ Viên, dòng Dương Kỳ. Sư nhận ấn chứng vào năm 1175 và trở về Nhật để truyền bá Thiền pháp. Kakua nằm trong số những người đầu tiên cố truyền bá giáo pháp Thiền tại Nhật Bản, nhưng những cố gắng của Sư không mấy thành công. Sau đó, Sư theo gương của các vị Thiền sư bên Trung Hoa, lui về ẩn cư trong vùng rừng

núi tại quê nhà. Mặc dầu Sư tìm cách mai danh ẩn tích, những câu chuyện về Sư vẫn lan truyền, và thỉnh thoảng vẫn có người biết chỗ Sư ở. Họ tìm đến để tham vấn Thiền pháp mà Sư đã học được ở Trung Hoa. Sư trả lời họ rồi lại tiếp tục di chuyển sâu hơn nữa vào chỗ hoang vắng. Người ta nói rằng khi vua Takakura thỉnh Sư đến triều đình để thuyết giảng về Thiền, Kakua đáp lại bằng cách thổi một nốt sáo, nên không thuyết phục được Hoàng đế và triều đình, và cuối cùng Kakua rút lui về một nơi ẩn cư nhỏ trên núi Tỳ Xan, nơi Sư tu tập Thiền cho đến khi thị tịch.

**Thiền Sư Minh Am Vinh Tây:** Minh Am Vinh Tây là tên của một vị sư nổi tiếng người Nhật Bản vào giữa thế kỷ thứ XII. Cha ông là một giáo sĩ Thần Đạo, nhưng lại tôn sùng đạo Phật mới phát triển đến nỗi khi con mới lên tám tuổi, ông đã gửi đến tu học tại chùa Thiên Thai trên núi Tỳ Xan gần Kyoto. Ông thọ cụ túc giới lúc mới mười bốn tuổi, chuyên nghiên cứu các học thuyết Thiền Thai và Chân Ngôn. Sau khi học xong trên núi Tỳ Xan, ông đã dự định du hành sang Trung Hoa để được tu học thêm với những vị thầy xuất sắc thời đó. Thiền sư Minh Am Vinh Tây là người khai sáng ra Thiền phái Kiến Nhân Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 70 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Vinh Tây bắt đầu cuộc hành trình đầu tiên sang Trung Hoa vào năm 1168, ba năm trước Kakua, để tu học thêm. Cuộc du hành này chưa đầy một năm, và, mặc dầu trong khoảng thời gian đó ông đã gặp gỡ một số vị Thiền tăng, ông không nỗ lực tham vấn về giáo pháp của họ. Ông trở về Kyoto vào mùa thu năm sau đó, và mang về với mình một bộ sưu tập những bản văn Thiền Thai được viết bằng chữ Trung Hoa. Trong hai mươi năm tiếp theo đó, ông đã dốc lòng nghiên cứu những bản văn này, ông thấy rằng sự hứng thú của mình lại bị kích thích bởi những câu chuyện mà ông đọc được về một số thầy Thiền khác nhau. Tuy nhiên, ông vẫn duy trì trong truyền thống Thiền Thai một cách khẳng quyết, và cuối cùng ông đạt được danh hiệu “Tổ” của trường phái này. Vào khoảng năm 1187, ông đã làm cuộc du hành thứ hai sang Trung Hoa với ý định hành hương đến những địa điểm quan trọng của Phật giáo ở Thiên Trúc. Ông đã đi đến chỗ ngỡ vực rằng giáo pháp được dạy ở Nhật Bản rất có thể bị hư hoại vì sự phiên dịch sai lệch và bị nhiễm tạp từ những nguồn không phải Phật giáo. Ông hy vọng rằng bằng cách du hành nơi mà đức Phật đản sanh thì ông có thể

tìm thấy sự diễn đạt tinh khiết hơn về giáo pháp nguyên thủy của đức Phật. Tuy nhiên, khi đến đất Trung Hoa thì ông không kiếm được những tài liệu du hành cần thiết để tiến hành việc đi đến lục địa này. Thất vọng với ý định ban đầu, ông quyết định xem xét Thiên tông để coi nó ít có sự diễn đạt giả mạo về giáo pháp hơn những gì đang được truyền bá tại Nhật Bản hay không. Sau đó, ông đến tu tập với tông Thiên Thai, tông phái mà ông đã thọ giới, nhưng ông cũng tu tập thiền với ngài Huệ An ở Trường An của dòng Thiên Lâm Tế, chính ngài Huệ An đã chứng nhận sự giác ngộ của ông. Sau đó ông đến tham vấn và học Thiền với Thiền Sư Hư Am Hoài Sưởng, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế. Cái mà Vinh Tây tìm thấy trong Thiên Lâm Tế là thứ gì đó rất khác với Phật giáo mà ông đã quen thuộc. Nó không đề nghị sự phân tích triết học hay thực hành những nghi lễ; mà nó tập trung vào việc kỷ luật, mà người ta nói với Vinh Tây là nó có thể đưa ông ta đến chỗ có được sự trải nghiệm giác ngộ giống như Tất Đạt Đa đã từng có được 1.600 năm trước. Mục đích của Thiền không phải là để học Phật giáo mà là để thành Phật. Vinh Tây đã tu tập công án với Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng trong vòng bốn năm, theo thầy đi từ tự viện này đến tự viện khác. Vào năm 1191, Vinh Tây nhận được sự truyền thừa chính thức công nhận rằng ông đã thấy được Phật tính của chính mình và được phép giảng dạy Thiền cho người khác. Trong sự thừa nhận về quyền hạn này, Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng đã trao cho Vinh Tây giấy tờ chính thức nhận rằng Vinh Tây là pháp tử nối pháp truyền thống được truy nguyên, không gián đoạn, từ thời đức Phật cho đến ngày nay. Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng cũng trao cho đệ tử Vinh Tây một tấm y, một cái bát và một cây phất tử tiêu biểu cho quyền hạn giảng pháp của người sở hữu chúng, và, đặc biệt trong trường hợp của Vinh Tây là quyền được mang và truyền bá giáo pháp Thiền cho người Nhật Bản. Khi trở về Nhật Bản ông bắt đầu dạy đệ tử về thiền tập. Ông được công nhận là người đầu tiên thành công trong việc mang Thiền sang truyền bá tại Nhật. Vinh Tây Minh là vị thầy đầu tiên của thiền sư Đạo nguyên, người mà về sau này đã đưa Tào Động vào Nhật Bản. Do đó, thiền sư Vinh Tây cũng được hết sức trọng vọng trong dòng thiền này. Một lần nọ, trong một chuyến du hành thành linh sư thấy một tự viện đổ nát nên ông bèn nghĩ đến chuyện trùng tu lại. Không có nguồn tài nguyên nào của chính mình, sư bèn viết một tấm bảng đề: "Tháng này, vào ngày nọ, thiền sư hành hương Vinh Tây Minh sẽ làm lễ tự hỏa

thieu cho mình. Những ai cúng dường tiền mua củi hãy đến mà xem." Bấy giờ Vinh Tây Minh dán bảng đó đây, và người cúng dường cũng bắt đầu đổ xô đến. Vào ngày đã định, người người tụ tập đầy nghẹt ở tự viện, chờ lửa được đốt lên. Vinh Tây Minh ngồi trên đồng củi, chuẩn bị tự hỏa thiêu. Ông bảo người châm lửa khi ông ra hiệu. Bấy giờ Zenko đi vào thiền tịnh mặc. Một lúc lâu trôi qua. Thành linh, ông nhìn lên trời và gật đầu. Rồi sau đó ông diễn thuyết cho đám đông: "Hãy lắng nghe! Hãy lắng nghe! Có những âm thanh trên mây! Ngay khi ta sắp nhập diệt, chư Thánh đã nói, 'Hãy còn quá sớm cho ông nghĩ đến việc rời bỏ thế giới nhiễm ô này! Hãy ở lại thế giới này một lúc nữa mà cứu độ chúng sanh.' Vì thế ta không thể nhập diệt hôm nay." Sau đó ông lấy tiền cúng dường để trùng tu lại ngôi chùa và tiếp tục giáo hóa chúng sanh. Vào năm 1191 sư sáng lập chùa Fuku-ji ở Kyushu, nhưng chẳng bao lâu sau đó, ông có những mâu thuẫn với các vị sự thuộc tông Thiên Thai ở địa phương, những người oán hận lời tuyên bố của ông rằng Thiên vượt trội hơn giáo pháp Thiên Thai. Để làm nguôi cơn giận của các vị sư này, ông giới thiệu nghi thức của Mật tông Thiên Thai vào tự viện của ông và viết ngay cả một bộ luận tán thán Thiên Thai, nhưng vẫn duy trì một cách kiên cố rằng giáo pháp của tông Lâm Tế là "tinh túy của tất cả mọi giáo pháp và bao gồm toàn bộ Phật pháp." Ngày nay mọi người đều đồng ý rằng chính ông là người đã mang dòng thiền Lâm Tế truyền bá và phát triển ở Nhật Bản. Sau năm 1200, Vinh Tây chia thời giờ của mình giữa những tự viện do chính ông sáng lập ở Thương Liêm và Đông Đô (cố đô của Nhật Bản). Nhưng có vẻ như ông đã từ từ quay trở về với truyền thống Thiên Thai, với lời bình rằng lúc này chưa phải là lúc Thiên hưng thịnh trên đất Nhật Bản. Trong những năm cuối đời, ông đã cống hiến đời mình trong việc phát huy nghi thức Thiên Thai. Đồng thời, ông trình bày Thiên như là một thứ giáo lý bổ sung cho những hình thức lễ lạc và nghi thức chủ nghĩa hơn cho các giới thượng lưu trong xã hội Nhật Bản. Tuy nhiên, giáo thuyết của ông để lại cho các đệ tử một sự bắt đầu tiến trình của việc thành lập Thiên như là một trường phái riêng biệt và tự trị. Năm 1204, tướng quân Minamoto bổ nhiệm ông làm viện trưởng tu viện Kiến Nhân và tu viện này trở thành tu viện Thiên đầu tiên trong thành phố hoàng gia này. Và cũng chính tại đây, Đạo Nguyên đã đến và tu tập theo sự giảng dạy của ông. Vì vừa muốn làm dịu bớt các phái Phật giáo hiện có, vừa theo đuổi con đường tâm linh của mình, ông đã sáng lập ra một thứ thiền

vẫn còn mang dấu ấn mạnh mẽ của các yếu tố Thiên Thai và Chân Ngôn. Tuy nhiên, dòng thiền do ông sáng lập đã tắt đi sau vài thế hệ. Thiền sư Vinh Tây thị tịch vào năm 1215 vào tuổi bảy mươi lăm.

***Minh Toàn Thiền Sư (1184-1225):*** Minh Toàn là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản dòng Hoàng Long, thuộc tông Lâm Tế; đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Vinh Tây, và là thầy thứ hai của thiền sư Đạo Nguyên. Năm 1223, ông cùng Đạo Nguyên sang Trung Hoa, ba năm sau ông thị tịch trong tu viện Thiên Đồng (Trung Hoa) vào ngày 5 tháng 5, năm 1225. Minh Toàn là một trong những đệ tử nổi pháp quan trọng nhất của Thiền Sư Vinh Tây. Khi mồ côi cha mẹ ở tuổi lên tám, Minh Toàn được đưa vào một ngôi chùa thuộc tông Thiên Thai trên núi Tỷ Xan, nơi ông đã học tập với một vị Sư tên Myoyu. Khi Minh Toàn lên sáu tuổi, ông thọ cụ túc giới theo truyền thống Thiên Thai. Rồi ông tìm học nhằm làm cho thâm sâu hơn sự hiểu biết về Phật giáo của mình bằng cách tu tập với Thầy Vinh Tây. Cuối cùng ông được thừa nhận là người nối pháp của Thiền sư Vinh Tây, và sau khi thầy mình thị tịch vào năm 1215, Minh Toàn tiếp tục xiển dương truyền thống Lâm Tế và đồng thời bắt đầu thu nhận đệ tử cho chính mình. Vào năm 1223, Minh Toàn hoạch định du hành sang Trung Hoa với một số đệ tử khác của mình. Tuy nhiên, trước khi khởi hành thì nghe tin thầy mình là Myoyu sắp thị tịch và yêu cầu người đệ tử năm xưa đến gặp mình. Không biết phải nên làm thế nào, Minh Toàn bèn triệu tập đệ tử của mình để hỏi ý kiến và đề nghị của họ. Nên tiến hành cuộc du hành sang Trung Hoa hay nên ở lại đi đến bên giường bệnh để trả ân cho thầy? Đa số các đệ tử đều cảm thấy việc trả ơn cho thầy nên được ưu tiên và thúc giục ông nên hoãn chuyến du hành để đi đến gặp Myoyu. Nhưng chỉ có một người không đồng ý và tranh luận thuyết phục Minh Toàn nên tiến hành chuyến đi. Sau khi nghe sự tranh luận của vị đệ tử này, Minh Toàn đã giải thích rằng cách báo ân cho thầy Myoyu hữu hiệu nhất là đạt được giác ngộ vì lợi lạc của nhiều người. Ông nói rằng nếu ông chỉ đạt được một dấu chỉ nhỏ của sự giác ngộ, việc này cũng sẽ phục vụ cho việc làm giác ngộ nhiều người, và cũng đủ để báo ân cho lòng từ bi của thầy mình. Được vị Sư trẻ, người đã khuyến khích mình nên hành trình, tháp tùng, Minh Toàn bắt đầu cuộc hành trình sang Trung Hoa. Một khi đến đất Trung Hoa thì hai người chia tay. Minh Toàn tiến hành đi đến núi Thiên Đồng, nơi mà Vinh Tây đã từng tu tập, và tại đây ông đã tu tập thiền với hai vị sư người Hoa

trong ba năm. Tuy vậy, sức khỏe của ông không mấy tốt, và vào tháng năm năm 1225, ông thị tịch trong lúc đang tọa thiền. Vị đệ tử thấp tùng theo Minh Toàn đã theo đuổi con đường riêng của mình, nhưng trước khi trở về Nhật Bản, ông ta đã đi đến núi Thiên Đồng để thâu góp tro cốt của Minh Toàn và đem về Nhật. Vị đệ tử đó chính là Đạo Nguyên Hy Huyền, và việc khác từ cuộc thăm viếng Trung Hoa mà ông đã mang về Nhật với mình chính là truyền thống Tào Động tông.

## ***Before Zen Period in Japan***

### ***I. An Overview of the Period Before Zen in Japan:***

According to R.H.P Mason and J.G. Caiger in “A History of Japan,” Japan's first encounter with Buddhism had occurred in 552 A.D., when a diplomatic delegation from King Song Myong of Korea appealed to the Yamato Court for troops to use against their enemies in Korea. The Korean delegation brought with them a number of gifts including a copper statue of the Buddha and copies of several Buddhist sutras. In an accompanying letter, the Korean king warmly commended Buddhism, saying, “This doctrine is amongst all doctrines the most excellent. But it is hard to explain, and hard to comprehend.” The Yamato ruler's response was diplomatic: “Never from former days until now have we had the opportunity of listening to so wonderful a doctrine. We are unable, however, to decide of ourselves.” When he asked his ministers, their responses varied. The head of an important “Uji” called the Soga recommended acceptance of the gifts, but the “Uji” leaders of the powerful Mononobe and Nakatomi declared that “If just at this time we were to worship in their stead foreign Deities, it may be the feared that we should incur the wrath of our National Gods.” The emperor compromised and gave the image of Buddha to the head of the Soga Uji so that he could worship it privately. Not long afterwards many people died in an epidemic, giving the Mononobe and Nakatomi Uji the chance to claim the plague was connected with the new religion. The emperor sided with them, and officials threw the image of Buddha into a canal and burned the temple where it had been house. The conflict over the official approval of Buddhist worship continued until 587 A.D. This time the Soga won decisively. The

supporters of Buddhism led by the Soga destroyed the Mononobe who had insistently cried, "Why should we reverence strange deities, and turn our backs upon the gods of our country?" The Soga leader had vowed before the final attack that he would build a temple and encourage Buddhism if his prayer to the Buddhist gods for protection was answered. After the final victory, he fulfilled his vow by building the Hôkôji, the Temple of the Rise of Truth, and since then Buddhism began to spread.

## ***II. The Pioneers in Japanese Zen Schools:***

***Zen Master Doso:*** In the middle of the 7th century, Doso, a Japanese monk who founded the Hosô school (Fa-Hsiang) traveled to China and studied with Hsuan-Tsang (596-664), who also introduced him to Zen thought. He then studied meditation with Hui-man, a disciple of Hui-k'o (487-593), the second Chinese Patriarch. When he returned to his homeland he established the first Zen meditation hall of Gangôji, Nara, in Japan. Until the second half of the eighth century, Kukai Kobo Daishi, the posthumous honorific title, which means "Great Teacher Who Spreads Widely the Dharma," by which Kukai, the founder of the Shingon sect in Japan, is popularly known. A famous Japanese monk, the founder of the Japanese Shingon Sect, at the same time with the T'ang dynasty in China. No other monk has been more popular than Kukai among the Japanese nor regarded with greater respect throughout the ages. He is even more famous among a group of people known as the "Kobo Daishi." As a monk of the Shingon sect he systematized the doctrine of his sect by writing a treatise on the ten stages of the mind, a treatise on the distinction between Tantric Buddhism and other sects. Besides, his contribution to Japanese culture in the field of the arts, education, and social welfare was considerable. The doctrines and practices of this sect were brought from China to Japan in the ninth century by Kukai (or Kobo-daishi, as he is more popularly known). Shingon Zen discipline and practice, also called Shingon Zen Sect, revolve around three meditational devices: the mandala, the mantra, and the mudra.

***Zen Master Kakua:*** In the end of the twelfth century, a Japanese monk with the name Kakua traveled to Sung China and became a Rinzaï master there. Kakua was originally a Tendai monk who studied



on Mount Hiei before he became interested in Zen. He went to China in 1171 and practiced under the Rinzai master Hui-yuan (1103-1176), better known as Fo-hai Ch'an-shih, of the Yang-ch'i lineage. He received the master's Dharma seal (inka) in 1175 and return to Japan to propagate Zen. Kakua was among the first to attempt to spread Zen teachings in Japan, but he was largely unsuccessful. Later he followed the example of the Zen Masters of China, he lived in seclusion in the mountains of his homeland. Although he sought anonymity, stories began to circulate about him, and occasionally people would discover where he lived. They came to ask questions about what he had learned in China. Kakua would reply to their inquiries, then moved further into the wilderness. It is said that when Emperor Takakura (reigned from 1161 to 1181) invited him to court to speak about Zen, Kakua responded by playing a single note on his flute. The emperor and his court were not convinced, and Kakua eventually retire to a small hermitage on Mount Hiei, where he practiced Zen until his death.

*Zen Master Myoan Eisai:* Myoan Eisai, name of a Japanese famous monk in the middle of the twelfth century. His father was a Shinto priest, but who had such respect for new Buddhist religion that when his son was eight years old, he sent him to study at a T'ien T'ai Temple on Mount Hiei near Kyoto. He took the full precepts at the age of fourteen and studied the teachings of the Tendai and Shingon schools. After completing his training on Mount Hiei, Eisai planned to travel to China to have further training with most outstanding master of the time. Zen master Myoan Eisai founded the Kenninji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 70 temples throughout Japan. Eisai undertook his first voyaga to China in 1168, three years before Kakua in order to further his studies. The visit was less than a year long, and, although during the course of it he met a number of Zen monks, he made no effort to question them about their teachings. He returned to Kyoto the following autumn, and bringing with him a collection of T'ien T'ai texts written in Chinese. He dedicated the next twenty years of his life to the study of those texts, and found his interest piqued by the stories he read in them of various Zen teachers. He remained firmly in the T'ien T'ai tradition, however, and eventually earned the title of "Patriarch" within it. Around 1187, he made a second trip to China with the intention of

undertaking a pilgrimage to important Buddhist sites in India. He had come to suspect that the Dharma taught in Japan may have been corrupted through mistranslations and contamination from non-Buddhist sources. He hoped that by traveling to the land of the Buddha's birth, he would find a purer expression of the Buddha's original teachings. However, once in China he was unable to procure the necessary travel documents to proceed to the continent. Disappointed to his original intention, he decided to investigate the Zen school to see if it were a less adulterated expression of the Dharma than what was currently being promulgated in Japan. Later, he came to study at the T'ien-T'ai school, the order in which he was ordained, but he also studied Ch'an with Hui-An Hui-Ch'ang of Oryo lineage of the Lin-Chi order of Ch'an. Hui-An gave Eisai a certification of awakening. Then, he came to visit and stayed to study Zen with Zen Master Kian Esho, who belonged to the Oryo lineage of Rinzai Zen. What Eisai found in Lin-chi Zen was something very different from the Buddhism with which he was familiar. It did not offer philosophical analysis or carry out ritual observances; rather, it focused on a discipline which, he was told, could bring him to have the same experience of awakening that Siddhartha Gautama had had 1600 years earlier. The goal of Zen was not to study Buddhism but to become a Buddha. Eisai did koan study with Zen master Kian Esho for four years, following him from one monastery to another. In 1191, Eisai received official "transmission," acknowledgment that he had seen into his own Buddha-nature and was authorized to teach others. In recognition of this authorization, master Kian Esho gave Eisai an official document that attested that Eisai was a successor in a tradition which was traced, without break, from the Buddha to the present day. He also presented his disciple with a robe, bowl, and a whisk which represented the possessor's right to teach the Dharma, and, specifically in Eisai's situation, the authority to take and promote the Zen tradition to the people of Japan. Upon his return to Japan Eisai began instructing students in Ch'an practice. He is credited with being the first successfully to bring Zen to Japan. He was the first master of Dogen Zenji, who later transmitted the Zen of Soto school in Japan. Thus Eisai is also important for that Zen lineage. Once on a journey Zen master Zenko happened to see a ruined temple that he thought should be restored. Completely without material resources of

his own, Zenko wrote a large sign saying, "This month, on such-and-such a day, the pilgrim Zen master Zenko will perform a self-cremation. Let those who will donate money for firewood come watch." Now Zenko posted this sign here and there. Soon the local people were agog, and donations began pouring in. On the appointed day, people jammed the temple, awaiting the lighting of the fire. Zenko sat in the firewood, preparing to immolate himself. He called for the fuel to be ignited at his signal. Now Zenko went into silent meditation. A long time passed. All of a sudden, he looked up at the sky and nodded. Then he addressed the crowd, saying, "Listen, listen! There are voices in the clouds! Just as I was about to enter into extinction, the saints all said, 'It is still too early for you to think of leaving the defiled world! Put up with this world for a while, and stay here to save living beings.' So I can't go on with the cremation today." Then he took the money that had been donated and was able to restore the abandoned temple with it. In 1191 he founded the Fuku-ji Temple in Kyushu, but soon came into conflict with local Tendai monks, who resented his statements that Zen is superior to Tendai. To placate them, he began introducing esoteric Tendai rites in his monastery and even wrote a treatise praising Tendai, but steadfastly maintained that Rinzai is "the quintessence of all doctrines and the totality of the Buddha's Dharma." Nowadays people agreed that he was the one who brought the Rinzai to Japan. After 1200, Eisai divided his time between the temples he had established in Kamakura and Kyoto. But he appears gradually to have returned to the T'ien T'ai tradition, remarking that it was not yet time for Zen to flourish in Japan. In his later years, he dedicated himself to develop T'ien T'ai ritualism. At the same time, he presented Zen as a kind of doctrine that was supplemental to the more ceremonial and ritualistic forms of Buddhism popular among the upper classes of Japanese society. However, his teaching was left to his disciples a beginning of the process of establishing Zen as a separate and autonomous school. In 1204, shogun Minamoto appointed him as abbot of the Kennin-ji monastery in Kyoto, which thus became the first monastery in the capital where Zen was the primary teaching. Here it was also that Dogen Zenji sought Eisai out. As a concession to the established Buddhist schools, but also as a result of his own development, the Zen that Eisai taught was strongly mixed with

elements of Tendai and Shingon. However, the Japanese Zen lineage that originated with him died out after a few generations. Zen master Eisai passed away in 1215 at the age of seventy-five.

***Zen Master Myozen-Ryonen:*** Early Japanese Zen master of the Oryo lineage of Rinzai Zen; a student and dharma successor of Eisai Zenji, and the second master of Dogen Zenji. In 1223, Myozen went with Dogen to China, where he died after three years in T'ien-t'ung monastery, on May 5th, 1225. Myozen was one of the most important of Zen Master Eisai's Dharma heirs. When orphaned at the age of eight, he was placed in a T'ien T'ai temple on Mount Hiei where he studied under a monk named Myoyu. When he turned sixteen, he took the full precepts in the T'ien T'ai tradition. He then sought to deepen his understanding of Buddhism by training with Master Eisai. Eventually he was recognized as Zen Master Eisai's successor, and, after that teacher's death in 1215, Myozen continued to promote the Lin-chi tradition, and at the same time to acquire his own disciples. In 1223, Myozen planned to travel to China with several of his students. Before they left however, Myozen received word that his T'ien T'ai (Tendai) teacher, Myoyu, was dying and had requested his former student come to see him one last time. Uncertain of where his obligation lay, Myozen called his monks together to ask for their ideas and suggestions. Should he proceed to China to deepen his Zen practice, or should he honor the debt owed to his teacher and go to his bedside? The majority of Myozen's students felt that the master's obligation to his teacher took priority and urged him to delay his trip to China and go to see Myoyu. Only one student dissented, but his argument convinced Myozen to proceed with the trip. After listening to the student's argument, Myozen explained that the most effective way to discharge his debt to Myoyu would be to achieve awakening for the benefit of others. He stated that if he acquired even a minor trace of enlightenment, it will serve to awaken many people, and it would be enough to serve to repay the kindness of my teacher. Accompanied by the young monk who had encouraged him, Myozen set off for China. Once there the two parted company. Myozen proceeded to Mount T'ien-tung, where Eisai had trained, and there he studied with two Chinese masters for three years. His health was not so good, however, and in May 1225, he died while seated in meditation. The disciple who

had accompanied Myozen to make the journey to China had pursued his own path while in the country, but before he returned to Japan he came to Mount T'ien-tung to collect Myozen's ashes and brought them back with him. That disciple's name was Dogen Kigen, and the other thing he brought to Japan from his visit to China was the Ts'ao-tung Zen tradition (Soto).



**Chương Bốn Mười Chín**  
**Chapter Forty-Nine**

**Những Môi Liên Hệ Đầu Tiên Giữa Các Tông**  
**Phái Đạt Ma, Lâm Tế & Tào Động Nhật Bản**

**(A) Khai Tổ Đạt Ma Tông Nhật Bản:**  
**Thiền Sư Đại Nhật Năng Nhãn**

Sư Đại Nhật Năng Nhãn, thiền sư dòng **Lâm Tế Nhật Bản** vào thế kỷ thứ XIII. Ông được giới thiệu vào trường phái Thiên Thai trên núi Tỷ Xan, đạt tới giác ngộ không cần có thầy. Ông lập ra tu viện Tam Bảo trong tỉnh Settsu và bắt đầu hướng dẫn đệ tử theo tinh thần thiền. Để tránh bị cho là truyền thống không chính thống và không được một thầy thiền xác nhận. Đại Nhật Năng Nhãn đã gửi hai đệ tử mang theo những trước tác nói về kinh nghiệm thiền của mình sang Trung Hoa. Các môn đồ đã trao trước tác của ông cho thiền sư Yu-wang Cho-an thuộc dòng Lâm Tế Trung Hoa và được thiền sư này xác nhận đại giác. Trường phái do Đại Nhật Năng Nhãn sáng lập tồn tại không lâu; nó được kết hợp bởi các yếu tố thiền với giáo thuyết Thiên Thai. Người ta gọi nó là trường phái Nhật Bản Đạt Ma Tông. Trong số các đệ tử của ông có thiền sư Cô Vân Hoài Trang, sau đó trở thành nhị tổ của dòng thiền Tào Động Nhật Bản.

**(B) Nói Pháp Thiền Sư Đại Nhật Năng Nhãn**

**(I) Thiền Sư Quách Am Sư Viễn (?-1234)**

Quách Am Sư Viễn là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12. Thiền sư Quách Am Sư Viễn thuộc Đạt Ma Tông, một trường phái Thiền sơ thời ở Nhật. Sư là đệ tử của vị khai sáng ra tông Đạt Ma ở Nhật, Thiền sư Đại Nhật Năng Nhãn; Sau khi Năng Nhãn thị tịch, Sư tiếp tục giáo huấn đệ tử. Sau đó, Sư di chuyển tổng hành dinh

của trường phái này đến Tônomine, trong vùng Nại Lương (Nara) để tránh sự quấy nhiễu từ các vị Tăng bên tông Thiên Thai trên núi Tỳ Xan. Sau khi Quách Am thị tịch, đệ tử của ngài là Thiền sư Ekan đã hướng dẫn nhóm cho đến khi gia nhập vào cộng đồng Tăng già của Thiền sư Đạo Nguyên tại Vĩnh Bình Tự. Những đệ tử trước đây của Quách Am là Ejô và Ekan đều trở thành những đệ tử hàng đầu của Đạo Nguyên. 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 "Chấn Trâu" (Thập Mục Ngư 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.

### ***(C) Nổi Pháp Thiền Sư Quách Am Sư Viễn***

#### ***(I) Thiền Sư Cô Vân Hoài Trang (1198-1280)***

Cô Vân Hoài Trang là tên của một thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13, đệ tử nổi tiếng của thiền sư Đại Nhật Năng Nhẫn của phái Đạt Ma tông Nhật Bản. Về sau này ông trở thành nhị tổ của Tào Động tông Nhật Bản.

Cô Vân sanh ra trong một gia đình quý tộc và nhận được giáo dục Phật giáo theo truyền thống Thiên Thai. Có lẽ lúc nhỏ ông là một cậu bé quá nhạy cảm và bị lôi cuốn vào đời sống tôn giáo vào thời trẻ tuổi



vì cảm giác cá nhân yếu kém. Cảm giác yếu kém này là thứ mà Cô Vân phải phấn đấu cả đời. Những năm về sau này, khi đang làm trụ trì và người nối pháp của Đạo Nguyên, ông đã tự diễn tả mình trong bài thơ như sau:

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

Vào năm 1218, vào độ tuổi hai mươi, ông thọ giới với Thiền sư Viên Năng tại một ngôi chùa tên Yokawa thuộc truyền thống Thiên Thai trên núi Tỷ Xan. Ông cũng học truyền thống Chân Ngôn. Những vị Tăng trên núi Tỷ Xan sống rất thoải mái và được sự kính trọng cao. Có tổ chức giáo phẩm mà chư Tăng trên Tỷ Xan Sơn tìm cách thăng tiến, trong khi đồng thời tích lũy sự thành tựu xã hội. Cô Vân đã đạt được những thành tựu nơi này mà không cần phải đặt nghi vấn cho tới khi mẹ ông thách thức ông làm chuyện này. Bà đã hỏi ông ta một cách thẳng thắn: “Có phải ông xuất gia làm Tăng để có thể liên hệ với giới nhà giàu hay không? Đó không phải là điều mà bà lão này hỗ trợ ý muốn vào tự viện của ông. Ông đừng nên theo đuổi những cái học này để được chúng mang ông tới chỗ giàu có hay được các thứ bực trong hàng giáo phẩm. Mong muốn của bà lão này là ông phải phó thác vào sự thành thực với chính mình, tu tập trong nghèo cùng, mà không có bất cứ tham vọng thế tục nào.” Cô Vân nhận ra rằng mình đã đi lệch cái ý hướng ban đầu của mình, nên ông rời Tỷ Xan Sơn, quay lưng lại với những cộng đồng Thiên Thai và Chân Ngôn. Ông đến tu tập với một vị thầy của trường phái Tịnh Độ một lúc, tu tập niệm Phật, rồi đi Tonomine xin Thiền sư Quách Am Sư Viễn nhận mình làm đệ tử. Tu tập với Quách Am Sư Viễn, Cô Vân đã giải quyết một số trở ngại cá nhân của mình và đạt được sự giác ngộ ban đầu. Rồi do tranh chấp các đối thủ hệ phái đã đốt rụi Tonomine và các đệ tử phải đi rải rác khắp nơi. Cô Vân là một trong những đệ tử tại đây đã tìm tới Thiền sư Đạo Nguyên tại Kiến Nhân Tự.

Cô Vân rất được kính trọng trong trường phái Đạt Ma và được giác ngộ dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Quách Am Sư Viễn. Ông cũng đã từng được huấn luyện trong các truyền thống Thiên Thai, Chân Ngôn và Tịnh Độ. Thêm vào đó, ở tuổi ba mươi, ông đã là đệ nhất tòa của Đạo Nguyên được hai năm; vì vậy ở chừng mực nào đó, ông và Đạo

Nguyên đã gặp nhau như những người có khả năng ngang nhau. Họ thích nhau ngay và đã bàn luận Pháp với nhau hai ngày liền, tìm thấy tương đồng với nhau ở mọi điều. Tuy nhiên, đến ngày thứ ba thì lúc bấy giờ Đạo Nguyên tin tưởng nơi sự chân thành của Cô Vân, cảm thấy cần nói chuyện thẳng thắn hơn. Ông nhận ra những chỗ khác nhau. Cô Vân chán nản vì Đạo Nguyên đã hạch hỏi về tánh hợp pháp của sự giác ngộ của mình với trường phái Đạt Ma. Dầu vậy, đối với Cô Vân rõ ràng là Đạo Nguyên tôn trọng mình. Cô Vân vẫn duy trì rằng sự giác ngộ của mình là thật; tuy nhiên, ông cũng thừa nhận rằng, so với Đạo Nguyên, sự hiểu biết của mình hãy còn cạn cợt. Ông hy vọng Đạo Nguyên có thể giúp mình làm cho sự giác ngộ này thâm sâu hơn.

Vào thời kỳ xã hội giai cấp như thời Trung Cổ tại Nhật Bản, thật là chuyện bất thường khi một người lớn tuổi xin làm đệ tử của một người nhỏ tuổi hơn, nhưng Cô Vân đã khiêm tốn và ngưỡng mộ Đạo Nguyên đến độ ông đã làm được chuyện này. Tuy nhiên, Đạo Nguyên đã khước từ một cách lịch sự như hoàn cảnh cho phép, ông nói với Cô Vân rằng điều kiện chưa cho phép dạy pháp tại Kiến Nhân Tự. Ông bảo Cô Vân rằng về sau này ông sẽ tìm một ngôi chùa thích hợp hơn nơi mà ông có thể xiển dương việc tu tập Thiền tại Nhật Bản, chừng đó ông sẽ mời Cô Vân đến thăm viếng khi chùa đã được thiết lập.

Sau buổi gặp gỡ ban đầu này, Cô Vân hành hương qua nhiều tự viện Phật giáo, và cuối cùng trở về định lại gần khu hoang phế Tonomine, nơi mà Quách Am Sư Viễn vẫn đang sống tại đó. Cô Vân ở lại với Sư Viễn, chăm sóc cho thầy cho đến khi Sư Viễn thị tịch. Trường phái Đạt Ma vẫn chưa tàn lụn hoàn toàn. Một số đệ tử của Sư Viễn và Năng Nhẫn tiếp tục tu tập với Hoài Giám. Cô Vân cũng vậy, có lẽ đã học với Hoài Giám một lúc. Trong khi những vị Tăng khác đã học với Hoài Giám là Nghĩa Giới và Gien. Ngay trước lúc thị tịch, Quách Am Sư Viễn đã khuyên Cô Vân nên tìm đến Đạo Nguyên lần nữa và xin làm đệ tử. Vào lúc đó thì Đạo Nguyên đã thiết lập xong trung tâm ở Kannondori, và tại đó vào năm 1234, cuối cùng Cô Vân được Đạo Nguyên nhận làm đệ tử. Về sau này, Hoài Giám và vài vị Tăng khác cũng gia nhập vào cộng đồng Tăng già của Đạo Nguyên.

Vào thời điểm này trong sự nghiệp của mình, Đạo Nguyên vẫn còn xử dụng công án như là phương tiện giáo huấn, và Đạo Nguyên đã giao cho Cô Vân công án “Một sợi tóc xuyên thủng nhiều lỗ.” Cô Vân tập trung vào công án này trong một lúc. Ông luôn bị nó đeo đuổi cho tới

một hôm, khi ông bắt đầu đi khất thực, thành linh giải quyết xong. Ông bèn chạy ngay tới phòng phượng trưng gặp Đạo Nguyên và lễ bái đúng nghi thức. Đạo Nguyên hỏi: “Ông đã hiểu được cái gì rồi?” Cô Vân đáp: “Con không hỏi về một sợi tóc mà chỉ hỏi về nhiều cái lỗ mà thôi?” Đạo Nguyên cười nói: “Xuyên thủng!”

Bây giờ thì Đạo Nguyên đã hài lòng với trình độ hiểu biết của Cô Vân, Đạo Nguyên bổ nhiệm Cô Vân làm đệ nhất tòa trong cộng đồng Tăng già. Cô Vân cũng làm thị giả riêng cho thầy Đạo Nguyên, và, khi Đạo Nguyên thành lập Vĩnh Bình Tự, Cô Vân đã được đặt vào chức vụ tri sự. Trong giai đoạn cuối của bệnh trạng, trước khi đi Đông Đô để trị liệu, Đạo Nguyên đã bổ nhiệm Cô Vân làm người nối pháp của mình, chỉ ra rằng đầu Cô Vân lớn hơn mình, Cô Vân sẽ sống lâu hơn mình trong nhiều năm. Đồng thời Đạo Nguyên cũng đặt Triệt Thông Nghĩa Giới vào chức vụ tri sự. Cô Vân, với tư cách là người nối pháp sẽ chịu trách nhiệm trong việc thành hình và giáo huấn chư Tăng.

Sau khi Đạo Nguyên thị tịch, Cô Vân chính thức được đặt vào vị trí người trụ trì thứ nhì của Vĩnh An Tự. Ông mang tro cốt của Đạo Nguyên về chùa Vĩnh An và an vị nơi tháp kỷ niệm. Mục đích của Cô Vân là duy trì tốt pháp Thiền của Đạo Nguyên như đã được trình bày trong bộ “Chánh Pháp Nhân Tạng” cũng như những giáo pháp khác của Đạo Nguyên. Cô Vân có lẽ đã tổn rất nhiều thì giờ sưu tập những giáo pháp này của thầy mình. Kết quả là ông không biết rằng kỷ luật trong tự viện bắt đầu sa sút, cũng không để ý rằng sự chia rẽ đang phát triển trong chư Tăng ngày càng trầm trọng theo thời gian. Có lẽ mặc cảm thua kém cá nhân của ông đã trì giữ sự phát triển trong phong cách lãnh đạo mà cộng đồng tự viện cần.

## ***(II) & (III) Thiền Sư Giác Thiêm Hoài Giám & Chiếu Hoài Nghĩa Ni***

Hiện tại, chúng ta không có tiểu sử được ghi lại của hai vị Thiền sư này, chỉ biết ông là vị thầy của các thiền sư nổi tiếng Triệt Thông Nghĩa Giới (1219-1309), Nghĩa Diển và Nghĩa Chuẩn.

## ***(D) Nổi Pháp Thiền Sư Giác Thiền Hoài Giám***

### ***(I) Thiền Sư Triệt Thông Nghĩa Giới (1219-1309)***

Triệt Thông Nghĩa Giới Thiền Sư, tên của một Thiền sư thuộc tông Tào Động Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Thiền sư Cô Vân Hoài Trang (1198-1280) thừa nhận Triệt Thông Nghĩa Giới là người nối pháp cho mình vì ông tin rằng Đạo Nguyên muốn ông làm vậy. Tuy nhiên, đầu Cô Vân biết sự kính trọng mà Đạo Nguyên dành cho Nghĩa Giới, Cô Vân vẫn không hoàn toàn thừa nhận Nghĩa Giới. Ông nghi rằng, giống như nhiều cựu thành viên của trường phái Đạt Ma, Nghĩa Giới vẫn giữ những đức tin, đặc biệt về những nghi thức mật giáo, không hợp với cái mà Cô Vân hiểu là Thiền của Đạo Nguyên. Cô Vân nhắc nhở Nghĩa Giới rằng thiền tọa là chỉ tập trung vào giáo pháp của Đạo Nguyên. Cô Vân biết là có những thành viên trong cộng đồng Tăng già của Vĩnh Bình Tự không tin rằng thiền tọa nhất thiết là hình thức thích hợp duy nhất để tu tập, vì vậy Cô Vân đã hỏi thẳng Nghĩa Giới là ông ấy đứng chỗ nào trong vấn đề này. Nghĩa Giới thừa nhận rằng, trong khi ông ta xem thiền tọa có giá trị, ông lại cũng tin có những cách tu tập khác cũng có giá trị cho hành giả phát triển tâm linh. Trong khi Cô Vân làm áp lực Nghĩa Giới trên vấn đề này, ít nhất Nghĩa Giới đã làm cho người khác có cảm nghĩ rằng ý kiến của ông ta đã bị lung lay.

Để làm thâm sâu sự hiểu biết về Thiền của Nghĩa Giới, Thiền sư Cô Vân khuyến khích Nghĩa Giới làm một cuộc du hành đến các tự viện khác ở Nhật. Nghĩa Giới còn đi xa hơn thế nữa, với sự cho phép của Cô Vân, ông đã du hành sang Trung Hoa. Nghĩa Giới cảm kích sự thâm sâu của truyền thống Thiền đã được thiết lập và những thứ trang hoàng trên đất Tống và Nghĩa Giới rất kinh ngạc với cả cách kiến trúc và đồ đạc trang hoàng trong các tự viện mà ông đã thăm viếng. Ông đã ghi chép lại từng chi tiết về cách vẽ kiểu kiến trúc của những nơi này và những đồ vật thờ phượng để mang về Nhật Bản.

Khi Nghĩa Giới trở về Vĩnh Bình Tự, Cô Vân bổ nhiệm ông làm trụ trì chùa này và lui về ẩn tu. Cô Vân trụ tại một lều ẩn cư không xa Vĩnh Bình Tự, hy vọng sống tu những ngày tháng còn lại ở nơi tĩnh mịch; tuy nhiên, vài đệ tử cũ của ông không cảm thấy thoải mái với Nghĩa Giới, đến viếng Cô Vân thường xuyên. Không lâu sau đó thì rõ

ràng có sự chia rẽ giữa nhóm của những vị Tăng ủng hộ Nghĩa Giới và nhóm khác lại muốn Thiền sư Cô Vân quay trở lại. Nhóm sau này than phiền Nghĩa Giới có ít hứng thú trong việc phát triển tâm linh của Tăng chúng hơn là việc chuyển hóa Vĩnh Bình Tự với lối kiến trúc Trung Hoa và biến nó thành một nơi của những điện thờ phức tạp. Nghĩa Giới cũng chưa bao giờ bỏ niềm tin rằng thiền tọa không nhất thiết là phương pháp tu tập thích hợp duy nhất, và những yếu tố nghi thức từ từ được đưa vào trong chương trình sinh hoạt hằng ngày của chư Tăng. Lại cũng có nghi vấn đặt ra là ngôi chùa phụ mà ông xây lên để làm nơi chăm sóc cho mẹ mình.

Vào năm 1272, nhóm chống đối Nghĩa Giới đã thuyết phục được Cô Vân quay trở lại Vĩnh Bình Tự và tái nhậm chức trụ trì. Nghĩa Giới rút lui mà không gây thêm sự chia rẽ nào trong cộng đồng, mặc dầu Nghĩa Giới vẫn lưu lại Vĩnh Bình Tự và tiếp tục làm việc với thầy mình là Cô Vân. Thiền sư Cô Vân cố gắng hòa giải những chia rẽ tại Vĩnh Bình Tự, nhưng mãi cho đến khi thị tịch ông vẫn không làm được và vì vậy, ông đã không làm tròn trách vụ mà thầy ông là Đạo Nguyên đã giao phó.

Trước lúc thị tịch, Thiền sư Cô Vân chỉ thị cho các đệ tử không được xây tháp tưởng niệm mà chỉ chôn ông dưới chân tháp của Đạo Nguyên. Sau khi Cô Vân thị tịch, Nghĩa Giới trở lại làm trụ trì, nhưng sự chia rẽ trong cộng đồng Tăng già vẫn không giải quyết được. Đối với những người theo truyền thống, sự bùng nổ cuối cùng đến ngay sau khi Nghĩa Giới làm theo yêu cầu của chính quyền đưa nghi thức Chân Ngôn trong sinh hoạt cầu nguyện quốc thái dân an tại Vĩnh Bình Tự. Chỉ thị của chính phủ được ban ra vì họ muốn tìm sự hộ trì nơi thần thánh trong những nỗ lực chống lại sự xâm lăng của vua Mông Cổ, Thành Cát Tư Hãn. Thành Cát Tư Hãn đã chiếm đóng xong Trung Hoa đại lục và Triều Tiên. Tám năm trước đã gửi những phái bộ qua các đảo của Nhật, yêu cầu Nhật phải công nhận sự lãnh đạo của ông ta. Sau khi nghe những sứ giả đầu tiên, người Nhật đã ngăn cản không cho những phái bộ Mông Cổ khác đổ bộ lên đảo Honshu.

Vào năm 1274, khi Cô Vân đang giữ chức trụ trì nhiệm kỳ thứ hai tại Vĩnh Bình Tự, quân xâm lược của Thành Cát Tư Hãn di chuyển một hạm đội trên 500 tàu chiến và 40.000 quân để đánh chiếm Nhật Bản. Lực lượng phòng thủ Nhật Bản nhỏ hơn đáng kể, ước chừng 10.000 chiến sĩ. Khi quân Mông Cổ đổ bộ vào tháng mười một, những chiến sĩ

Nhật chiến đấu một cách can trường trong tình huống vô vọng. Sau một ngày chiến đấu, các chiến sĩ Nhật rút lui khỏi các vùng biển để hồi sức. Tuy nhiên, ý định trở lại chiến đấu vào sáng hôm sau với sự chắc chắn sẽ bị hủy diệt. May mắn thay, trong đêm hôm đó, tất cả những lực lượng Mông Cổ đã lên tàu và dong buồm ra vùng vịnh vì sợ rằng gió lớn có thể làm cho các chiến thuyền bị trôi dạt vào bờ và bị mắc cạn tại đó. Quyết định đó lại là một lỗi lầm tai hại; hạm đội Mông Cổ đã dong buồm đi thẳng vào vùng giông bão nên đã bị đánh chìm hết một phần ba, làm chết chìm rất nhiều thủy thủ và quân lính. Số tàu chiến còn lại bị hư hại nặng nên bị buộc phải rút lui về lục địa Trung Hoa.

Người Nhật tin rằng gió, mà họ gọi là “Kamikaze” hay “Thiên Phong” là chứng cứ cho thấy những vị cứu thần của Thần Đạo vẫn còn được che chở trên đảo quốc này. Bảy năm sau đó, trong khi Nghĩa Giới đang phục vụ nhiệm kỳ thứ nhì tại Vĩnh Bình Tự, người Nhật được tin Thành Cát Tư Hãn đang chuẩn bị cuộc xâm lăng thứ nhì trên quê hương của họ. Lần này Thành Cát Tư Hãn quy tụ một lực lượng đông gấp năm lần cuộc xâm lăng trước đây; hai hạm đội với khoảng 4,000 tàu và khoảng 140.000 binh sĩ. Trong việc đối đầu với hạm đội này, viên chức chánh phủ ra lệnh cho tất cả những tự viện Phật giáo phải cử hành nghi lễ cầu nguyện cho sự che chở của đất nước. Có lẽ những nghi thức này ít làm được gì, nhưng một lần nữa, lực lượng của Thành Cát Tư Hãn đã bị bão tàn phá. Sau cuộc thất bại thứ nhì này, Thành Cát Tư Hãn từ bỏ chuyện thôn tính đảo quốc này.

Cho dầu tình trạng khẩn cấp của quốc gia, lực lượng chư Tăng truyền thống tại Vĩnh Bình Tự chống lại việc đưa nghi thức Chân Ngôn vào chùa của họ. Mặt khác, Nghĩa Giới lại tin rằng chẳng những phải làm theo sự yêu cầu của chính quyền, mà việc đưa những yếu tố nghi thức này vào tông Tào Động sẽ làm cho trường phái này phổ cập hơn với người tại gia Nhật Bản. Tuy nhiên, những ai không đồng ý với ông, lại cho rằng Thiên sư Đạo Nguyên sẽ chẳng bao giờ chuẩn thuận những thay đổi này. Cả hai phía đều có cảm giác mạnh về vấn đề này, và cuối cùng là bạo động đã bùng phát giữa những người hỗ trợ Nghĩa Giới và những người chống đối ông. Nghĩa Giới rời khỏi chùa vì sự khủng hoảng này vì sợ cho an nguy của chính mình.

## ***(II) & (III) Thiên Sư Nghĩa Diễn và Nghĩa Chuẩn***

Không có nhiều tài liệu về tiểu sử được ghi lại của hai vị Thiên sư này. Với sự ra đi của Nghĩa Giới, một thành viên cũ của Đạt Ma Tông và cũng là đệ tử của Hoài Giám, Nghĩa Chuẩn, được bổ nhiệm làm trụ trì. Nghĩa Chuẩn chính thức được chọn làm trụ trì đời thứ ba tại Vĩnh Bình Tự sau Đạo Nguyên và Cô Vân Hoài Trang. Giai đoạn bảy năm Nghĩa Giới phục vụ trong chức vụ này đã bị cắt giảm. Sau biến cố đó, Nghĩa Giới tránh về ở tại một ngôi chùa Chân Ngôn tông, tên Đại Thừa, tại đây ông có thể thiết lập một cộng đồng tu tập hỗn hợp giữa Chân Ngôn và Thiên tập. Có lẽ vì sự liên hệ trước đây với Đạt Ma Tông nên Nghĩa Chuẩn không thể giải quyết những phe phái bên trong cộng đồng Vĩnh Bình Tự. Và vào năm 1297, khi một trận hỏa hoạn phá hủy năm bảy khu phòng ốc của tự viện, Nghĩa Chuẩn không có nguồn tài chánh để trùng tu lại. Nhiều Tăng sĩ đã rời Vĩnh Bình Tự để tìm đến những tự viện khác, và Nghĩa Chuẩn cũng tự mình rút lui về trú ngụ trong một lều ẩn cư. Trong vòng hai thế hệ sau khi Đạo Nguyên thị tịch, cả Vĩnh Bình Tự lẫn Thiên tông Tào Động dường như bị xé ra làm từng mảnh. Về sau này những người trùng tu Vĩnh Bình Tự và phục hưng Tào Động tông đạt được hình thức ưu thế là những người được thừa nhận là nối pháp của cả hai vị Nghĩa Chuẩn và Nghĩa Giới.

### ***First Relationships Between Schools of The Japanese Bodhidharma, Lin Chi & Ts'ao Tung***

#### ***(A) Founding Patriarch of the School of Bodhidharma: Zen Master Dainichi Nonin***

Also called Jimbo Zenji; a Japanese Zen master of **the Japanese Rinzai School** in the 13th century. He was introduced to the teachings of the T'ien-T'ai school on Mount Hiei, reached enlightenment without a master. He founded the Sambo-ji monastery in Settsu province and began to instruct students in the mind of Zen. To protect himself from the accusation that he was not part of the Zen tradition and had not

been authorized by a master of the Zen lineage of transmission, he finally sent two students of his to China with writings concerning his Zen experience. There the students presented these to Zen master Yu-wang Cho-an of the Rinzai school, who thereupon confirmed Nonin's enlightenment. The relatively short-lived school founded by Nonin, in which elements of Zen and the Tendai school were mixed, was called Nihon-Daruma school. Among Nonin's most prominent students was Koun Ejo (1198-1280), later became the second patriarch of the Soto Zen school of Japan.

### ***(B) Zen Master Dainichi Nonin's Dharma Heirs***

#### ***(I) Zen Master Kakuan Shion (?-1234)***

Master Kuo-An Shih Yuan, name of a Chinese Zen Master in the twelfth century. Zen master Kakuan Shion, a Japanese monk from Daruma sect, an early Japanese school of Zen. He was a disciple of the sect's founder, Dainichi Nōnine; he continued to train disciples at Sambō-ji after Nōnin's death. Later, he moved the sect's headquarters and set up a monastery at Tōnomine, in the Nara area, to avoid harassment from Tendai monks from Mount Hiei. After Kakuan's death, his disciple Ekan (?-1251) led the group until they joined Dōgen Kigen's (1200-1253) community at Eihei-ji. Kakuan's former disciples, Ejō (1198-1280) and Ekan, became leading disciples of Dōgen. 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.

***(C) Zen Master Kakuan Shion's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Koun-Ejo (1198-1280)***

Koun-Ejo, name of a Japanese Zen master, one of the most prominent students of Zen master Dainichi Nonin. He later became the second patriarch of the Soto Zen school of Japan.

Ejo was born into an aristocratic family and received a Buddhist education in the T'ien T'ai tradition as a matter of course. He may have been an over-sensitive child and was drawn to enter religious life at an early age, by a sense of his personal shortcomings. This sense of unworthiness was something with which Ejo would struggle throughout his entire life. Years later, while an Abbot and heir of Dogen, he would describe himself in a poem as:

“Weighted down with karma and a despicable character,  
By far the first among humans in sinfulness.  
Barefoot he learn to walk,  
Before he wore out his sandals, he saw his original self.”

In 1218, at the age of twenty, he received the full precepts from Master Enno of the Yokawa T'ien T'ai (Tendai) temple on Mount Hiei. He also studied the Shingon tradition. The monks on Mount Hiei lived comfortably and were held in high esteem. There was a hierarchy within which the monks sought to rise, accumulating social status as they did so. Ejo found himself gaining stature in this milieu and did not question it until his mother challenged him. She asked him pointedly: “Did you become a monk in order to be able to associate familiarly with the well-to-do? That's not why I supported your desire to enter the monastery. You should not pursue these studies for the wealth or status they can bring you. My desire is that you commit yourself sincerely,

practicing in poverty, without any worldly ambition.” Ejo realized he had strayed from his original intentions, so he left Mount Hiei, turning his back on both the T'ien T'ai and Shingon communities. He went to work with a teacher in the Pure Land tradition for a while, practicing Buddha Recitation, then went to Tonomine and asked Zen master Kakuan to accept him as a student. Working with Kakuan, Ejo resolved some of his personal problems and achieved an initial awakening. Then secretarian rivals burned down Tonomine and its students scattered. Ejo was one of several who sought out Dogen at Kennin-ji.

Ejo had been well respected in the Daruma School and had come to an awakening under Kakuan's instruction. He had also had extensive training in the T'ien T'ai, Shingon, and Pure Land traditions. In addition, at thirty-one years old he was Dogen's senior by two years; so to some extent, he and Dogen met as equals. They immediately liked one another, and spent two days in discussions about the Dharma, finding themselves in agreement on every point raised. However, on the third day, Dogen, now confident of Ejo's sincerity, felt he could begin to speak more directly. He identified the areas where their perspectives differed. Ejo was discouraged that Dogen, who questioned the validity of his awakening experience and the practices of the Daruma School. In spite of this, it was clear to Ejo that Dogen respected him. Ejo remained certain that his awakening had been genuine; however, he also recognized that, compared with Dogen's, his understanding was shallow. He hoped that Dogen could help him deepen it.

In a rigid hierarchal society like that of Medieval Japan, it would have been unusual for someone older to ask a younger man to accept him as a student, but Ejo was humble enough and admired Dogen sufficiently to do so. However, Dogen declined as politely as circumstances allowed, telling Ejo that condition were not yet right at Kennin-ji for teaching the Dharma. He told Ejo that he would later seek a more appropriate and permanent temple where he would promote the practice of Zen in Japan, and he invited Ejo to visit there once it was established.

After this first meeting with Dogen, Ejo went on a pilgrimage of Buddhist monasteries in Japan, and eventually returned to a settlement near the ruins of Tonomine, where Kakuan was still living. Ejo remained with Kakuan, caring for him, until the latter's death. The

Daruma School had not died out entirely. Some of Kakuan and Nonin's students continued to study with the new head of the school, a monk named Ekan. Ejo, too, may have studied with Ekan for a while. Among the other monks who studied with Ekan were Gikai and Gien. Just before his death, Kakuan advised Ejo to approach Dogen once again and ask to be accepted as a disciple. By then Dogen had established his training center at Kannondori, and there, in 1234, Ejo was finally accepted as a disciple. Later, Ekan and several of his students also joined Dogen's community of monks.

At this point in his career, Dogen was still using koans as a teaching means, and he assigned Ejo the koan: "One thread (hair) pierces many holes." Ejo focused his attention on the koan for a long while. He remained baffled by it until, one day, as he was setting out his food bowls, he suddenly resolved it. He rushed to Dogen's rooms and bowed ceremoniously. Dogen asked, "Have you understood something?" Ejo replied, "I don't ask about one thread, but what of the many holes?" Dogen said with a laugh, "Pierced!"

Now satisfied with Ejo's level of understanding, Dogen appointed him head monk of the community. Ejo also served as Dogen's personal attendant, and, when Dogen established Eihei-ji, Ejo was put in charge of the daily operations of the temple. During his final illness, before he went to Kyoto to seek medical attention, Dogen first appointed Ejo his heir, pointing out that although Ejo was older than he, Ejo would outlive his teacher by many years. At the same time, Dogen put Tetsu Gikai in charge of operations. Ejo, as Dogen's heir, would be in charge of the formation and teaching of the monks.

After Dogen's death, Ejo was formally installed as the second abbot of Eihei-ji. He brought Dogen's ashes back to Eihei-ji and had them interred in a memorial pagoda. It was Ejo's goal to preserve, as well as he could, Dogen's Zen as it was presented in the "Correct Law Eye-Treasury (Shobogenzo)" and his other personal teachings. Ejo collected his master's writings and perhaps spent too much time working on these. As a result, he may not have realized the extent to which discipline in the monastery had begun to suffer, nor may he have been aware that a division was growing among the monks that would become more serious as time passed. It is also possible that his

continued sense of personal unworthiness kept him from growing into the type of leader the community needed.

### ***(II) & (III) Zen Masters Ekan and Egin***

At the present time, we do not have recorded biographies of these two Zen masters, we only know that he was the master of famous zen masters Tettsu Gikai, Gien and I-Chun.

### ***(D) Zen Master Kakuzen Ekan's Dharma Heirs***

#### ***(I) Zen Master Tettsu Gikai (1219-1309)***

Tettsu Gikai, name of a Japanese Zen monk of the Soto Sect, who lived in the thirteenth century. Zen master Ejo recognized Gikai as his own heir because he believed that Dogen would have wanted him to do so. However, although Ejo was aware of the respect Dogen had had for Gikai, Ejo himself had some reservations about him. He suspected that, like many of the former Daruma School members, Gikai held beliefs, in particular about the so-called esoteric or ritual practices, which were inconsistent with what Ejo understood to be Dogen's Zen. Ejo reminded Gikai that *zazen* was the singular focus of Dogen's teaching. Ejo knew there were members of the sangha at Eihei-ji who did not believe that *zazen* was necessarily the only appropriate form of practice, so he directly questioned Gikai about where he stood on the issue. Gikai admitted that, while he valued the practice of *zazen*, he believed there were other disciplines that could be just as valuable to one's religious development. While Ejo pressured Gikai on the issue, and Gikai at least gave the impression that his opinion was swayed.

To deepen Gikai's understanding of Zen, Zen master Ejo encouraged him to go a tour of other monasteries in Japan. Gikai went even further and, on his own initiative but with Ejo's permission, traveled to China as well. He was impressed by the depth of the established Zen tradition and its ornaments in the Land of Sung and was very surprised by both the architecture and the furnishings of the

temples he visited. He made detailed copies of the architectural designs of these sites and collected cultic items to bring back to Japan.

When Gikai returned to Eihei-ji, Ejo appointed him abbot and retired. Ejo settled in a hermitage not far from the temple, hoping to pass his final days in solitude; however, some of his former students, uncomfortable with Gikai, visited Ejo on a regular basis. It soon became clear that there was a division between a group of monks who supported Gikai and another group that wanted Ejo to return. Gikai, this latter group complained, was less interested in the spiritual development of the monks than he was in transforming Eihei-ji with Chinese architecture and making it a place of elaborate shrines. He also had never wholly given up his belief that zazen was not necessarily the only appropriate practice, and the ritual elements were gradually being introduced into the monks' daily schedule of activities. There were also questions raised about a subsidiary temple he had built for the care of his mother.

In 1272, the faction that opposed Gikai persuaded Ejo to return and resume the position of Abbot. Gikai withdrew his claim to the post rather than cause further divisions within the community, although he remained at Eihei-ji and continued to work with Ejo. Zen master Ejo tried to reconcile the divisions that had arisen at Eihei, but went to his death feeling that he had failed to do so and, thus, had failed in his responsibilities to his teacher, Dogen.

Just before he passed away, Zen master Ejo commanded his students not to build a memorial pagoda for him but simply bury him at the foot of Dogen's pagoda. After Ejo's death, Gikai was returned to the position of Abbot, but the divisions within the community remained unresolved. For the traditionalists, the final burst came when Gikai complied with a government request that Shingon rituals be carried out at Eihei-ji for the benefit of the country. The Government directive had come about because they sought divine aid in their efforts to resist the invasion of the Mongol leader, Kublai Khan. The Khan had already taken control of both China and Korea. Eight years earlier he had sent a number of delegations to the Japanese isles demanding that they too acknowledge his leadership. After hearing what the first messengers had to say, the Japanese prevented later delegations from landing on the island of Honshu.

In 1274, when Ejo was serving his second term as abbot of Eihei-ji, the offended Khan mobilized a fleet of more than 500 ships and an army of 40,000 soldiers to conquer Japan. The Japanese defense force was considerably smaller, estimated at no more than 10,000 samurai. When the Mongol forces landed in November, the samurai fought valiantly in what was clearly a hopeless cause. After the first day of battle, the samurai withdrew from the beach regions to rest and recover their strength. However, intention of resuming the fight in the morning with a certainty they would be annihilated. Fortunately, during the night, the Mongol forces reboarded their ships and sailed out into the bay because some sailors were afraid that the high wind that had arisen might drive their ships onto shore and ground them. That decision was a grave error; the Mongol fleet sailed directly into the path of a typhoon that sank a third of the boats, drowning many of their crews and soldiers. The remaining vessels were heavily damaged and forced to retreat back to China.

The Japanese believed that the wind, which they termed “Kamikaze” or “divine wind” was evidence that the old Shinto gods still protected the isles. Seven years later, during Gikai's second term as abbot of Eihei-ji, the Japanese learned that Kublai Khan was preparing a second invasion of their homeland. This time the Khan had amassed a force five times larger than the previous one; two fleets of more than 4,000 ships and an estimated 140,000 soldiers. In the face of this armada, government officials ordered all Buddhist Temples to perform rites for the protection of the country. The rites probably had little to do with it, but once again the Khan's forces were destroyed by a typhoon. After this second defeat, he gave up his intentions to subjugate the archipelago.

In spite of the national emergency, the traditional forces at Eihei-ji resisted the inclusion of Shingon rites at their temple. Gikai, on the other hand, believed that not only should they comply with the government request but that by adding these ritual elements to Soto School would be likely to become more popular with the Japanese laity. Those in disagreement with him, however, held that Master Dogen would never have approved of these changes. There were strong feelings on both sides of the issues, and finally violence broke out between Gikai's supporters and his opposers. Gikai fled the temple in

remorse over the conflict he had caused and possibly in fear of his own safety.

### ***(II) & (III) Zen Masters Gien and I-Chun***

No much recorded biographies of these two Zen masters. With Gikai out of the way, another former member of the Daruma School and student of Ekan, Gien, was appointed abbot. He was officially designated the third abbot of Eihei-ji, after Dogen and Ejo. The seven-year period during which Gikai had served in that position was discounted. After that incident, Gikai sought refuge at the Shingon temple, Daijo-ji, where he was able to establish a community that combined both Shingon and Zen practices. Gien, possibly because of his previous involvement with the Daruma School, was unable to resolve the factions within his community. And when, in 1297, a fire destroyed several buildings in the monastery complex, Gien did not have the financial resources to rebuild it. Many monks left Eihei-ji to seek other monasteries, and Gien himself retired to a hermitage. Within two generations of Dogen's death, both Eihei-ji and the Soto School of Zen seemed in tatters. It would be later men who would rebuild both, and the form of Soto that would gain dominance would descend from a man recognized as the heir of both Gien and Gikai.





**Chương Năm Mười**  
**Chapter Fifty**

**Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm:**  
**Bậc Thầy Của Những Thiền Sư Đã Góp Phần Mạnh**  
**Mẽ Vào Việc Du Nhập Thiền Lâm Tế Vào Nhật Bản**

**(A) Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm**

Vô Chuẩn Sư Phạm (1178-1249) là tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, tông Lâm Tế. Sư nhận pháp y từ Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư. Về sau, Sư là thầy thiền của thiền sư Vô Học Tổ Nguyên và Tuyết Nham Tổ Khâm. Ông cũng dạy cho sư Biện Viên, người góp phần mạnh mẽ vào việc du nhập thiền vào Nhật Bản. Vô Chuẩn là một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thời của ông. Ông từng làm viện trưởng nhiều tu viện Trung Hoa, trong số đó có chùa Vạn Thọ trên núi Kính trong tỉnh Triết Giang, một trong Ngũ Đại Sơn của Trung Hoa. Trong Tuyết Nham Tự Truyện, Thiền sư Tuyết Nham đã nói về những kinh nghiệm của mình: "Qua nhiều năm theo hầu ngài Vô Chuẩn, nghe ngài thuyết pháp và xin hỏi lời khuyên bảo, nhưng không có lời nào mang lại một giải pháp chung quyết cho mỗi bất an trong lòng tôi. Trong các kinh điển, trong các ngữ lục của các bậc tôn túc, tôi không đọc thấy điều gì có thể chữa trị cái tâm bệnh này. Mười năm trôi qua như thế mà không thể xóa được cái tâm chướng nặng nề. Một hôm, đang đi kinh hành trong Phật điện ở Thiên mục, mắt chợt nhìn thấy một cội bách già ngoài điện. Vừa thấy cội cây già này thì một tâm cảnh mới mẻ bày ra và cái khối cứng chướng ngại bỗng tiêu tan. Tôi như vừa từ trong bóng tối bước vào ánh sáng mặt trời rực rỡ. Từ đấy, tôi không còn ấp ủ nghi ngờ với sự sống, sự chết, Phật hay Tổ gì nữa. Bấy giờ lần đầu tiên tôi trực nhận cái cốt yếu trong đời sống nội tâm của ngài Vô Chuẩn, ngài thật đáng lãnh đủ 30 hèo đích đáng."

Tương cũng nên nhắc lại, Thiền Sư Phá Am Tổ Tiên (1136-1211) là tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào đời Tống, nối pháp Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết

về Thiền sư Phá Am Tổ Tiên; tuy nhiên, chúng ta hiện còn lưu lại một công án lý thú về "cây gậy". Và ngài rất nổi tiếng về công án này. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VIII: Khi Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Thiền sư Phá Am Tổ Tiên đang nói một cái thật tướng, chỉ ra một chân lý, nhưng bề ngoài thì có vẻ như Thiền sư đang xung đột với ngôn ngữ của người bình thường. Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt thuộc chư thiền đức đời thứ hai mươi bốn sau tổ Bồ Đề Đạt Ma. Mật Am Hàm Kiệt là một trong những Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt, chỉ biết Sư là một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của tông Thiền Lâm Tế, vào thế kỷ thứ XII. Hiện tại chúng ta vẫn còn bộ "Mật Am Hòa Thượng Ngữ Lục." Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt nổi tiếng vì một trong những câu chuyển ngữ của mình: "Mặc dầu ngàn Thánh cùng nắm tay nhau đi trên hướng thượng nhất lộ hay con đường giác ngộ, chắc chắn tất cả sẽ rơi vào địa ngục."

## ***(B) Những Đệ Tử Nối Pháp Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm***

### ***(I) Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên***

Tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Lâm Tế. Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) xuất gia năm mười bốn tuổi và tu tập với Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Sư Phạm là một trong những vị thầy nổi bật nhất vào thời của ông, và là một trong số ít người chấp nhận đệ tử người Nhật Bản. Bên cạnh việc là một vị thầy thuộc truyền thống Lâm Tế, Sư Phạm còn là một nghệ sĩ và một nhà thư pháp nổi tiếng, và các đệ tử của ngài nhận được những thứ này với lòng tri ân cũng giống như sự tu tập Thiền của họ. Vô Học Tổ Nguyên theo những thuyết giảng của Vô Chuẩn Sư Phạm và trở thành viện trưởng tu viện Chân Như ở Đài Châu.

Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm giao cho Vô Học Tổ Nguyên công án "Vô." Tổ Nguyên, một người trẻ tuổi đầy lòng tự tin, chắc rằng mình có

thể giải quyết công án này trong vòng một năm. Nhưng đã sáu năm trôi qua mà ông vẫn chưa làm được chút tiến bộ nào. 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' bầy 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 của thầy Sư Phạm tôi vứt bỏ tất cả, và ngồi yên. Nhưng chữ 'Vô' đeo riết theo tôi đến không sao dứt bỏ ra được, đầu đã hết sức vùng vẫy. Ngồi, tôi quên tôi đang ngồi, mà cũng quên luôn bản thân tôi, quên hết, chỉ còn lại cảm giác một cái trống không. Cứ thế nửa năm trôi qua. Như chim sổ lồng, tâm tôi qua lại tự do, dọc ngang tùy thích, không ngăn ngại, hết đông sang tây, hết nam sang bắc. Ngồi tịnh suốt hai ngày liền, hoặc suốt ngày đêm, tôi không biết mệt mỏi là gì. Thuở ấy ở chùa có đến gần chín trăm Tăng, trong số ấy có nhiều người hành thiền tinh cần lắm. Đêm nọ, trong khi đang tịnh, tôi cảm thấy như thân và tâm tôi bắt làm đôi, hết mong gì chấp liền lại được. Mọi người quanh tôi đều tưởng tôi chết, nhưng có một vị Tăng lớn tuổi bảo rằng vì tôi thâm nhập trong đại định nên tứ chi cóng lạnh thành bất động, nếu cho mặc đồ ấm thì tỉnh lại như thường. Quả đúng vậy, vì rốt cùng tôi tỉnh lại, và hỏi ra mới biết tôi đã lịm đi trong trạng thái ấy đến một ngày một đêm. Sau đó, tôi vẫn tiếp tục ngồi tịnh, và bắt đầu ngủ được chút ít, nhưng hễ nhắm mắt là thấy mở rộng trước tôi một khoảng trống như một sân trại. Trong mảnh đất ấy, tôi qua lại thét đến quen thuộc hết. Nhưng hễ mở mắt ra là hình ảnh ấy tan biến mất. Một đêm, ngồi tịnh rất khuya, tôi giữ cho đôi mắt mở lớn và theo dõi tôi ngồi trên tấm nệm. Thành linh có tiếng đập tấm bảng trước phòng vị giáo thọ lọt vào tai tôi, và liền đó hiển lộ trọn vẹn ở tôi 'bổn 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: 'Ồi, lớn thay pháp giới! Lớn thay, bao la thay, mãi mãi không cùng!' Nổi 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, vợ vẫn, 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 tướng cầm rồi tai tướng điếc  
Va nhằm, sao lửa nổ bùng ra."

Năm 1275, khi gió ngựa Mông Cổ đang dầy 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 lánh 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 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. 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 thềm  
 Chẳng động chút bụi trần  
 Ánh trăng giec xuống hồ  
 Không xao một gợn nước."

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 hỏi quan Nhiếp Chánh cái người tìm cầu nơi Thiền tập để tìm cái gì? Quan Nhiếp Chánh Tokimune giải thích rằng người ấy tìm phương chế ngự tất cả sự sợ hãi. Thiền sư Tổ Nguyên dạy Tokimune nên trở về bên trong chính mình để tìm nguồn cội của sự sợ hãi; cái này trở thành một công án cho quan Nhiếp Chánh Tokimune-- "Sự sợ hãi của ta nằm ở đâu?" Khi mà những hạm đội thứ hai của Mông Cổ tiến gần đến đất Nhật, Tokimune đến gặp Thiền sư Tổ Nguyên và bảo vị thầy: "Đây sẽ là biến cố quan trọng nhất trong đời tôi." Thiền sư Tổ Nguyên hỏi: "Ông tính đương đầu với việc này thế nào?" Tokimune thét ra một tiếng bằng hết sức bình sanh của mình: "Chiến Thắng!" Thiền sư Tổ Nguyên luận rằng: "Ồ! Sư tử con rồng hét như sư tử rồi đây!" Sau đó, Sư đã hạ bút đề tặng cho vị nhiếp chánh này một bức thông điệp với chỉ vắn vện 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) Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên (1201-1280)***

Viên Nhĩ Biện Viên Thiền Sư (1202-1280) là tên của một trong những thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13. Viên Nhĩ Biện Viên, còn được gọi là Thiền sư Thánh Nhất, vị khai sáng ra Thiền

phái Đông Phước Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

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.

Thiền Sư Thánh Nhất 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 cùng với Nho học, rồi của Chân Ngôn ngay từ hồi mới tám tuổi. Rồi ông đi đến tự viện Choraku để học với một trong những đệ tử của Thiền sư Minh Am Vinh Tây, vị sư có tên là Vinh Triều Thiền Sư. Cũng giống như Vinh Tây ngày trước, Phật giáo của Vinh Triều cũng là một sự pha trộn giữa hai truyền thống Thiên Thai và Thiền. Trong đời mình, Viên Nhĩ Biện Viên được kính trọng cả về tài học rộng và sự giác ngộ thâm sâu, Cũng giống như Vinh Tây và Nghĩa Giới, vào lúc cuối đời, Viên Nhĩ Biện Viên mới sẵn sàng hòa giải với những truyền thống Phật giáo khác; tuy vậy, khi còn là một vị Tăng trẻ thì ông không có chịu uyển chuyển. Vì vậy mà Biện Viên quyết định là ông ta muốn được kinh qua Thiền không bị pha tạp bởi những truyền thống khác.

Mặc dầu vào thời của Viên Nhĩ Biện Viên, thầy Thiền, di cư từ Trung Hoa cũng như bản xứ (Nhật Bản), có thể được tìm thấy một cách sẵn sàng ở Nhật, một vài học nhân vẫn muốn du hành sang Trung Hoa để được tu tập như mình muốn. Một trong số những người đó là Viên Nhĩ Biện Viên. Năm 1235, ông sang Trung Hoa và trong thời gian sáu năm lưu lại Trung Hoa, ông đã đạt được giác ngộ vào năm 1237 và 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.

Trong chuyến Thánh Nhất du hành đến Trung Hoa, ông đã tham cứu bí yếu Thiền pháp với một trong những đại thiền sư Trung Hoa thời đó. Kỳ thật, Thiền pháp của Thiền sư Minh Am Vinh Tây, một hỗn hợp của Thiền Lâm Tế Trung Hoa và Thiền Thai, chỉ tồn tại một thời gian ngắn ở Nhật Bản. Chính hình thức Lâm Tế được Thánh Nhất mang về đảo từ Trung Hoa mới thật sự tồn tại. Sau khi trở về Nhật Bản, 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. Lúc đó, quan đại thần Fujiwara Michiie quyết định xây dựng chùa Đông Phước và thỉnh Viên Nhĩ Biện Viên làm vị trụ trì đầu tiên. Chùa Đông Phước, được minh họa bởi quan đại thần Fujiwara Michiie, là một nơi mà ba truyền thống Thiền, Chân Ngôn và Thiền Thai cùng hiện hữu, Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên là người có sự tu tập trong cả hai truyền thống kia, nên ngài có thể chủ trì những nghi thức có liên hệ đến cả ba truyền thống, nhưng ngài đặt tu tập thiền tọa lên trên, và điều này thật tốt cho việc thanh tịnh thân tâm. Ngôi chùa đó, Đông Phước, đến ngày nay vẫn còn là kho báu của nước Nhật. Trong thời gian ở Đông Đô, Viên Nhĩ Biện Viên đồng thời cũng làm trụ trì chùa Kiến Trường của Tổ Vinh Tây. Ông chia thời gian của mình ra làm hai giữa hai ngôi chùa này, mỗi ngày ông đều đi bỏ từ chùa này qua chùa kia.

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."

Mặc dầu ông cho Thiền một vị trí ưu đãi, Viên Nhĩ Biện Viên cũng tôn kính giáo pháp Chân Ngôn và Thiền Thai và vì vậy mà cuối cùng ông có thể đạt được sự kính trọng đối với Thiền tông trong đó người ta bắt đầu ít thấy sự kỳ quặc kiểu Trung Hoa và có tính truyền thống dòng chính Nhật Bản hơn. Nhưng Viên Nhĩ Biện Viên hiểu rằng Thiền vẫn còn non trẻ trên đất Nhật, và ông tiếp tục khuyến tấn đệ tử du hành

sang Trung Hoa để làm thâm sâu hơn sự tu tập của mình. Lâm Tế của Viên Nhĩ Biện Viên thời đó chưa phải là một trường phái độc lập với Chân Ngôn và Thiên Thai, nhưng nó đang trên đường độc lập với những truyền thống này.

Mùa hè năm 1280, Thiên sư Viên Nhĩ Biện Viên lệnh cho chùa nổi trống lên và tuyên bố với chư đệ tử là mình sắp thị tịch. Rồi ông viết một bài thơ tiễn biệt:

“Những ai không thấy sự vật như thị,  
Sẽ chẳng bao giờ hiểu được Thiên.”

Viết xong, ông nói lời từ biệt với các đệ tử rồi an nhiên thị tịch, thọ 78 tuổi.

### ***(III) Thiên Sư Tuyết Nham Tổ Khâm (?-1287)***

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 khoan 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 Xử 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 tĩnh 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 thủ 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 thụy miên. Tôi không có lấy một phút quán tưởng thanh tịnh nào. Sau đó, tôi dời sang chùa Tịnh Từ, nơi đây tôi kết bạn với bảy người, ai cũng hăng hái học Thiền. Chúng tôi cam kết không đặt lưng xuống ngủ nghỉ. Có một vị Tăng tên 'Tú', không gia nhập nhóm của chúng tôi, nhưng lúc nào sư cũng ngồi sững trên gối Thiền như một cây cọc sắt cứng. Tôi muốn nói chuyện với thầy, nhưng thầy không ứng. Vì suốt hai năm tu tập không nằm, thân tâm tôi hoàn toàn mệt mỏi. Cuối cùng tôi trở về cuộc tu ngủ nghỉ như bình thường. Trong hai tháng sức khỏe tôi bình phục nhờ thuận theo tánh tự nhiên như thế. Thật ra, không cần thiết phải thành tựu chỉ bằng vào lối khổ hạnh không ngủ nghỉ ấy. Tốt hơn nên ngủ một ít giờ vào lúc nửa đêm để lấy lại năng lượng tươi tỉnh cho mình. Một hôm, tình cờ gặp sư Tú ngoài hành lang, và đây là lần đầu tôi được nói chuyện với thầy. Tôi hỏi: 'Năm rồi, tôi muốn hỏi chuyện với thầy, sao thầy cứ mãi tránh tôi vậy?' Sư nói: 'Một người hăng hái học Thiền, cả đến thì giờ cắt móng tay cũng chẳng có, làm sao có thể phí thì giờ bàn luận với người khác?' Tôi nói: 'Tôi đang bị bối rối bởi hôn trầm và thụy miên; làm sao chế ngự?' Sư Tú đáp: 'Đó là do thầy không kiên quyết trong việc tu tập. Hãy tìm một chiếc bồ đoàn đủ cao, và ngồi thẳng lưng, dồn hết tâm lực vào công án. Còn gì để nói về hôn trầm và tán loạn nữa chứ?' Theo lời khuyên này tôi thay đổi lối tu tập, qua ba ngày đêm thì chứng được một trạng thái không còn nhị nguyên nơi thân và tâm nữa. Tôi cảm thấy mình trong suốt và linh hoạt đến nỗi mí mắt cứ mở lớn ra. Vào ngày thứ ba, khi đang đi kinh hành ngoài cổng chùa tôi vẫn cảm thấy như mình đang ngồi trên bồ đoàn. Chợt gặp thầy Tú, thầy hỏi tôi: 'Thầy làm gì ở đây?' Tôi đáp: 'Tôi đang cố đạt đạo.' Thầy nói: 'Thầy nói xem thế nào là đạt đạo?' Tôi không trả lời nổi, mà chỉ tăng thêm phiền muộn trong lòng. Đang muốn trở lại thiền đường thì tôi gặp vị thủ tòa. Vị thủ tòa nói: 'Hãy mở rộng đôi mắt ra mà xem đó là cái gì.' Lời nói này khiến tinh thần của tôi được phấn chấn. Tôi trở lại thiền đường, sắp sửa ngồi lên bồ đoàn thì tầm mắt thay đổi hoàn toàn. Một quãng trời rộng mở ra và đất phía dưới như tuồng sụp lở. Kinh nghiệm này vượt ra ngoài sự diễn tả và hoàn toàn không thể nói lại cho người khác được, vì trong thế gian này không có cái gì có thể so sánh được với nó. Tôi bước xuống thiền sàng đi tìm gặp thầy Tú. Thầy rất hài lòng, không ngắt lặt lại: 'Tốt lắm! Tốt lắm!' Chúng tôi nắm tay nhau rảo bước theo hàng liểu 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 vói 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 mối bất an trong lòng tôi. Trong các kinh điển, trong các ngữ lục của các bậc tôn túc, tôi không đọc thấy điều gì có thể chữa trị cái tâm bệnh này. Mười năm trôi qua như thế mà không thể xóa được cái tâm chướng nặng nề. Một hôm, đang đi kinh hành trong Phật điện ở Thiên mục, mắt chợt nhìn thấy một cội bách già ngoài điện. Vừa thấy cội cây già này thì một tâm cảnh mới mẻ bày ra và cái khối cứng chướng ngại bỗng tiêu tan. Tôi như vừa từ trong bóng tối bước vào ánh sáng mặt trời rực rỡ. Từ đấy, tôi không còn áp ủ nghi ngờ với sự sống, sự chết, Phật hay Tổ gì nữa. Bấy giờ lần đầu tiên tôi trực nhận cái cốt yếu trong đời sống nội tâm của ngài Vô Chuẩn, ngài thật đáng lãnh đủ 30 hèo đích đáng." Tuyết Nham thị tịch vào năm 1287.

#### ***(IV) Thiền Sư Ngoan Cực Hành Di***

Hiện chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Ngoan Cực Hành Di, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử nối pháp nổi trội của Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm vào thế kỷ thứ XIII.

#### ***(V) Thiền Sư Ngột Am Phổ Ninh (1197-1276)***

Ngột Am Phổ Ninh, 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.

***Zen Master Wu-Chun Shih Fan:  
The Teacher of Zen Masters Who Strongly Helped  
Establish the Lin Chi Zen in Japan***

***(A) Zen Master Wu-Chun Shih Fan***

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."

It should be reminded that 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. Zen master Mi-an Hsien-chieh belonged to Chinese Zen Virtues of the twenty-fourth generation after Bodhidharma. Mi-an Hsien-chieh was one of Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma heirs. 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."

***(B) Zen Master Wu-Chun  
Shih-Fan's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Wu-Hsueh Tzu-Yuan***

Mugaku-Sogen, name of a Chinese Zen master of the Rinzai school. Mugaku-Sogen (Wu-hsueh Tzu-yuan) became a monk at the age of fourteen and studied with Zen master Wu-chun Shih-fan. Shih-fan was one of the most significant teachers of his day, and one of the few who was willing to accept Japanese students. In addition to being a master of the Lin-chi tradition, Shih-fan was also a celebrated artist and calligrapher, and his students acquired an appreciation of those along with their Zen training. Wu-hsueh Tzu-yuan was trained by Zen master

Wu-chun Shih-fan and became abbot of the Chen-Ju monastery of T'ai-chou.

Zen master Shih-fan assigned Wu-hsueh the koan "Mu." Wu-hsueh, a self-confident young man, was certain he would be able to resolve the koan within a year. But after six years had passed, he still had not made any headway with it. 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 my master 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!”

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 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. 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.”

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, he asked Tokimune what it was he was seeking from the practice of Zen. Tokimune explained that he sought to conquer all fear. Zen master Mugaku instructed Tokimune to search within himself for the source of fear; this became Tokimune's kōan-- “Where is my fear located?” When the second Mongol fleets approached Japan, Tokimune went to see Zen master Mugaku and told the master: “This will be the most important event in my life.” Zen master Mugaku asked, “How do you plan to deal with it?” Tokimune

responded by shouting out the word: “Victory!” with all his might. Zen master Mugaku remarked, “Ah, the son of a lion roars like a lion!” Then, 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.

## ***(II) Zen Master Enni Ben'en***

Enni Benen, name of one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. Zen master Enni Benen, also called Shoichi, 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.

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).

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 a mixture of T'ien-T'ai school and Confucianism, and later of the Shingon school of Japanese Buddhism. Then he went to Choraku-ji to study with one of Myoan Eisai's disciples, the monk named Eicho. Like that of Eisai before him, Eicho's Buddhism was also a combination of T'ien-T'ai and Zen. During his lifetime, Enni was admired both for his extensive erudition and the depth of his enlightenment. Like Eisai and Gikai, later in his life, Enni was willing to make accommodations for other Buddhist traditions; however, as a young monk, he was not so flexible. So, Enni decided that he wanted to experience a Zen unadulterated by other traditions.



Although Zen teachers, immigrants as well as native born, could be readily found in Japan at the time of Enni Benen, some of the more students still felt it necessary to travel to China to get the training they wanted. One of these was Enni Benen. In 1235 he went to China and during a six-year stay in China he came to enlightenment in 1237, and received the seal of confirmation from the Chinese Zen master Wuchun 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.

During his staying in China, Shoichi learned the secrets of Zen from one of the greatest masters of the time. As a matter of fact, Zen master Myoan Eisai's Zen method, a combination of Chinese Lin-chi tradition and T'ien T'ai, was only short-lived in Japan. It would be the form of Lin-chi brought back to the islands from China by Shoichi that would really persevere. After returning to Japan, 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. At that time, Fujiwara Michiie determined to build a temple in Kyoto and he invited Enni to be its first abbot. Tofuku-ji, as pictured by Fujiwara Michiie, was to be a place where the Zen, Shingon, and T'ien T'ai traditions could co-exist, Zen master Enni, who had training in the other two schools, was able to preside over the rituals associated with all three, but he gave precedence to the Zen practice of meditation, and this was very good for the purification of body and mind. That temple, Tofuku-ji, is today designated one of Japan's national treasures. While in Kyoto, Enni was also served as abbot of Eisai's Kennin-ji. He divided his time between the two temples, walking from one to the other every day.

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."

In spite of the preferential status he gave Zen, Enni also honored the Shingon and T'ien T'ai teachings and was thus eventually able to win respect for the Zen school, which was beginning to be seen less as a Chinese oddity and more of a mainstream tradition in Japan. But Enni understood that Zen was still young in Japan, and he continued to encourage his disciples to travel to China to deepen their practice. Enni's Rinzai was not yet a school independent of Shingon and Tendai teachings, but it was Zen on its way to independence from those traditions.

During the summer of 1280, Zen master Enni Benen ordered the temple drums to be sounded and announced to his disciples that he was about to die. He then wrote a farewell poem:

"Those who do not see things as they are,  
Will never understand Zen."

Then he peacefully passed away at the age of seventy-eight.

### ***(III) Zen Master Hsueh-Yen Tsu-Ch'in***

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.

#### ***(IV) Zen Master Wan-Chi Hsing-Mi***

At present, we do not have detailed information regarding Zen Master Gangyoku Gyômi, we only know that he was one of the most outstanding Dharma heirs of Zen master Wu-chun Shih-fan in the thirteenth century.

#### ***(V) Zen Master Wu-An P'u-Ning***

Gotsuan-funei or Gontan-funei, 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.



**Chương Năm Mươi Một**  
**Chapter Fifty-One**

**Thiền Sư Minh Am Vinh Tây Là Người Đầu Tiên**  
**Mang Dòng Thiền Hoàng Long Lâm Tế**  
**Truyền Bá Và Phát Triển Ở Nhật Bản**

**I. Tóm Lược Tiểu Sử Của Thiền Sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215):**

Minh Am Vinh Tây là tên của một vị sư nổi tiếng người Nhật Bản vào giữa thế kỷ thứ XII. Cha ông là một giáo sĩ Thần Đạo, nhưng lại tôn sùng đạo Phật mới phát triển đến nỗi khi con mới lên tám tuổi, ông đã gửi đến tu học tại chùa Thiên Thai trên núi Tỳ Xan gần Kyoto. Ông thọ cụ túc giới lúc mới mười bốn tuổi, chuyên nghiên cứu các học thuyết Thiên Thai và Chân Ngôn. Sau khi học xong trên núi Tỳ Xan, ông đã dự định du hành sang Trung Hoa để được tu học thêm với những vị thầy xuất sắc thời đó. **Thiền sư Minh Am Vinh Tây là người khai sáng ra Thiền phái Kiến Nhân Tự**, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 70 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

Vinh Tây bắt đầu cuộc hành trình đầu tiên sang Trung Hoa vào năm 1168, ba năm trước Kakua, để tu học thêm. Cuộc du hành này chưa đầy một năm, và, mặc dầu trong khoảng thời gian đó ông đã gặp gỡ một số vị Thiền tăng, ông không nỗ lực tham vấn về giáo pháp của họ. Ông trở về Kyoto vào mùa thu năm sau đó, và mang về với mình một bộ sưu tập những bản văn Thiên Thai được viết bằng chữ Trung Hoa. Trong hai mươi năm tiếp theo đó, ông đã dốc lòng nghiên cứu những bản văn này, ông thấy rằng sự hứng thú của mình lại bị kích thích bởi những câu chuyện mà ông đọc được về một số thầy Thiền khác nhau. Tuy nhiên, ông vẫn duy trì trong truyền thống Thiên Thai một cách khăng quyết, và cuối cùng ông đạt được danh hiệu “Tổ” của trường phái này.

Vào khoảng năm 1187, ông đã làm cuộc du hành thứ hai sang Trung Hoa với ý định hành hương đến những địa điểm quan trọng của Phật giáo ở Thiên Trúc. Ông đã đi đến chỗ ngỡ rằng giáo pháp

được dạy ở Nhật Bản rất có thể bị hư hoại vì sự phiên dịch sai lệch và bị nhiễm tạp từ những nguồn không phải Phật giáo. Ông hy vọng rằng bằng cách du hành nơi mà đức Phật đản sanh thì ông có thể tìm thấy sự diễm đạt tinh khiết hơn về giáo pháp nguyên thủy của đức Phật. Tuy nhiên, khi đến đất Trung Hoa thì ông không kiếm được những tài liệu du hành cần thiết để tiến hành việc đi đến lục địa này. Thất vọng với ý định ban đầu, ông quyết định xem xét Thiên tông để coi nó ít có sự diễm đạt giả mạo về giáo pháp hơn những gì đang được truyền bá tại Nhật Bản hay không. Sau đó, ông đến tu tập với tông Thiên Thai, tông phái mà ông đã thọ giới, nhưng ông cũng tu tập thiền với ngài Huệ An ở Trường An của dòng Thiên Lâm Tế, chính ngài Huệ An đã chứng nhận sự giác ngộ của ông.

Sau đó ông đến tham vấn và học Thiền với Thiền Sư Hư Am Hoài Sưởng, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế. Cái mà Vinh Tây tìm thấy trong Thiên Lâm Tế là thứ gì đó rất khác với Phật giáo mà ông đã quen thuộc. Nó không đề nghị sự phân tích triết học hay thực hành những nghi lễ; mà nó tập trung vào việc kỷ luật, mà người ta nói với Vinh Tây là nó có thể đưa ông ta đến chỗ có được sự trải nghiệm giác ngộ giống như Tất Đạt Đa đã từng có được 1.600 năm trước. Mục đích của Thiền không phải là để học Phật giáo mà là để thành Phật. Vinh Tây đã tu tập công án với Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng trong vòng bốn năm, theo thầy đi từ tự viện này đến tự viện khác. Vào năm 1191, Vinh Tây nhận được sự truyền thừa chính thức công nhận rằng ông đã thấy được Phật tính của chính mình và được phép giảng dạy Thiền cho người khác. Trong sự thừa nhận về quyền hạn này, Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng đã trao cho Vinh Tây giấy tờ chính thức nhận rằng Vinh Tây là pháp tử nối pháp truyền thống được truy nguyên, không gián đoạn, từ thời đức Phật cho đến ngày nay. Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng cũng trao cho đệ tử Vinh Tây một tấm y, một cái bát và một cây phất tử tiêu biểu cho quyền hạn giảng pháp của người sở hữu chúng, và, đặc biệt trong trường hợp của Vinh Tây là quyền được mang và truyền bá giáo pháp Thiền cho người Nhật Bản.

Khi trở về Nhật Bản ông bắt đầu dạy đệ tử về thiền tập. Ông được công nhận là người đầu tiên thành công trong việc mang Thiền sang truyền bá tại Nhật. Vinh Tây Minh là vị thầy đầu tiên của thiền sư Đạo Nguyên, người mà về sau này đã đưa Tào Động vào Nhật Bản. Do đó, thiền sư Vinh Tây cũng được hết sức trọng vọng trong dòng thiền này.



Một lần nọ, trong một chuyến du hành thành linh sư thấy một tự viện đổ nát nên ông bèn nghĩ đến chuyện trùng tu lại. Không có nguồn tài nguyên nào của chính mình, sư bèn viết một tấm bảng đề: "Tháng này, vào ngày nọ, thiền sư hành hương Vinh Tây Minh sẽ làm lễ tự hỏa thiêu cho mình. Những ai cúng dường tiền mua củi hãy đến mà xem." Bấy giờ Vinh Tây Minh dán bảng đó đây, và người cúng dường cũng bắt đầu đổ xô đến. Vào ngày đã định, người người tụ tập đầy nghẹt ở tự viện, chờ lửa được đốt lên. Vinh Tây Minh ngồi trên đống củi, chuẩn bị tự hỏa thiêu. Ông bảo người châm lửa khi ông ra hiệu. Bấy giờ Zenko đi vào thiền tịnh mặc. Một lúc lâu trôi qua. Thành linh, ông nhìn lên trời và gật đầu. Rồi sau đó ông diễn thuyết cho đám đông: "Hãy lắng nghe! Hãy lắng nghe! Có những âm thanh trên mây! Ngay khi ta sắp nhập diệt, chư Thánh đã nói, 'Hãy còn quá sớm cho ông nghĩ đến việc rời bỏ thế giới nhiễm ô này! Hãy ở lại thế giới này một lúc nữa mà cứu độ chúng sanh.' Vì thế ta không thể nhập diệt hôm nay." Sau đó ông lấy tiền cúng dường để trùng tu lại ngôi chùa và tiếp tục giáo hóa chúng sanh.

Vào năm 1191 sư sáng lập chùa Fuku-ji ở Kyushu, nhưng chẳng bao lâu sau đó, ông có những mâu thuẫn với các vị sư thuộc tông Thiên Thai ở địa phương, những người oán hận lời tuyên bố của ông rằng Thiền vượt trội hơn giáo pháp Thiên Thai. Để làm nguôi cơn giận của các vị sư này, ông giới thiệu nghi thức của Mật tông Thiên Thai vào tự viện của ông và viết ngay cả một bộ luận tán thán Thiên Thai, nhưng vẫn duy trì một cách kiên cố rằng giáo pháp của tông Lâm Tế là "tinh túy của tất cả mọi giáo pháp và bao gồm toàn bộ Phật pháp." Ngày nay mọi người đều đồng ý rằng chính ông là người đã mang dòng thiền Lâm Tế truyền bá và phát triển ở Nhật Bản.

Sau năm 1200, Vinh Tây chia thời giờ của mình giữa những tự viện do chính ông sáng lập ở Thương Liêm và Đông Đô (cố đô của Nhật Bản). Nhưng có vẻ như ông đã từ từ quay trở về với truyền thống Thiên Thai, với lời bình rằng lúc này chưa phải là lúc Thiền hưng thịnh trên đất Nhật Bản. Trong những năm cuối đời, ông đã cống hiến đời mình trong việc phát huy nghi thức Thiên Thai. Đồng thời, ông trình bày Thiền như là một thứ giáo lý bổ sung cho những hình thức lễ lạc và nghi thức chủ nghĩa hơn cho các giới thượng lưu trong xã hội Nhật Bản. Tuy nhiên, giáo thuyết của ông để lại cho các đệ tử một sự bắt đầu tiến

trình của việc thành lập Thiền như là một trường phái riêng biệt và tự trị.

Năm 1204, tướng quân Minamoto bổ nhiệm ông làm viện trưởng tu viện Kiến Nhân và tu viện này trở thành tu viện Thiền đầu tiên trong thành phố hoàng gia này. Và cũng chính tại đây, Đạo Nguyên đã đến và tu tập theo sự giảng dạy của ông. Vì vừa muốn làm dịu bớt các phái Phật giáo hiện có, vừa theo đuổi con đường tâm linh của mình, ông đã sáng lập ra một thứ thiền vẫn còn mang dấu ấn mạnh mẽ của các yếu tố Thiền Thai và Chân Ngôn. Tuy nhiên, dòng thiền do ông sáng lập đã tắt đi sau vài thế hệ. Thiền sư Vinh Tây thị tịch vào năm 1215 vào tuổi bảy mươi lăm.

## ***II. Thiền Sư Vinh Tây Và Sự Khai Sáng Tông Lâm Tế Nhật Bản:***

Mặc dầu trước đó đã có người Nhật Bản đến Trung Hoa học Thiền, Vinh Tây được xem như là cá nhân đầu tiên thiết lập hình thức Thiền Lâm Tế trên đất Nhật, cũng như Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma được thừa nhận đã mang thiền đến Trung Hoa vậy. Lâm Tế tông Nhật Bản 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 Vinh Tây 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.

***Zen Master Myoan Eisai Was the  
First Zen Master Who Brought the Huang Lung  
Branch of the Rinzai Zen School to Japan***

***I. A Summary of Zen Master Myōan Eisai's Biography:***

Ming-An Jung-Hsi (Myoan Eisai), name of a Japanese famous monk in the middle of the twelfth century. His father was a Shinto priest, but who had such respect for new Buddhist religion that when his son was eight years old, he sent him to study at a T'ien T'ai Temple on Mount Hiei near Kyoto. He took the full precepts at the age of fourteen and studied the teachings of the Tendai and Shingon schools. After completing his training on Mount Hiei, Eisai planned to travel to China to have further training with most outstanding master of the time. **Zen master Myoan Eisai founded the Kenninji branch**, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 70 temples throughout Japan.

Eisai undertook his first voyaga to China in 1168, three years before Kakua in order to further his studies. The visit was less than a year long, and, although during the course of it he met a number of Zen monks, he made no effort to question them about their teachings. He returned to Kyoto the following autumn, and bringing with him a collection of T'ien T'ai texts written in Chinese. He dedicated the next twenty years of his life to the study of those texts, and found his interest piqued by the stories he read in them of various Zen teachers. He remained firmly in the T'ien T'ai tradition, however, and eventually earned the title of "Patriarch" within it.

Around 1187, he made a second trip to China with the intention of undertaking a pilgrimage to important Buddhist sites in India. He had come to suspect that the Dharma taught in Japan may have been corrupted through mistranslations and contamination from non-Buddhist sources. He hoped that by traveling to the land of the Buddha's birth, he would find a purer expression of the Buddha's original teachings. However, once in China he was unable to procure the necessary travel documents to proceed to the continent. Disappointed to his original intention, he decided to investigate the Zen school to see if it were a less adulterated expression of the Dharma than what was currently

being promulgated in Japan. Later, he came to study at the T'ien-T'ai school, the order in which he was ordained, but he also studied Ch'an with Hui-An Hui-Ch'ang of Oryo lineage of the Lin-Chi order of Ch'an. Hui-An gave Eisai a certification of awakening.

Then, he came to visit and stayed to study Zen with Zen Master Kian Esho, who belonged to the Oryo lineage of Rinzai Zen. What Eisai found in Lin-chi Zen was something very different from the Buddhism with which he was familiar. It did not offer philosophical analysis or carry out ritual observances; rather, it focused on a discipline which, he was told, could bring him to have the same experience of awakening that Siddhartha Gautama had had 1600 years earlier. The goal of Zen was not to study Buddhism but to become a Buddha. Eisai did koan study with Zen master Kian Esho for four years, following him from one monastery to another. In 1191, Eisai received official "transmission," acknowledgment that he had seen into his own Buddha-nature and was authorized to teach others. In recognition of this authorization, master Kian Esho gave Eisai an official document that attested that Eisai was a successor in a tradition which was traced, without break, from the Buddha to the present day. He also presented his disciple with a robe, bowl, and a whisk which represented the possessor's right to teach the Dharma, and, specifically in Eisai's situation, the authority to take and promote the Zen tradition to the people of Japan.

Upon his return to Japan Eisai began instructing students in Ch'an practice. He is credited with being the first successfully to bring Zen to Japan. He was the first master of Dogen Zenji, who later transmitted the Zen of Soto school in Japan. Thus Eisai is also important for that Zen lineage.

Once on a journey Zen master Zenko happened to see a ruined temple that he thought should be restored. Completely without material resources of his own, Zenko wrote a large sign saying, "This month, on such-and-such a day, the pilgrim Zen master Zenko will perform a self-cremation. Let those who will donate money for firewood come watch." Now Zenko posted this sign here and there. Soon the local people were agog, and donations began pouring in. On the appointed day, people jammed the temple, awaiting the lighting of the fire. Zenko sat in the firewood, preparing to immolate himself. He called for the

fuel to be ignited at his signal. Now Zenko went into silent meditation. A long time passed. All of a sudden, he looked up at the sky and nodded. Then he addressed the crowd, saying, "Listen, listen! There are voices in the clouds! Just as I was about to enter into extinction, the saints all said, 'It is still too early for you to think of leaving the defiled world! Put up with this world for a while, and stay here to save living beings.' So I can't go on with the cremation today." Then he took the money that had been donated and was able to restore the abandoned temple with it.

In 1191 he founded the Fuku-ji Temple in Kyushu, but soon came into conflict with local Tendai monks, who resented his statements that Zen is superior to Tendai. To placate them, he began introducing esoteric Tendai rites in his monastery and even wrote a treatise praising Tendai, but steadfastly maintained that Rinzai is "the quintessence of all doctrines and the totality of the Buddha's Dharma." Nowadays people agreed that he was the one who brought the Rinzai to Japan.

After 1200, Eisai divided his time between the temples he had established in Kamakura and Kyoto. But he appears gradually to have returned to the T'ien T'ai tradition, remarking that it was not yet time for Zen to flourish in Japan. In his later years, he dedicated himself to develop T'ien T'ai ritualism. At the same time, he presented Zen as a kind of doctrine that was supplemental to the more ceremonial and ritualistic forms of Buddhism popular among the upper classes of Japanese society. However, his teaching was left to his disciples a beginning of the process of establishing Zen as a separate and autonomous school.

In 1204, shogun Minamoto appointed him as abbot of the Kennin-ji monastery in Kyoto, which thus became the first monastery in the capital where Zen was the primary teaching. Here it was also that Dogen Zenji sought Eisai out. As a concession to the established Buddhist schools, but also as a result of his own development, the Zen that Eisai taught was strongly mixed with elements of Tendai and Shingon. However, the Japanese Zen lineage that originated with him died out after a few generations. Zen master Eisai passed away in 1215 at the age of seventy-five.

## ***II. Zen Master Myoan Eisai and the Founding of the Japanese Rinzai-School:***

Although there had been Japanese who had studied Zen before him, Eisai is identified as the individual to establish Zen, in its Rinzai (Lin-chi) form, on the islands, just as Bodhidharma was acknowledged to have brought the meditation school to China. Japanese Rinzai School, 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.

## *Chương Năm Mươi Hai*

### *Chapter Fifty-Two*

#### *Sơ Lược Về Lâm Tế Tông Nhật Bản*

##### ***I. Tổng Quan Về Lâm Tế Tông Nhật Bản:***

Thiền phái Lâm Tế được Thiền Sư 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. 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.

##### ***II. Khởi Điểm Của Thiền Phái Lâm Tế (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):***

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

35) Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất. 36) Thiền Sư Bách Trượng Hoài Hải.  
37) Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận. 38) Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền,  
Đời Thứ Nhất Lâm Tế Tông.

### ***III. Những Dòng Truyền Thừa & Chư Thiền Đức Tông Lâm Tế Tại Trung Hoa:***

*Thứ Nhất Là Thiền Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nối 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 Tồn 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 Tồn 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) *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) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh:* Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

### ***IV. Khởi Điểm Của Những Dòng Truyền Thừa Của Thiền Phái Dương Kỳ Tông Lâm Tế Tại Nhật Bản:***

*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 Thúc Nham Khắc Chân.

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín: Nối 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.

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười: Phái Dương Kỳ:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Sư Bạch Vân Thủ Đoan gồm có 2 vị: Pháp Diển và Trí Bản.

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Một: Phái Dương Kỳ:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Pháp Diển gồm có 5 vị: Thiền sư Khắc



Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhân, Đạo Ninh Khai Phước, và Nguyên Tĩnh Nam Đường.

*Lâm Tế Tông Đời 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) 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: Thiền sư Di Quang, Vạn Am, Đạo Khiêm, và Phật Chiếu. *b) Nối Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khưu:* Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. *c) Nối Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả:* Thiền Sư Đại Hoằng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. *d) Nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện:* Thiền Sư Hoạch Am Sư Thế.

*Khởi Điểm Của Phái Dương Kỳ, Thiền Tông Lâm Tế Tại Nhật Bản:* Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm, một trong những đệ tử nổi trội của Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế, đời thứ 26 sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma.

#### **V. Khởi Điểm Của Những Dòng Truyền Thừa Của Thiền Phái Hoàng Long Tông Lâm Tế Tại Nhật Bản:**

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Tám:* *a) 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. *b) Nối Pháp Thiền Sư Lang Nha Huệ Giác:* Thiền Sư Trường Thủy Tử Huyền.

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín: Nối 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 Tố Tâm.

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười: Phái Hoàng Long: 1) Nối Pháp Thiền Sư Tổ Tâm:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tổ Tâm gồm có 2 vị: Thiền sư Ngộ Tân và Thiền Sư Duy Thanh Linh Nguyên.

2) *Nổi Pháp Thiền Sư Khắc Vân*: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Khắc Vân gồm có 3 vị: Thiền sư Tùng Duyệt, Văn Chuẩn, và Thanh Lương.

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Một: Phái Hoàng Long*: 1) Thiền Sư Huệ Phương, nổi Pháp Thiền Sư Ngô Tân Tử Tâm. 2) Thiền Sư Thủ Trác Trường Linh, nổi Pháp Thiền Sư Duy Thanh.

*Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Hai: Khởi Điểm của Phái Hoàng Long, Tông Lâm Tế Tại Nhật Bản Với Thiền Sư Vinh Tây Minh Am*: Tưởng cũng nên nhắc lại, Hư Am Hoài Sướng là tên của một thiền sư Trung Hoa, thời đại nhà Tống (trong khoảng cuối thế kỷ mười hai và đầu thế kỷ thứ mười ba), thuộc phái Hoàng Long, đời thứ mười một của dòng thiền Lâm Tế. Ông từng là thầy của thiền sư Vinh Tây Minh Am, người được xem như là cha đẻ của truyền thống Thiền ở Nhật Bản.

## ***A Summary of the Rinzai Zen School in Japan***

### ***I. An Overview of the Japanese Rinzai School:***

The teachings of Lin-Chi sect were firmly established in Japan by Fisai Myoan (1141-1215). The Lin-Chi sect is particularly strong in Kyoto, where many of its head temples and monasteries are located. 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.

### ***II. Starting Point of the Lin Chi 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.

### ***III. Lineages of Transmission And Zen Virtues of the Lin Chi Tsung in China:***

*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.

***IV. Starting Point of Lineages of Transmission of the Yang Chi Sect in Lin Chi Tsung in Japan:***

*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.

*The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung:* 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.

*The Tenth Generation of the Lin Chi Tsung:* 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:* 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 Yuch-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 Yuch-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.

*Starting Point of the Yang Chi Branch, Rinzai School in Japan:* Zen Master Shinchu Kakushin, one of the most outstanding disciples of Zen master Wu-Mên Hui-K'ai, of the Yang Chi Branch, Lin Chi School, the twenty-fifth generation after Bodhidharma.

***V. Starting Point of Lineages of Transmission of the Huang Lung Branch in Lin Chi Tsung in Japan:***

*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.

*The Ninth Generation of the Lin Chi Tsung:* 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.

*The Tenth Generation of the Lin Chi Tsung:* Huang-lung Branch: 1) 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. 2) 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 Eleventh Generation of the Lin Chi Tsung:* 1) Zen Master Hui-fang, Zen Master Wu-hsin Tsu-hsin's Dharma Heirs. 2) Zen Master Shou-che Chang-ling, Zen Master Hui-ch'ing's Dharma Heirs.

*The Eleventh Generation of the Lin Chi Tsung:* 1) Zen Master Hui-fang, Zen Master Wu-hsin Tsu-hsin's Dharma Heirs. 2) Zen Master Shou-che Chang-ling, Zen Master Hui-ch'ing's Dharma Heirs.

*The Twelfth Generation of the Lin Chi Tsung: Starting point of the Huang Lung Branch, Lin-chi Zen Sect in Japan With Zen Master Myoan Eisai:* It should be reminded that Kian Esho, a Chinese Zen master during the Sung Dynasty (around the end of the twelfth century and the beginning of the thirteenth century) who belonged to the Oryo lineage of the eleventh generation of the Chinese Rinzai Zen. He was the master of Eisai Zenji, who is regarded as the father of the Japanese Zen tradition.



## ***Chương Năm Mươi Ba*** ***Chapter Fifty-Three***

### ***Sơ Lược Về Thiên Phái Dương Kỳ Với*** ***Dòng Chánh Của Tông Lâm Tế Nhật Bản***

#### ***I. Tổng Quan Về Thiên Phái Dương Kỳ 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. Phái Thiền có nguồn gốc từ Thiền 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 Thiền sư Thạch Sương Sở Viện thị tịch. Trong truyền thống thiền Lâm Tế người ta gọi nó là Lâm Tế Dương Kỳ. Phái Dương Kỳ có nhiều thiền sư quan trọng, trong đó có Vô Môn Tuệ Khai, người sư tập bộ Vô Môn Quan. Sau này các môn đệ của Vô Môn, nhất là Kakushin, đã du nhập vào Nhật Bản dòng thiền Lâm Tế Dương Kỳ, hiện vẫn còn tồn tại. Vào cuối thời nhà Tống, khi Thiền tông bắt đầu suy thoái, dòng Lâm Tế Dương Kỳ trở thành nơi dung hợp cho tất cả các phái Thiền khác cũng đang suy yếu và biến mất. Dưới thời nhà Minh, Thiền hòa lẫn với Tịnh Độ nên mất đi tính chất riêng của nó, không còn tinh thần “tâm truyền tâm” nữa.

#### ***II. Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa Thiên Phái Dương Kỳ Trung Hoa Và Dòng Chính Lâm Tế Tông Nhật Bản (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 Thiền nổi tiếng của trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở

Trung Quốc khoảng từ năm 842 đến năm 845 thì thiền sư Lâm Tế sáng lập ra phái thiền Lâm Tế, mang tên ông. Trong những thế kỷ kế tiếp, tông Lâm Tế chẳng những nổi bật về Thiền, mà còn là một tông phái thiết yếu cho Phật giáo Trung Hoa thời bấy giờ. Tính từ tổ Thiền Tông Ấn Độ, thì Sơ Tổ Tông Lâm Tế thuộc đời thứ 38. Từ đời thứ 1 đến đời thứ 28) Hai Mười 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-Nối 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 Tồn 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 Tồn 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 Huệ Ngung 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) 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 Ngụ Thủ Chi. b) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh:* Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

**Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ:** *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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai:* Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: Nối 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 Bản. *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: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, 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 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 Khu, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạp Đường, và Trung Nhân. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị 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 Đẳng. 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. 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. *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 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. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khu: ghi lại được một vị là Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. 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 Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoặc Am Sư Thế. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy*: Nối Pháp Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am gồm có 1 vị: Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Tám*: Nối Pháp Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc gồm có 2 vị: Thiền sư Vô Minh Huệ Tánh và Vạn Am Phổ Nham. Vô Minh Huệ Tánh (1162-1237) là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII. Sư quê ở Long Xuyên, thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Hiện tại chúng ta không có chi tiết về Thiền sư Vạn Am Phổ Nham. Chúng ta chỉ biết Vạn Am Phổ Nham là tên của một vị Thiền Tăng Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế.

Sư là một trong hai vị đệ tử nổi pháp nổi trội nhất của Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Vào khoảng giữa thế kỷ thứ XIII, ông du hành sang Nhật Bản để truyền bá Thiền pháp của phái Dương Kỳ, và một trong những đệ tử xuất sắc của Sư là Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín*: Nói Pháp Thiền Sư Vận Am Phổ Nham. Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vận Am Phổ Nham gồm có 1 vị: Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Mười*: Nói Pháp Thiền Sư Nam Phổ Thiệu Minh. Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh gồm có 1 vị: Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu.

### ***Summaries of the Yang Chi Zen Sect With the Japanese Main Lines of the Rinzai School***

#### ***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. Relationships Between Lineages of Transmission of the Chinese Yang-chi Zen Sect and the Japanese Main Lines of the Rinzai School (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 Yueh-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 Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma Heirs. There was one recorded disciple of Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma heirs: Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. *The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma Heirs. There were two recorded disciples of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma heirs: Zen master Mumyo Esho and Yun-an P'u-yen. 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. At this time, we have no detailed records of Zen master Yun-an P'u-yen. We only know that Yun-an P'u-yen is the name of a Chinese Lin-chi Zen monk. He was one of the two outstanding Dharma heirs of Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. In around the middle of the thirteenth century, he traveled to Japan to spread the Yang-chi's Zen teachings, and one of his outstanding students was Zen master Nampo Jomyo. *The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Yun-an P'u-yen's Dharma Heirs: There was recorded disciple of Zen Master Yun-an P'u-yen's Dharma heirs: Zen master Nampo Jomyô. *The Tenth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Nampo Jomyô's Dharma Heirs: There was recorded disciple of Zen Master Nampo Jomyô's Dharma heirs: Zen master Shûhô Myôchô—See Chapter 58, Mười Bốn Thiền Phái Trong Tông Lâm Tế Nhật Bản in Chapter 55.



## *Chương Năm Mươi Bốn*

### *Chapter Fifty-Four*

#### *Dòng Thiền Giác Tâm*

##### ***I. Tổng Quan Về Dòng Thiền Giác Tâm:***

Giác Tâm là tên của một dòng truyền thừa thuộc tông Lâm Tế và cũng là một trong 24 dòng truyền thừa Thiền vẫn còn hoạt động ở Nhật Bản dưới thời Thương Liêm và đầu giai đoạn nước Nhật dưới sự cai trị của dòng họ Túc Lợi Thị. "Hôttô Ha" là một nhánh Thiền thuộc dòng Dương Kỳ, được Thiền sư Vô Bản Giác Tâm sáng lập. Sau khi Vô Bản Giác Tâm du hành sang Trung Hoa dưới thời nhà Tống, Sư trở thành đệ tử nối pháp của một vị Thiền sư thuộc tông Lâm Tế là Vô Môn Huệ Khai, Sư trở về Nhật Bản và thiết lập chùa Tây Phương. Dòng truyền thừa này vẫn duy trì giáo thuyết và nghi thức Mật tông của Thiền sư Vô Bản Giác Tâm. Nó cũng nhấn mạnh đến giáo pháp Thiền của Vô Môn Huệ Khai mà Vô Bản Giác Tâm đã đưa về Nhật. Dòng truyền thừa "Hôttô Ha" có liên hệ mật thiết với Triều đình Nam Phương và vì vậy nó nhận sự bảo trợ từ Túc Lợi Thị Ashikaga bakufu.

##### ***II. Khai Tổ: Thiền Sư Tâm Địa Giác Tâm (1207-1298):***

Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm, một trong những đệ tử nổi trội của Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế, đời thứ 26 sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma (Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, nối pháp thiền sư Dược Lâm Thạch Quan, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế, đời thứ 25 sau Tổ Bồ Đề Đạt Ma). Còn gọi là Vô Bản Giác Tâm, tên của một Thiền sư của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Sư là người cùng thời với Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên. Sư theo học tại một trường Phật giáo có liên hệ với ngôi đền Thần Đạo ở địa phương và xuất gia làm Tăng ở tuổi 19. Sau khi cạo tóc, Sư đã được ban Pháp danh là "Kakushin" có nghĩa là "Giác Tâm." Sư đã được thọ giới tại Todaiji và theo học với tông Chân Ngôn trước khi du hành sang Trung Hoa vào năm 1249. Khi về nước Sư đã mang Vô Môn Quan và Thiền Lâm Tế dòng Dương Kỳ từ Trung Hoa về Nhật Bản để lập ra tông phái Pháp Đăng.

Vào năm 1235, Sư có thích thú với Thiền sau cuộc gặp gỡ với Thiền sư Thối Canh Hành Dũng, một Thiền sư nổi tiếng của phái Hoàng Long tại Nhật Bản vào thời Liêm Thương vào khoảng đầu thế kỷ thứ XIII (Thiền phái Hoàng Long ở Nhật Bản là một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế). Thối Canh Hành Dũng cũng là một trong những truyền nhân nổi pháp của Thiền sư Vinh Tây Minh Am. Bốn năm sau đó, Giác Tâm tháp tùng Thối Canh Hành Dũng đi đến chùa Thọ Phước Tư ở vùng Thương Liêm, tại đây Thiền sư Hành Dũng bổ nhiệm Sư làm Tri Sự của chùa.

Sau khi Thiền sư Thối Canh Hành Dũng thị tịch, Giác Tâm học Thiền với Thiền sư Đạo Nguyên một lúc, nhưng cuối cùng Sư quyết định là mình cần phải du hành sang Trung Hoa để hiểu Thiền tốt hơn. Vào năm 1249, Sư khởi hành đi Trung Hoa. Tại đây, Sư hy vọng học Thiền với Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm như Vô Học Tổ Nguyên và Thánh Nhất đã được học, nhưng Sư Phạm vừa mới thị tịch. Vì thế, trong thời gian lưu lại Trung Hoa ông đã trở thành đệ tử của vị Thiền sư nổi tiếng đương thời là Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, thuộc dòng truyền thừa Dương Kỳ thuộc tông Lâm Tế. Vô Môn đã ban cho ông giấy chứng nhận giác ngộ và bổ nhiệm ông là Pháp tử của dòng truyền thừa này. Vô Môn cũng ban cho ông một bản chép tay chứa đựng giáo pháp của ngài, sau này nó trở thành một trong những tác phẩm quan trọng của Thiền tông Nhật Bản.

Khi ra mắt Thiền sư Vô Môn, Vô Môn đã hỏi Kakushin: "Tên ông là gì?" Kakushin trả lời với vị thiền sư về tên của mình. Sau khi biết được tên của Kakushin có nghĩa là "Ngộ được bản tâm", vị thiền sư bèn viết một bài kệ tặng cho Kakushin:

"Tâm tức Phật  
Phật tức Tâm  
Tức Phật tức Tâm  
Thời thời như vậy."

Dưới sự chỉ dẫn của Thiền sư Vô Môn Huệ Khai, Giác Tâm được giới thiệu với cách tu tập công án. Sư đạt ngộ chỉ sau sáu tháng ở Trung Hoa, và đạt được sự ngưỡng mộ từ chính thầy Vô Môn. Khi tới lúc Sư phải quay trở về Nhật Bản, Thiền sư Vô Môn đưa cho Sư một bản viết tay mang tựa đề "Vô Môn Quan." Đây là bản đầu tiên tới đất Nhật.

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. Thế 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".

### ***III. Thiền Sư Tâm Địa Giác Tâm và Phổ Hóa Tông:***

Tên của một tông phái được mang tên sư Phổ Hóa, vị khai sáng ra trường phái này vào thế kỷ thứ chín. Trường phái này được Tâm Địa truyền bá sang Nhật Bản vào thời Kamakura. Giác Tâm cũng là thầy của chiến sĩ Yoritake Ryoen. Người ta nói Yoritake đã đạt ngộ sau khi nghe được tiếng sáo thổi theo sau một trận đánh. Dưới sự hướng dẫn của Giác Tâm, Yoritake có thể xử dụng nhạc từ tiếng sáo thổi để mang lại giác ngộ cho người khác. Phái mà người ta thành lập bằng cách này mang tên là Phổ Hóa tông. Hành giả Phổ Hóa tông bao gồm giai cấp chiến sĩ và người thế tục. Trong phái này, một bộ phận không thuộc 'Ngũ Gia Thất Tông', việc đọc thuộc các kinh điển như phương pháp thiền định đã được thay bằng việc thổi sáo tre. Các môn đồ của phái này thường du hành với những chiếc nón tre hình tổ ong để che mặt và giấu căn cước của mình. Họ vừa đi vừa thổi sáo tre nhằm nhắc lại pháp của Phật cho các tín đồ. Người ta gọi họ là các nhà sư hư không. Phái này chính thức bị cấm chỉ trong thời Minh Trị.

#### ***IV. Những Dòng Truyền Thừa & Chư Thiên Đức Trong Dòng Thiên Giác Tâm:***

***Đời Thứ Nhì: Nối Pháp Thiên Sư Tâm Địa Giác Tâm:*** Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Tâm Địa Giác Tâm còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiên sư **Cô Phong Giác Minh** (1271-1361). Chúng ta không có chi tiết về vị Thiên Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nối pháp nổi trội nhất của Thiên sư Tâm Địa Giác Tâm, sống vào thế kỷ thứ XIV. Năm 1311, Sư sang Trung Hoa, nối pháp của Thiên sư Trung Phong Minh Bản.

***Đời Thứ Ba: Nối Pháp Thiên Sư Cô Phong Giác Minh:*** Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Cô Phong Giác Minh còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiên sư **Bạt Đội Đắc Thắng** (1327-1387) và **Từ Vân Diệu Ý** (1273-1345). Chúng ta không có nhiều chi tiết về hai vị Thiên Sư này, chỉ biết họ là những Thiên sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XIV—Xem Chương 58, Mười Bốn Thiên Phái Trong Tông Lâm Tế Nhật Bản (X) & (XIV).

***Đời Thứ Tư: Nối Pháp Thiên Sư Bạt Đội Đắc Thắng:*** Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Bạt Đội Đắc Thắng còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiên sư **Tuấn Ông Lịnh Sơn** (1344-1408). Chúng ta không có chi tiết về vị Thiên Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nối pháp nổi trội nhất của Thiên sư Bạt Đội Đắc Thắng, sống vào thế kỷ thứ XIV.

### ***The Hotto Zen Line***

#### ***I. An Overview of the Hotto Zen Line:***

Hotto is a lineage of Japanese Rinzai and one of the twenty-four lineages of Japanese Zen active during the Kamakura (1185-1333) and early Ashikaga (1392-1568) periods. The Hôttô Ha is a Japanese branch of the Yang-ch'i lineage founded by Shinchi Kakushin (1207-1298). Its name comes from Kakushin's honorific title Hôttô Zenji. After Kakushin traveled to Sung China, where he became the Dharma heir of the Chinese Rinzai master Wu-men Hui-k'ai (1183-1260), he returned to Japan and established his own lineage at Saihō-ji, later called Kôkoku-ji. The lineage retained Kakushin's interest to esoteric teachings and rituals. It also emphasized the study of Wu-men's

Mumonkan, which Kakushin introduced to Japan. The Hôttô lineage was closely associated with the Southern Imperial Court and therefore received patronage from the Ashikaga bakufu.

***II. The Founding Patriarch: Zen Master Shinchi Kakushin:***

Zen Master Shinchi Kakushin, one of the most outstanding disciples of Zen master Wu-Mên Hui-K'ai, of the Yang Chi Branch, Lin Chi School, the twenty-fifth generation after Bodhidharma (Zen Master Wu-Mên Hui-K'ai, Zen Master Yuch-Lin Shih-kuan's Dharma Heirs, the twenty-fifth generation after Bodhidharma). Shinchi Kakushin, name of a Japanese Rinzai Zen master in the thirteenth century. He was a contemporary of Zen master Enni Benen. He attended a Buddhist school associated with the local Shinto shrine and renounced the world to become a monk at the age of 19. When he had his head shaved, he was given the Buddhist name "Kakushin" which means "Enlightened Mind." He was ordained at Todaiji and studied in the Shingon school before traveling to China in 1249. When he returned to Japan, he brought Wu-Men Kuan and Lin-Chi of the lineage of Yang-Qi-Fan-Hui back to Japan to found the lamp of Dharma school there.

In 1235, he became interested in Zen after meeting Gyoyu Zenji, a famous Japanese Huang-lung Zen master of the Rinzai school in the middle of the Kamakura Period, around the early thirteenth century (Huang-lung branch is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan). Gyoyu Zenji was one of Zen master Myoan Eisai's dharma heirs. Four years later, he accompanied Taiko Gyoyu Zenji to Jufuku-ji in Kamakura, where Gyoyu put him in charge of the operations of the temple.

After Taiko Gyoyu Zenji's death, Kakushin studied with Master Dogen for a while, but he ultimately decided that he needed to go to China to better understand Zen. In 1249, he began to travel to China. There he hoped to study with Mujun Shiban as had Mugaku and Shoichi, but Shiban had recently died. So, while there, he became a student of the greatest Ch'an master of the day, Wu-Men Hui-K'ai (1183-1260), who belonged to the Yang-Ch'i school of Lin-Chi. Wu-Men conferred the certificate of awakening (inka shomei) on him and named him as his dharma successor. He also gave him a handwritten copy of a work containing his teachings, entitled Wu-Men Kuan

(Mumonkan-jap), which was to become one of the most important works of Japanese Zen.

When Kakushin presented himself before Mumon, Mumon asked him, "What is your name?" Kakushin told the Zen master his name. Noting that the name Kakushin means "Awakening the Mind" or "Awake Mind," the master wrote a verse for the pilgrim:

"Mind is Buddha,  
Buddha is mind:  
Mind and Buddha,  
being such, are there  
throughout all time."

Under Mumon's direction, Kakushin was introduced to koan practice. He achieved awakening after only six months in China, and won the admiration of his teacher. When it was time for him to return to Japan, Mumon presented him with a hand-written copy of the Mumonkan. It was the first copy to come to Japan.

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 and sentient beings have the same Buddhita (the nature of awareness or the intuitive nature). The Buddhas understand mind; ordinary people misunderstand mind. The source of all Buddhas is one; the realms of misunderstanding and understanding divide. Without depending on another power, you can know by inherent capacity. If you want to arrive at Buddhahood, you must look into your own mind."

### ***III. Shinchī Kakushin and the Fu-Hua-Tsung (Fukeshu):***

Fu Hua, name of a Buddhist branch that was named after Fuke, the founder of the school in the ninth century. This school was brought to Japan by Shinchī during the Kamakura period. Kakushin was also the teacher of the samurai, Yoritake Ryoen. Yoritake was said to have attained enlightenment after hearing the sound of a flute following a battle. Under Kakushin's direction he was able to use the music of the flute to bring others to awakening. The sect they founded in this way was known as Fuke. The practitioners of Fuke included samurai and other lay people. In this school, which does not belong to the Goke-shichishu (five houses, seven schools), the chanting of sutras as a meditative practice is replaced by the playing of a bamboo flute. Adherents of the school made pilgrimages through the country wearing beehive-shaped bamboo hats, which hid their personal identities, and playing bamboo flute, the sound of which was to recall the Buddha-dharma to the minds of believers. Such pilgrims were called 'monks of emptiness' (kamuso). In the Meiji period this school was officially prohibited.

### ***IV. Lineages of Transmission & Zen Virtues of the Hotto Zen Line:***

***The Second Generation: Zen Master Shinchī Kakushin's Dharma Heirs:*** There was one recorded disciple of Zen Master Shinchī Kakushin's Dharma heirs: Zen master **Kohō Kakumyō**. 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 Shinchī Kakushin, who lived in the fourteenth century. In 1311, he traveled to China, studied and became the Dharma heir of Zen master Chung-feng Ming-pen.

***The Third Generation: Zen Master Kohō Kakumyō's Dharma Heirs:*** There were two recorded disciples of Zen Master Kohō Kakumyō's Dharma heirs: Zen master Bassui Tokushō and Jiun Myōi. We do not have much detailed information regarding these two masters, we only know that they were Japanese Zen masters of the Lin-chi Sect, who lived in the fourteenth century—See Chapter 58, Mười Bốn Thiên Phái Trong Tông Lâm Tế Nhật Bản (X) & (XIV).

*The Fourth Generation: Zen Master Bassui Tokushô's Dharma Heirs:* There was one recorded disciple of Zen Master Bassui Tokushô's Dharma heirs: Zen master **Shun'ô Reizan**. 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 Bassui Tokushô, who lived in the fourteenth century.

## ***Chương Năm Mười Lăm*** ***Chapter Fifty-Five***

### ***Mười Bốn Thiên Phái*** ***Trong Tông Lâm Tế Nhật Bản***

Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

#### ***I. Kiến Nhân Tự Và Kiến Nhân Tự Phái:***

Kiến Nhân Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215) khai sáng. Kiến Nhân Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Kiến Nhân Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 70 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

#### ***II. Kiến Trường Tự Và Kiến Trường Tự Phái:***

Chùa Kiến Trường thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, mà tên tự viện trưởng đầu tiên là một thiền sư Trung Hoa tên Lan Khê Đạo Long. Thiền viện nằm trong vùng Thương Liêm, nó là một phần của "Ngũ Sơn", thuộc trung tâm Thiền lớn này ở Nhật Bản. Kiến Trường Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Kiến Trường Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất của dòng Dương Kỳ trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Lan Khê

Đạo Long (1213-1278) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 406 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***III. Đông Phước Tự Và Đông Phước Tự Phái:***

Đông Phước Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) khai sáng. Đông Phước Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Đông Phước Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***IV. Viên Giác Tự Và Viên Giác Tự Phái:***

Tên của một tự viện thuộc tông Lâm Tế ở Nhật Bản, “Toàn Giác Tự,” hay “Viên Giác Tự.” Đây là một trong những tự viện chính của dòng Thiền Lâm Tế tại Nhật, được Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên (Wu-Hsueh Tsu-Yuan) xây năm 1282 với sự tài trợ của Sứ quân Hojo Tokimune. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, quan Nhiếp Chánh xây chùa Viên Giác để tưởng nhớ đến những chiến sĩ đã hy sinh để bảo vệ đất nước Nhật Bản. Thiền Sư Tổ Nguyên được thỉnh làm vị trụ trì đầu tiên tại đây. Vô Học Tổ Nguyên được truy phong danh hiệu Phật Quang Quốc Sư sau khi ông thị tịch. ***Thiền phái Viên Giác Tự*** là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này được Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên (Wu-Hsueh Tsu-Yuan) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***V. Nam Thiên Tự Và Nam Thiên Tự Phái:***

Nam Thiên Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Vô Quan Phổ Môn khai sáng vào thế kỷ thứ XII. Đây là một trong những tu viện Thiền quan trọng nhất ở Kyoto. Lúc đầu, đây là chỗ của hoàng đế thoái vị Kameyama. Năm 1293, ngài sai sửa khu nhà cửa và biến nó thành một thiền viện. Nam Thiên Tự không thuộc hệ thống tu viện 'Năm Núi' ở Kyoto, nhưng được một sắc chỉ của tướng quân đặt nó lên trên hệ thống tu viện 'Năm Núi'. Nam Thiên Tự cũng



nổi tiếng về phong cảnh của nó. Hiện nay, Nam Thiên Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Nam Thiên Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Vô Quan Phổ Môn khai sáng vào thế kỷ thứ XIII. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

#### ***VI. Đại Đức Tự Và Đại Đức Tự Phái:***

Đại Đức Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) khai sáng. Đây là một ngôi chùa nổi tiếng của phái Lâm Tế tại Kyoto (cố đô của Nhật Bản), được xây dựng vào năm 1326. Đại Đức Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Đại Đức Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 201 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

#### ***VII. Diệu Tâm Tự Và Diệu Tâm Tự Phái:***

Diệu Tâm Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) khai sáng. Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, dưới sự giáo huấn của Tông Phong Diệu Siêu, vị hoàng đế sống đời khép kín trong tu viện, Hanazono, trở thành một đệ tử Thiền thuần thành. Ông đã biến một phần bất động sản ở vùng quê của mình thành ra một tự viện nơi ông có ý định theo đuổi sự tu tập của mình. Ông hy vọng rằng Tông Phong Diệu Siêu sẽ nhận trách nhiệm trụ trì ngôi chùa mới này, nhưng vị thầy đang trong tình trạng sức khỏe kém. Thay vào đó, Tông Phong Diệu Siêu đề nghị hoàng đế bổ nhiệm Quan Sơn Huệ Huyền, một vị Tăng đang sống trong một lều ẩn dật trong miền núi. Tôn trọng lời khuyên của thầy, hoàng đế Hanazono đưa Quan Sơn về Đông Đô và đặt ông vào trách vụ trụ trì ngôi chùa được gọi là Diệu Tâm Tự. Mặc dầu ngôi tự viện được đặt biệt dựng lên cho một vị hoàng đế, Diệu Tâm Tự lại rất khiêm nhường. Quan Sơn có một vài vị đệ tử và họ sống rất đơn giản. Chư Tăng tại Diệu Tâm Tự tự mình trồng lấy thực phẩm trong vườn. Đối với một vài người thì ngôi tự viện có vẻ xấu xí; phòng ốc cũ kỹ không được sửa chữa và mái chùa có

lúc bị đốt nát. Nhưng những đệ tử thuần thành công nhận sự thanh tịnh trong tu tập dưới sự dẫn dắt của Quan Sơn Huệ Huyền. Ngày nay, Diệu Tâm Tự là một tu viện nổi tiếng và lớn nhất của Thiền phái Lâm Tế ở Kyoto (đế đô của Nhật Bản). Diệu Tâm Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Diệu Tâm Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) khai sáng ở Kyoto (đế đô của Nhật Bản), và có tổng đàn đặt tại chùa Diệu Tâm. Hiện nay phái này có khoảng 3.406 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***VIII. Thiên Long Tự Và Thiên Long Tự Phái:***

Thiên Long Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Mộng Song Sơ Thạch (1275-1351) khai sáng. Chùa Thiên Long (Nhật Bản), một trong những thiền viện lớn ở Kyoto, nằm trong vùng 'Ngũ Sơn'. Nó được Tướng quân Ashikaga Takauji cho xây dựng vào năm 1339 và có viện trưởng đầu tiên chính là Mộng Song Sơ Thạch, người đã vẽ kiểu cho thiền viện với những vườn cảnh nổi tiếng. Thiên Long Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền.

### ***IX. Vĩnh Nguyên Tự Và Vĩnh Nguyên Tự Phái:***

Vĩnh Nguyên Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367) khai sáng. Vĩnh Nguyên Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Vĩnh Nguyên Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 129 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***X. Hương Ngạc Tự Và Hương Ngạc Tự Phái:***

Hương Ngạc Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Bạt Đới Đắc Thắng (1327-1387) khai sáng. Hương Ngạc Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Hương Ngạc Tự

là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Bạt Đới Đắc Thắng (1327-1387) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 69 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

#### ***XI. Tướng Quốc Tự Và Tướng Quốc Tự Phái:***

Tướng Quốc Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Xuân Ốc Diệu Ba (1311-1388) khai sáng. Tướng Quốc Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Tướng Quốc Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Xuân Ốc Diệu Ba (1311-1388) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 93 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

#### ***XII. Phương Quảng Tự Và Phương Quảng Tự Phái:***

Phương Quảng Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Vô Văn Nguyên Tuyển (1323-1390) khai sáng vào năm 1384. Phương Quảng Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Phương Quảng Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Vô Văn Nguyên Tuyển (1323-1390) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 171 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

#### ***XIII. Phật Thông Tự Và Phật Thông Tự Phái:***

Phật Thông Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Ngu Trung Châu Cập khai sáng vào thế kỷ thứ XIV. Phật Thông Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Phật Thông Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Ngu Trung Châu Cập khai sáng vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay phái này có khoảng 50 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***XIV. Quốc Thái Tự Và Quốc Thái Tự Phái:***

Quốc Thái Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Từ Vân Diệu Ý (1274-1345) khai sáng. Quốc Thái Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Quốc Thái Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Từ Vân Diệu Ý (1274-1345) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 34 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Fourteen Zen Branches Of  
The Japanese Rinzai School***

Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

***I. Kennin-Ji and Kenninji-Ha:***

Kennin-ji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Myoan Eisai. The Kennin-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kenninji branch, founded by Zen master Myoan Eisai. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 70 temples throughout Japan.

***II. Kenchoji and Kenchoji-Ha:***

Kenchoji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, the first abbot of which was the Chinese Zen master Lan-ch'i Tao-lung (Rankei Doryu). It is located in Kamakura and belongs to the Five Mountains (Gosan) of this center of Zen in Japan. The Kencho-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today

in the authentic Zen tradition. Kenchoji branch, founded by Zen master Rankei-Doryu. This is one of the most important branches from Yogi lineage of the Rinzai Zen in Japan. Up to now, this branch has about 406 temples throughout Japan.

### ***III. Tofuku-ji and Tofukuji-Ha:***

Tofuku-ji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Enni Benen. The Tofuku-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Tofukuji branch, founded by Zen master Enni Benen. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 365 temples throughout Japan.

### ***IV. Engaku-Ji and Engakuji-Ha:***

Engakuji, name of a Japanese Rinzai Temple “Complete Awakening Monastery.” After defeating the Mongol forces, Tokimune built Engaku Temple as a memorial for those who sacrificed their lives defending Japan. Zen master Mugaku was invited to be the first abbot there. After he passed away, he received the honorific title of Bukkho Kokushi (Fo-Kuang National Teacher). This is one of the major monasteries of the Japanese Rinzai Zen lineage, built in 1282 by the Chinese Ch’an master Wu-hsueh Tsu-Yuan (1226-1286) with the financial support of the Shogun Hojo Tokimune. Engakuji branch, founded by Chinese Zen master Mugaku Sogen (1226-1286). This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

### ***V. Nanzen-Ji and Nanzenji-Ha:***

Nanzenji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Mukan Fumon. This is one of the most important Zen monasteries of Kyoto, originally the country seat of the abdicated emperor Kameyama. In 1293 he had it changed to a Zen monastery, Nanzen-ji did not belong to the Five Mountains of Kyoto; rather by decree of the shogunate it was placed above the Gosan. It is also known for its landscape garden. At the present time, The Nanzen-

ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Nanzenji branch, founded by Zen master Mukan Fumon (1212-1291) in the thirteenth century. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

***VI. Daitoku-Ji and Daitokuji-Ha:***

Daitokuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Shuho Myocho. This is a famous Rinzai monastery of Kyoto (former Capital of Japan), founded in 1326. The Daitokuji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Daitokuji branch was founded by Zen master Shuho Myocho. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 201 temples throughout Japan

***VII. Myoshin-Ji and Myoshinji-Ha:***

Myoshinji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Kanzan-Egen. According to the Japanese Zen legends, under Shuho's tutelage, the cloistered emperor, Hanazono, became a sincere devotee of Zen. He converted a portion of one of his country estates into a temple where he intended to pursue his practice. he had hoped Shuho would take charge of this new temple, but the master was in poor health. Instead Shuho recommended that the Emperor appoint Kanzan Egen, a monk who was then living in a mountain hermitage. Respecting his teacher's advise. Hanazono brought Kanzan to Kyoto and put him in charge of the temple, which he called Myoshin-ji. Despite the fact that it had been specifically designed for an emperor, Myoshin-ji was very modest. Kanzan himself had few disciples and lived with great simplicity. The monks at Myoshin-ji raised their own food in the temple gardens. To some, the temple would have seemed shoddy; the buildings were allowed to age without being repaired and the roof, at times, leaked. But sincere Zen students recognized the purity of the practice under Kanzan's direction. Nowadays, Myoshin-ji is a famous and biggest Lin-Chi monastery in Kyoto (former capital of Japan). The Myoshin-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the

authentic Zen tradition. Miao-Ssu (Myoshinji) branch was founded by Zen master Kanzan-Egen in Kyoto. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Myoshinji-ha has its headquarters at Myoshin Monastery. Up to now, this branch has about 3,406 temples throughout Japan.

***VIII. Tenryu-Ji and Tenryuji-Ha:***

Tenryuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Muso Soseki. Tenryu-ji is one of the great Zen monasteries in the area of "Five Mountains" of Kyoto, built by Shogun Ashikaga Takauji in 1339. Its first abbot was Muso Soseki, who also designed the famous landscape garden of the monastery. The Tenryu-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition.

***IX. Eigen-Ji and Eigenji-Ha:***

Eigenji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Jakushitsu Genko. The Eigen-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Eigen-ji branch was founded by Zen master Jakushitsu Genko. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 129 temples throughout Japan.

***X. Kogaku-Ji and Kogakuji-Ha:***

Kogakuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Bassui Tokusho. The Kogaku-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kogakuji branch was founded by Zen master Bassui Tokusho. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 69 temples throughout Japan.

***XI. Shokoku-Ji and Shokokuji-Ha:***

Shokokuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Shunnoku Myoha. The Shokoku-ji is one of the

few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Shokokuji branch was founded by Zen master Shunnoku Myoha. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 93 temples throughout Japan.

***XII.Hokoji-Ji and Hokoji-Ha:***

Hokoji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Mumon Gensen in 1384. The Hokoji-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Hokoji branch was founded by Zen master Mumon Gensen. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 171 temples throughout Japan.

***XIII.Butsu-Ji and Butsuji-Ha:***

Butsuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Guchu Shukyu (1323-1409) in the fourteenth century. The Butsu-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Butsuji branch was founded by Zen master Guchu Shukyu (1323-1409) in the fourteenth century. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 50 temples throughout Japan.

***XIV.Kokutai-Ji and Kokutaiji-Ha:***

Kokutaiji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Jiun Myoi. The Kokutai-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kokutaiji branch was founded by Zen master Jiun Myoi. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 34 temples throughout Japan.



**Chương Năm Mươi Sáu**  
**Chapter Fifty-Six**

**Phái Hoàng Long Với Kiến Nhân Tự Và**  
**Tổ Minh Am Vinh Tây**

**(A) Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa Thiên**  
**Phái Hoàng Long Nhật Bản Tính Từ Ma Ha**  
**Ca Diếp Đến Minh Am Vinh Tây**

**I. Tổng Quan Về Thiên Phái Hoàng Long:**

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. 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 Huệ Nam, Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. Trong đó Thiên Sư Hoàng Long Huệ Nam đã lập ra Thiên Phái Hoàng Long Trung Hoa. Phái Hoàng Long là nhánh thiên Lâm Tế, hậu duệ của thiên sư Hoàng Long Huệ Nam tại Trung Hoa. Nó là một trong bảy phái thiên đầu tiên được thiên 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 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.

***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 Thiền Phái Hoàng***

***Long (Tĩnh Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp Đến Minh Am Vinh Tây):***

***Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiền Phái Lâm Tế (Tĩnh Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):*** Lâm Tế là một trong những trường phái Thiền nổi tiếng của trung Quốc được Thiền sư Lâm Tế sáng lập. Lâm Tế là đại đệ tử của Hoàng Bá. Vào thời kỳ mà Phật giáo bị ngược đãi ở

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

**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-Nối 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 Huệ Ngung 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 Chiếu:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Thiện Chiếu gồm có 3 vị: Thiền sư Từ Minh, Quảng Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngụ Thủ Chi. b) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh:* Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

**Khởi Điểm Của Thiền Phái Hoàng Long Tại Trung Hoa:** *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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Đời Thứ Nhì Hoàng Long Thiền Phái: Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín: Nối Pháp Thiền Sư Hoàng Long 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 Tố Tâm. *Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Ba: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười: Nối 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. *Pháp tử*

*nổi Pháp Thiên Sư Khắc Vân*: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiên sư Khắc Vân gồm có 3 vị: Thiên sư Tùng Duyệt, Văn Chuẩn, và Thanh Lương. *Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Tư: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Một*: Pháp tử nổi Pháp Thiên Sư Ngô Tân Tử Tâm: Thiên Sư Huệ Phương. Pháp tử nổi Pháp Thiên Sư Duy Thanh: Thiên Sư Thủ Trác Trường Linh. *Thiền Phái Hoàng Long Đời Thứ Năm: Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Hai*: **Khởi Điểm Thiền phái Hoàng Long Được Thiền Sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215) Truyền Bá Sang Nhật Bản**. Sư đã du hành sang Trung Hoa vào những năm 1168 và 1187, và được công nhận là người đầu tiên thành công trong việc mang Thiền sang truyền bá tại Nhật.

### ***(B) Thiền Sư Vinh Tây Minh Am: Thiền Sư Đầu Tiên Truyền Bá Thiền Phái Hoàng Long Sang Nhật Bản***

#### ***I. Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Minh Am Vinh Tây Thiền Sư (1141-1215):***

Vinh Tây Minh Am là tên của một vị sư nổi tiếng người Nhật Bản vào giữa thế kỷ thứ XII. Cha ông là một giáo sĩ Thân Đạo, nhưng lại tôn sùng đạo Phật mới phát triển đến nỗi khi con mới lên tám tuổi, ông đã gửi đến tu học tại chùa Thiên Thai trên núi Tỳ Xan gần Kyoto. Ông thọ cụ túc giới lúc mới mười bốn tuổi, chuyên nghiên cứu các học thuyết Thiên Thai và Chân Ngôn. Sau khi học xong trên núi Tỳ Xan, ông đã dự định du hành sang Trung Hoa để được tu học thêm với những vị thầy xuất sắc thời đó. Thiền sư Minh Am Vinh Tây là người khai sáng ra Thiền phái Kiến Nhân Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 70 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

Vinh Tây bắt đầu cuộc hành trình đầu tiên sang Trung Hoa vào năm 1168, ba năm trước Kakua, để tu học thêm. Cuộc du hành này chưa đầy một năm, và, mặc dầu trong khoảng thời gian đó ông đã gặp gỡ một số vị Thiền tăng, ông không nỗ lực tham vấn về giáo pháp của họ. Ông trở về Kyoto vào mùa thu năm sau đó, và mang về với mình một bộ sưu tập những bản văn Thiên Thai được viết bằng chữ Trung Hoa. Trong hai mươi năm tiếp theo đó, ông đã dốc lòng nghiên cứu những bản văn này, ông thấy rằng sự hứng thú của mình lại bị kích

thích bởi những câu chuyện mà ông đọc được về một số thầy Thiền khác nhau. Tuy nhiên, ông vẫn duy trì trong truyền thống Thiền Thai một cách khăng quyết, và cuối cùng ông đạt được danh hiệu “Tổ” của trường phái này.

Vào khoảng năm 1187, ông đã làm cuộc du hành thứ hai sang Trung Hoa với ý định hành hương đến những địa điểm quan trọng của Phật giáo ở Thiên Trúc. Ông đã đi đến chỗ ngỡ rằng giáo pháp được dạy ở Nhật Bản rất có thể bị hư hoại vì sự phiên dịch sai lệch và bị nhiễm tạp từ những nguồn không phải Phật giáo. Ông hy vọng rằng bằng cách du hành nơi mà đức Phật đản sanh thì ông có thể tìm thấy sự diễn đạt tinh khiết hơn về giáo pháp nguyên thủy của đức Phật. Tuy nhiên, khi đến đất Trung Hoa thì ông không kiếm được những tài liệu du hành cần thiết để tiến hành việc đi đến lục địa này. Thất vọng với ý định ban đầu, ông quyết định xem xét Thiền tông để coi nó ít có sự diễn đạt giả mạo về giáo pháp hơn những gì đang được truyền bá tại Nhật Bản hay không. Sau đó, ông đến tu tập với tông Thiền Thai, tông phái mà ông đã thọ giới, nhưng ông cũng tu tập thiền với ngài Huệ An ở Trường An của dòng Thiền Lâm Tế, chính ngài Huệ An đã chứng nhận sự giác ngộ của ông.

Sau đó ông đến tham vấn và học Thiền với Thiền Sư Hư Am Hoài Sưởng, thuộc phái Hoàng Long, tông Lâm Tế. Cái mà Vinh Tây tìm thấy trong Thiền Lâm Tế là thứ gì đó rất khác với Phật giáo mà ông đã quen thuộc. Nó không đề nghị sự phân tích triết học hay thực hành những nghi lễ; mà nó tập trung vào việc kỷ luật, mà người ta nói với Vinh Tây là nó có thể đưa ông ta đến chỗ có được sự trải nghiệm giác ngộ giống như Tất Đạt Đa đã từng có được 1.600 năm trước. Mục đích của Thiền không phải là để học Phật giáo mà là để thành Phật. Vinh Tây đã tu tập công án với Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng trong vòng bốn năm, theo thầy đi từ tự viện này đến tự viện khác. Vào năm 1191, Vinh Tây nhận được sự truyền thừa chính thức công nhận rằng ông đã thấy được Phật tính của chính mình và được phép giảng dạy Thiền cho người khác. Trong sự thừa nhận về quyền hạn này, Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng đã trao cho Vinh Tây giấy tờ chính thức nhận rằng Vinh Tây là pháp tử nối pháp truyền thống được truy nguyên, không gián đoạn, từ thời đức Phật cho đến ngày nay. Thiền sư Hư Am Hoài Sưởng cũng trao cho đệ tử Vinh Tây một tấm y, một cái bát và một cây phất tử tiêu biểu cho quyền hạn giảng pháp của người sở hữu chúng, và, đặc biệt trong

trường hợp của Vinh Tây là quyền được mang và truyền bá giáo pháp Thiền cho người Nhật Bản.

Khi trở về Nhật Bản ông bắt đầu dạy đệ tử về thiền tập. Ông được công nhận là người đầu tiên thành công trong việc mang Thiền sang truyền bá tại Nhật. Vinh Tây Minh là vị thầy đầu tiên của thiền sư Đạo nguyên, người mà về sau này đã đưa Tào Động vào Nhật Bản. Do đó, thiền sư Vinh Tây cũng được hết sức trọng vọng trong dòng thiền này.

Một lần nọ, trong một chuyến du hành thành linh sư thấy một tự viện đổ nát nên ông bèn nghĩ đến chuyện trùng tu lại. Không có nguồn tài nguyên nào của chính mình, sư bèn viết một tấm bảng đề: "Tháng này, vào ngày nọ, thiền sư hành hương Vinh Tây Minh sẽ làm lễ tự hỏa thiêu cho mình. Những ai cúng dường tiền mua củi hãy đến mà xem." Bấy giờ Vinh Tây Minh dán bảng đó đây, và người cúng dường cũng bắt đầu đổ xô đến. Vào ngày đã định, người người tụ tập đầy nghẹt ở tự viện, chờ lửa được đốt lên. Vinh Tây Minh ngồi trên đống củi, chuẩn bị tự hỏa thiêu. Ông bảo người châm lửa khi ông ra hiệu. Bấy giờ Zenko đi vào thiền tịnh mặc. Một lúc lâu trôi qua. Thành linh, ông nhìn lên trời và gật đầu. Rồi sau đó ông diễn thuyết cho đám đông: "Hãy lắng nghe! Hãy lắng nghe! Có những âm thanh trên mây! Ngay khi ta sắp nhập diệt, chư Thánh đã nói, 'Hãy còn quá sớm cho ông nghĩ đến việc rời bỏ thế giới nhiễm ô này! Hãy ở lại thế giới này một lúc nữa mà cứu độ chúng sanh.' Vì thế ta không thể nhập diệt hôm nay." Sau đó ông lấy tiền cúng dường để trùng tu lại ngôi chùa và tiếp tục giáo hóa chúng sanh.

Vào năm 1191 sư sáng lập chùa Fuku-ji ở Kyushu, nhưng chẳng bao lâu sau đó, ông có những mâu thuẫn với các vị sư thuộc tông Thiên Thai ở địa phương, những người oán hận lời tuyên bố của ông rằng Thiền vượt trội hơn giáo pháp Thiên Thai. Để làm nguôi cơn giận của các vị sư này, ông giới thiệu nghi thức của Mật tông Thiên Thai vào tự viện của ông và viết ngay cả một bộ luận tán thán Thiên Thai, nhưng vẫn duy trì một cách kiên cố rằng giáo pháp của tông Lâm Tế là "tính túy của tất cả mọi giáo pháp và bao gồm toàn bộ Phật pháp." Ngày nay mọi người đều đồng ý rằng chính ông là người đã mang dòng thiền Lâm Tế truyền bá và phát triển ở Nhật Bản.

Sau năm 1200, Vinh Tây chia thời giờ của mình giữa những tự viện do chính ông sáng lập ở Thương Liêm và Đông Đô (cố đô của Nhật Bản). Nhưng có vẻ như ông đã từ từ quay trở về với truyền thống Thiên

Thai, với lời bình rằng lúc này chưa phải là lúc Thiên hưng thịnh trên đất Nhật Bản. Trong những năm cuối đời, ông đã cống hiến đời mình trong việc phát huy nghi thức Thiên Thai. Đồng thời, ông trình bày Thiên như là một thứ giáo lý bổ sung cho những hình thức lễ lạc và nghi thức chủ nghĩa hơn cho các giới thượng lưu trong xã hội Nhật Bản. Tuy nhiên, giáo thuyết của ông để lại cho các đệ tử một sự bắt đầu tiến trình của việc thành lập Thiên như là một trường phái riêng biệt và tự trị.

Năm 1204, tướng quân Minamoto bổ nhiệm ông làm viện trưởng tu viện Kiến Nhân và tu viện này trở thành tu viện Thiên đầu tiên trong thành phố hoàng gia này. Và cũng chính tại đây, Đạo Nguyên đã đến và tu tập theo sự giảng dạy của ông. Vì vừa muốn làm dịu bớt các phái Phật giáo hiện có, vừa theo đuổi con đường tâm linh của mình, ông đã sáng lập ra một thứ thiền vẫn còn mang dấu ấn mạnh mẽ của các yếu tố Thiên Thai và Chân Ngôn. Tuy nhiên, dòng thiền do ông sáng lập đã tắt đi sau vài thế hệ. Thiền sư Vinh Tây thị tịch vào năm 1215 vào tuổi bảy mươi lăm.

## ***II. Thiền Sư Vinh Tây Minh Am Và Những Cây Trà Đầu Tiên Ở Nhật Bản:***

Trà nguyên thủy là một thứ thuốc sau biến dần thành một thứ nước uống. Theo truyền thuyết Thiên, Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma cả giận sau khi buồn ngủ trong lúc tọa thiền, một hôm ngài cắt bỏ mí mắt, ngay chỗ mà mí mắt rơi xuống đất, mọc lên thành những cây trà đầu tiên. Ở Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám, uống trà được coi là một thú tiêu khiển thanh lịch trong giới thi nhân. Cũng như Bồ Đề Đạt Ma, Vinh Tây cũng được cho là người đã giới thiệu những cây trà đầu tiên trên đất mới (Nhật Bản). Câu chuyện của Vinh Tây đượm ít phần bi tráng hơn của Bồ Đề Đạt Ma; ông ta chỉ đơn thuần mang những hạt trà từ Trung Hoa về Nhật Bản. Ngày trước, trà được nhập cảng từ Trung Hoa với số lượng nhỏ, nhưng Vinh Tây là người đầu tiên trồng trà một cách có hệ thống tại Nhật Bản. Ông ta cũng viết một quyển sách để cổ võ cho trà như là một thứ kích thích hữu ích cho việc tọa thiền và tốt cho sức khỏe. Loại thức uống này, thoạt tiên, được người Nhật chấp nhận hơn cả truyền thống tâm linh (Thiền) mà Vinh Tây cũng đã mang về từ Trung Hoa. Theo Kakuzo Okakura trong quyển “Trà Đạo,” đến thế kỷ thứ mười lăm, Nhật Bản nâng cao giá trị của trà lên thành một tôn giáo của chủ

nghĩa thẩm mỹ, tức là “Trà Đạo.” Trà Đạo là một đạo lập ra để tôn sùng cái đẹp trong những công việc tầm thường của cuộc sinh hoạt hằng ngày. Nó là nghi thức của đức tinh khiết và sự đồng điệu; nó làm cho người ta cảm thấy sự huyền bí của lòng hổ tương nhân ái và ý nghĩa lãng mạn của trật tự xã hội. Bản chất của Trà Đạo là sùng bái “Sự Bất Toàn,” vì trong cái bất khả năng mà chúng ta đều biết là nhân sinh thế sự này có cái gì có thể làm được thì Trà Đạo luôn luôn cố gắng hoàn thành cho bằng được.

### ***(C) Kiến Nhân Tự Và Kiến Nhân Tự Phái***

Kiến Nhân Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái. Kiến Nhân Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215) khai sáng. Kiến Nhân Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Kiến Nhân Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Minh Am Vinh Tây (1141-1215) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 70 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***(D) Nổi Pháp Thiền Sư Minh Am Vinh Tây***

#### ***(I) Liễu Nhiên Minh Toàn Thiền Sư (1184-1225)***

Minh Toàn là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản dòng Hoàng Long, thuộc tông Lâm Tế; đệ tử và truyền nhân nổi pháp của thiền sư Vinh Tây, và là thầy thứ hai của thiền sư Đạo Nguyên. Năm 1223, ông cùng



Đạo Nguyên sang Trung Hoa, ba năm sau ông thị tịch trong tu viện Thiên Đồng (Trung Hoa) vào ngày 5 tháng 5, năm 1225.

Minh Toàn là một trong những đệ tử nổi pháp quan trọng nhất của Thiền Sư Vinh Tây. Khi mồ côi cha mẹ ở tuổi lên tám, Minh Toàn được đưa vào một ngôi chùa thuộc tông Thiên Thai trên núi Tỳ Xan, nơi ông đã học tập với một vị Sư tên Myoyu. Khi Minh Toàn lên sáu tuổi, ông thọ cụ túc giới theo truyền thống Thiên Thai. Rồi ông tìm học nhằm làm cho thâm sâu hơn sự hiểu biết về Phật giáo của mình bằng cách tu tập với Thầy Vinh Tây. Cuối cùng ông được thừa nhận là người nối pháp của Thiền sư Vinh Tây, và sau khi thầy mình thị tịch vào năm 1215, Minh Toàn tiếp tục xiển dương truyền thống Lâm Tế và đồng thời bắt đầu thu nhận đệ tử cho chính mình.

Vào năm 1223, Minh Toàn hoạch định du hành sang Trung Hoa với một số đệ tử khác của mình. Tuy nhiên, trước khi khởi hành thì nghe tin thầy mình là Myoyu sắp thị tịch và yêu cầu người đệ tử năm xưa đến gặp mình. Không biết phải nên làm thế nào, Minh Toàn bèn triệu tập đệ tử của mình để hỏi ý kiến và đề nghị của họ. Nên tiến hành cuộc du hành sang Trung Hoa hay nên ở lại đi đến bên giường bệnh để trả ân cho thầy? Đa số các đệ tử đều cảm thấy việc trả ơn cho thầy nên được ưu tiên và thúc giục ông nên hoãn chuyến du hành để đi đến gặp Myoyu. Nhưng chỉ có một người không đồng ý và tranh luận thuyết phục Minh Toàn nên tiến hành chuyến đi. Sau khi nghe sự tranh luận của vị đệ tử này, Minh Toàn đã giải thích rằng cách báo ân cho thầy Myoyu hữu hiệu nhất là đạt được giác ngộ vì lợi lạc của nhiều người. Ông nói rằng nếu ông chỉ đạt được một dấu chỉ nhỏ của sự giác ngộ, việc này cũng sẽ phục vụ cho việc làm giác ngộ nhiều người, và cũng đủ để báo ân cho lòng từ bi của thầy mình.

Được vị Sư trẻ, người đã khuyến khích mình nên hành trình, tháp tùng, Minh Toàn bắt đầu cuộc hành trình sang Trung Hoa. Một khi đến đất Trung Hoa thì hai người chia tay. Minh Toàn tiến hành đi đến núi Thiên Đồng, nơi mà Vinh Tây đã từng tu tập, và tại đây ông đã tu tập thiền với hai vị sư người Hoa trong ba năm. Tuy vậy, sức khỏe của ông không mấy tốt, và vào tháng năm năm 1225, ông thị tịch trong lúc đang tọa thiền. Vị đệ tử tháp tùng theo Minh Toàn đã theo đuổi con đường riêng của mình, nhưng trước khi trở về Nhật Bản, ông ta đã đi đến núi Thiên Đồng để thâu góp tro cốt của Minh Toàn và đem về Nhật. Vị đệ tử đó chính là Đạo Nguyên Hy Huyền, và việc khác từ cuộc thăm viếng

Trung Hoa mà ông đã mang về Nhật với mình chính là truyền thống Tào Động tông.

## ***(II) Thiên Sư Thối Canh Hành Dững (1163-1241)***

Thối Canh Hành Dững là tên của một Thiên sư nổi tiếng của phái Hoàng Long tại Nhật Bản vào thời Liêm Thương vào khoảng đầu thế kỷ thứ XIII (Thiên phái Hoàng Long ở Nhật Bản là một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế). Ban đầu Sư thọ cụ túc giới với một vị thầy của Chân Ngôn tông. Đến khoảng năm 1200, Sư theo học với Thiên sư Vinh Tây Minh Am của tông Lâm Tế. Lúc gần cuối đời, Sư trụ tại hai nơi là Tịnh Diệu Tự và Đông Thắng Tự cho đến khi Sư thị tịch vào năm 1241.

## ***(III) Thiên Sư Trạch Viên Vinh Triều (?-1247)***

Như trên đã nói, Pháp tử Nối Pháp trong dòng Thiền của Thiên Sư Minh Am Vinh Tây còn ghi lại được gồm có 3 vị: Thiên sư Liễu Nhiên Minh Toàn, Thối Canh Hành Dững và Trạch Viên Vinh Triều. Chúng ta không có nhiều tài liệu nói về Thiên Sư Trạch Viên Vinh Triều, chỉ biết ông mất vào giữa thế kỷ thứ XIII, ông xuất gia lúc còn rất trẻ, chuyên nghiên cứu các học thuyết Thiền và Mật giáo trên núi Tỷ Sơn. Sư là đệ tử và Pháp tử của Thiên sư Vinh Tây Minh Am. Những pháp tử nối pháp của ông bao gồm Tạng Tẩu Lãng Dự, Tịch Am Thượng Chiêu và Long Sơn Đức Kiến. Hiện tại chúng ta có một ít chi tiết về Thiên Sư Tạng Tẩu Lãng Dự (1193-1276), nhưng không có chi tiết về hai vị thiền sư Tịch Am Thượng Chiêu và Long Sơn Đức Kiến, chỉ biết đây là hai trong những đệ tử nối pháp nổi trội của Thiên Sư Trạch Viên Vinh Triều vào những thế kỷ thứ XIII và XIV. Lãng Dự Tạng Tẩu (1194-1277) là tên của một Thiên sư nổi tiếng của phái Hoàng Long tại Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII (Thiên phái Hoàng Long ở Nhật Bản là một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế). Sư theo học Thiền với Thiên sư Vinh Triều tại Trường Lạc Tự và trở thành Pháp tử của Vinh Triều. Sau khi Vinh Triều thị tịch, Sư trở thành trụ trì của Trường Lạc Tự. Về sau này Sư trở thành trụ trì của Thọ Phước Tự

và dạy Thiền trong vùng Liêm Thương trong một khoản thời gian dài. Nhưng gần cuối đời Sư di chuyển trở về Trường Lạc Tự và sống ở đây cho đến khi thị tịch vào năm 1277.

***(E-1) Nói Pháp Thiền Sư Trạch Viên Vinh Triều  
(I) Thiền Sư Lãng Dự Tạng Tẩu (1194-1277)***

Lãng Dự Tạng Tẩu là tên của một Thiền sư nổi tiếng của phái Hoàng Long tại Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII (Thiền phái Hoàng Long ở Nhật Bản là một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế). Sư theo học Thiền với Thiền sư Vinh Triều tại Trường Lạc Tự và trở thành Pháp tự của Vinh Triều. Sau khi Vinh Triều thị tịch, Sư trở thành trụ trì của Trường Lạc Tự. Về sau này Sư trở thành trụ trì của Thọ Phước Tự và dạy Thiền trong vùng Liêm Thương trong một khoản thời gian dài. Nhưng gần cuối đời Sư di chuyển trở về Trường Lạc Tự và sống ở đây cho đến khi thị tịch vào năm 1277.

***(E-2) Nói Pháp Thiền Sư Thối Canh Hành Dũng  
(I) Thiền Sư Liễu Tâm Đại Hiết***

Liễu Tâm Đại Hiết là tên của một Thiền sư nổi tiếng của phái Hoàng Long tại Nhật Bản vào thời Liêm Thương vào khoảng đầu thế kỷ thứ XIII (Thiền phái Hoàng Long ở Nhật Bản là một trong những nhánh thiền quan trọng trong trường phái Lâm Tế). Sau khi xuất gia, Sư đến học với Thiền sư Thối Canh Hành Dũng. Về sau Sư du hành sang Trung Hoa (vào thời nhà Tống) để tầm cầu học Đạo. Sau khi trở về Nhật Bản, Sư trụ tại Thọ Phước Tự. Trong thời gian này, Sư thường thỉnh Thiền sư Lan Khê Đạo Long đến dạy Thiền. Rồi Sư được bổ về trụ tại Kiến Nhân Tự và lưu lại đây cho đến khi Sư thị tịch. Chính Thiền sư Đại Hiết Liễu Tâm là người đã hoàn chỉnh hệ thống lễ nhạc của các dòng Thiền tại Nhật Bản.

***Huang-Lung Zen Sect With Kenninji-Ha  
And Patriarch Myoan Eisai***

***(A) Relationships Between Lineages of Transmission of  
the Japanese Huang Lung Zen Sect Counted From  
Patriarch Mahakasyapa to Myoan Eisai***

***I. An Overview of the 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 Japanese Huang Lung Zen Sect (Counted From Patriarch Mahakasyapa to Myoan Eisai):***

***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 In China: 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. The Fifth Generation of the Huang-Lung Zen Sect: The Twelfth Generation of the Lin Chi Tsung: **The Starting Point of Master Myoan Eisai's Spreading of the Huang-lung Zen Sect into Japan.** He traveled to China in 1168 and 1187 and who is credited with being the first successfully to bring Zen to Japan.*

***(B) Zen Master Myoan Eisai: The First Zen Master  
Who Brought Huang Lung Zen Sect to Japan***

***I. Life and Acts of Zen Master Ming-An Jung-Hsi:***

Myoan Eisai, name of a Japanese famous monk in the middle of the twelfth century. His father was a Shinto priest, but who had such respect for new Buddhist religion that when his son was eight years old, he sent him to study at a T'ien T'ai Temple on Mount Hiei near Kyoto. He took the full precepts at the age of fourteen and studied the teachings of the Tendai and Shingon schools. After completing his training on Mount Hiei, Eisai planned to travel to China to have further training with most outstanding master of the time. Zen master Myoan Eisai founded the Kenninji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 70 temples throughout Japan.

Eisai undertook his first voyage to China in 1168, three years before Kakua in order to further his studies. The visit was less than a year long, and, although during the course of it he met a number of Zen monks, he made no effort to question them about their teachings. He returned to Kyoto the following autumn, and bringing with him a collection of T'ien T'ai texts written in Chinese. He dedicated the next twenty years of his life to the study of those texts, and found his interest piqued by the stories he read in them of various Zen teachers. He remained firmly in the T'ien T'ai tradition, however, and eventually earned the title of "Patriarch" within it.

Around 1187, he made a second trip to China with the intention of undertaking a pilgrimage to important Buddhist sites in India. He had come to suspect that the Dharma taught in Japan may have been corrupted through mistranslations and contamination from non-Buddhist sources. He hoped that by traveling to the land of the Buddha's birth, he would find a purer expression of the Buddha's original teachings. However, once in China he was unable to procure the necessary travel documents to proceed to the continent. Disappointed to his original intention, he decided to investigate the Zen school to see if it were a less adulterated expression of the Dharma than what was currently being promulgated in Japan. Later, he came to study at the T'ien-T'ai school, the order in which he was ordained, but he also studied Ch'an with Hui-An Hui-Ch'ang of Oryo lineage of the Lin-Chi order of Ch'an. Hui-An gave Eisai a certification of awakening.

Then, he came to visit and stayed to study Zen with Zen Master Kian Esho, who belonged to the Oryo lineage of Rinzai Zen. What Eisai found in Lin-chi Zen was something very different from the Buddhism with which he was familiar. It did not offer philosophical analysis or carry out ritual observances; rather, it focused on a discipline which, he was told, could bring him to have the same experience of awakening that Siddhartha Gautama had had 1600 years earlier. The goal of Zen was not to study Buddhism but to become a Buddha. Eisai did koan study with Zen master Kian Esho for four years, following him from one monastery to another. In 1191, Eisai received official "transmission," acknowledgment that he had seen into his own Buddha-nature and was authorized to teach others. In recognition of this authorization, master Kian Esho gave Eisai an



official document that attested that Eisai was a successor in a tradition which was traced, without break, from the Buddha to the present day. He also presented his disciple with a robe, bowl, and a whisk which represented the possessor's right to teach the Dharma, and, specifically in Eisai's situation, the authority to take and promote the Zen tradition to the people of Japan.

Upon his return to Japan Eisai began instructing students in Ch'an practice. He is credited with being the first successfully to bring Zen to Japan. He was the first master of Dogen Zenji, who later transmitted the Zen of Soto school in Japan. Thus Eisai is also important for that Zen lineage.

Once on a journey Zen master Zenko happened to see a ruined temple that he thought should be restored. Completely without material resources of his own, Zenko wrote a large sign saying, "This month, on such-and-such a day, the pilgrim Zen master Zenko will perform a self-cremation. Let those who will donate money for firewood come watch." Now Zenko posted this sign here and there. Soon the local people were agog, and donations began pouring in. On the appointed day, people jammed the temple, awaiting the lighting of the fire. Zenko sat in the firewood, preparing to immolate himself. He called for the fuel to be ignited at his signal. Now Zenko went into silent meditation. A long time passed. All of a sudden, he looked up at the sky and nodded. Then he addressed the crowd, saying, "Listen, listen! There are voices in the clouds! Just as I was about to enter into extinction, the saints all said, 'It is still too early for you to think of leaving the defiled world! Put up with this world for a while, and stay here to save living beings.' So I can't go on with the cremation today." Then he took the money that had been donated and was able to restore the abandoned temple with it.

In 1191 he founded the Fuku-ji Temple in Kyushu, but soon came into conflict with local Tendai monks, who resented his statements that Zen is superior to Tendai. To placate them, he began introducing esoteric Tendai rites in his monastery and even wrote a treatise praising Tendai, but steadfastly maintained that Rinzaï is "the quintessence of all doctrines and the totality of the Buddha's Dharma." Nowadays people agreed that he was the one who brought the Rinzaï to Japan.

After 1200, Eisai divided his time between the temples he had established in Kamakura and Kyoto. But he appears gradually to have returned to the T'ien T'ai tradition, remarking that it was not yet time for Zen to flourish in Japan. In his later years, he dedicated himself to develop T'ien T'ai ritualism. At the same time, he presented Zen as a kind of doctrine that was supplemental to the more ceremonial and ritualistic forms of Buddhism popular among the upper classes of Japanese society. However, his teaching was left to his disciples a beginning of the process of establishing Zen as a separate and autonomous school.

In 1204, shogun Minamoto appointed him as abbot of the Kennin-ji monastery in Kyoto, which thus became the first monastery in the capital where Zen was the primary teaching. Here it was also that Dogen Zenji sought Eisai out. As a concession to the established Buddhist schools, but also as a result of his own development, the Zen that Eisai taught was strongly mixed with elements of Tendai and Shingon. However, the Japanese Zen lineage that originated with him died out after a few generations. Zen master Eisai passed away in 1215 at the age of seventy-five.

### ***II. Zen Master Myoan Eisai And the First Tea Plants in Japan:***

Tea began as a medicine and grew into a beverage. According to Zen Legends, the First Patriarch Bodhidharma had been so angered after falling asleep during meditation one day that he cut off his eyelids, which fell to the earth and there, supposedly, grew to become the first tea plants. In China, in the eighth century, it entered the realm of poetry as one of the polite amusements. As with Bodhidharma, Eisai is also credited with introducing the first tea plants to a new land. Eisai's story is less dramatic; he simply brought tea seeds back from China. Tea had been imported from China in small quantities before, but Eisai was the first to systematically cultivate tea plants in Japan. He even wrote a book in which he promoted tea as a helpful stimulant to meditation and good health. This kind of beverage, at first, was better accepted than the new spiritual tradition he also brought from China. According to Kakuzo Okakura in "The Book of Tea," the fifteenth century saw Japan ennoble it into a religion of aestheticism: Teatism. Teatism is a cult founded on the adoration of the beautiful among the

sordid facts of everyday existence. It inculcates purity and harmony, the mystery of mutual charity, the romanticism of the social order. It is essentially a worship of the Imperfect, as it is a tender attempt to accomplish something possible in this impossible thing we know as life.

### ***(C) Kennin-Ji and Kenninji-Ha***

Kenninji-Ha (Zen Sect of the Kennin Monastery) is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha. Kenninji is name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Myoan Eisai. The Kennin-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kenninji branch, founded by Zen master Myoan Eisai. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 70 temples throughout Japan.

### ***(D) Zen Master Myôan Eisai's Dharma Heirs***

#### ***(I) Zen Master Myozen-Ryonen***

Early Japanese Zen master of the Oryo lineage of Rinzai Zen; a student and dharma successor of Eisai Zenji, and the second master of Dogen Zenji. In 1223, Myozen went with Dogen to China, where he died after three years in T'ien-t'ung monastery, on May 5th, 1225.

Myozen was one of the most important of Zen Master Eisai's Dharma heirs. When orphaned at the age of eight, he was placed in a T'ien T'ai temple on Mount Hiei where he studied under a monk named Myoyu. When he turned sixteen, he took the full precepts in the T'ien

T'ai tradition. He then sought to deepen his understanding of Buddhism by training with Master Eisai. Eventually he was recognized as Zen Master Eisai's successor, and, after that teacher's death in 1215, Myozen continued to promote the Lin-chi tradition, and at the same time to acquire his own disciples.

In 1223, Myozen planned to travel to China with several of his students. Before they left however, Myozen received word that his T'ien T'ai (Tendai) teacher, Myoyu, was dying and had requested his former student come to see him one last time. Uncertain of where his obligation lay, Myozen called his monks together to ask for their ideas and suggestions. Should he proceed to China to deepen his Zen practice, or should he honor the debt owed to his teacher and go to his bedside? The majority of Myozen's students felt that the master's obligation to his teacher took priority and urged him to delay his trip to China and go to see Myoyu. Only one student dissented, but his argument convinced Myozen to proceed with the trip. After listening to the student's argument, Myozen explained that the most effective way to discharge his debt to Myoyu would be to achieve awakening for the benefit of others. He stated that if he acquired even a minor trace of enlightenment, it will serve to awaken many people, and it would be enough to serve to repay the kindness of my teacher.

Accompanied by the young monk who had encouraged him, Myozen set off for China. Once there the two parted company. Myozen proceeded to Mount T'ien-tung, where Eisai had trained, and there he studied with two Chinese masters for three years. His health was not so good, however, and in May 1225, he died while seated in meditation. The disciple who had accompanied Myozen to make the journey to China had pursued his own path while in the country, but before he returned to Japan he came to Mount T'ien-tung to collect Myozen's ashes and brought them back with him. That disciple's name was Dogen Kigen, and the other thing he brought to Japan from his visit to China was the Ts'ao-tung Zen tradition (Soto).

## ***(II) Zen Master Taiko Gyoyu***

Taiko Gyoyu, name of a famous Japanese Huang-lung Zen master of the Rinzai school in the middle of the Kamakura Period, around the early thirteenth century (Huang-lung branch is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan). First, he was ordained by a Shingon master. In around 1200, he came to study under Zen master Eisai-myō-an of the Rinzai School. At near death, he stayed at both Jomyo-ji and Tosho-ji until he passed away in 1241.

## ***(III) Zen Master Shakuen Eichō***

As mentioned above, there were three recorded disciples in the lineage of Zen Master Myōan Eisai's Dharma heirs: Zen master Ryōnen Myōzen, Taikō Gyōyū, and Shakuen Eichō. We have limited information on Zen Master Shakuen Eichō, we only know he passed away in the middle of the thirteenth century, who became a monk as a boy and studied both Zen and Esoteric teachings on Mount Hiei near Kyoto. He was a disciple and Dharma heir of Zen Master Eisai. His dharma heirs consist of Zen master Zōsō Rōyo, Jakuan Jōshō and Ryūzan Tokken. At this time, we only have limited information regarding Zen Masters Zōsō Rōyo, but we do not have any information regarding Zen masters Jakuan Jōshō and Ryūzan Tokken, we only know that they were the most outstanding Dharma heirs of Zen master Shakuen Eichō in the thirteenth and fourteenth centuries. Zoso Rōyo, name of a famous Japanese Huang-lung Zen master of the Rinzai school in the thirteenth century (Huang-lung branch is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan). He studied Zen under Zen master Eichō Zenji at Choraku-ji and became Eichō Zenji's Dharma heir. After Zen master Eichō Zenji's death, he became the abbot of Choraku-ji. Later, he became the abbot of Jufuku-ji and taught Zen in Kamakura region for a long time. But at near death, he moved back to Choraku-ji and lived there until he passed away in 1277.

***(E-1) Zen Master Shakuen Eicho's Dharma Heirs***  
***(I) Zen Master Zoso Royo***

Zoso Royo, name of a famous Japanese Huang-lung Zen master of the Rinzai school in the thirteenth century (Huang-lung branch is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan). He studied Zen under Zen master Eicho Zenji at Choraku-ji and became Eicho Zenji's Dharma heir. After Zen master Eicho Zenji's death, he became the abbot of Choraku-ji. Later, he became the abbot of Jufuku-ji and taught Zen in Kamakura region for a long time. But at near death, he moved back to Choraku-ji and lived there until he passed away in 1277.

***(E-2) Zen Master Taiko Gyoyu's Dharma Heirs***  
***(I) Zen Master Taiketsu Ryoshin***

Taiketsu Ryoshin Zenji, name of a famous Japanese Huang-lung Zen master of the Rinzai school in the middle of the Kamakura Period, around the early thirteenth century (Huang-lung branch is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan). After leaving home, he came to study under Zen Master Tui-keng Hsing-yong. Later he traveled to China (during the Sung Dynasty) to seek to learn and practice Dharma. After returning to Japan, he resided at Jufuku-ji. During this time, he usually invited Zen master Rankei-Doryu (Lan-ch'i Tao-lung) to come to teach Zen. He was then assigned to Kennin-ji and stayed there until his passing away. He was the one who accomplished Japanese Zen system of Rites and Musics.

**Chương Năm Mươi Bảy**  
**Chapter Fifty-Seven**

**Thiền Sư Lan Khê Đạo Long &**  
**Kiến Trường Tự Phái**

**(A) Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa Thiền**  
**Phái Dương Kỳ Trung Hoa Và Dòng Chính**  
**Lâm Tế Tông Nhật Bản Tính Từ Ma Ha**  
**Ca Diếp Đến Lan Khê Đạo Long**

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

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

**II. Những Dòng Truyền Thừa & Chư Thiền Đức Tông Lâm Tế:**

*Thứ Nhất Là Thiền Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nổi Pháp Thiền Sư Lâm Tế:* Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Lâm Tế gồm có 5 vị: Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương, Tam Thánh Huệ Nhiên, và Bảo Thọ Diên Chiếu, Định Thượng Tọa, và Đồng Phong. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Ba:* Thiền Sư Bảo Ứng Huệ Ngung, nổi Pháp Thiền Sư Hưng Hóa Tôn Tương. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Tư:* Thiền Sư Diên Chiếu, nổi 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 Chiếu 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) *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) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh*: Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

### **III. Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ:**

*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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai*: Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: Nối 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: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, 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 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 Khu, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạc Đường, và Trung Nhân. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị 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. 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. 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. *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 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. 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. 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 Tuyên Liên. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoạc Am Sư Thế. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy:* Nối Pháp Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am gồm có 1 vị: Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Tám:* Nối Pháp Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc gồm có 2 vị: Thiền sư Vô Minh Huệ Tánh và Vạn Am Phổ Nham. Vô Minh Huệ Tánh (1162-1237) là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII. Sư quê ở Long Xuyên, thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Hiện tại chúng ta không có chi tiết về Thiền sư Vạn Am Phổ Nham. Chúng ta chỉ biết Vạn Am Phổ Nham là tên của một vị Thiền Tăng Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế. Sư là một trong hai vị đệ tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Vào khoảng giữa thế kỷ thứ XIII, ông du hành sang Nhật Bản để truyền bá Thiền pháp của phái Dương Kỳ, và một trong những đệ tử xuất sắc của Sư là Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín:* Nối Pháp Thiền Sư Vạn Am Phổ Nham. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vạn Am Phổ Nham gồm có 1 vị: Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín:* Nối Pháp Thiền Sư Vô Minh Huệ Tánh: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vô Minh Huệ Tánh gồm có 1 vị: Thiền sư Lan Khê Đạo Long.

## **(B) Thiên Sư Lan Khê Đạo Long**

### **I. Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Lan Khê Đạo Long Thiên Sư (1213-1278):**

Thiên sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của Thiên 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 Thiên. 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 Thiên 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 Thiên Sư". Về sau này Ngữ lục của Lan Khê Đạo Long Thiên Sư (Lan Khê Hòa Thượng Ngữ Lục), 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.

### **II. Thiên Pháp Của Thiên Sư Lan Khê Đạo Long:**

**Phản Quang Tự Kỳ:** Hồi quang tự kỷ hay Hồi quang biến chiếu. Hãy quay trở vào tự xem xét lấy mình. Chúng ta, những Phật tử thuần thành, phải tự quán sát lấy mình để từ đó chúng ta có khả năng hiểu mình là ai. Hiểu thân và tâm mình bằng sự quan sát theo dõi. Trong lúc ngồi thiền, trong khi ăn uống, ngủ nghỉ, chúng ta đều biết phải làm như thế nào để giới hạn và điều hòa. Hãy sử dụng trí tuệ của chúng ta. Hành thiền không nhằm mục đích đạt được, hay để hoàn thành một cái gì cả. Chỉ cần chú tâm tỉnh thức. Toàn thể việc hành thiền của chúng ta là nhìn thẳng vào tâm mình. Khi nhìn thẳng vào tâm mình chúng ta sẽ thấy được sự khổ, nguyên nhân của khổ, và chấm dứt sự khổ. Theo Thiên sư Đại Giác (1213-1279) trong quyển Thiên và Đạo: "Thiền tập không phải là gạn lọc những phân biệt có tính khái niệm, mà chính là

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

### ***(C) Kiến Trường Tự Và Kiến Trường Tự Phái***

Kiến Trường Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái. Chùa Kiến Trường thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, mà tên vị viện trưởng đầu tiên là một thiền sư Trung Hoa tên Lan Khê Đạo Long. Thiền viện nằm trong vùng Thương Liêm, nó là một phần của "Ngũ Sơn", thuộc trung tâm Thiền lớn này ở Nhật Bản. Kiến Trường Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Kiến Trường Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất của dòng Dương Kỳ trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Lan Khê Đạo Long (1213-1278) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 406 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Zen Master Rankei-Doryu & the Branch of  
Kencho Monastery (Kenchoji-Ha)***

***(A) Relationships Between Lineages of Transmission of  
the Chinese Yang-chi Zen Sect and the Japanese Main  
Lines of the Rinzai School Counted From Patriarch  
Mahakasyapa to Rankei-Doryu***

***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:***

*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.

### ***III. 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 Yueh-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 Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma Heirs. There was one recorded disciple of Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma heirs: Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. *The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma Heirs. There were two recorded disciples of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma heirs: Zen master Mumyo Esho and Yun-an P'u-yen. 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. At this time, we have no detailed records of Zen master Yun-an P'u-yen. We only know that Yun-an P'u-yen is the name of a Chinese Lin-chi Zen monk. He was one of the two outstanding Dharma heirs of Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. In around the middle of the thirteenth century, he traveled to Japan to spread the Yang-chi's Zen teachings, and one of his outstanding students was Zen master Nampo Jomyo. *The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Mumyo Esho's Dharma Heirs: There was one recorded disciple of Zen Master Mumyo Esho's Dharma heirs: Zen master Lan-ch'i Tao-lung.

## ***(B) Zen Master Rankei-Doryu***

### ***I. Life and Acts of Zen Master Lan-Ch'i Tao-Lung:***

Rankei-Doryu, name of 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 intermittenly 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." Later, 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.

### ***II. Zen Master Lan-Ch'i Tao-Lung's Zen Methods:***

***To Turn the Spotlight to Ourselves:*** To turn back and reflect ourselves, or turn back and examine ourselves. We, devoted Buddhists, must examine ourselves so that we are able to know who we are. Know our body and mind by simply watching. In sitting, in sleeping, in eating, know our limits. Use wisdom. The practice is not to try to achieve anything. Just be mindful of what is. Our whole meditation is to look directly at the mind. We will be able to see suffering, its cause, and its end. According to Zen Master Daikaku in *Zen and the Way*: "Zen practice is not clarifying conceptual distinctions, but throwing away one's preconceived views and notions and the sacred texts and all the rest, and piercing through the layers of coverings over the spring of self behind them. All the holy ones have turned within and sought in the self, and by this went beyond all doubt. To turn within means all the

twenty-four hours and in every situation, to pierce one by one through the layers covering the self, deeper and deeper, to place that cannot be described. It is when thinking comes to an end and making distinctions ceases, when wrong views and ideas disappear of themselves without having to be driven forth, when without being sought the true action and true impulse appear of themselves. It is when one can know what is the truth of the heart."

### ***(C) KenchoJi and KenchoJi-Ha***

KenchoJi-Ha is one of the fourteen Rinzaï Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzaï sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha. Kencho-Ji is name of a monastery of the Japanese Rinzaï school, the first abbot of which was the Chinese Zen master Lan-ch'i Tao-lung (Rankei Doryu). It is located in Kamakura and belongs to the Five Mountains (Gosan) of this center of Zen in Japan. The Kencho-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kenchoji branch, founded by Zen master Rankei-Doryu. This is one of the most important branches from Yogi lineage of the Rinzaï Zen in Japan. Up to now, this branch has about 406 temples throughout Japan.



**Chương Năm Mười Tám**  
**Chapter Fifty-Eight**

**Dòng Thiền Dương Kỳ Tông Lâm Tế Với**  
**Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên & Đông Phước Tự Phái**

**(A) Các Vị Tổ Trước Thời Khai Sơn**  
**Thiền Phái Đông Phước Tự**

**(I) Thiền Sư Phá Am Tổ Tiên**

Thiền sư Phá Am Tổ Tiên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào đời Tống. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Phá Am Tổ Tiên; tuy nhiên, chúng ta hiện còn lưu lại một công án lý thú về "cây gậy". Và ngài rất nổi tiếng về công án này. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VIII: Khi Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Thiền sư Phá Am Tổ Tiên đang nói một cái thật tướng, chỉ ra một chân lý, nhưng bề ngoài thì có vẻ như Thiền sư đang xung đột với ngôn ngữ của người bình thường.

**(II) Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm (1178-1249)**

Vô Chuẩn là tên của một thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, tông Lâm Tế. Sư nhận pháp y từ Phá 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 mối 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."

***(B) Những Dòng Truyền Thừa Của  
Thiền Phái Đông Phước Tự***

***Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa  
Thiền Phái Dương Kỳ Trung Hoa Và  
Dòng Chính Lâm Tế Tông Nhật Bản  
(Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp)***

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

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

37) Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận. 38) Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, Đời Thứ Nhất Lâm Tế Tông.

## **II. Những Dòng Truyền Thừa Tông Lâm Tế:**

*Thứ Nhất Là Thiền Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nối 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 Tồn 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 Tồn 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 Chiếu:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Thiện Chiếu gồm có 3 vị: Thiền sư Từ Minh, Quảng Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngu Thủ Chi. b) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh:* Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

## **III. Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ:**

*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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai:* Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: Nối 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 Bốn. *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: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, 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 Khu, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạt 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 Thiệu 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 Thiệu 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 Khu: 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 Thiệu Quả: ghi lại được 2 vị là Thiên Sư Đại Hoằng 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 Hoạc Am Sư Thế. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy*: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiên của Thiên Sư Đàm Hoa Ứng Am còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiên sư Mật Am Hàm Kiệt. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Tám*: Nối Pháp Thiên Sư Mật Am Hàm Kiệt: Thiên Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1139-1209) và Thiên Sư Thiên Sư Pháp Am Tổ Tiên. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín*: Nối Pháp Thiên Sư Pháp Am Tổ Tiên. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Pháp Am Tổ Tiên gồm có 1 vị: Thiên sư Vô Chuẩn Sư Phạm, thiên sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, tông Lâm Tế. Sư nhận pháp y từ Pháp Am Tổ Tiên Thiên Sư. Về sau, Sư là thầy thiên của thiên sư Vô Học Tổ Nguyên, Tuyết Nham Tổ Khâm, và Viên Nhĩ Biện Viên. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Mười*: Nối Pháp Thiên Sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiên sư Vô Chuẩn Sư Phạm gồm có 5 vị: Thiên sư Vô Học Tổ Nguyên, Viên Nhĩ Biện Viên, Tuyết Nham Tổ Khâm, Ngao Cực Hành Di, và Ngộ Am Phổ Ninh.

**(C) *Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên:  
Khai Tổ Đông Phước Tự***

***I. Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Viên Nhĩ Biện Viên Thiền Sư (1202-1280):***

Viên Nhĩ Biện Viên là tên của một trong những thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13. Viên Nhĩ Biện Viên, còn được gọi là Thiền sư Thánh Nhất, vị khai sáng ra Thiền phái Đông Phước Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

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.

Thiền Sư Thánh Nhất 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 Thiền Thai cùng với Nho học, rồi của Chân Ngôn ngay từ hồi mới tám tuổi. Rồi ông đi đến tự viện Choraku để học với một trong những đệ tử của Thiền sư Minh Am Vinh Tây, vị sư có tên là Vinh Triều Thiền Sư. Cũng giống như Vinh Tây ngày trước, Phật giáo của Vinh Triều cũng là một sự pha trộn giữa hai truyền thống Thiền Thai và Thiền. Trong đời mình, Viên Nhĩ Biện Viên được kính trọng cả về tài học rộng và sự giác ngộ thâm sâu, Cũng giống như Vinh Tây và Nghĩa Giới, vào lúc cuối đời, Viên Nhĩ Biện Viên mới sẵn sàng hòa giải với những truyền thống Phật giáo khác; tuy vậy, khi còn là một vị Tăng trẻ thì ông không có chịu uyển chuyển. Vì vậy mà Biện Viên quyết định là ông ta muốn được kinh qua Thiền không bị pha tạp bởi những truyền thống khác.

Mặc dầu vào thời của Viên Nhĩ Biện Viên, thầy Thiền, di cư từ Trung Hoa cũng như bản xứ (Nhật Bản), có thể được tìm thấy một cách sẵn sàng ở Nhật, một vài học nhân vẫn muốn du hành sang Trung Hoa để được tu tập như mình muốn. Một trong số những người đó là Viên Nhĩ Biện Viên. Năm 1235, ông sang Trung Hoa và trong thời gian sáu

năm lưu lại Trung Hoa, ông đã đạt được giác ngộ vào năm 1237 và 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 Thiền Thai và Chân Ngôn.

Trong chuyến Thánh Nhất du hành đến Trung Hoa, ông đã tham cứu bí yếu Thiền pháp với một trong những đại thiền sư Trung Hoa thời đó. Kỳ thật, Thiền pháp của Thiền sư Minh Am Vinh Tây, một hỗn hợp của Thiền Lâm Tế Trung Hoa và Thiền Thai, chỉ tồn tại một thời gian ngắn ở Nhật Bản. Chính hình thức Lâm Tế được Thánh Nhất mang về đảo từ Trung Hoa mới thật sự tồn tại. Sau khi trở về Nhật Bản, 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. Lúc đó, quan đại thần Fujiwara Michiie quyết định xây dựng chùa Đông Phước và thỉnh Viên Nhĩ Biện Viên làm vị trụ trì đầu tiên. Chùa Đông Phước, được minh họa bởi quan đại thần Fujiwara Michiie, là một nơi mà ba truyền thống Thiền, Chân Ngôn và Thiền Thai cùng hiện hữu, Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên là người có sự tu tập trong cả hai truyền thống kia, nên ngài có thể chủ trì những nghi thức có liên hệ đến cả ba truyền thống, nhưng ngài đặt tu tập thiền tọa lên trên, và điều này thật tốt cho việc thanh tịnh thân tâm. Ngôi chùa đó, Đông Phước, đến ngày nay vẫn còn là kho báu của nước Nhật. Trong thời gian ở Đông Đô, Viên Nhĩ Biện Viên đồng thời cũng làm trụ trì chùa Kiến Trường của Tổ Vinh Tây. Ông chia thời gian của mình ra làm hai giữa hai ngôi chùa này, mỗi ngày ông đều đi bộ từ chùa này qua chùa kia.

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 Thiên 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."

Mặc dầu ông cho Thiên một vị trí ưu đãi, Viên Nhĩ Biện Viên cũng tôn kính giáo pháp Chân Ngôn và Thiên Thai và vì vậy mà cuối cùng ông có thể đạt được sự kính trọng đối với Thiên tông trong đó người ta bắt đầu ít thấy sự kỳ quặc kiểu Trung Hoa và có tính truyền thống dòng chính Nhật Bản hơn. Nhưng Viên Nhĩ Biện Viên hiểu rằng Thiên vẫn còn non trẻ trên đất Nhật, và ông tiếp tục khuyến tấn đệ tử du hành sang Trung Hoa để làm thâm sâu hơn sự tu tập của mình. Lâm Tế của Viên Nhĩ Biện Viên thời đó chưa phải là một trường phái độc lập với Chân Ngôn và Thiên Thai, nhưng nó đang trên đường độc lập với những truyền thống này.

Mùa hè năm 1280, Thiên sư Viên Nhĩ Biện Viên lệnh cho chùa nổi trống lên và tuyên bố với chư đệ tử là mình sắp thị tịch. Rồi ông viết một bài thơ tiễn biệt:

"Những ai không thấy sự vật như thị,  
Sẽ chẳng bao giờ hiểu được Thiên."

Viết xong, ông nói lời từ biệt với các đệ tử rồi an nhiên thị tịch, thọ 78 tuổi.

## ***II. Thiên Pháp của Thiên Sư Viên Nhĩ Biện Viên:***

***Thiên Tiêu Biểu Cho Nền Tảng Trong Tu Tập:*** Thiên sư Viên Nhĩ Biện Viên luôn bảo chúng đệ tử: "Thiên không phải là một hệ thống tư tưởng giống như những truyền thống khác mà là một cỗ xe đưa hành giả đến chỗ có cùng trạng thái tâm như Phật. Khi hành giả tu tập Thiên, hành giả là Phật! Nếu hành giả tu tập một ngày thì làm Phật một ngày. Nếu hành giả tu tập cả đời, thì là Phật cả đời. Thiên là tâm Phật. Giới luật là hình thức uy nghi bên ngoài; giáo pháp hay kinh điển là sự giải thích bằng lời; niêm Phật danh là phương tiện, bởi vì ba thứ này đều đến từ tâm Phật, tông này, Thiên, tiêu biểu cho nền tảng."

***Tấn Công Vào Điểm Đến Thiên Tọa:*** Hình thức Thiên Lâm Tế mà Viên Nhĩ Biện Viên cổ vũ tấn công thẳng vào điểm đến thiên tọa. Tất cả đệ tử đều được khuyên là nên dồn hết nghị lực của họ vào việc tu tập thiên tọa. 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 bùng 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 thần lực phi thường như vậy ấy trỗi dậy."

### ***(D) Đông Phước Tự Và Đông Phước Tự Phái***

Đông Phước Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái. Đông Phước Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) khai sáng. Đông Phước Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Đông Phước Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.



**(E) *Thế Hệ Thứ Nhì Thiên Phái Đông Phước Tự  
Nối Pháp Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên***

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên còn ghi lại được gồm có 4 vị: Thiền sư Đông Sơn Trầm Chiếu (1231-1291), Vô Quan Phổ Môn (1212-1291), Thiền Sư Bạch Vân Huệ Hiểu (1228-1297), và Tiên Khê Xứ Khiêm (?-1330). Hiện tại, chúng ta không có chi tiết nào về hai vị Thiền sư Đông Sơn Trầm Chiếu và Tiên Khê Xứ Khiêm. Tuy nhiên, chúng ta có chi tiết giới hạn về hai vị kia là Thiền sư Vô Quan Phổ Môn và Bạch Vân Huệ Hiểu. ***Thứ Nhất Là Thiền Sư Vô Quan Phổ Môn (1212-1291)***: Tên của một Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, thuộc phái Thánh Nhất ở Nhật Bản, một trong những nhánh thiền trong trường phái Lâm Tế (Xem Chương 62). ***Thứ Nhì Là Thiền Sư Bạch Vân Huệ Hiểu (1223-1297)***: Bạch vân Huệ Hiểu là tên của một vị danh Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Hiện tại chúng ta vẫn còn bộ ngữ lục của Sư với tựa đề "Bạch Vân Huệ Hiểu Thiền Sư Ngữ Lục," ghi lại các lời nói, sưu tập những châm ngôn, những giải thích và thuyết giảng của những thiền sư thuộc Thiên phái Đông Phước Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 365 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Đông Phước Tự Ngữ Lục được Thiền sư Bạch Vân Huệ Hiểu (1223-1297) biên soạn vào hậu bán thế kỷ thứ XIII, gồm 80 tập.

**(F) *Thế Hệ Thứ Ba Thiên Phái Đông Phước Tự***

**(F-1) *Nối Pháp Thiền Sư Đông Sơn Trầm Chiếu  
(I) *Thiền Sư Hồ Quan Sư Luyện (1278-1346)****

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Đông Sơn Trầm Chiếu còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Hồ Quan Sư Luyện. Hồ Quan Sư Luyện là tên của một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Ngay từ khi còn nhỏ,

Hổ Quan đã mong muốn tránh xa những ràng buộc của thế tục. Khi vừa mới bảy tuổi ông đã xuất gia để gia nhập Tăng đoàn. Ông thọ giới với đại thiền sư Torei, một trong những đệ tử xuất chúng của thiền sư Bạch Ẩn. Chỉ trong vòng vài tháng, chú tiểu trẻ Hổ Quan đã có khả năng trì tụng kinh điển, Thiền thi, và ngữ lục của chư tổ Thiền tông. Khi lên chín tuổi, chú tiểu Hổ Quan được thầy cho phép về quê thăm cha mẹ. Trên đường về, một mình ông băng rừng vượt núi, Hổ Quan bị trượt chân ngã xuống một dòng sông và bị nước cuốn trôi đến một thung lũng. Ông cố lội vào bờ, rồi cởi áo ra phơi trên một cành cây. Ông ngồi trần truồng trên một tảng đá. Ngay lúc đó ông thiếp đi vì quá mệt. Một lúc sau, một người tiểu phu đi ngang qua, thấy cậu bé đang ngủ bèn đánh thức dậy và hỏi: "Cậu là một tiểu hành cước Tăng, có phải không? Vì sao lại đến nơi này?" Chú tiểu trẻ Hổ Quan thuật lại cho người tiểu phu mọi chuyện. Nghe xong người tiểu phu liền bảo: "Trời đã gần tối, hẳn là tiểu Tăng không thể đi đến chỗ cậu muốn đến trong ngày hôm nay. Hãy lập tức quay trở lại ngôi làng gần nhất; tôi sẽ đi theo cậu đến đó để tìm chỗ cho cậu nghỉ qua đêm." Hổ Quan vừa cười vừa nói: "Tiểu Tăng không phải là một đứa bé, tại sao lại phải quay lại khi đã vượt một quãng đường khá xa như vậy?" Nói xong, Hổ Quan đứng dậy, khoác áo vào rồi cất bước lên đường, và cuối cùng về đến nhà vào lúc nửa đêm, Cha mẹ của Hổ Quan hết sức bất ngờ, nhưng cũng định thần nói: "Thầy con thật là gan liều, dám để cho con đi một mình như vậy! Mà con cũng gan liều không kém thầy con chút nào!"

Khi Hổ Quan hai mươi tuổi, thiền sư Đông Lãnh Viên Từ gửi ông đến gặp thiền sư Nga Sơn. Lúc này Nga Sơn cho ông tham công án "Âm thanh tiếng vỗ một bàn tay." Hổ Quan dồn hết sức lực vào công án này, ngày đêm tập trung vào khối nghi thật căng như đang mang trên người một gánh nặng khi cất bước trên đường ngược dốc vậy. Lúc này trời đã sang đông, tiết trời rất lạnh. Thiền sư Nga Sơn cảm thấy thương xót Hổ Quan vì thấy trên người chỉ khoác một chiếc y. Ông đã thỉnh cầu các thí chủ cúng dường cho Hổ Quan vài chiếc áo ấm. Vì lịch sự Kokan nhận lấy nhưng không mặc đến. Kokan cũng không màng đến những địa điểm văn hóa của vùng đông đô và từ chối tham dự vào những chuyến du ngoạn với các thiền Tăng khác. Ông nói: "Tôi chưa điều phục được tâm mình thì làm sao có thể vui chơi ngoạn cảnh được?" Một ngày kia, khi Hổ Quan đang đi kinh hành vòng quanh sân chùa, bất chợt ông chứng nghiệm đại ngộ. Khi Hổ Quan đến gặp thiền

sư Nga Sơn để trình kiến giải của mình. Nga Sơn đã lần lượt đưa ra hàng loạt các công án khác nhau để thử nghiệm Hổ Quan, và tìm thấy rằng Hổ Quan vẫn chưa vượt qua được một số chướng ngại nhỏ. Nga Sơn dạy: "Mặc dầu sự vào cửa giác ngộ của ông đã đến tột đỉnh, ông nên tiếp tục dồn hết nỗ lực tham cứu công án 'âm thanh tiếng vỗ của một bàn tay' một cách chi tiết hơn nữa." Sau đó, Hổ Quan tiếp tục tu tập và tập trung nỗ lực vào công án này nhiều hơn. Có lần ông hỏi thiền sư Nga Sơn rằng sau khi thầy thị tịch thì ông sẽ tiếp theo học với ai. Thiền sư Nga Sơn cho biết Inzan sẽ là người kế thừa y bát. Từ đó Hổ Quan tìm đến Inzan và nỗ lực tu tập trong suốt quá trình thanh lọc tâm của mình.

Qua một thời gian dài, Hổ Quan đã đạt được tất cả nội mật của Thiền và hoàn tất đại ngộ. Thiền sư Inzan là người đã chính thức ấn chứng cho Hổ Quan và phân công ông đến phụ trách một khu ẩn thất. Tại đây Hổ Quan đã trải qua mười sáu năm sống trong thanh bần để chuyên tâm thiền định và hoàn thiện tâm chứng của mình được viên mãn. Trong khoảng thời gian này, ông thường chứng nghiệm giác ngộ. Có một lần ông đã thâm nhập thật sâu vào tận cội nguồn của vạn pháp, cuối cùng ông đã thấy được sự diệu dụng cao nhất trong thiền pháp của Bạch Ẩn Huệ Hạc, và ông đã đạt được sự giải thoát phi thường trong kinh nghiệm hàng ngày của mình. Sau đó ông giảng dạy nhiều thiền sinh tùy theo căn cơ trình độ và mọi người đều được lợi lạc khi tu tập theo lời dạy của ông.

Giống như Bạch Ẩn, Nga Sơn, và nhiều đại thiền sư khác, Hổ Quan đã từ chối danh dự của chức vụ trụ trì tại một tự viện lớn, và luôn thích thú với công việc giáo hóa những ai thành tâm cầu Pháp. Có lần Sư cũng hoàn trả lại vàng bạc của một vị lãnh chúa và nói rằng ông tu tập Thiền không phải để nhận được bất cứ giải thưởng nào. Có một năm, mùa màng của nông dân bị thất bát tại các tỉnh vùng duyên hải miền Trung nước Nhật và nạn đói hoành hành. Thiền sư Hổ Quan đã chuẩn bị nấu cháo để cứu đói cho những nông dân ăn xin trên đường. Rất nhiều người đã sống sót nhờ những bát cháo cứu tế của Hổ Quan.

Lúc Sư sắp thị tịch, vị đệ tử đặc pháp của sư xin sư để lại di ngôn. Sư thét: "Di ngôn của ta bao trùm cả pháp giới! Tại sao lại phải bận bịu với giấy bút?" Vị đệ tử thưa: "Dầu vậy, xin thầy hãy nhả ra một câu, một đoạn về sự đại viên mãn của tâm giải thoát cho thế hệ tương lai." Hổ Quan mỉm cười rồi viết:

"Bảy mươi bốn năm trời  
Chạy đông rồi chạy tây  
Lời cuối trong cuộc đời  
Hừ! Hừ!"

Thiền sư Hồ Quan thường hướng dẫn tứ chúng tham khán công án "Âm thanh của tiếng vỗ của một bàn tay." Ông là một trong những vị thầy rất nghiêm khắc trong việc ấn chứng cho đệ tử. Khi viên tịch vào năm 1346, ông chỉ để lại một vài đệ tử đặc pháp kế thừa tông môn.

### ***(F-2) Nói Pháp Trong Dòng Truyền Thừa Của Thiền Sư Vô Quan Phổ Môn***

Pháp tử Nói Pháp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Vô Quan Phổ Môn còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Quế Am Huyền Thụ. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Quế Am Huyền Thụ, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XV.

### ***(F-3) Nói Pháp Thiền Sư Tiên Khê Xứ Khiêm***

Pháp tử Nói Pháp trong dòng truyền thừa của Thiền Sư Tiên Khê Xứ Khiêm còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Mộng Nham Tổ Ứng và Thiền sư Nhật Đông Tổ Húc. Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền sư này, chỉ biết họ sống vào thế kỷ thứ XV và thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản.

## ***(G) Thế Hệ Thứ Tư Thiền Phái Đông Phước Tự***

### ***(I) Nói Pháp Thiền Sư Mộng Nham Tổ Ứng***

Pháp tử Nói Pháp Thiền Sư Mộng Nham Tổ Ứng còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Giyô Hôshû. Chúng ta không có chi tiết về Giyô Hôshû, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào cuối thế kỷ thứ XIV đầu thế kỷ thứ XV.

***The Lineage of Yang Chi of the Rinzai With Zen  
Master Enni Bennen & the Branch of  
Tonfuku Monastery (Tonfukuji-Ha)***

***(A) Patriarchs Before the Founding of  
the Tonfukuji-Ha Zen Sects***

***(I) Zen Master P'o-An Ts'u-Tien***

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.

***(II) Zen Master Wu-Chun Shih-Fan***

Bushun shiban, 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."

***(B) Lineages of Transmission of  
the Tonfukuji-Ha Zen Sects***

***Relationships Between Lineages of Transmission of  
the Chinese Yang-chi Zen Sect and the Japanese  
Main Lines of the Rinzai School  
(Counted From Patriarch Mahakasyapa)***

***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 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.

## ***II. 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 Yueh-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 Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect:* There was one recorded disciple of Zen Master T'an-Hua Ying-An's Dharma heirs: Zen master Mi-An Hsien-Chieh. *The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Mi-An Hsien-Chieh's Dharma Heirs: Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh and Zen Master P'o-An Tsu-Hsien. *The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master P'o-an Ts'u-tien's Dharma Heirs.



There was one recorded disciple of Zen Master P'o-An Ts'u-Tien's Dharma heirs: Zen master Wu-Chun Shih-Fan, 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, Hsueh-Yen Tsu Ch'in, and Ben'en. *The Tenth Generation of the Yang-chi Zen Sect: Zen Master Wu-chun Shih-fan's Dharma Heirs*. There were five recorded disciples of Zen Master Wu-Chun Shih-Fan's Dharma heirs: Zen master Wu-Hsueh Tzu-Yuan, Ben'en, Hsueh-Yen Tsu-Ch'in, Wan-Chi Hsing-Mi, and Wu-An P'u-Ning.

**(C) Zen Master Enni Bennen:  
The Founding Patriarch of the Tonfukuji-Ha**

***I. Life and Acts of Zen master Enni Benen:***

Shoichi-kokushi, name of one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. Zen master Enni Benen, also called Shoichi, 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.

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).

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 a mixture of T'ien-T'ai school and Confucianism, and later of the Shingon school of Japanese Buddhism. Then he went to Choraku-ji to study with one of Myoan Eisai's disciples, the monk named Eicho. Like that of Eisai before him, Eicho's Buddhism was also a combination of T'ien-T'ai and Zen. During his lifetime, Enni was admired both for his extensive erudition and the depth of his enlightenment. Like Eisai and Gikai, later in his life, Enni was willing to make accommodations for other

Buddhist traditions; however, as a young monk, he was not so flexible. So, Enni decided that he wanted to experience a Zen unadulterated by other traditions.

Although Zen teachers, immigrants as well as native born, could be readily found in Japan at the time of Enni Benen, some of the more students still felt it necessary to travel to China to get the training they wanted. One of these was Enni Benen. In 1235 he went to China and during a six-year stay in China he came to enlightenment in 1237, and 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.

During his staying in China, Shoichi learned the secrets of Zen from one of the greatest masters of the time. As a matter of fact, Zen master Myoan Eisai's Zen method, a combination of Chinese Lin-chi tradition and T'ien T'ai, was only short-lived in Japan. It would be the form of Lin-chi brought back to the islands from China by Shoichi that would really persevere. After returning to Japan, 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. At that time, Fujiwara Michiie determined to build a temple in Kyoto and he invited Enni to be its first abbot. Tofuku-ji, as pictured by Fujiwara Michiie, was to be a place where the Zen, Shingon, and T'ien T'ai traditions could co-exist, Zen master Enni, who had training in the other two schools, was able to to preside over the rituals associated with all three, but he gave precedence to the Zen practice of meditation, and this was very good for the purification of body and mind. That temple, Tofuku-ji, is today designated one of Japan's national treasures. While in Kyoto, Enni was also served as abbot of Eisai's Kennin-ji. He divided his time between the two temples, walking from one to the other every day.

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."

In spite of the preferential status he gave Zen, Enni also honored the Shingon and T'ien T'ai teachings and was thus eventually able to win respect for the Zen school, which was beginning to be seen less as a Chinese oddity and more of a mainstream tradition in Japan. But Enni understood that Zen was still young in Japan, and he continued to encourage his disciples to travel to China to deepen their practice. Enni's Rinzai was not yet a school independent of Shingon and Tendai teachings, but it was Zen on its way to independence from those traditions.

During the summer of 1280, Zen master Enni Benen ordered the temple drums to be sounded and announced to his disciples that he was about to die. He then wrote a farewell poem:

"Those who do not see things as they are,  
Will never understand Zen."

Then he peacefully passed away at the age of seventy-eight.

## ***II. Zen Master Enni Benen's Zen Methods:***

***Zen Represents the Foundation in Cultivation:*** Zen master Enni Benen always told his disciples, "Zen is not a system of thought like the other traditions but was the vehicle by which one achieved the same state of mind as the Buddha himself. When one practices Zen, one is Buddha! If one practices for a day, one is Buddha for a day. If one were to practice one's whole life, one would be Buddha one's whole life. Zen is the Buddha mind. The precepts are its external form; the teachings or sutras are its explanation in words; the invocation of the Buddha name is an expedient means. because these three proceed from the Buddha mind, this school, Zen, represents the foundation."

***Taking Aggressive Approach to Zazen:*** The Chinese form of Lin-chi that Enni promoted took a directly aggressive approach to zazen.

Students were advised to put all their energy into the practice of zazen. 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.”

#### ***(D) Tofuku-Ji and Tofukuji-Ha***

Tofukuji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha. Tofukuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Enni Benen. The Tofuku-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Tofukuji branch, founded by Zen master Enni Benen. This is one of the most important branches from

Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 365 temples throughout Japan.

***(E) The Second Generation of  
the Tonfukuji-Ha Zen Sect  
Zen Master Enni Ben'en's Dharma Heirs***

There were four recorded disciples of Zen Master Enni Ben'en's Dharma heirs: Zen master Tozan Tanshō, Mukan Fumon, Hakuun-Egyo, and Senkei Shoken. At the present time, we do not have any information on the two Zen masters Tozan Tanshō and Senkei Shoken. However, we do have limited information on the other two Zen masters Mukan Fumon and Hakuun-Egyo. ***First, Zen Master Mukan Fumon:*** Name of a famous Japanese Zen master in the thirteen century, of the Shoichiha branch in Japan, one of the branches from Rinzai school (See Chapter 62). ***Second, Zen Master Hakuun-Egyo:*** Hakuun-Egyo, name of a Japanese famous monk in the thirteenth century. We still have a collection of his records of teachings titled "Hakuun-Egyo Goroku," recorded of words and collection of the instructions, discourses, and sayings of Zen masters of the Tofukuji branch, founded by Zen master Enni Benen. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 365 temples throughout Japan. Tofukuji-ha Goroku was composed by Zen master Hakuun-Egyo in the second half of the thirteenth century, 80 volumes.

***(F) The Third Generation of  
the Tonfukuji-Ha Zen Sect***

***(F-1) Zen Master Tôzan Tanshō's Dharma Heirs  
(I) Zen master Kokan Shiren***

There was one recorded disciple of Zen Master Tôzan Tanshō's Dharma heirs: Zen master Kokan Shiren (1278-1346). Kokan Shiren,

name of a Japanese Zen master in the fourteenth century. Even a child, Kokan wished to avoid the constraints of worldly entanglements. He was only seven years old when he left home to join Buddhist orders. He was initiated and given the precepts by the great Zen master Torei, who had been Hakuin's one of the most outstanding disciples. Within a few months, young Kokan was already capable of reciting scriptures, Zen poetry, and the recorded sayings of ancient masters. When Kokan was nine years old, his mentor instructed him to pay a courtesy call on his parents. Traveling alone over the mountain path, Kokan slipped and fell into the river running through the valley. Removing his robe, Kokan laid it out to dry by the side of the path, then sat on a rock, stark naked, waiting for the robe to dry. Presently he fell asleep from exhaustion. After a time a woodcutter passing by saw the sleeping boy and woke him up. "You're a traveling monk, aren't you?" he asked Kokan. "Why are you in such a state?" Young Kokan told the woodcutter the truth of the matter. Then the woodcutter said, "It's almost nightfall. You'll never get where you're going today. Head back for the nearest village right away; I'll even escort you there." Kokan laughed and said, "If I'm going to be a man, how can I turn back after having come this far? Then he got up, put on his robe, and stalked off, finally to reach home in the middle of the night. His parents were very much surprised, but they took it in stride, remarking, "Your teacher has guts, letting you make the journey alone! Good thing you had the guts to do it!"

When Kokan was twenty, Torei sent him to see Zen master Gasan. Gasan told Kokan to hear the sound of one hand clapping. Now Kokan went to work contemplating the sound of one hand. His concentrated doubt was so intense that felt as if he were carrying a heavy burden up a steep hill. At this time it was the dead of winter, and the weather was extremely cold. Since Kokan had nothing but a single robe. Gasan took pity on him and asked one of the lay patrons to give him some padded clothing. Kokan accepted it as a courtesy but would not put it on. Kokan also ignored the many cultural sites of the eastern capital and refused to go on sight-seeing tours with the other monks. "I have not yet mastered myself," he would say. "What leisure have I to go sight-seeing." Then one day as he was walking around the edge of the yard in meditation, all of a sudden Kokan experienced a great

enlightenment. When he told Gasan what he had realized, the elder master tested him with several koans. It turned out that Kokan still had some obstruction. Gasan said, "Although your entry into enlightenment has been ecstatic, you should still examine the root source of the sound of one hand in every detail." After this, Kokan refined his practice and focused his energies tremendously. He had once asked Gasan who he should follow to complete his Zen studies after Gasan's death, and the old master had recommended Inzan. Now Kokan went to Inzan and worked intensively on cultivating thorough refinement.

Over a long period of time he attained all of the inner secrets of Zen and finished the Great Work. Inzan gave him formal recognition of his mastery and sent him to look after a hermitage. There Kokan spent sixteen years living in poverty and polishing his practice of Zen. During the interval he often experienced awakening. Once he had penetrated deeply into the root source of it all, he finally got to see that there was a special higher mystic function in the school of Hakuin, and he attained extraordinary freedom in his everyday experience. After that he taught freedom in his everyday experience. After that he taught many people accordingly to their individual potentials, and many benefited from his advice.

Like Hakuin, Gasan, and other great Zen masters, Kokan declined the honor of abbacy at a major monastery, preferring to work inconspicuously with sincere seekers only. He also returned a present of gold that had been given to him by a baron, saying he had not practiced Zen to win any prizes. One year, the crops failed in the central seaboard provinces, and famines ensued among the peasants. Kokan prepared gruel to feed the people who were fleeing starvation, begging along the road. They say that he helped an extremely large number of people in this manner.

As Kokan was nearing death, his foremost disciple asked him for a final verse. He hollered, "My final verse fills the universe! Why bother with pen and paper!" The disciple said, "Even so, please release yet another expression, a statement of even greater fulfillment, to leave to future generations." Kokan then smiled and wrote,

"Seventy-four years  
bumping west and bumping east.  
The last word?"

Shh! Shh!"

Kokan used to guide people by getting them to find out "the root source of the sound of one hand clapping." He was a strict Zen teacher and rarely gave anyone approval. When he died in 1843, he left only a few successors to carry on his work.

***(F-2) Dharma Heirs in the Lineage of  
Transmission of Zen Master Mukan Fumon***

There was one recorded disciple of the lineage of transmission of Zen Master Mukan Fumon's Dharma heirs: Zen master Keian Genju (1278-1346). We do not have detailed information regarding Zen Master Keian Genju. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived in the fifteenth century.

***(F-3) Zen Master Senkei Shoken***

There were two recorded disciples of the lineage of transmission of Zen Master Senkei Shoken's Dharma heirs: Zen master Mugan Soô (?-1344), and Zen master Nittô Sokyoku (1431-1499). We do not have detailed information regarding these two Zen masters. We only know that they lived in the fifteenth century and belonged to the Lin-chi Sect.

***(G) The Fourth Generation of  
the Tonfukuji-Ha Zen Sect***

***(I) Zen Master Mugan Soô's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Zen Master Mugan Soô's Dharma heirs: Zen master Giyô Hôshû (1363-1424). We do not have detailed information regarding Zen Master Giyô Hôshu. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived between the fourteenth and fifteenth centuries.



***Chương Năm Mươi Chín***  
***Chapter Fifty-Nine***

***Dòng Thiền Dương Kỳ Tông Lâm Tế Với***  
***Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên &***  
***Viên Giác Tự Phái***

***(A) Các Vị Tổ Trước Thời Khai Sơn***  
***Các Thiền Phái Viên Giác Tự Phái***

***(I) Thiền Sư Phá Am Tổ Tiên***

Thiền sư Phá Am Tổ Tiên, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào đời Tống. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Phá Am Tổ Tiên; tuy nhiên, chúng ta hiện còn lưu lại một công án lý thú về "cây gậy". Và ngài rất nổi tiếng về công án này. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VIII: Khi Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Thiền sư Phá Am Tổ Tiên đang nói một cái thật tướng, chỉ ra một chân lý, nhưng bề ngoài thì có vẻ như Thiền sư đang xung đột với ngôn ngữ của người bình thường.

***(II) 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 Phá 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."

## ***(B) Những Dòng Truyền Thừa Của Thiền Phái Đông Phước Tự***

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

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

## **II. Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa Thiền Phái Dương Kỳ Trung Hoa Và Dòng Chính Lâm Tế Tông Nhật Bản (Tính Từ Tổ Ma Ha Ca Diếp):**

**Những Dòng Truyền Thừa Tông Lâm Tế:** Thứ Nhất Là Thiền Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. **Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nối 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 Chiêu, 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 Chiêu, 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 Chiêu 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) **Nối Pháp Thiền Sư Thiện Chiêu:** Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Thiện Chiêu gồm có 3 vị: Thiền sư Từ Minh, Quảng Chiêu Huệ Giác, và Đại Ngụ Thủ Chi. b) **Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh:** Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

**Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ: 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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. **Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai:** Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: **Nối 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: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, 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 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 Khứ, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạc Đường, và Trung Nhân. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị 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. 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. 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. *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 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 Chiêu. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khứ: ghi lại được một vị là Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. 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 Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoặc Am Sư Thế. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy*: Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Mật Am Hàm Kiệt. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Tám*: Nối Pháp Thiền Sư Mật Am Hàm Kiệt: Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1139-1209) và Thiền Sư Thiền Sư Pháp Am Tổ Tiên. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín*: Nối Pháp Thiền Sư Pháp Am Tổ Tiên. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Pháp Am Tổ Tiên gồm có 1 vị: **Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm**, 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, Tuyết Nham Tổ Khâm, và Viên Nhĩ Biện Viên. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Mười*: Nối Pháp Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm. **Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm** gồm có 5 vị: Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Viên Nhĩ Biện Viên, Tuyết Nham Tổ Khâm, Ngoan Cực Hành Di, và Ngộ Am Phổ Ninh.

**(C) Tổ Khai Sơn Thiên Phái Viên Giác Tự**  
**Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên**

Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) là tên của một thiền sư Trung Hoa thuộc phái Lâm Tế. Vô Học Tổ Nguyên xuất gia năm mười bốn tuổi và tu tập với Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Sư Phạm là một trong những vị thầy nổi bật nhất vào thời của ông, và là một trong số ít người chấp nhận đệ tử người Nhật Bản. Bên cạnh việc là một vị thầy thuộc truyền thống Lâm Tế, Sư Phạm còn là một nghệ sĩ và một nhà thư pháp nổi tiếng, và các đệ tử của ngài nhận được những thứ này với lòng tri ân cũng giống như sự tu tập Thiền của họ. Vô Học Tổ Nguyên theo những thuyết giảng của Vô Chuẩn Sư Phạm và trở thành viện trưởng tu viện Chân Như ở Đài Châu.

Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm giao cho Vô Học Tổ Nguyên công án “Vô.” Tổ Nguyên, một người trẻ tuổi đầy lòng tự tin, chắc rằng mình có thể giải quyết công án này trong vòng một năm. Nhưng đã sáu năm trôi qua mà ông vẫn chưa làm được chút tiến bộ nào. 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 của thầy Sư Phạm 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 bứt 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 hề 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 hề 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 'bổn 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, vợ vẫn, 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."

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 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. 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 thềm  
 Chẳng động chút bụi trần  
 Ánh trăng giec xuống hồ  
 Không xao một gợn nước."

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 hỏi quan Nhiếp Chánh cái người tìm cầu nơi Thiền tập để tìm cái gì? Quan Nhiếp Chánh Tokimune giải thích rằng người ấy tìm phương chế ngự tất cả sự sợ hãi. Thiền sư Tổ Nguyên dạy Tokimune nên trở về bên trong chính mình để tìm nguồn cội của sự sợ hãi; cái này trở thành một công án cho quan Nhiếp Chánh Tokimune-- "Sự sợ hãi của ta nằm ở đâu?" Khi mà những hạm đội thứ hai của Mông Cổ tiến gần đến đất Nhật, Tokimune đến gặp Thiền sư Tổ Nguyên và bảo vị thầy: "Đây sẽ là biến cố quan trọng nhất trong đời tôi." Thiền sư Tổ Nguyên hỏi: "Ông tính đương đầu với việc này thế nào?" Tokimune thét ra một tiếng bằng hết sức bình sanh của mình: "Chiến Thắng!" Thiền sư Tổ Nguyên luận rằng: "Ồ! Sư tử con rồng hét như sư tử rồi đây!" Sau đó, Sư đã hạ bút đề tặng cho vị nhiếp chánh

này một bức thông điệp với chỉ vắn vện 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.

### ***(D) Viên Giác Tự Và Viên Giác Tự Phái***

Viên Giác Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái. Viên Giác Tự là tên của một tự viện thuộc tông Lâm Tế ở Nhật Bản, "Toàn Giác Tự," hay "Viên Giác Tự." Đây là một trong những tự viện chính của dòng Thiền Lâm Tế tại Nhật, được Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên (Wu-Hsueh Tsu-Yuan) xây năm 1282 với sự tài trợ của Sứ quân Hojo Tokimune. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, quan Nhiếp Chánh xây chùa Viên Giác để tưởng nhớ đến những chiến sĩ đã hy sinh để bảo vệ đất nước Nhật Bản. Thiền Sư Tổ Nguyên được thỉnh làm vị trụ trì đầu tiên tại đây. Vô Học Tổ Nguyên được truy phong danh hiệu Phật Quang Quốc Sư sau khi ông thị tịch. Thiền phái Viên Giác Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này được Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên (Wu-Hsueh Tsu-Yuan) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.



***(E) Thế Hệ Thứ Nhì Thiên Phái Viên Giác Tự  
Nói Pháp Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên***

Pháp tử Nói Pháp Thiền Sư Vô Học Tổ Nguyên còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Cao Phong Hiển Nhật và Ni Thiền Sư Chiyono (Mugai Nyodai).

***(I) Thiền Sư Cao Phong Hiển Nhật (1241-1316)***

Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, thuộc tông Lâm Tế. Sư sanh năm 1241 và thị tịch năm 1316. Nhưng theo vài nguồn khác thì nói Sư sanh năm 1235 và thị tịch năm 1308. Sư xuất gia năm 16 tuổi. Sư là thầy của Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch.

***(II) Thiền Sư Chiyono (Mugai Nyodai)***

Tên của một vị Ni Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Một trong những đệ tử của Vô Học Tổ Nguyên Thiền Sư, là người phụ nữ đầu tiên của Nhật Bản đã nhận được “giấy chứng nhận giác ngộ.” Tên của bà ta là Mugai Nyodai, nhưng bà được nhớ đến với tên Chiyono. Bà là một thành viên của gia đình Hojo qua hôn nhân và là một người đàn bà có giáo dục cao.

Đã từ lâu bà có sở thích với giáo pháp Phật giáo. Sau khi chồng bà qua đời và gia vụ đã hoàn tất, bà đến tu tập với một vị Thiền sư Trung Hoa tên Vô Học Tổ Nguyên. Sau khi hoàn tất việc học với Thiền sư này, bà trở thành khai sơn trụ trì của một Ni Thiền Viện quan trọng ở Đông Đô, đó là tự viện Keiai-ji.

Theo truyền thuyết Thiền tông Nhật Bản, trước khi đến tu tập với Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Chiyono là người tại gia giúp việc trong một ngôi chùa nhỏ, nơi có ba vị Ni đang tu tập Phật giáo và thường xuyên mở các thời Thiền cho Phật tử tại gia. Theo câu chuyện, Chiyono quan sát người ta tu tập thiền tọa và cố gắng bắt chước cách ngồi của họ trong khu nghỉ ngơi của mình, nhưng vì không có sự chỉ dẫn chính thức nên những gì bà có được chỉ là hai đầu gối bị đau. Cuối

cùng, bà tới gặp vị Ni trẻ nhất và hỏi cách nào để thiền tọa. Vị Ni đáp rằng công việc của bà là làm nhiệm vụ của mình bằng hết khả năng của mình. Vị Ni nói tiếp: “Đó chính là thiền tọa.” Chiyono cảm thấy là mình đang được bảo là không nên quan tâm tới những việc ngoài chỗ mình được đặt để. Vì thế, bà tiếp tục hoàn thành những công việc hằng ngày của mình, phần lớn bao gồm việc đi kiếm củi và kéo nước từ giếng lên. Tuy nhiên, bà để ý thấy mọi người đều gia nhập với các vị Ni vào các thời thiền; vì thế, bà nghĩ, không có lý do gì bà không thể tham dự tu tập. Lần này bà tới hỏi vị Ni lớn tuổi nhất. Bà này cung cấp cho Chiyono với những lời chỉ dẫn cơ bản, và giải thích cách ngồi, chỗ để tay, dán mắt vào chỗ nào, và điều hòa hơi thở. Rồi bà bảo Chiyono: “Buông xả thân tâm. Hãy nhìn từ bên trong, tìm xem 'Tâm ở đâu?' Quan sát từ bên ngoài, và hỏi: 'Tâm có thể tìm được chỗ nào?' Chỉ thế này thôi. Khi mà những tư tưởng khác khởi lên, hãy để cho chúng tự đi qua mà không cần phải chạy theo chúng, và trở lại với chuyện tìm tâm.” Chiyono cảm ơn sự trợ giúp của vị Ni lớn tuổi nhất, rồi than thở rằng nhiệm vụ của bà nhiều quá nên có ít thì giờ cho việc thiền tọa. “Tất cả những việc bà làm là thiền tọa của bà,” tiếng của vị Ni trẻ hỏi sớm đang vang vọng trong bà. “Trong bất cứ sinh hoạt nào, luôn tự hỏi 'Cái gì là tâm?' Những tư tưởng đến từ đâu? Khi nghe ai nói, đừng tập trung vào lời nói mà hãy hỏi: 'Ai đang nghe?' Khi thấy cái gì đó, đừng tập trung vào nó, mà hãy tự hỏi: 'Cái gì thấy?'”

Chiyono chuyên tâm vào sự tu tập này hết ngày này qua ngày khác. Rồi, một buổi chiều, bà đang kéo nước trong một cái gàu cũ. Chiếc gàu và chiếc cán bằng tre đã yếu qua thời gian, thành linh bị tách ra khi bà đang kéo, làm nước đổ hết ra ngoài. Ngay lúc đó, Chiyono đạt ngộ. Mặc dầu câu chuyện về chuyện bà làm người giúp việc trong chùa chắc chắn là ngụ tác, phần gàu nước bị gãy dẫn đến chuyện giác ngộ của bà dường như được dựa trên kinh nghiệm thực sự của bà. Bà tưởng nhớ biến cố này bằng những dòng thơ:

“Bằng cách này và cách kia  
Ta cố giữ lấy cái gàu cũ,  
Vì cán tre yếu và sắp gãy  
Khi giọt nước tận đáy tuôn ra.  
Chẳng còn nước trong gàu!  
Cũng chẳng còn trăng đáy nước!”

**(G) Thế Hệ Thứ Ba Thiên Phái Viên Giác Tự  
Nói Pháp Thiền Sư Cao Phong Hiển Nhật**

**(I) Mộng Sơn Sơ Thạch Thiền Sư (1275-1351)**

Pháp tử Nói Pháp Thiền Sư Cao Phong Hiển Nhật còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch. ***Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Mộng Sơn Sơ Thạch Thiền Sư (1275-1351)***: Sư Sơ Thạch Mộng Sơn (Nhật Bản), một trong những thiền sư nổi tiếng của thiền phái Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư xuất gia năm 8 tuổi, thọ cụ túc giới năm 17 tuổi. Mộng Sơn Sơ Thạch sinh ra trong một gia đình quý phái, bà con xa với gia đình hoàng tộc. Mẹ ông qua đời khi ông vừa lên bốn tuổi, và chuyện bình thường với con em của quý tộc, Mộng Sơn Sơ Thạch được đưa vào một ngôi chùa thuộc phái Chân Ngôn để được giáo dục. Ông có một bản chất hàn lâm và thích học giáo pháp và nghi thức các trường phái Chân Ngôn và Thiên Thai. Sư xuất gia năm lên tám tuổi, lúc đầu ông chuyên học kinh điển và các học thuyết Phật giáo thần bí. Mộng Sơn Sơ Thạch là một trong hai nhân vật có ý nghĩa nhất đối với Thiền Nhật Bản trong lúc chuyển tiếp vào thế kỷ thứ XIV, nhân vật kia là Oánh Sơn Thiệu Cần Thiền Sư. Mỗi vị đều thiết lập một ngôi tự viện trở thành cơ sở chính cho trường phái của họ. Oánh Sơn Thiệu Cần Thiền Sư là vị sáng lập ra Tông Trì Tự cho tông Tào Động, và Mộng Sơn là người khai sơn Thiên Long Tự cho tông Lâm Tế.

Mặc dầu ông hãy còn quá trẻ để bị ảnh hưởng đáng kể về cái chết của mẹ mình, vào tuổi mười tám ông bị xúc động sâu sắc bởi cái chết của một trong những vị thầy của mình. Sau khi quan sát cái chết khó khăn và đau đớn của vị thầy đó, Mộng Sơn tìm thấy những vấn đề tôn giáo mà ông đã và đang học không còn là vấn đề trừu tượng nữa. Ông đã phải đối đầu một cách trực tiếp với sự mong manh của đời sống. Ông chuẩn bị một lễ ấu cư để bắt đầu một trăm ngày an cư trong tĩnh lặng với hy vọng là qua thiền định ông có thể đạt được trí huệ soi vào những vấn đề này. Trước khi ông hoàn tất một trăm ngày an cư trong tĩnh lặng, ông đã có một giấc mơ trong đó hai Thiên Tăng Trung Hoa nổi tiếng thời nhà Đường xuất hiện trước mặt ông: Thạch Sương Sở Viện và Thạch Đầu Hy Thiên. Họ đưa cho ông một bức hình của Tổ Bồ Đề Đạt Ma và dạy ông phải gìn giữ nó. Giấc mơ này lưu lại trong ông

một cảm xúc mạnh mẽ nên ông đã lấy hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này ghép lại thành tên của ông, và ông được biết bằng tên này trong suốt khoảng đời còn lại của mình. Trong giấc mơ này, ông tin là ông được “chân tính” của mình kêu gọi mình đi theo con đường Thiền. Ông rời chỗ an cư và bắt đầu đi về chùa của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm nằm về phía đông nam của bán đảo trên đảo Honshu.

Trên đường đi đến chùa của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm, ông ghé lại một số trung tâm Thiền, bao gồm trung tâm của Thiền sư Nhất Sơn Nhất Ninh, một vị Thiền sư Trung Hoa dạy Thiền ở Thương Liêm. Sư tự hoàn thiện trên đường tu tập thiền và chuyển qua tu Thiền với Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh, nhưng được Thiền sư Cao Phong Hiển Nhật ấn khả. Nhất Sơn quan ngại nhất là đệ tử của mình phải có căn bản vững chắc về lý thuyết Thiền Trung Hoa và đa số giáo pháp của Nhất Sơn có hình thức thuyết giảng. Về sau này Mộng Sơn lại muốn chắc rằng đệ tử của mình hiểu giáo nghĩa căn bản của Phật Pháp, và ông đã xác quyết rằng thuyết giảng kinh điển là thuyết giảng Thiền. Nhưng là một người trẻ nên ông thấy cách đi tới của Nhất Ninh quá trừu tượng đối với nhu cầu của mình. Ông than thở với Nhất Sơn là ông hoán đổi cái học Phật giáo để lấy cái học Thiền; nội dung có khác, nhưng vẫn còn có những cấu trúc tri thức chỉ làm cho “cái tâm thêm tăm tối mà thôi.” Ông từ bỏ ý định đi đến chỗ của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm và chọn thiền theo cách riêng của mình, không cần có một vị thầy, biểu thị khuynh hướng cả đời của mình tới chỗ tịch lặng. Bằng cách này, ông đã đạt được một số trí tuệ về Phật Pháp, nhưng ông cũng đủ khôn để nhận thức rằng những trí tuệ đó không phải cùng một thứ như giác ngộ.

Một buổi tối mùa xuân, ông đang tọa thiền dưới một gốc cây bên cạnh lều ẩn cư của mình. Lúc trời tối, ông đứng dậy để về lều. Trời tối quá đến nỗi ông không thể nhìn thấy được gì, và ông đã đi đến chỗ mà ông nghĩ là bức tường của căn lều ẩn cư của mình. Chẳng có thứ gì ở đó, và ông vấp ngã. Ngay lúc đó, dường như ông rơi xuyên qua một “bức tường của bóng tối” để đi vào vùng ánh sáng. Sự “thuần nhất của vạn hữu” không còn là một khái niệm mà là một kinh nghiệm đạt được. Ông viết một bài thơ để kỷ niệm kinh nghiệm này:

“Trong nhiều năm ta đào đất,  
Để tìm bầu trời xanh,  
Và có bao nhiêu lần  
Tâm ta trĩu nặng hơn và trĩu nặng hơn.

Để rồi một đêm, trong bóng tối,  
Ta lấy đá và gạch  
Và vô ý đánh vào xương  
Của những cảnh trời hư không.”

Ông du hành đi đến vùng Thương Liêm để gặp Thiền sư Cao Phong Hiển Nhật, người đã chứng thực sự đạt ngộ của ông và ban cho ông giấy chứng nhận. Hiếm có một cá nhân đạt ngộ trong khi không dưới sự dẫn dắt của một vị thầy và rồi sự đạt ngộ ấy lại được minh xác. Lục Tổ Huệ Năng là một thí dụ như vậy, cũng như Hương Nghiêm Trí Nhàn; và như trường hợp của Mộng Sơn Sơ Thạch. Vì kinh nghiệm của tự mình, nên Mộng Sơn Sơ Thạch thừa nhận rằng giác ngộ cũng dễ dàng đạt được ở Nhật cũng như ở Trung Hoa. Hành giả không cần phải đi nơi đặc biệt nào khác để đạt được giác ngộ, và hậu quả là ông không khuyến khích đệ tử của mình du hành sang đất Tống để làm cho sự tu tập của họ được sâu sắc hơn.

Trong nhiều năm đi hành cước, ông sống trong các tự viện và những nơi ẩn tu khác nhau và chuyên tâm tọa thiền. Cuối cùng Sư trở thành viện trưởng tu viện Thiên Long, một trong 'Ngũ Sơn' ở Kyoto; Sư được xem như người đại diện chính cho văn hóa Phật giáo ở thành phố hoàng gia. Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch là người đã khai sáng ra Thiền phái Thiên Long Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 105 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Thiền sư Sơ Thạch Mộng Sơn là một trong những Thiền sư liên tục cảnh báo về tình trạng chú tâm cho các nỗ lực và thành tựu văn chương trong Tăng đoàn. Sư đã từng lên tiếng diễu tả một cách miệt thị các vị Tăng dành thì giờ của họ cho các nỗ lực văn chương như vậy là những "cư sĩ đầu trọc," những người mà Sư xếp dưới cùng trong hàng môn đệ của mình. Thiền Sư Mộng Sơn Sơ Thạch đóng góp nhiều cho sự phát triển của Thiền ở Nhật Bản.

Mộng Sơn là một trong những tác giả chính của nền văn học 'Ngũ Sơn', từng đóng góp vào việc du nhập khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào Nhật Bản. Tên của ông gắn liền với nhiều tự viện được xây ở Nhật Bản, trong đó có Nam Thiên Tự. Dưới sự thúc đẩy của ông, tướng quân Ashikaga Takauji còn xây dựng những tự viện Thiền trên khắp 66 nơi trên đất Nhật, khiến cho ảnh hưởng của thiền mở rộng ra khắp nước. Tác phẩm được biết tới nhiều nhất của Mộng Sơn là 'Muchu-

Mondo', một tác phẩm nhỏ trình bày các nguyên lý thiền dưới hình thức vấn đáp. Ông cũng được biết tới như bậc thầy của 'Thư đạo' và nghệ thuật làm vườn. Ông được hoàng đế Go-Daigo phong cho danh hiệu 'Mộng Sơn Quốc Sư'; rồi sau khi thị tịch ông được hoàng đế Komyo phong cho danh hiệu 'Musō Shōgaku Sinshū Kokushi'.

Trong Mộng Đàm về Phật Giáo và Thiền, Thiền sư Mộng Sơn dạy: "Làm điều lành mà mong được quả báo đáp, đó là đức hạnh ước nhiễm. Làm điều lành mà không nghĩ đến báo đáp, chỉ để hiến cho giác ngộ, ấy là đức hạnh vô nhiễm. Ước nhiễm hay vô nhiễm xuất phát từ tâm thế của người cho, không từ hành vi cho. Ngoài ra, các nguyên nhân vốn phức tạp và khác nhau theo thứ bậc thời gian. Những nỗ lực trong đời của một người không phải là yếu tố duy nhất quyết định điều kiện cuộc đời của anh ta, vì mỗi người đều là một thành phần của chuỗi liên kết giữa xã hội, thiên nhiên và tính liên tục của thời gian. Thông thường người ta lầm lẫn về nguyên nhân của mọi sự do nhận thức sai về những mối tương quan thật sự. Mỗi nguyên nhân đều là hậu quả của một cái gì khác, và mỗi hậu quả là nguyên nhân của một cái gì khác nữa. Cái tưởng là họa có thể là phúc, và cái ta cho là phúc có thể là họa. Sự khó khăn có thể là phúc nếu nó kích thích cho người ta nỗ lực và phát triển; sự thành công có thể là tai họa khi nó làm cho người ta tăng lòng tự mãn và tự khoan dung." Sư nói thêm: "Đôi khi do mãi mê tu tập Thiền, nhiều người trở nên cuồng trí. Điều này xảy ra khi có được vài nhận thức hay hiểu biết khởi lên trong thiền định, hành giả tu Thiền trở nên kiêu ngạo. Điều đó cũng có thể xảy ra khi hành giả chưa giải quyết được những vấn đề tâm lý. Và rồi một lần nữa, điều đó có thể xảy ra từ kết quả của những đau đớn qua luyện tập thể chất và tinh thần quá độ do sự vội vã ham muốn đạt được giác ngộ. Theo một câu ngạn ngữ của cổ nhân, 'những ai chưa đạt đến giác ngộ nên tìm hiểu học hỏi ý định hơn là biểu lộ, trong khi những người đã đạt đến giác ngộ nên nghiên cứu biểu lộ hơn là ý định.' Ý định có nghĩa là ý nghĩa nội tại của Thiền, đó là yếu chỉ, cố hữu nơi mỗi người. Biểu lộ là phương pháp học, biến thiên theo từng trường phái Thiền. Ý định là gốc rễ, biểu lộ là ngọn ngành. Thiền sinh, trước hết, cần tìm ra ý nghĩa nội tại của Thiền hơn là sa lầy trong những hình thức khác nhau của biểu lộ."

Như là một hành giả của truyền thống Lâm Tế, Mộng Sơn sử dụng công án, nhưng không phải là độc nhất. Ông coi chúng như dụng cụ không nhất thiết thích hợp với tất cả chư Thiền Tăng. Ông nhận thấy

rằng truyền thống công án là một truyền thống tương đối mới mẽ trong Phật giáo; những Phật tử buổi ban sơ không xử dụng chúng. Chúng khởi lên trong những thế hệ về sau này khi lòng nhiệt thành đạt ngộ của chư Tăng giảm thiểu và sự kích thích đặc biệt cần được xử dụng để kích thích họ. Đối với ông, như là những bậc thầy trong thời của Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên, lực tu tập công án là khả năng làm thặng hoa cái “Đại Nghi” cần thiết nhằm đưa người đệ tử tới chỗ đạt ngộ. Mộng Sơn cũng dạy rằng tu tập Thiền chân chính không giới hạn trong những thời thiền chính thức. Bước thứ bảy và thứ tám trong Bát Thánh Đạo của đức Phật là Chánh Niệm và Chánh Định. Hành giả tu Thiền được kêu gọi duy trì tỉnh thức không chỉ khi thiền định mà trong tất cả những sinh hoạt khác trong đời sống. Mộng Sơn liệt kê việc ăn, uống, mặc quần áo vào và cởi quần áo ra, tụng kinh, và ngay cả việc đi vào nhà vệ sinh như là những thí dụ về những cơ hội cho sự tỉnh thức. Thuật ngữ Mộng Sơn xử dụng “Công phu thiền tập,” đặc biệt là tọa thiền hay quán công án trong khi tọa thiền (kufu), mà trong tiếng Trung Hoa là “Công phu.” Mặc dầu ngày nay thuật ngữ này liên hệ một cách phổ biến trong võ thuật, nguyên thủy nó không phải chỉ có cái nghĩa duy nhất đó. Công phu chỉ bất cứ loại kỹ xảo nào được phát triển qua nỗ lực và tu tập. Công phu Thiền bao gồm sự tỉnh thức khắp trong những sinh hoạt thường nhật của hành giả, không kể lớn nhỏ. Vì vậy mọi thứ hành giả làm trở nên một phần của sự tu tập của hành giả, hay công phu của hành giả. Mộng Sơn tuyên bố: “Không có sự khác biệt nào giữa Phật Pháp và thế gian pháp.”

Suốt đời ông, Mộng Sơn Sơ Thạch luôn muốn rút lui về nơi tịch tĩnh, nhưng vào thời đó ông nổi tiếng trong cộng đồng Thiền nên hết lần này tới lần khác được kêu gọi nhận lãnh trách nhiệm tại những ngôi chùa khác nhau. Hoàng đế Go-Daigo, người đã ban cho ông danh hiệu Quốc Sư trong lúc còn sanh tiền, và ra lệnh cho ông làm trụ trì Nam Thiên Tự ở Đông Đô. Mộng Sơn Sơ Thạch cố tránh sự bổ nhiệm này, cũng như ông đã làm nhiều lần trước đây, nhưng lần này ông không thể làm như vậy. Nam Thiên Tự là một ngôi Thiền tự nổi bật nhất trong xứ, và như một trụ trì, Mộng Sơn Sơ Thạch trở thành một nhân vật của quốc gia. Mộng Sơn cũng có lần làm trụ trì Viên Giác Tự ở vùng Thương Liêm và khai sơn chùa Zuisen-ji trong vùng thung lũng Momijigayatsu.

Đây là một giai đoạn đặc biệt bất ổn trong lịch sử Nhật Bản. Hoàng đế Go-Daigo, kế thừa hoàng đế Hanazono, với sự giúp sức của tướng quân dòng Túc Lợi Thị, tranh giành quyền bính từ tay tướng quân dòng họ Hojo, chấm dứt thời kỳ Thương Liêm. Sau đó, hoàng đế Go-Daigo tìm cách tái lập sức mạnh chính trị của hoàng gia, bổ nhiệm những chức vụ có quyền hành cho những thành viên của nhóm quý tộc. Ashikaga Takauji cảm thấy sự đóng góp của mình cho việc phục hồi hoàng đế không được tri ân đúng mức, và ông đã nổi giận vì bị loại trừ khỏi quyền bính chính trị trong chính phủ mới. Mộng Sơn đủ sáng suốt để thấy rằng tướng quân Ashikaga Takauji không chấp nhận hoàn cảnh hiện thời, và ông đã thành hình một liên minh với gia đình của Ashikaga Takauji. Những giai cấp chiến sĩ là những người cứng đầu nhất dưới thời hoàng đế Go-Daigo, và khi vị hoàng đế tìm cách đặt thêm thuế để xây dựng hoàng cung, Ashikaga Takauji dẫn đầu một cuộc đảo chánh chấm dứt cái gọi là “Phục Hưng Kemmu,” chỉ tồn tại có ba năm mà thôi. Ashikaga Takauji tự mình tuyên bố làm Tướng quân, khởi đầu thời đại Thất Đỉnh của Nhật Bản (1393-1568). Hoàng đế Go-Daigo lánh nạn tại vùng Yoshiro nằm về phía bắc của Đông Đô. Tướng quân Ashikaga Takauji đưa Hoàng Thái Tử Komyo, thuộc dòng Jimyoin-to, làm thành trạng thái đối đầu với hoàng đế Go-Daigo, người thuộc dòng Daikakuji-to, và trong sáu mươi năm (1331-1392), có hai người đòi quyền cai trị đất nước Nhật Bản thuộc Cúc Hoa Ngai, một ở miền bắc và một ở miền nam.

Trong thời gian có sự chống chọi giữa hoàng đế Go-Daigo và gia đình Túc Lợi Thị (1392-1568), Mộng Sơn lui về chùa Rinsen-ji. Trong thời gian lưu lại tại đây, ông đã soạn bộ “Thanh Quy Chùa Rinsen.” Đây là bộ luật Thiền viện được sắp đặt bởi Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch dành riêng cho ngôi tự viện Rinsen-ji vào năm 1339. Bộ Thanh Quy này là một trong những bộ luật Thiền viện đầu tiên được viết ở Nhật Bản. Nó là nguồn tài liệu quan trọng trong việc hiểu biết về tông Lâm Tế trong hệ thống Ngũ Sơn dưới thời Túc Lợi Thị. Toàn bộ bản dịch Anh ngữ xuất hiện tác phẩm Ngũ Sơn của Martin Collcutt. Đây là luật về đời sống tự viện, trong đó Mộng Sơn đã nhấn mạnh đến sự quan trọng của thiền tọa hơn là sinh hoạt nghi lễ theo kiểu mà Thiền sư Oánh Sơn đã cử hành trong các tự viện Tào Động. Mộng Sơn bênh vực rằng chư Tăng phải thiền định ít nhất là bốn giờ trong một ngày.



Vào năm 1339, hoàng đế Go-Daigo băng hà, và Mộng Sơn được bổ nhiệm làm trụ trì chùa Tây Phương, ngôi chùa nơi kỹ luật tu tập của chư Tăng sa sút. Mộng Sơn có khả năng mang lại sinh khí cho ngôi chùa và biến nó thành một trung tâm Thiền tập. Nhưng sự thành tựu có ý nghĩa nhất của ông ở chùa Tây Phương là xây dựng được một khu vườn rong rêu nhờ nó mà ngôi tự viện trở nên nổi tiếng. Nếu Mộng Sơn không thể tìm được một chốn cô tịch, ông quyết định tạo ra những khu vườn nắm bắt được cái cảm giác của những căn lều ẩn cư trong vùng quê thân thương của mình. Tài nghệ khéo léo của ông như là một nhà thiết kế phong cảnh trong vườn là một trong những thứ làm cho ông được kính trọng nhất lúc sanh tiền. Khi ông có thể rời chùa Tây Phương để lo cho các chùa khác, Mộng Sơn đã thỉnh nguyện lên vị tướng quân Ashikaga Takauji biến một ngôi chùa thành một trong những ngôi tự viện của hoàng gia ở Đông Đô thành một ngôi Thiền tự để tưởng niệm hoàng đế Go-Daigo. Bằng cách này, tướng quân có thể chuộc lỗi cho bất cứ trách nhiệm nào mà ông đã làm chia rẽ đất nước. Hoàng cung đã được xây dựng lên bên cạnh ngôi chùa đã được xây dựng hồi thế kỷ thứ chín, được trả về nguyên trạng. Ngôi chùa được trùng tu được gọi là Thiên Long Tự. Tại nơi này một lần nữa Mộng Sơn đã biểu dương thiên tài của mình trong việc thiết kế những ngôi vườn. Kỹ thuật của ông là làm cho những khu vườn có cấu trúc nhân tạo có vẻ thiên nhiên. Ông đạt được mục tiêu này bằng cách phối hợp không những chỉ cây cối, mà còn cả về đá và những rong rêu trong vườn nữa. Phần có ý nghĩa của di sản mà ông để lại và đó là thứ mà ông được nhớ đến tại Nhật là sự phối hợp mà ông thiết lập giữa các Thiền viện và những khu vườn. Một khu vườn được thiết kế tốt trở thành một loại dụng cụ hữu hiệu trong việc phát triển sự tỉnh thức trong hành giả. Thiên Long Tự trở thành một ngôi tự viện rất giàu có. Mặc dầu nơi đó Thiền sư Mộng Sơn đã lưu giữ lại được hương vị của sự đơn giản. Câu chuyện được kể rằng một lần nọ ông tới viếng Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền ở Diệu Tâm Tự và rất cảm kích bởi sự hoàn toàn đơn giản của một ngôi chùa nhỏ. Quan Sơn tiếp đón Mộng Sơn trong một căn phòng đơn giản và không có trang hoàng gì cả. Ngôi tự viện chẳng có thứ gì để vị trụ trì có thể tiếp khách của mình, vì thế một vị Tăng được đưa cho vài xu và bảo đi mua một ít bánh ngọt từ một tiệm gần đó. Rồi, do bởi không có đĩa, nên Quan Sơn phải phục vụ khách của mình với những cái bánh ngọt đặt trên nắp của

một lọ mực. Mộng Sơn ghi nhận rằng trường phái của Quan Sơn đã được định phận trước trên sự khổ hạnh của chính ông ấy.

Thiền sư Mộng Sơn thị tịch vào năm 1351 ở tuổi 76. Trong một trong những thời pháp cuối cùng của ông, ông đã nhắc nhở chúng đệ tử phải luôn ý thức về vô thường: “Hơi thở của cuộc sống cuối cùng rời bỏ chúng ta; dầu già hay dầu trẻ, nếu chúng ta sống chúng ta phải chết. Con số tử vong tăng lên; hoa nở phải tàn; lá trên cành phải rụng. Vạn sự giống như bào như mộng. Như cá tập hợp trong những ao nước nhỏ, vì thế đời sống đi theo ngày qua. Cha mẹ và con cái, chồng và vợ cùng qua đi trong đời sống của họ, chứ không duy trì nhau mãi được. Vậy thì lợi ích gì trong quyền cao chức trọng và giàu sang? Má hồng ban sáng, chiều hôm chỉ còn là một nhúm xương chết. Đừng tin vào sự việc trong thế giới đang hủy diệt này mà hãy đi theo con đường của đức Phật--do vậy hành giả phải vận tâm tìm Đạo và tin tưởng nơi Pháp cao tuyệt này.” Ông được hoàng đế Go-Daigo phong cho danh hiệu 'Mộng Sơn Quốc Sư'; rồi sau khi thị tịch ông được hoàng đế Komyo phong cho danh hiệu 'Musu Shogaku Sinshu Kokushi'.

***Thiền Long Tự Và Thiền Long Tự Phái:*** Thiền Long Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Mộng Song Sơ Thạch (1275-1351) khai sáng. Chùa Thiền Long (Nhật Bản), một trong những thiền viện lớn ở Kyoto, nằm trong vùng 'Ngũ Sơn'. Nó được Tướng quân Ashikaga Takauji cho xây dựng vào năm 1339 và có viện trưởng đầu tiên chính là Mộng Song Sơ Thạch, người đã vẽ kiểu cho thiền viện với những vườn cảnh nổi tiếng. Thiền Long Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền.

### ***(H) Thế Hệ Thứ Tư Thiền Phái Viên Giác Tự Nổi Pháp Thiền Sư Mộng Song Sơ Thạch***

Pháp tử Nói Pháp Thiền Sư Mộng Song Sơ Thạch còn ghi lại được gồm có 5 vị: Thiền sư Vô Cực Chí Huyền, Xuân Ốc Diệu Ba, Trung Nham Viên Nguyệt, Nghĩa Đường Chu Tín, và Tuyệt Hải Trung Tân.

## ***(I) Thiên Sư Xuân Ốc Diệu Ba***

***Xuân Ốc Diệu Ba Thiên Sư (1311-1388):*** Thiên sư Xuân Ốc Diệu Ba, một trong những Thiên sư nổi tiếng của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư là người khai sáng ra phái Tướng Quốc Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 93 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Tướng Quốc Tự Và Tướng Quốc Tự Phái:*** Tướng Quốc Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiên sư Xuân Ốc Diệu Ba (1311-1388) khai sáng. Tướng Quốc Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Tướng Quốc Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiên sư Xuân Ốc Diệu Ba (1311-1388) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 93 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

## ***(II) Trung Nham Viên Nguyệt Thiên Sư (1300-1375)***

Trung Nham Viên Nguyệt là tên của một Thiên sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV, thuộc Thiền phái Dương Kỳ ở Nhật Bản, một nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế.

## ***(III) Nghĩa Đường Chu Tín Thiên Sư (1321-1388)***

Nghĩa Đường Tín Chu là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Nghĩa Đường; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền Tăng này trong lịch sử Văn Học Ngũ Sơn: Thiền sư Nghĩa Đường Chu Tín vốn là nhân vật hàng đầu trong Văn Học Ngũ Sơn của Nhật Bản, nền văn học bao gồm các tác phẩm Hán văn của giới Thiền sư Nhật Bản thời Trung cổ. Sư là một trong những tác giả đặc biệt thành thạo thơ của Trung Hoa và triết học Khổng giáo mới; họ đã cống hiến nhiều cho việc truyền thụ khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào Nhật Bản. Trong số đó còn rất nhiều người nổi tiếng như

những nhà hội họa và các thầy đi theo ngành thư đạo. Bằng những trước tác của mình viết bằng tiếng Nhật giản dị và dễ hiểu, sư Nghĩa Đường Chu Tín có sự cống hiến đặc biệt quan trọng đối với sự mở mang con đường Thiền ở Nhật Bản. Sau đây là một bài thơ thất ngôn tứ tuyệt, được dịch thoát ý:

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

Câu thơ cuối ngụ ý nói đến một điển tích Trung Hoa. Chuyện kể rằng có một người vô tình làm rớt thanh gươm xuống sông khi ngồi trên thuyền, y vôi vàng vạch ngay trên mạn thuyền làm dấu chỗ gươm rơi, ý muốn là sau này sẽ dựa vào đó mà tìm cách vớt thanh gươm lên. Thí dụ trên cũng giống như thí dụ thứ 19 trong Kinh Bách Dụ: "Ghi dấu trên thuyền để tìm đồ rơi xuống biển," ám chỉ ngoại đạo không tu hành chánh hạnh, ở trong pháp lành tương trợ nhau, luống tu theo lối khổ hạnh để tìm giải thoát trong vô ích. Bọn họ cũng giống như người ngu tìm chén, rớt một nơi mà đi tìm một nẻo. Thiền sư Nghĩa Đường Chu Tín cũng mượn điển tích này để ám chỉ rằng người ta cũng ngỡ ngàng như thế khi bám víu vào thành quả giác ngộ của một nhân vật lịch sử nào đó, như ngài Cô Đàm trong quá khứ, thay vì nỗ lực khai phá tâm thức để liễu ngộ Phật tánh tiềm ẩn nơi mình.

#### ***(IV) Tuyệt Hải Trung Tâm Thiền Sư (1336-1405)***

Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIV. Tuy nhiên, hiện nay chúng ta không có chi tiết nào về vị Thiền Sư này.

#### ***(I) Thế Hệ Thứ Năm Thiền Phái Viên Giác Tự (I-1) Nối Pháp Thiền Sư Vô Cực Chí Huyền***

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Vô Cực Chí Huyền còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Không Cốc Minh Ứng (1328-1407). Tuy nhiên, hiện nay chúng ta không có chi tiết nào về vị Thiền Sư này.

***(I-2) Nối Pháp Thiền Sư Tuyệt Hải Trung Tâm***

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Tuyệt Hải Trung Tâm còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Tính Tiêu Đặc Nham. Tuy nhiên, hiện nay chúng ta không có chi tiết nào về vị Thiền Sư này.

***(J) Sau Thế Hệ Thứ Sáu Thiền Phái Viên Giác Tự***

***(J-1) Nối Pháp Thiền Sư Không Cốc Minh Ứng***

Pháp tử Nối Pháp trong dòng Thiền của Thiền Sư Không Cốc Minh Ứng còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Vân Trung Đạo Phương (1365-1409) và Tây Tiếu Thừa Khai (1548-1607). Tuy nhiên, hiện nay chúng ta không có chi tiết nào về 2 vị Thiền Sư này.

***(J-2) Nối Pháp Thiền Sư Tính Tiêu Đặc Nham***

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Tính Tiêu Đặc Nham còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Thụy Khê Châu Hoàng (1391-1473) và Hy Thế Linh Ngạn (1403-1488). Tuy nhiên, hiện nay chúng ta không có chi tiết nào về 2 vị Thiền Sư này.

***The Lineage of Yang Chi of the Rinzai With  
Zen Master Mugaku-Sogen & the Branch of  
Engaku Monastery (Engakuji-Ha)***

***(A) Patriarchs Before the Founding of  
the Engakuji-Ha Zen Sects***

***(I) Zen master P'o-An Ts'u-Tien***

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.

***(II) Zen Master Wu-Chun Shih-Fan***

Wu-chun Shih-fan (Bushun shiban 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."

### ***(B) Lineages of Transmission of the Tonfukuji-Ha Zen Sects***

#### ***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. Relationships Between Lineages of Transmission of the Chinese Yang-chi Zen Sect and the Japanese Main Lines of the Rinzai School (Counted From Patriarch Mahakasyapa):***

***Lineages of Transmission 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 Yueh-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 Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect*: There was one recorded disciple of Zen Master T'an-Hua Ying-An's Dharma heirs: Zen master Mi-An Hsien-Chieh. *The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect*: Zen Master Mi-An Hsien-Chieh's Dharma Heirs: Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh and Zen Master P'o-An Tsu-Hsien. *The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect*: Zen Master P'o-an Ts'u-tien's Dharma Heirs. There was one recorded disciple of Zen Master P'o-An Ts'u-Tien's Dharma heirs: **Zen master Wu-Chun Shih-Fan**, 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, Hsueh-Yen Tsu Ch'in, and Ben'en. *The Tenth Generation of the Yang-chi Zen Sect*: **Zen Master Wu-chun Shih-fan's**

**Dharma Heirs.** There were five recorded disciples of Zen Master Wu-Chun Shih-Fan's Dharma heirs: Zen master Wu-Hsueh Tzu-Yuan, Ben'en, Hsueh-Yen Tsu-Ch'in, Wan-Chi Hsing-Mi, and Wu-An P'u-Ning.

***(C) Founding Patriarch of the Engakuji-ha Zen Sect  
Zen Master Wu-Hsueh Tsu-Yuan (Mugaku-Sogen)***

Wu-Hsueh Tzu-Yuan, name of a Chinese Zen master of the Rinzai school. Mugaku-Sogen became a monk at the age of fourteen and studied with Zen master Wu-chun Shih-fan. Shih-fan was one of the most significant teachers of his day, and one of the few who was willing to accept Japanese students. In addition to being a master of the Lin-chi tradition, Shih-fan was also a celebrated artist and calligrapher, and his students acquired an appreciation of those along with their Zen training. Wu-hsueh Tzu-yuan was trained by Zen master Wu-chun Shih-fan and became abbot of the Chen-Ju monastery of T'ai-chou.

Zen master Shih-fan assigned Wu-hsueh the koan "Mu." Wu-hsueh, a self-confident young man, was certain he would be able to resolve the koan within a year. But after six years had passed, he still had not made any headway with it. 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 my master 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!”

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 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. 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.”

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, he asked Tokimune what it was he was seeking from the practice of Zen. Tokimune explained that he sought to conquer all fear. Zen master Mugaku instructed Tokimune to search within himself for the source of fear; this became Tokimune's kōan--“Where is my fear located?” When the second Mongol fleets approached Japan, Tokimune went to see Zen master Mugaku and told the master: “This will be the most important event in my life.” Zen master Mugaku asked, “How do you plan to deal with it?” Tokimune responded by shouting out the word: “Victory!” with all his might. Zen master Mugaku remarked, “Ah, the son of a lion roars like a lion!” Then, 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.

### ***(D) Engaku-ji and Engakuji-Ha***

Engakuji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha. Engakuji, name of a Japanese Rinzai Temple

“Complete Awakening Monastery.” After defeating the Mongol forces, Tokimune built Engaku Temple as a memorial for those who sacrificed their lives defending Japan. Zen master Mugaku was invited to be the first abbot there. After he passed away, he received the honorific title of Bukkhu Kokushi (Fo-Kuang National Teacher). This is one of the major monasteries of the Japanese Rinzai Zen lineage, built in 1282 by the Chinese Ch’an master Wu-hsueh Tsu-Yuan (1226-1286) with the financial support of the Shogun Hojo Tokimune. Engakuji branch, founded by Chinese Zen master Mugaku Sogen (1226-1286). This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

***(E) The Second Generation of  
the Engakuji-Ha Zen Sect***

***Zen Master Wu-Hsueh Tsu-Yuan's Dharma Heirs***

There was two recorded disciples of Zen Master Wu-hsueh Tsu-yuan's Dharma heirs: Zen masters Kôhō Kennichi and Zen Nun Chiyono (Mugai Nyodai).

***(I) Zen Master Kao-Feng Hsien-Ju***

Koho Kennichi, name of a Japanese Zen master in the thirteenth century, belonged to the Rinzai School. He was born in 1241 and passed away in 1316. But according to some other sources, he was born in 1235 and died in 1308. He left home at the age sixteen. He was the master of Zen master Muso-Kokushi.

***(II) Zen Master Mugai Nyodai***

Mugai Nyodai, name of a Japanese Zen Nun in the thirteenth century. One of Mugaku's students was the first Japanese woman to receive a certificate of “Inka.” Her Buddhist name was Mugai Nyodai, but she is remembered by her personal name, Chiyono. She was a member of the Hojo family by marriage and a well-educated woman.

She long had an interest in the Buddha-Dharma. After her husband died and her family responsibilities had been fulfilled, she went to study with the Chinese master named Mugaku. After completing her studies with this Zen master, she became the founding abbess of the most important Zen temple for women in Kyoto, Keiai-ji.

According to the Japanese Zen legends, before coming to study with Mugaku, Chiyono had been a servant at a small temple where three nuns practiced Buddhism and hosted evening meditation sessions for the laity on a regular basis. According to this story, Chiyono observed the people practicing zazen and tried to imitate their sitting in her quarters, but without any formal instruction all she acquired for her efforts were sore knees. Finally she approached the youngest of the nuns and asked how to do zazen. The nun replied that her duty was to carry out her responsibilities to the best of her abilities. "That," she said, "is your zazen." Chiyono felt she was being told not to concern herself with things that were beyond her station. So, she continued to fulfill her daily tasks, which largely consisted of fetching firewood and hauling buckets of water. She noticed, however, that people of all classes joined the nuns during the meditation sessions; therefore, she thought there was no reason why she, too, could not practice. This time she questioned the oldest of the nuns. This woman provided Chiyono with basic instruction, explained how to sit, place her hands, fix her eyes, and regulate her breathing. "Then, drop body and mind," she told Chiyono. "Looking from within, inquire 'Where is mind?' Observing from without, ask, 'Where is mind to be found?' Only this. As other thoughts arise, let them pass without following them and return to searching for mind." Chiyono thanked the nun for her assistance, then lamented that her responsibilities were such that she had little time for formal meditation. "All you do can be your zazen," the nun said, echoing what the younger nun had said earlier. "In whatever activity, continue to inquire, 'What is mind? Where do thoughts come from?' When you hear someone speak, don't focus on the words but ask, instead, 'Who is hearing?' When you see something, don't focus on it, but ask yourself, 'What is that sees?'"

Chiyono committed herself to this practice day after day. Then, one evening, she was fetching water in an old pail. The bucket, together with bamboo which had weakened over time, suddenly split as she was

carrying it and the water spilled out. At that moment, Chiyono became awakening. Although the story about her time as a servant is certainly apocryphal, the part about the broken pail leading her enlightenment seems to be based on her actual experience. She commemorated the event with these lines:

“In this way and that I tried to save the old pail,  
 Since the bamboo strip was weakening and about to break  
 Until at last the bottom fell out.  
 No more water in the pail!  
 No more moon in the water!”

***(G) The Third Generation of the Engakuji-ha Zen Sect  
 Zen Master Muso-Kokushi's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Muso-Kokushi***

There was one recorded disciple of Zen Master Kôhō Kennichi's Dharma heirs: Zen master Musō Soseki. *Life and Acts of Zen Master Muso-Soseki*: Muso-Kokushi, one of the most outstanding Zen masters in Japan Rinzai school in the fourteenth century. He left home at the age of nine, and was ordained at the age of seventeen. Muso was born in the nobility, a distant relative of the imperial family. His mother died when he was four years old, and, as was common with children of the nobility, he was placed in a Shingon monastery to be educated. He had an academic nature and enjoyed studying the doctrines and rituals of the Shingon and T'ien T'ai Schools. He became a monk at the age of eight and first devoted himself to study of the sutras and the teachings of the mystical schools of Buddhism. Muso (Muso-Soseki) was one of the two most significant figures in Japanese Zen at the turn of the 14th century, the other was Zen master Keizan Jokin. Each founded the temple that would become the primary institution of their schools. Keizan was the founder of the Soto Temple Soji-ji, and Muso was the founder of the Rinzai Temple Tenryu-ji.

Although he had been too young to be significantly affected by his mother's death, at eighteen he was very deeply moved by that of one of



his teachers. After observing the difficult and painful death of that teacher, Muso found that the issues of religion that he had been studying were no longer abstract. He had been directly confronted with the issue of the frailty of life. He prepared a hermitage and determined to do a one hundred-day silent retreat in the hope that through meditation he might gain insight into these issues. Before he completed the hundred-day silent retreat, he had a dream in which two famous Chinese Zen monks of the T'ang dynasty appeared to him: Shu-shan K'uang-jên (Sozan-kyonin) and Shih-t'ou Hsi ch'ien (Sekito Kisen). They presented him with a portrait of Bodhidharma and instructed him to safeguard it. This dream left such a powerful impression upon him that he took the first characters of the names of the two Zen masters ('So' and 'Seki') and combined them to form the name "Soseki," by which he was known for the remainder of his life. This dream, he believed, was a call from his "true nature" to follow the path of Zen. He left his retreat and set out for Shinchi Kakushin's temple on the southern peninsula of the island of Honshu.

Along his journey he stopped at a number of Zen Centers, including that of Issan Ichinei (Yishan Yining), a Chinese Zen master who taught in Kamakura. He went under Zen training with Zen under Zen master I-shan I-ning, but he was apporved by Zen master Kao-Feng Hsien-Ju. Issan was mostly concerned that his students be well grounded in Chinese Zen theory and much of his teaching was in the form of lectures. Muso himself would later want to make certain his own disciples had an understanding of the basic tenets of Buddhist doctrines, and he would assert that to preach about the sutras was to preach Zen. But as a young man, he found Issan's approach too abstract for his needs. He lamented that with Issan he had traded the study of Buddhism for the study of Zen; the content was different, but these were still intellectual structures that only "darkened the mind." He gave up his intention to go to Shinchi and chose to meditate on his own, without a teacher, demonstrating his life-long tendency towards solitude. In this way, he attained a number of insights into Buddhist doctrine but was astute enough to realize that those insights were not the same thing as awakening.

One spring evening, he was meditating under a tree outside of his hermitage. When it was night, he stood up to return to the hut. It was

too dark for him to be able to see, and he reached out to where he thought the hermitage wall should be. There was nothing there, and he stumbled and fell. At that moment, it was as if he had fallen through a “wall of darkness” into light. The “unity of all things” was no longer a concept but rather an achieved experience. He wrote a poem to commemorate this experience:

“For many years I dug the earth  
 And searched for the blue heaven,  
 And how often, how often  
 Did my heart grow heavier and heavier.  
 One night, in the dark,  
 I took stone and brick,  
 And mindlessly struck the bones  
 Of empty heavens.”

He traveled to Kamakura and met with the Zen master Koho Kennichi, who authenticated his awakening and presented him with a certificate of inka. It is rare that an individual should come to awakening while not under the direction of a teacher and then have that awakening verified. The Chinese Sixth Patriarch was one such example, as was Hsiang-yen Chih-hsien (?-898); and so too was Muso Soseki. Because of his own experience, Muso recognized that awakening could just as easily be attained in Japan as in China. There was no need for seekers to go somewhere special in order to achieve enlightenment, and consequently he discouraged those disciples who felt they needed to travel to the Land of Sung to deepen their practice.

During long and evenful years of wandering he lived in various monasteries and hermitages, where he dedicated himself to sitting meditation. At last he was appointed abbot of Tenryu-ji, one of the monasteries of the Gosan of Kyoto. In this post he became one of the central figures in the Buddhist culture of the imperial city. Zen master Muso Soseki founded the Tenryuji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 105 temples throughout Japan. Zen master Muso Soseki was one of the Zen masters who repeatedly warned against inordinate attention to literary accomplishments in Japan in the fourteenth century. He scornfully described monks who devoted their time to such endeavors as mere "shaven-headed laymen" who ranked below the lowest of his

disciples. Zen master Muso Soseki made a major contribution to the spread of Zen in Japan.

Muso Soseki was one of the leading authors of the Literature of the Five Mountains, which played a major role in the transplantation of Chinese science and art to Japan. His name is associated with the foundation of numerous monasteries, and he was the abbot of several influential Zen monasteries, among them, Nanzen-ji. At his instance Shogun Ashikaga Takauji had 'Zen monasteries for the gratification of the country' (Ankoku-ji) built in sixty-six Japanese localities, from which Zen spread throughout the country. Among his principal works are the 'Muchu-mondo', in which the principles of Zen are presented in the form of questions and answers. He is also famous as a master of the Way of calligraphy and of the art of garden design.

In *Dream Conversations on Buddhism and Zen*, Zen master Muso Kokushi taught: "Doing good seeking rewards is contaminated virtue. Doing good without thought of reward, dedicating it to enlightenment, is uncontaminated virtue. Contamination and noncontamination refer to the state of mind of the doer, not to the good deed itself. Besides, causes are complex and have different time scales. The efforts of individual are not the sole determining factor in the individual's condition in life, because everyone is part of the nexus of society and nature and the continuum of time. It is common for people to attribute causes wrongly because of misperception of real relationships. Every cause is the effect of something else, and every effect is the cause of something else. What may seem a curse may be a blessing, and what may seem a blessing may be a curse. Hardship is a blessing when it spurs effort and development; ease is a curse when it increases complacency and self-indulgence." He added: "People sometimes go mad from doing Zen meditation. This may happen when some perception or understanding arises through meditation, and the practitioner becomes conceited about it. It may also happen when the practitioner has unsolved psychological problems. Then again, it can happen through excessive physical and mental strain due to greedy haste to attain enlightenment. According to an ancient saying, those who have not yet attained enlightenment should study the intent rather than the expression, while those who have attained enlightenment should study the expression rather than the intent. The intent is the

inner meaning of Zen, which is the fundamental that is inherent in everyone. The expression is the varied methodology of the Zen schools. The intent is the root, the expression is the branches. Students first need to find out the inner meaning of Zen, not getting bogged down in expressions."

As a practitioner within the Rinzai tradition, Muso made use of koans but not exclusively. He saw them as a tool that was not necessarily suited to all monks. He noted that the koan tradition was a relatively new one in Buddhism; the earliest Buddhists had not made use of them. They arose in later generations as the zeal of monks for awakening had lessened and special incentives needed to be devised to spur them on. For him, as for the teachers of Zen Master Enni Benen's days, the power of koan study was its ability to promote the necessary "Great Doubt" needed to bring the student to awakening. Muso also taught that genuine Zen practice was not limited to periods of formal meditation. The seventh and eighth steps of the Buddha's Noble Eightfold Path are "Correct Mindfulness" and "Correct Meditation." The Zen practitioner is called to remain "mindful (aware)" not only when meditating but during all other activities of daily life. Muso lists eating, drinking, getting dressed and undressed, chanting, and even going to the toilet as examples of opportunities for mindfulness. The term Muso uses in "Kufu" (Zen practice, especially seated meditation or contemplation of a kōan during seated meditation), in Chinese "kung-fu." Although the term is now popularly associated with martial arts, it did not originally have that exclusive meaning. Kufu referred to any skill developed through effort and practice. The Kufu of Zen includes mindfulness throughout one's normal activities, no matter how trivial. Everything one does, therefore, becomes part of one's practice, or one's "kufu." Muso declared, "There is no difference between the Dharma of the Buddha and the Dharma of the world."

All his life, Musō Soseki would be drawn to solitude, but he acquired so much stature within the Zen community that time and again and again he was called upon to take on responsibilities at various temples. The Emperor Go-Daigo, who would bestow the title Kokushi on Soseki during his lifetime, directed him to serve as the abbot of Nanzen-ji in Kyoto. Soseki tried to avoid the appointment, as he had several earlier ones, but this time was unable to do so. Nanzen-ji was

the most prominent Zen temple in the country, and, as its abbot, Musô Soseki became a national figure. He also served for a time as abbot of Engaku-ji in Kamakura and founded Zuisen-ji in the Momijigayatsu Valley.

This was a particularly unstable period in Japanese history. Emperor Go-Daigo, the heir of Emperor Hanazono, with the assistance of Ashikaga Takauji, wrestled power away from the Shogunate of the Hojo family, ending the Kamakura Period. Emperor Go-Daigo then sought to re-establish the political power of the Imperial Household, assigning positions of authority to various members of the nobility. Ashikaga Takauji felt that his contributions to the restoration of the Emperor were inadequately appreciated, and he was angered at being excluded from political power in the new government. Muso was astute enough to see that the Ashikaga were unlikely to accept the current situation, and he forged an alliance with the family and in particular with Takauji. The samurai classes were restive under Emperor Go-Daigo, and when the emperor sought to impose a tax for the purposes of building a new palace, Takauji led a coup that ended the so-called “Kemmu Restoration,” which had lasted for only three years. Takauji declared himself Shogun, initiating the Muromachi Period. Emperor Go-Daigo fled north from Kyoto and sought refuge in Yoshiro. Takauji raised the Crown Prince Komyo, of the Jimyoin-to line, to the status of a rival emperor to Emperor Go-Daigo who was of the Daikakuji-to line, and for the next sixty years (1331-1392) there would be two claimants to the Chrysanthemum Throne, one in the north and one in the south.

During the conflict between the Emperor Go-Daigo and the Ashikaga family, Muso retired to Rinsen-ji, out of the way of the storm. While there, he composed the “Rinsen Kakun.” The Rinsen-ji House Code, a Zen monastic code devised by Musô Sôseki (1275-1351) for Rinsen-ji temple in 1339. The Rinsen Kakun is among the first Zen monastic codes (Shingi) written in Japan. It is an important resource for understanding Rinzai practice within the Gozan system during the Ashikaga period (1392-1568). A complete English translation appears in Martin Colcutt's *Five Mountains*. This is a rule for the monastic life, in which Muso emphasized the importance of zazen over ritual activity of the type being conducted in Keizan's Soto temples. Musô Soseki

advocated that monks spend a minimum of four hours a day in meditation.

In 1339, Emperor Go-Daigo died, and Muso was appointed abbot of Saihoji, a temple where the discipline of the monks had become slack. Muso was able to revitalize the temple and turned it into a center of Zen training. But his most significant achievement at Saihoji was the construction of a moss garden for which the temple would become famous. If Muso was unable to have the solitude he sought, he then determined to create gardens that captured the feel of his beloved rural hermitages. His skill as a landscape designer is one of the things for which he was most respected during his lifetime. When he was able to leave Saihoji in the care of others, Muso petitioned Takauji to convert one of the imperial palaces in Kyoto into a Zen temple dedicated to the memory of Emperor Go-Daigo. In this way the shogun could atone for any responsibility he had for dividing the country. The palace, which had been built on the site of a ninth century temple, was thus returned to its original state. The restored temple was called Tenryu-ji (Heavenly Dragon Temple). Here again Muso displayed his genius in designing gardens. His technique was to make the garden, which is an artificial construct, appears natural. He achieved this goal by incorporating not just plants but also stones and mosses in his gardens. A significant part of the legacy left behind and for which he is remembered in Japan is the association he established between Zen Temples and gardens. A well-designed garden became a kind of an effective tool in developing awareness in the Zen practitioner. Tenryu-ji became an extremely wealthy temple. In spite of which Muso retained a taste of simplicity. The story is told that once he visited Kanzan Egen at Myoshin-ji and was impressed by the stark simplicity of the smaller temple. Kanzan received Muso in a plain, unadorned room. The temple had nothing that the abbot could serve his guest, so a monk was given a few coins and asked to purchase buns from a nearby shop. Then, because he had no flatware, Kazan served his guest the buns on the lid of an ink box. Muso remarked that Kanzan's school was destined over his own austerities.

Zen master Muso passed away in 1351 at the age of 76. In one of his final sermons, he reminded his students to be ever conscious of impermanence: "The breath of life eventually takes leave of all of us;

whether you are young or old, if we live we must die. The number of the dead grows; the blossoms of the flowers must fade away; the leaves of the trees must fall. Things are like foam in a dream. As fish gather in tiny pools of water, so life moves on as the days pass by. Parents and children, husbands and wives who passed their lives together, do not remain together. What use is high standing or wealth? Red cheeks in the morning, dead bones in the evening. Not to trust in the things of this perishing world but to enter upon the way of Buddha-- thus will one stir up the mind that seeks the way and believes in this exalted Dharma." He received the title of Muso Kokushi from Emperor Go-Daigo, and posthumously the honorific title Muso Shogaku Shinshu Kokushi from Emperor Komyo.

***Tenryu-ji and Tenryuji-ha:*** Name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Muso Soseki. Tenryu-ji is one of the great Zen monasteries in the area of "Five Mountains" of Kyoto, built by Shogun Ashikaga Takauji in 1339. Its first abbot was Muso Soseki, who also designed the famous landscape garden of the monastery. The Tenryu-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition.

### ***(H) The Fourth Generation of the Engakuji-Ha Zen Sect Zen Master Muso-Soseki's Dharma Heirs***

There were five recorded disciples of Zen Master Muso-Soseki's Dharma heirs: Zen master Mukyoku Shigen, Shun'oku Myôha, Chûgan Engetsu, Gidô Shûshin, and Zekkai Chûshin.

### ***(I) Zen Master Shunnoku Myoha***

***Zen Master Shunnoku Myoha:*** Zen master Shunnoku Myoha, one of the most famous Japanese Zen masters in the fourteenth century. He was the founder of the Shokokuji branch, one of the most important branches from Rinzai (Lin-Chi) school in Japan. Up to now, this branch has about 93 temples throughout Japan.

*Shokoku-ji and Shokokuji-ha:* Name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Shunnoku Myoha. The Shokoku-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Shokokuji branch was founded by Zen master Shunnoku Myoha. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 93 temples throughout Japan.

## ***(II) Zen Master Chugan Engetsu***

Chugan Engetsu, name of a famous Japanese Zen master in the fourteenth century, of the Yangchi branch (Yogiha (jap)—Yogi P'ai) in Japan, the most important branch from Lin-Chi school.

## ***(III) Zen Master Gido Shushin***

Name of a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect in the fourteenth century. We do not have detailed documents on this Zen monk; however, there is some interesting information on him in the history of the "Literature of the Five Mountains": Zen master Gido Shushin was a leading figure in the "Literature of the Five Mountains," works written in Chinese by medieval Japanese Zen monks. He was one of these authors who particularly cultivated the Chinese art of poetry and neo-Confucian philosophy; they also contributed a great deal to the transfer of Chinese science and art to Japan. Some of them became known as painters and masters of the way of calligraphy. Particularly Gido Shushin, through his writings, composed in simple, easily understood Japanese, contributed to the diffusion of this literature in Japan. The following poem is a quatrain with seven characters in each line.

"Before dawn, the morning star,  
 night after night;  
 Over the hills, twelfth-month snow,  
 year after year:  
 How laughable,



to suppose Gautama did something special!  
 Quick, let's notch the gunwale  
 so we can find the sword!"

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

#### ***(IV) Zen Master Chueh Hai Chung Hsin***

Chueh Hai Chung Hsin, name of a Japanese Zen master of the Rinzai Sect, who lived in the fourteenth century. However, at the present time, we do not have any information regarding this Zen master.

#### ***(I) The Fifth Generation of the Engakuji-ha Zen Sect (I-1) Zen Master Mukyoku Shigen's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Zen Master Mukyoku Shigen's Dharma heirs: Zen master Kûkoku Myôô. However, at the present time, we do not have any information regarding this Zen master.

***(I-2) Zen Master Zekkai Chûshin's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Zen Master Zekkai Chûshin's Dharma heirs: Zen master Ishô Tokugan. However, at the present time, we do not have any information regarding this Zen master.

***(J) After The Sixth Generation of  
the Engakuji-ha Zen Sect***

***(J-1) Zen Master Kûkoku Myôô***

There were two recorded disciples in the lineage of Zen Master Kûkoku Myôô's Dharma heirs: Zen master Donchû Dôhô and Saishô Shôkai. However, at the present time, we do not have any information regarding these two Zen masters.

***(J-2) Zen Master Ishô Tokugan***

There was one recorded disciples of Zen Master Ishô Tokugan's Dharma heirs: Zen master Zuikei Shûhô and Kisei Reigen. However, at the present time, we do not have any information regarding these two Zen masters.

**Chương Sáu Mười**  
**Chapter Sixty**

**Dòng Thiền Dương Kỳ Tông Lâm Tế Với**  
**Thiền Sư Vô Quan Phổ Môn &**  
**Nam Thiền Tự Phái**

**(A) Các Vị Tổ Trước Thời Khai Sơn**  
**Thiền Phái Nam Thiền Tự**

**See Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên:**  
**Khai Tổ Đông Phước Tự in Chapter 61 (C)**

**(B) Thiền Sư Phổ Môn (1212-1291)**  
**Khai Tổ Nam Thiền Tự Phái**

Trường phái của Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên tiếp tục nhận được sự hỗ trợ từ triều đình Nhật Bản sau khi ông thị tịch. Người nối pháp của ông là Thiền sư Tozan được bổ nhiệm làm cố vấn tinh thần cho Hoàng đế Fushimi và Hoàng đế Hanazono. Một người thuộc thế hệ đàn cháu trong giáo pháp của Thiền sư Thánh Nhất, đó là Thiền sư Vô Quan Phổ Môn còn được gọi là Đại Minh Quốc Sư, một trong những Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, vị thầy đầu tiên của ông là Thánh Nhất; sau này Đại Minh du hành sang Trung Hoa để theo học với một thiền sư tông Lâm Tế trong mười hai năm và nhận được ấn xác nhận đại giác với vị thầy này.

Sau khi trở về Nhật Bản, ông kế vị Thánh Nhất và trở thành viện trưởng thứ ba của tu viện Đông Phước ở Kyoto. Thiền sư Vô Quan Phổ Môn thường được mời đến triều đình để cử hành những nghi lễ cho Hoàng đế Go-Kameyama mà về sau này ông cũng được ban thưởng tước hiệu Quốc Sư. Theo truyện kể, Hoàng cung bị ma ám, nên Hoàng

để cho với nhiều Tăng sĩ khác nhau đến để trừ ma mà không đạt được kết quả. Cố vấn của Hoàng đế đề nghị nhà vua tìm sự trợ giúp từ Thiền sư Phổ Môn. Được gọi đến triều đình, Phổ Môn nói với Hoàng đế: “Đức ngài Khổng Tử, người viết những tác phẩm mà chúng ta coi như là thế tục chứ không phải là tôn giáo, đã viết rằng 'đức trọng quý thân kinh.' Chư Tăng và lão Tăng có thể diệt trừ chúng không khó khăn gì.” Không giống những vị Tăng trước đây đã cố gắng trừ ma quỷ bằng những nghi thức tôn giáo hay thần thông diệu lực, Phổ Môn và chư Tăng của ông chỉ đơn giản ngồi yên lặng và những buổi thiền tọa kéo dài. Kết quả là tất cả ma quỷ đều tán loạn. Hoàng đế rất cảm phục đến nỗi ngài tuyên bố cung điện này là Thiền viện và bổ nhiệm Phổ Môn làm trụ trì.

Năm 1291, ông được Nhật hoàng Kameyama bổ nhiệm làm viện trưởng đầu tiên của Nam Thiền Tự ở Kyoto, tuy nhiên ông đã thị tịch trước khi đảm nhận chức vụ này. Dẫu vậy, ngày nay người ta vẫn cho rằng Sư chính là người khai sáng ra phái Nam Thiền Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***(C) Nam Thiền Tự Và Nam Thiền Tự Phái***

Nam Thiền Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Nam Thiền Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Vô Quan Phổ Môn khai sáng vào thế kỷ thứ XII. Đây là một trong những tu viện Thiền quan trọng nhất ở Kyoto. Lúc đầu, đây là chỗ của hoàng đế thoái vị Kameyama. Năm 1293, ngài sai sửa khu nhà cửa và biến nó thành một thiền viện. Nam Thiền Tự không thuộc hệ

thống tu viện 'Năm Núi' ở Kyoto, nhưng được một sắc chỉ của tướng quân đặt nó lên trên hệ thống tu viện 'Năm Núi'. Nam Thiền Tự cũng nổi tiếng về phong cảnh của nó. Hiện nay, Nam Thiền Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Nam Thiền Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Vô Quan Phổ Môn khai sáng vào thế kỷ thứ XIII. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***The Lineage of Yang Chi of the Rinzai With  
Zen Master Fumon & the Branch of  
Nanzen Monastery (Nanzenji-Ha)***

***(A) Patriarchs Before the Founding of  
the Branch of Nanzen Monastery (Nanzenji-Ha)***

***See Thiền Sư Viên Nhĩ Biện Viên:  
Khai Tổ Đông Phước Tự in Chapter 61 (C)***

***(B) Fumon Zenji: the Founding of  
the Branch of Nanzen Monastery (Nanzenji-Ha)***

Zen Master Enni Benen's school continued to receive the support of the court after his death. His heir, Tozan, was appointed spiritual advisor to the Emperor Fushimi (1287-1298), and Emperor Hanazono (1308-1318). A later descendant of Shoichi, Zen master Mukan Fumon, also called Daimin-Kokushi, one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century, a Zen master of the Rinzai school, his first master was Ben'en; later Mukan traveled to China where he trained for twelve years under a Rinzai master and received the seal of confirmation from him.

After returning to Japan, he became abbot of the Tofuku-ji in Kyoto and thus the third generation successor of Ben'en. Zen master Mukan Fumon was always asked to come to the court to perform ritual services for the Emperor Go-Kameyama (1383-1392) for which he later too would be awarded the title Kokushi. According to the story, the Emperor's palace had become haunted, and he called upon various monks to exorcise the ghosts without success. His advisors suggested he seek the assistance of Zen master Fumon. Called to the court, Fumon told the Emperor, "The honored Confucius, whose writings we consider secular and not religious, wrote that demons and ghosts are helpless before men of virtue. My monks and I can dispose of them without difficulty." Unlike the earlier monks who had tried to rid the palace of its unwanted occupants by supernatural and wonderful powers and religious ceremonies, Fumon did not perform any particular rituals; he did not even chant the sutras, as was common for Buddhists. He and his monks simply sat quietly and persistently in zazen sessions. As a result, all ghosts dispersed. The Emperor was so impressed that he declared the palace a Zen monastery and appointed Fumon its abbot.

In 1291, he was appointed the first abbot of the Nanzen-ji monastery in Kyoto by emperor Kameyama; however, he died before he could assume this post. Even so, nowadays, people still assume that he was the founder of the Nanzenji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

### ***(C) Nanzen-Ji and Nanzenji-Ha***

Nanzenji-Ha is one of the fourteen Rinzaï Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzaï sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Mukan Fumon. This is one of the most important Zen monasteries of Kyoto, originally the country seat of the abdicated emperor Kameyama. In 1293 he had it changed to a Zen monastery, Nanzen-ji did not belong to the Five Mountains of Kyoto; rather by decree of the shogunate it was placed above the Gosan. It is also known for its landscape garden. At the present time, The Nanzen-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Nanzenji branch, founded by Zen master Mukan Fumon (1212-1291) in the thirteenth century. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.





**Chương Sáu Mười Một**  
**Chapter Sixty-One**

**Thiền Sư Tông Phong Diệu Siêu &  
Đại Đức Tự Phái**

**(A) Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa Thiền Phái  
Dương Kỳ Trung Hoa Và Dòng Chính Lâm Tế  
Tông Nhật Bản Tính Từ Ma Ha Ca Diếp  
Đến Tông Phong Diệu Siêu**

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

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

**II. Những Dòng Truyền Thừa & 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 Chiếu, 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 Chiếu, 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 Chiếu 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) *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) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh*: Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

### **III. Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ:**

*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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai*: Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: Nối 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: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, 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 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 Khu, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạc Đường, và Trung Nhân. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị 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. 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. 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. *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 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. 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**. 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 Tuyên Liên. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoạc Am Sư Thế. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy:* Nối Pháp Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am gồm có 1 vị: Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Tám:* Nối Pháp Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc gồm có 2 vị: Thiền sư Vô Minh Huệ Tánh và Vạn Am Phổ Nham. Vô Minh Huệ Tánh (1162-1237) là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII. Sư quê ở Long Xuyên, thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Hiện tại chúng ta không có chi tiết về Thiền sư Vạn Am Phổ Nham. Chúng ta chỉ biết Vạn Am Phổ Nham là tên của một vị Thiền Tăng Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế. Sư là một trong hai vị đệ tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Vào khoảng giữa thế kỷ thứ XIII, ông du hành sang Nhật Bản để truyền bá Thiền pháp của phái Dương Kỳ, và một trong những đệ tử xuất sắc của Sư là Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín:* Nối Pháp Thiền Sư Vạn Am Phổ Nham. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vạn Am Phổ Nham gồm có 1 vị: Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Mười:* Nối Pháp Thiền Sư Nam Phổ Thiệu Minh. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh gồm có 1 vị: Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu.

**(B) Các Vị Tổ Trước Thời Khai Sơn  
Thiền Phái Đại Đức Tự**

**(I) Thiền Sư Nam Phổ Thiệu Minh (1235-1308)**

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

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

Trở về Nhật Bản, Nam Phổ 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 Thương 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 Thiền 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 (Tông Phong Diệu Siêu).

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.

### ***(C) Thiền Sư Tông Phong Diệu Siêu: Khai Tổ Đại Đức Tự Phái***

#### ***I. Cuộc Đời & Hành Trạng Của Thiền Sư Tông Phong Diệu Siêu:***

Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) là tên của một vị thiền sư Nhật Bản thuộc dòng Lâm Tế, đệ tử và người nối pháp của thiền sư Thiệu Minh, và là thầy của thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch. Ba vị thiền sư này là những người đã sáng lập ra thiền phái Otokan, một trong những nhánh thiền Lâm Tế ở Nhật Bản.

Khi Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu chỉ mới lên mười tuổi, ông đã mệt mỏi với những thứ của thời thơ ấu và đã biến chúng thành những bài học nghiêm chỉnh. Ông tìm đến một vị thầy để giới thiệu cho ông về giáo pháp Đạo Phật và bắt đầu tu tập thiền. Rồi ông đi hành hương tới những tự viện và những nơi ẩn cư khác nhau trên đất Nhật Bản. Trong khi đang trú ngụ tại một ngôi chùa ở vùng Thương Liêm, ông đã có sự giác ngộ sơ khởi làm sâu sắc hơn sự giải quyết của mình để đi đến chỗ toàn giác.

Khoảng 1304, Tông Phong Diệu Siêu đi đến Đông Đô nơi ông được nhận làm đệ tử của Thiền sư Nam Phố Thiệu Minh, người có thụy hiệu là Đại Ứng Quốc Sư. Nam Phố giao cho người trẻ công án được biết

như là Thúy Nham My Mao. Toàn bộ công án bao gồm những lời giải đáp cho ba vị đệ tử của Thiền sư Thúy Nham. Thúy Nham là thủ tòa trong chúng của Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn, vào thời đó thì Vân Môn Văn Yển cũng là một đệ tử của Tuyết Phong Nghĩa Tồn.

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 rộng." Trường Khánh nói: "Sanh vậy." Vân Môn nói: "Quan." Sau khi tập trung vào công án "Kan!" trong mười ngày, Tông Phong Diệu Siêu đến chỗ tập trung sâu. Về sau này ông viết rằng để đi xuyên qua công án ông đã đạt đến trạng thái "không nhị nguyên trong đó những đối đãi đều được dung hòa; ông tuyên bố, toàn bộ Pháp thật rõ ràng đối với ông. Toàn thân tắm ướt với mồ hôi, ông chạy nhanh đến diễn tả cho thầy mình. Nhưng trước khi ông có cơ hội mở miệng để nói, Nam Phố có thể biết qua cách ứng xử của ông là ông đã đạt ngộ. Nam Phố bảo ông: "Đêm qua lão Tăng có một giấc mơ trong giấc mơ đó hình như ngài Vân Môn vĩ đại đã đi vào phòng của lão Tăng. Và hôm nay ông ở đây, Vân Môn thứ hai!" Tông Phong Diệu Siêu bối rối vì lời khen tặng này, bịt tai và chạy ra khỏi phòng thầy. Nhưng ngày hôm sau ông quay trở lại và trình lên Nam Phố với hai bài thơ mà ông đã viết để kỷ niệm sự thành tựu của mình:

“Có lần xuyên suốt bờ mây,  
Sinh lộ mở ra bắc, đông, nam, tây.  
Chiều ngồi nghỉ, sáng lang thang,  
Không chủ cũng không khách.  
Từng bước thanh phong khởi.  
Có lần xuyên suốt bờ mây,  
Chẳng có đường xưa,  
Trời xanh ánh dương rực sáng,  
Tất cả là chỗ cố hương.  
Thường hành động trong vòng tự tại”  
Đổi thay khó đến.  
Ngay cả áo vàng Sư Ca Diếp  
Kính bái và quay trở về.”

Thiền sư Nam Phố thừa nhận Tông Phong Diệu Siêu là người nối pháp của mình và đã diễn tả sự tin tưởng rằng giáo pháp của ông sẽ kéo dài. Rồi Nam Phố khuyên Tông Phong Diệu Siêu đừng thân nhận đệ tử trong vòng hai mươi năm; thay vào đó, nên sử dụng hết thời gian

để tiếp tục thiền tập và làm thâm sâu thêm sự hiểu biết của mình. Khi Nam Phố thị tịch, Tông Phong Diệu Siêu rời tự viện và sống khoảng hai mươi năm giữa những người nghèo khổ, những kẻ ăn xin, và người trên hè phố ở Đông Đô cho đến khi hoàng đế Hanazono tìm được ông dưới gầm cầu Gojo.

Cuối cùng hoàng đế Hanazono trở thành đệ tử của Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu, nhưng trước hết cần thiết cho hai người tìm biết về quan hệ bà con của mình. Vào một dịp, trong buổi sơ giao, Tông Phong Diệu Siêu ngồi chung với hoàng đế Hanazono. Cả hai đều ngồi ngang bực nhau. Theo nghi thức trong những trường hợp thông thường, một người thường dân là thuộc thứ bậc thấp hơn hoàng đế, vị hoàng đế sẽ ngồi trên bực cao hơn. Có lẽ hoàng đế Hanazono gây chú ý cho Tông Phong Diệu Siêu cái vinh dự mà hoàng đế danh cho ông, hoàng đế nói: “Không phải là kỳ diệu lắm sao khi một vị Thiền sư ngồi cùng bậc với hoàng đế?” Tông Phong Diệu Siêu nói lại ngay: “Không phải là kỳ diệu lắm sao khi một vị hoàng đế ngồi cùng bậc với một vị Thiền sư?” Sau đó, hoàng đế Hanazono hiến đất để xây dựng một ngôi tự viện nơi được gọi là Đại Đăng Tự và đặt Tông Phong Diệu Siêu làm vị trụ trì đầu tiên. Cả hoàng đế Hanazono và vị hoàng đế đương trị vì là Go-Daigo, chủ trì buổi lễ tấn phong trụ trì chính thức đầu tiên của ngôi chùa này. Tông Phong Diệu Siêu lưu lại Đại Đăng Tự trong suốt khoảng đời còn lại của mình chỉ trừ giai đoạn một trăm ngày ông làm xử lý trụ trì ngôi Thánh Phước Tự của Thiền sư Nam Phố.

Tông Phong dạy chư đệ tử đi tìm cái “diện mạo nguyên thủy” của họ, thứ mà Lục Tổ ở Trung Hoa gọi là “diện mục trước khi cha mẹ được sinh ra.” Cái diện mạo nguyên thủy đã có từ trước khi mình được sinh ra! Trước khi mình được sinh ra có nghĩa là trước khi cha mẹ mình được sinh ra, trước khi trời tách khỏi đất, trước khi mình được hình người. Cái diện mạo nguyên thủy ấy phải được thấy.

Tông Phong Diệu Siêu là người thành lập và là viện trưởng tu viện Đại Đức ở Kyoto, một trong những tu viện thiền quan trọng nhất ở Nhật Bản. Tông Phong Diệu Siêu xuất gia lúc 10 tuổi tại tu viện Enkyo trên núi Shosha, trong tỉnh Hyogo. Sau đó ông theo học với thiền sư Ken'ichi, viện trưởng tu viện Văn Thù ở Kyoto. Cuối cùng, ông đã tìm được người thầy giúp mình đạt tới đại giác; đó là thiền sư Thiệu Minh mà ông gặp ở Kyoto và theo học ở vùng Thương Liêm. Lúc 25 tuổi ông được Thiệu Minh xác nhận là người nối pháp.



Theo truyền thuyết Thiên Nhật Bản, vị hoàng đế đã nghỉ hưu nghe đồn về vị Thiền sư với tài năng xuất chúng đã đến Đông Đô, tại đây thay vì vào trụ trong một trong những ngôi chùa của thành phố, ông đã chọn sống giữa những người bị bỏ rơi và những hành khất dưới gầm cầu Gojo. Vị hoàng đế hiếu kỳ về câu chuyện và hỏi người đưa tin có cách nào nhận diện vị Thiền sư khiêm tốn trong số những người hành khất. Tất cả những gì những người đưa tin có thể nói cho nhà vua biết có tin đồn là vị Thiền sư thích đưa gang mật. Hoàng đế Hanazono tự mình cải trang là người bán trái cây dáo và ngài đẩy cái xe chất đầy dưa gang mật đi ngang qua vùng cầu. Khi cư dân tụ lại quanh ngài, ngài đưa lên một trái dưa gang mật và tuyên bố: “Tôi sẽ biếu không trái dưa này cho bất kỳ ai có thể lên đây gặp tôi để lấy nó mà không dùng đến chân.” Một trong những người hành khất lập tức thách thức: “Vậy thì ông hãy đưa nó cho tôi mà không dùng đến tay.” Chính sự lóc sáng trong mắt của người hành khất khi người ấy đáp lời đã nói cho hoàng đế Hanazono biết rằng ông ta đã tìm được vị Thiền sư mà ông ta đang muốn tìm. Tên của vị ấy là Tông Phong Diệu Siêu. Về sau này vị Thiền sư này được biết như là Đại Đẳng Quốc Sư.

Tông Phong Diệu Siêu trở về Kyoto, ông xóa hết mọi dấu vết cuộc đời trước đây, theo lời khuyên của thầy. Trong hai mươi năm ông sống trong cảnh nghèo khổ cùng cực giữa những người ăn mày, dưới tên gọi là Gojo ở Kyoto. Cuối cùng ông tới ở một nơi hẻo lánh trên một ngọn đồi gần Kyoto; nhiều học trò liền tụ tập quanh ông. Vì có nhiều môn đồ đổ xô tới xin lời khuyên dạy của ông về con đường thiền, ông phải xây dựng một tu viện lớn, chùa Đại Đức, để đón nhận họ. Hoàng đế Hanazono, sau khi thoái vị cũng đến làm môn đồ và phong cho ông danh hiệu 'Hưng Thiền Đại Đức Quốc Sư'. Đại Đức Tự biến thành một trong những ngôi chùa nổi mà người ta đến cầu nguyện cho sức khỏe của hoàng đế; trong hệ thứ bậc của Ngũ Sơn ở Kyoto, nên ông trở nên quan trọng hơn tất cả. Sau khi mất ông được hoàng gia phong danh hiệu 'Daijun Kyoshi Kokushi' và 'Genkaku Koen Kokushi'. Ông rất được sùng kính ngay khi còn sống. Tông Phong Diệu Siêu vẫn sống hết sức giản dị. Mấy thế hệ sau ông, vào thời thiền Lâm Tế đã bắt đầu suy thoái ở Nhật Bản, Ikkyu Sojun, một trong những hậu duệ của Tông Phong Diệu Siêu thuộc dòng Otokan, đã mô tả vị đại sư thiền ấy trong một bài thơ nhan đề về 'Trang Cuối Cùng của Tiểu Sử của Thiền Sư Đại Đức':

"Cách xa nơi đây,  
 Ở bên kia bầu trời  
 Lấp lánh ánh sáng Đại Đức.  
 Trước tu viện của ngài,  
 Người ta tụ họp  
 Trên những đồng lá khô êm ả  
 Để noi theo tấm gương của thầy.  
 Không ai còn nhớ lại một thời  
 Ngài từng sống giữa gió ngàn  
 Và ngủ cạnh dòng nước  
 Hai mươi năm đã trôi qua  
 Dưới gầm cầu Gojo này."

Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu thiết lập chương trình thời thiền tọa, tụng kinh, và những sinh hoạt khác tiêu biểu cho sự nghiêm khắc của các tự viện bên Trung Hoa. Tuy nhiên, trong khi các vị Tăng bên Trung Hoa và Ấn Độ tự hạn chế mình trong hai buổi ăn một ngày, vì điều kiện ở Nhật Bản, Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu cho phép thêm một buổi ăn nhẹ vào buổi tối gọi là "Dược Thạch." Vào thời đức Phật, vào buổi chiều tối chư Tăng có tục để hòn đá lên bụng để làm dịu cơn đói; họ gọi đó là "Dược Thạch" hay "Dược Thạch". Bây giờ trong cách Thiền viện ở Nhật Bản, chư Tăng có thể ăn thức ăn nhẹ vào buổi chiều.

Trong những lời giáo huấn đến chư đệ tử, Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu nhấn mạnh đến sự quan trọng của uy nghi và cách ngồi kiết già truyền thống liên hệ đến thiền. Tuy nhiên, vào tuổi năm mươi ông bị thương nơi chân làm cho ông không ngồi đúng tư thế được. Khi bệnh vào giai đoạn cuối, ông ép chân vào tư thế kiết già và làm cho xương bị gãy (tương tự như câu chuyện được kể về Thiền sư Vân Môn Văn Yến). Cái chân bị thương rỉ máu và đau đớn dữ dội hơn, nhưng mà ông ngồi thản nhiên, cầm bút lên và làm bài kệ thị tịch:

"Ta cắt Phật xẻ Tổ;  
 Kiếm luôn bóng láng;  
 Khi vòng sinh hoạt tự tại chuyển,  
 Hư không nghiêng răng mình."

Sau khi viết xong bài kệ, ông an nhiên thị tịch ở tuổi sáu mươi sáu.

## ***II. Thiên Sư Tông Phong Diệu Siêu Ngũ Lục:***

Tông Phong Diệu Siêu hay Đại Đăng là tên của một vị Quốc Sư Nhật Bản, người sáng lập ra tu viện Đại Đức vào năm 1319 (or 1326?), một trong những tu viện lớn của tông Lâm Tế ở Kyoto. Tu viện Đại Đức là một trung tâm văn hóa quan trọng của Nhật Bản thời trung cổ. Nhiều thầy lớn của Trà Đạo đã thuyết giảng ở đó. Trong nhiều thế kỷ, một tập hợp nhiều tu viện quan trọng đã phát triển ở quanh đó, bao gồm nhiều tu viện nhỏ, mà mỗi tu viện đều có một vị viện trưởng lãnh đạo riêng. Quốc sư Đại Đăng, người được xưng tụng là ngọn Bảo Đăng của nước Nhật, là một trong những vị sư đã sáng lập nhánh thiền Lâm Tế ở Nhật Bản.

Đúng theo truyền thống Thiên tông, sau khi ngộ được lý thiên, sư đã lặng lẽ rời bỏ thiền viện, mai danh ẩn tích để dành hết tâm lực vào mục đích thâm nhập chân tánh đến chỗ viên mãn. Phải mất nhiều năm sau đó, người ta mới phát hiện ra sư đang sống bên dưới một gầm cầu ở Kyoto cùng với đám hành khất vô gia cư. Từ chốn cùng khổ ấy, ngài đã hoàn thiện phong cách của một vị Quốc sư. Trước khi viên tịch (vào thế kỷ thứ 14), Quốc sư Đại Đăng đã để lại cho đời sau một bài kệ ghi lại quãng đời tu hành của mình ở tận đáy xã hội thời đó:

"Khi hành giả nhập định,  
thấy kiếp người phù sinh,  
thoắt đến rồi chợt đi,  
qua chiếc cầu thế thái,  
như cây chốn rừng sâu."

Tương truyền Sư bỏ một phần ba cuộc đời, tương đối khá ngắn của mình, sống chung với hạ tầng xã hội dưới gầm cầu Gojo, đi ăn xin, làm mọi công việc hèn mọn, và được những người gọi là thượng lưu chiếu cố bằng một cái nhìn miệt thị. Sư không bao giờ quan tâm đến cảnh sống lộng lẫy, đầy phú quý và vinh hoa của phần lớn chư sư đương thời hưởng thụ trong các chùa chiền; mà Sư cũng lơ là với những đạo hạnh và công quả rành rang của họ chỉ làm nổi bật thêm cái giả dối của hạnh xuất gia. Với Sư, phải một nếp sống đạm bạc nhất, phải một tâm niệm thanh cao nhất. Quốc Sư Đại Đăng đã đưa ra lời nhắn nhủ với Tăng chúng như sau: "Này Tăng chúng, mấy ông vân tập đến chùa núi này nên nhớ là để cầu pháp, chẳng phải cầu cơm ăn áo mặc. Đành rằng có thân phải mặc, có miệng phải ăn. Nhưng mấy ông cần luôn ghi nhớ, suốt ngày mười hai giờ, là phải chuyên tâm đạt tới cái pháp không thể

nghe bàn. Thời giờ qua nhanh như tên bắn; đừng bao giờ động tâm trừu mẩn việc thế gian. Phải luôn luôn, luôn luôn cảnh giác. Sau khi tôi hóa rồi, có thể làm trong hàng Tăng chúng mấy ông hôm nay sẽ có vị có chùa cao viện lớn, phần chấn khác thường, với những tháp cao, phòng rộng, kinh sách sơn son thếp vàng, và vô số bồn đạo chen chúc vang rân; cũng có những vị khác suốt ngày tụng kinh, trì chú, trường kỳ ngồi tịnh mãi không ngủ; cũng có những vị ngày chỉ ăn một bữa, giữ đúng giới luật, ngày đêm sáu thời chuyên công quả. Dầu kiên trì như vậy, nhưng nếu tâm niệm không trụ ở điều pháp của chư Phật chư Tổ mẫu nhiệm, không thể dạy truyền, thì vẫn chưa thấu rõ chân lý nhân duyên, và sẽ đưa đến họa sụp đổ toàn thể chánh pháp. Đó là toàn quyền thuộc của nhà ma; dầu tôi có lìa thế gian này bao lâu, họ vẫn không thể được gọi là con cháu trong đạo của tôi được. Trái lại, dầu chỉ một người thôi, dầu sống hẻo lánh ở nơi rừng núi, kết cỏ làm am, ăn rễ cây luộc trong nồi đất sứt mẻ, nếu người ấy nhất tâm quán tưởng đến chỗ cốt yếu của chính mình thì đó là người duy nhất hằng ngày thân thiết đối diện với tôi, và biết đáp đền ân nặng. Ai dám coi thường người ấy? Nay Tăng chúng, hãy tinh tấn, hãy tinh tấn!"

### ***III. Những Công Án Liên Quan Đến Thiền Sư Tông Phong Diệu Siêu:***

***Đại Đăng Tam Chuyển:*** Công án ba thứ chuyển của quốc sư Đại Đăng. Đại Đăng là tên của một vị Quốc Sư Nhật Bản, người sáng lập ra tu viện Đại Đức vào năm 1319, một trong những tu viện lớn của tông Lâm Tế ở Kyoto. Tam chuyển là chuyển thân, bát chuyển thanh, và chuyển cơ, tức là chuyển động tâm cơ hay lực chuyển vận tâm của người đệ tử, để sự giác ngộ có thể chợt đến trong kinh nghiệm tức thì.

### ***(D) Đại Đức Tự Và Đại Đức Tự Phái***

Đại Đức Tự là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến

Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Đại Đức Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) khai sáng. Đây là một ngôi chùa nổi tiếng của phái Lâm Tế tại Kyoto (cố đô của Nhật Bản), được xây dựng vào năm 1326. Đại Đức Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Đại Đức Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu (1282-1337) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 201 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***Zen Master Shûho Myôcho & the Branch of Daitoku Monastery (Daitokuji-Ha)***

#### ***(A) Relationships Between Lineages of Transmission of the Chinese Yang-chi Zen Sect and the Japanese Main Lines of the Rinzai School Counted From Mahakasyapa to Shûho Myôcho***

##### ***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:***

*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.

## ***III. 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 Yueh-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 Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma Heirs. There was one recorded disciple of Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma heirs: Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. *The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma Heirs. There were two recorded disciples of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma heirs: Zen master Mumyo Esho and Yun-an P'u-yen. 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. At this time, we have no detailed records of Zen master Yun-an P'u-yen. We only know that Yun-an P'u-yen is the name of a Chinese Lin-chi Zen monk. He was one of the two outstanding Dharma heirs of Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. In around the middle of the thirteenth century, he traveled to Japan to spread the Yang-chi's Zen teachings, and one of his outstanding students was Zen master Nampo Jomyo. *The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect: Zen Master Yun-an P'u-yen's Dharma Heirs: There was recorded disciple of Zen Master Yun-an P'u-yen's Dharma heirs: Zen master Nampo Jômyô. The Tenth Generation of the Yang-chi Zen Sect: Zen Master Nampo Jômyô's Dharma Heirs: There was recorded disciple of Zen Master Nampo Jômyô's Dharma heirs: Zen master Shûhô Myôchô.*

***(B) Patriarchs Before the Founding of  
the Branch of Daitoku Monastery (Daitokuji-Ha)***

***(I) Zen Master 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 Chinese Zen master Hsu-t'ang Chih-yu (Kido Chigu).

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



country, Hsu-t'ang wrote this valedictory poem predicting the success he would find in Japan:

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

Upon his return to Japan, Nampo spent some time with his former teacher, Lan-ch'i, before moving to the southern island of Kyushu, where he was appointed abbot of Kotoku-ji and later Sofuku-ji, where he taught for thirty years. In 1304 he was invited to Kyoto by the retired Emperor, Go-Uda in order to become the abbot of Kagen-ji; however, the continued enmity of the T'ien T'ai hierarchy to the incursions of Zen temples into their city prevented him from staying.

Since the time he returned to Japan and was active in Kamakura, on the island of Kyushu and in Kyoto as a Zen master. Shomyo brought the lineage of Zen to Japan to which Hakuin Zenji belonged and contributed greatly toward the establishment of Zen in Japan. Unlike many early Zen masters in Japan, Shomyo did not mix Zen with elements drawn from the Tendai or Shingon schools; rather he transmitted the pure 'kanna Zen' of the strict 'Yogi school'. Thus later masters of this lineage like Ikkyu Sojun and Hakuin Zenji, in whose time Rinzai Zen in Japan was already in decline, appealed to the example of the Shomyo's master Hsu-t'ang and speak of themselves as his true dharma heirs. Shomyo's most famous dharma successor was Myocho Shuho (also called Dai-o Kokushi).

One day, Dai-o Kokushi entered the hall and addressed the monks, "O monks, satori (enlightenment) or Zen experience is not the outcome of quiet-sitting or mere passivity, with which Zen discipline has been confused very much even by the followers of Zen themselves, can be inferred from the utterances or gestures that follow the final event. By a 'special transmission outside the sutra teaching' is meant to understand penetratingly just one phrase by breaking both the mirror and the image, by transcending all forms of ideation, by making no distinction whatever between confusion and enlightenment, by paying no attention to the presence or the absence of a thought, by neither getting attached to nor keeping oneself away from the dualism of good

and bad. The one phrase which the follower of Zen is asked to ponder and find the final solution of is 'Your own original features even before you were born of your parents.' In answering this one ought not to cogitate on the meaning of the phrase, not try to get away from it; do not reason about it, nor altogether abandon reasoning; respond just as you are asked and without deliberation, just as a bell rings when it is struck, just as a man answers when he is called by name. If there were no seeking, no pondering, no contriving as to how to get at the meaning of the phrase, whatever it may be, there would be no answering, hence no awakening. While it is difficult to determine the content of Zen experience merely by means of those utterances and gestures which involuntarily follow the experience, which is, indeed, a cultivation in itself. We must have an inner perception, which put an end to whatever doubts and mental anxieties from which we may have been suffering; and further, we must see that the nature of this inner perception did not allow itself to be syllogistically treated, as it had no logical connection with what has preceded it. Generally speaking, satori (enlightenment) as a rule expresses itself in words which are not intelligible to the ordinary mind; sometimes the expression is merely descriptive of the experience-feeling, which naturally means nothing to those who have never had such feelings within themselves."

His final temple was Kencho-ji in Kamakura. At his investiture ceremony, he is said to have proclaimed, "My coming today is coming from nowhere. One year hence, my departing will be departing to nowhere." Just as he predicted, one year to the day he died. The death poem he left behind reads:

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

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

***(C) Zen Master Shûho Myôcho:  
The Founding Patriarch of the Branch of  
Daitoku Monastery (Daitokuji-Ha)***

***I. Life & Acts of Zen Master Shûho Myôcho:***

Shûho Myôcho, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school; a student and dharma successor Shomyo (Daio-Kokushi) and the master of Kanzan Egen (Musô Daishi). These three masters are the founders of the Otokan school, a particularly important lineage of Rinzai Zen in Japan.

When Shuho Myocho was only ten years old, he became weary of the things of childhood and turned to serious studies. He sought a teacher to introduce him to the doctrines of Buddhism and began to practice meditation. Then he went on a pilgrimage to various monasteries and hermitages in Japan. While residing at a monastery in Kamakura, he had an initial awakening which deepened his resolve to come to full enlightenment.

Around 1304, Shuho came to Kyoto where he was accepted as a student of Nampo Jomyo, whose posthumous name: Daio Kokushi. Nampo assigned the young man the koan known as Yun-men's "Kan!" or Ts'ui Yen's Eyebrows. The full koan consists of replies of three students to a question posed by Suigan Reisan (Ts'ui-yen Ling-yen). Suigan had been head monk under Zen master Seppo Gison (822-908) at the time Yun-men was also a student of Seppo (Hsueh-fêng I-ts'un).

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, "Kuan (a barrier or gate as at a border crossing)!" After concentrating on "Kuan!" for ten days, Shuho came to a deep concentrating. He later wrote that in penetrating the koan he came to a state of non-duality in which all opposites were reconciled; the whole of the Dharma, he declared, was clear to him. Bathed in sweat, he rushed to express his understanding to his teacher. But before he had a chance to speak, Nampo was able to know from his deportment that he had attained enlightenment. "I had a dream last night," Nampo told him, "in which it seemed that the great Yun-men

himself had come into my room. And here today you are, a second Yun-men!" Shuho embarrassed by the compliment, covered his ears and fled from his teacher's chamber. But the next day he returned and presented Nampo with two poems he had written to commemorate his achievement:

“Having once penetrated the cloud barrier (kuan),  
 The living road opens out north, east, south, and west.  
 In the evening resting, in the morning roaming,  
 Neither host nor guest.  
 At every step the pure wind rises.  
 Having once penetrated the cloud barrier,  
 There is no old road,  
 The azure heaven and the bright sun,  
 These are my native place.  
 The wheel of free activity constantly  
 Changing is difficult to reach.  
 Even the golden-hued monk (Kasyapa)  
 Bows respectfully and returns.”

Zen master Nampo recognized Shuho as his heir and expressed confidence that now his teaching would persist. He then advised the younger man to refrain from taking students for another twenty years; instead, he should use the time to continue his meditation and deepen his understanding. When Nampo died, Shuho left the monastery and spent the next twenty years residing among the indigent, beggars, and street people in Kyoto until the Emperor Hanazono found him under the bridge at Gojo.

Hanazono eventually became Shuho's disciple, but first it was necessary for the two to acquire an understanding of their relative status. One one occasion, early in their acquaintance, Shuho was seated with Hanazono. Both were on the same level. Protocol would have had it that under normal circumstances the commoner would be below the Emperor, who would be seated on a raised platform. Hanazono, perhaps to draw Shuho's attention to the honor being paid him, remarked casually, “Is it not wondrous that a Zen master should sit at the same level as an Emperor?” “Is it not wondrous that an Emperor should sit at the same level as a Zen master,” Shuho shot back. Later, Emperor Hanazono donated grounds for a new temple to be called

Daitoku-ji and Shuho was installed as its first abbot. Both Hanazono and the reigning emperor, Go-Daigo, attended the dedication ceremony officially opening the temple. Shuho would remain at Daitoku-ji for the rest of his life except for a period of one hundred days during which he acted as abbot of Nampo Jomyo's temple Sofuku-ji.

Shuho taught his students to seek their “original countenance,” what the Sixth Patriarch in China had called “one's face before one's parents were born.” The original countenance that you had before you were born of your mother and father! Before you were born of your mother and father means before your mother and father were born, before heaven was separated from earth, before I took on human form. Your original countenance must be seen.

Myocho was the founder and the first abbot of Daitoku-ji in Kyoto, one of the most important Zen monasteries in Japan. Myocho entered the monastery of Enkyo-ji on Mount Shosha in Hyogo province at the age of ten. Later he trained under Master Ken'ichi, the abbot of Monju-ji in Kyoto. In Master Shoyo, whom he met in Kyoto and followed to Kamakura, he finally found the master who was to lead him to enlightenment. He was confirmed by Shoyo as his dharma successor at the age of twenty-five.

According to Japanese Zen legends, the retired Emperor heard a rumor that a Zen master of exceptional ability had come to the city of Kyoto where, instead of establishing himself at one of the city's temples, he had chosen to live among the derelicts and beggars residing under the Gojo Bridge. The Emperor was intrigued by the tale and asked his informant if there were any way that he could identify which of the beggars was the modest Zen Master. All the informant could tell him was that it was rumored the master was particularly fond of honeydew melons. Hanazono disguised himself as a fruit peddler and pushed a cart laden with melons to the region by the bridge. As the residents gathered around him, he held up a ripe melon and announced, “I will give this melon freely to anyone who can come up to me and claim it without using his feet.” One of the beggars immediately challenged him, “Then give it to me without using your hands.” It was as much the gleam in the eye of the beggar as his reply that told Hanazono that he had found the Zen teacher he was seeking. His name

was Shuho Myocho. He would later come to be known as Daito (Great Light) Kokushi (National Teacher).

Myocho returned to Kyoto and, following the counsel of his master, 'effaced his traces' for roughly twenty years before he came forward as a Zen master. It is said that during this time he lived in utmost poverty among the beggars under Kyoto's Gojo Bridge. At last he settled in a hermitage on a hill on the edge of Kyoto, where soon many students gathered around him. The press of persons seeking instruction from him on the way of Zen was soon so great that a great monastery, Daitoku-ji, was built to house them. From the abdicated emperor Hanazono, who was among his students, he received the honorific title of 'Kozen daito Kokushi'. Daitoku-ji was soon declared the monastery in which the emperor's health was to be prayed for and, in the classification of the Gosan of Kyoto, placed above them. Myocho received posthumously the honorific titles of 'Daijun-kyoshi-kokushi' and 'Genkaku-koen Kokushi' from the imperial house. In spite of the great esteem in which he was held already during his lifetime, Daito Kokushi remained a man of utmost humility. At a time several generations after Daito when Rinzaï Zen in Japan was in the grips of decline, Ikkyu Sojun, one of Daito's most important dharma heirs in the Otokan lineage, sang the praise of the great Zen master in a poem with the title 'Written on the Last Page of Biography of Daito':

"Far over the heavens  
Stream Daito's light.  
Before his monastery  
They throng in gorgeous sedan chairs  
Trying to see the master.  
No one remember the time  
When he lived from wind  
And slept on water  
Twenty years  
Beneath the Gojo Bridge."

Zen Master Shuho established a daily schedule of period of zazen, sutra recitation, and other activities that represented the rigors of Chinese monasteries. However, while the monks in China and India limited themselves to only two meals a day, Shuho accommodated the condition in Japan and permitted a small evening meal that was

referred to as “medicine.” At the time of the Buddha, in the evening, monks have a custom to place a stone on their belly to relieve the hunger (to ease his conscience); they call it “medicinal food”. Nowadays, in Japanese Zen monasteries, monks can have a light dinner in the evening.

In his instructions to his students, Zen master Shuho stressed the importance of proper posture and the traditional cross-legged sitting associated with meditation. However, in his fifties he sustained an injury to his leg that prevented him from assuming these postures. When he was in his final illness, he forced his legs into the lotus posture, breaking his bone (a similar story is told of Yun-men). The injured leg bled and the pain was severe, but he sat calmly and took up a brush to compose his death poem:

“I have cut off Buddhas and patriarchs;  
The Blown Hair (Sword) is always burnished;  
When the wheel of free activity turns,  
The empty void gnashes its teeth.”

After completing the poem, he calmly passed away at the age of fifty-six.

## ***II. Records of Teachings of Zen Master Shûho Myôcho:***

Daito-Kokushi, the founder of the Daitokuji, one of the famous Rinzai monasteries of Kyoto (former Capital of Japan). In the middle age Daitoku-ji was an important center of culture; great masters of the way of tea taught there. In the course of centuries it developed into a monastic complex with many smaller monasteries as part of it, each under the leadership of its own abbot. National Teacher Daito Kokushi, whose honorific name means “Great Lamp of the Nation” in Japan, was one of the founders of the renowned Otokan School of Rinzai Zen.

According to the tradition of ancient Zen schools, Daito disappeared from the monastery after his enlightenment, to mature his realization hidden in the midst of the world. It was not until years later that he was discovered living under a bridge in Kyoto, in the society of homeless beggars. From there he became a teacher of the emperor. Before passing away (in the fourteenth century), Daito wrote a poem about his life as an outcast:

“When one sits in meditation,

one sees the people  
 coming and going  
 over the avenue bridge  
 as trees growing deep in the mountains."

It is said he has spent about one-third of his life, which was not a very long one, among the lowest layers of society under the Gojo bridge, begging his food, doing all kinds of menial work, and despised by the so-called respectable people of the world. He did not care for the magnificence of prosperous and highly honoured temple life led by most Buddhist monks of those days, nor did he think much of those pious and sanctimonious deeds that only testify to the superficiality of their religious life. He was for the plainest living and the highest thinking. He advised his congregation as follows: "O you, monks, who are here in this mountain monastery, remember that you are gathered for the sake of the religion and not for the sake of clothes and food. As long as you have a body you shall have clothes to wear, and as long as you have a mouth you shall have food to eat. Be ever mindful, throughout the twelve hours of the day, to apply yourselves to the study of the Unthinkable. Time passes like an arrow; never let your minds be disturbed by worldly cares. Ever, ever be on the look-out. After my wandering away, some of you may have fine temples in prosperous conditions, stupas and halls and holy books all decorated in gold and silver, and devotees may noisily crowd into the grounds; some may pass hours in reading Sutras and reciting dharanis, and, sitting long in contemplation, may not give themselves up to sleep; they may, eating once a day and observing the fast-days, and throughout the six periods of the day, practise all the religious deeds. Even when they are thus devoted to the cause, if their thoughts are not really dwelling on the mysterious and intransmissible Way of the Buddhas and Patriarchs, they may yet come to ignore the law of moral causation, ending in a complete downfall of the true religion. Such all belong to the family of evil spirits; however long my departure from the world may be, they are not to be called my descendants. Let, however, there be just one individual, who may be living in the wilderness in a hut thatched with one bundle of straw and passing his days by eating the roots of wild vegetables cooked in a pot with broken legs; but if he single-mindedly applies himself to the study of his own spiritual affairs, he is the very



one who has a daily interview with me and knows to be grateful for his life. Who should ever despise such a one? O monks, be diligent, be diligent!"

### ***III. Kôans Related To Zen Master Shûho Myôcho:***

***Daito-Kokushi's Three Kinds of Turning:*** Daito-Kokushi, the founder of the Daitokuji, one of the famous Rinzai monasteries of Kyoto (former Capital of Japan). Three kinds of turning include turning the body, eight kinds of turning the sound, and turning the mind motor or the motive power of the mind, so that an enlightenment comes upon one abruptly and is a momentary experience.

### ***(D) Daitoku-Ji and Daitokuji-Ha***

Daitoku-ji is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Daitoku-ji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Shuho Myocho. This is a famous Rinzai monastery of Kyoto (former Capital of Japan), founded in 1326. The Daitokuji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Daitokuji branch was founded by Zen master Shuho Myocho. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 201 temples throughout Japan



**Chương Sáu Mười Hai**  
**Chapter Sixty-Two**

**Thiền Sư Quan Sơn Huệ Huyền &**  
**Diệu Tâm Tự Phái**

**(A) Quan Sơn Huệ Huyền Thiền Sư (1277-1360):**  
**Khai Tổ Diệu Tâm Tự & Diệu Tâm Tự Phái**

**I. Cuộc Đời & Hành Trạng Của Thiền Sư Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360):**

Cũng gọi là Hàn Sơn Huệ Huyền, thiền sư thuộc phái Lâm Tế, môn đồ và người nối pháp của Tông Phong Diệu Siêu (Xem Chương Sáu Mười Bốn). Quan Sơn bắt đầu sự tu tập Phật giáo của mình ở Thương Liêm, rồi lưu lại một thời gian ngắn với vị thầy của Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu là Nam Phổ Thiệu Minh. Chính Nam Phổ đã ban cho Quan Sơn Pháp danh là Huệ Huyền. Một thời gian ngắn sau khi họ gặp gỡ thì Nam Phổ thị tịch, và Quan Sơn quay về tỉnh nhà của mình, sống tại đây một thời gian như là một ẩn sĩ. Hai mươi năm trôi qua trước khi ông có cơ hội biết được người nối pháp của Thiền sư Nam Phổ là Tông Phong Diệu Siêu đang giảng pháp tại Đại Đức Tự. Mặc dầu đã trên năm mươi tuổi, Quan Sơn tìm tới để trở thành đệ tử của Tông Phong Diệu Siêu bất kể là vị này hãy còn trẻ hơn mình.

Tông Phong Diệu Siêu giao cho Quan Sơn cùng một công án đã đưa ông tới giác ngộ “Cổng Vân Môn!” Quan Sơn tu tập với công án này trong hai năm mới giải quyết được nó. Khi mà cuối cùng ông giải quyết xong công án thì Tông Phong Diệu Siêu rất hài lòng với sự đạt ngộ của Quan Sơn đến chính ông đã viết một bài thơ kỷ niệm biến cố này:

“Khi đường bị đóng và khó lòng qua được,  
Cái lạnh vĩnh viễn vây phủ đỉnh núi xanh.  
Dầu Vân Môn Nhất Quan dấu kính hành hoạt,  
Chân nhãn vượt xa ngoài những núi cùng non.”

Ngày nay, tài liệu được biết như là “Quan Sơn Ấn Chứng” vẫn còn là thứ quý hiếm của Nhật Bản một phần vì phẩm chất thư pháp của Tông Phong Diệu Siêu.

Quan Sơn Huệ Huyền trở thành viện trưởng thứ hai của tu viện Đại Đức, một trong những tu viện chính ở Kyoto do Tông Phong lập ra. Sau đó ông trở thành viện trưởng thứ nhất của Diệu Tâm Tự, một tu viện khác ở Kyoto, do hoàng đế Go-Kimatsu cho xây dựng sau khi thoái vị. Sau khi nhận được ấn xác nhận tự thầy Tông Phong, Quan Sơn Huệ Huyền theo gương thầy lui về miền núi nhiều năm nhằm đưa sự thể nghiệm thiền của mình đến chỗ sâu sắc hơn. Trong suốt thời gian này, ban ngày ông làm việc lao động và ban đêm thì ông lại chìm sâu trong thiền định trên một mớ đá lồi ra của một bờ đá dựng. Ông sống như thế này cho tới khi hoàng đế Hanazono triệu hồi ông về Đông Đô để trở thành trụ trì Diệu Tâm Tự. Mặc dầu lúc đó ông đã ở tuổi sáu mươi, Quan Sơn vẫn tiếp tục sống thanh đạm tại Diệu Tâm Tự như lúc ông sống trong vùng núi vậy. Ngôi tự viện nhỏ và chỉ đủ cho vài Tăng chúng. Những đệ tử mà Quan Sơn chịu nhận đều phải chịu sự giáo huấn bất buộc. Ít được thoải mái; y áo được vá lại chớ không được thay thế bằng cái mới; chùa thì xiêu vẹo và mái bị dột khắp nhà.

Công án mà Quan Sơn giao cho đệ tử thường là: “Không sanh tử quanh Quan Sơn.” Phong cách giảng dạy của ông cũng giống với phong cách của các Thiền sư Trung Hoa đời nhà Đường; ông xử dụng gậy và tiếng hét một cách tự tại. Không có nhiều đệ tử kham nổi những nghiêm khắc trong sự giáo huấn của ông, và thường có nhiều người bỏ đi. Nhưng những ai ở lại đều trở thành nền tảng của một trong những dòng mạnh mẽ nhất trong Thiền Lâm Tế Nhật Bản. Và trong số những người ở lại với Quan Sơn là vị hoàng đế sống đời khép kín Hanazono.

Quan Sơn sống đến năm 83 tuổi. Vào ngày ông thị tịch, ông bảo chúng đệ tử: “Lão Tăng chỉ yêu cầu mấy ông điều này. Hãy tự mình dồn hết nỗ lực vào Đại Sự!” Nói xong ông mặc y áo hành cước và lặng lẽ đi đến bờ ao gần cổng trước tự viện. Ông thị tịch trong phong thái này. Đệ tử của ông tiếp tục tôn trọng sự khổ hạnh đời sống nặc danh của ông, không cử hành nghi lễ thông thường, cũng không xây dựng tháp thờ xá lợi của ông. Sau khi thị tịch vào năm 1360, Quan Sơn Huệ Huyền được hoàng gia Nhật phong cho nhiều danh hiệu tôn vinh.

## ***II. Quan Sơn Huệ Huyền: Trưởng Dưỡng Thánh Thai:***

Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong tu tập Thiền, chỉ có lãnh hội chân lý Thiền không thôi thì chưa đủ, mà hành giả còn phải "trưởng dưỡng Thánh thai." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," thuật ngữ này bắt nguồn từ Đạo giáo, nhưng ngày nay trong Thiền nó chỉ cho "Hạnh giải tương ứng," nghĩa là hiểu và làm tương ứng lẫn nhau. Dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư có năng lực, một vị hành giả tu Thiền có lẽ cuối cùng đạt được một cách trọn vẹn những huyền thâm về Thiền, nhưng ít nhiều chỉ là về mặt tri kiến mà thôi. Trong cuộc sống của mình hành giả tu Thiền phải sử dụng chỗ hiểu biết để thực tu thực chứng tùy theo tất cả những cảnh duyên của cuộc sống để toàn thiện chỗ đạt ngộ này. Để làm được việc này, tự mình phải rèn luyện là việc rất cần thiết, vì tất cả những gì học được nơi thầy đều như ngón tay chỉ trăng, cuối cùng hành giả vẫn cần phải nỗ lực vươn lên. Nhưng công phu tu tập "trưởng dưỡng Thánh thai." không bắt buộc hành giả phải ở lại dưới một vị thầy hay trong một thiền đường. Ngược lại, mỗi hành giả cần phải tự mình thực hành để chứng ngộ lãnh hội khi tiếp xúc thật với thế gian trong bất cứ cảnh duyên nào, chứ không có một qui tắc cố định nào cả. Hành giả có thể ẩn cư trong rừng sâu núi thẳm hay ở ngay trong phố thị và thuận theo tất cả pháp thế gian. Người ta nói Lục Tổ Huệ Năng đã sống chung với nhóm thợ săn trong núi 15 năm. Không ai biết đến ngài cho đến khi ngài xuống núi, nghe pháp sư Ấn Tông giảng kinh, Lục Tổ vẫn âm thầm, lặng lẽ, không cho ai biết. Quốc sư Huệ Trung ở Nam Dương đến 40 năm, chưa từng đến kinh thành, nhưng phạm hạnh thanh tịnh của Quốc sư vang lừng khắp chốn, vì hoàng đế ban chiếu triệu thỉnh nên ngài mới rời khỏi thảo am. Qui Sơn thì ẩn cư trong núi 7 năm, dùng hạt dẻ sống qua ngày và làm bạn với khỉ vượn. Thế mà dân chúng dưới núi đều biết và họ xây dựng những ngôi chùa bên thảo am của ngài, và đã trở thành vị thầy của một ngàn năm trăm Tăng chúng. Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền, vị tổ khai sáng chùa Diệu Tâm ở kinh đô Kyoto, trước đó cũng cất am tu hành ẩn cư trong tỉnh Mỹ Nùng, cùng làm lao động với dân làng. Không ai nhận ra ngài cho đến về sau tình cờ ngài bị mọi người phát hiện và triều đình đã triệu thỉnh ngài về khai sáng một ngôi chùa ở kinh đô.

## ***(B) Diệu Tâm Tự Và Diệu Tâm Tự Phái***

Diệu Tâm Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hưởng Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Diệu Tâm Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) khai sáng. Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, dưới sự giáo huấn của Tông Phong Diệu Siêu, vị hoàng đế sống đời khép kín trong tu viện, Hanazono, trở thành một đệ tử Thiền thuần thành. Ông đã biến một phần bất động sản ở vùng quê của mình thành ra một tự viện nơi ông có ý định theo đuổi sự tu tập của mình. Ông hy vọng rằng Tông Phong Diệu Siêu sẽ nhận trách nhiệm trụ trì ngôi chùa mới này, nhưng vị thầy đang trong tình trạng sức khỏe kém. Thay vào đó, Tông Phong Diệu Siêu đề nghị hoàng đế bổ nhiệm Quan Sơn Huệ Huyền, một vị Tăng đang sống trong một lều ẩn dật trong miền núi. Tôn trọng lời khuyên của thầy, hoàng đế Hanazono đưa Quan Sơn về Đông Đô và đặt ông vào trách vụ trụ trì ngôi chùa được gọi là Diệu Tâm Tự. Mặc dầu ngôi tự viện được đặt biệt dựng lên cho một vị hoàng đế, Diệu Tâm Tự lại rất khiêm nhường. Quan Sơn có một vài đệ tử và họ sống rất đơn giản. Chư Tăng tại Diệu Tâm Tự tự mình trồng lấy thực phẩm trong vườn. Đối với một vài người thì ngôi tự viện có vẻ xấu xí; phòng ốc cũ kỹ không được sửa chữa và mái chùa có lúc bị dột nát. Nhưng những đệ tử thuần thành công nhận sự thanh tịnh trong tu tập dưới sự dẫn dắt của Quan Sơn Huệ Huyền. Ngày nay, Diệu Tâm Tự là một tu viện nổi tiếng và lớn nhất của Thiền phái Lâm Tế ở Kyoto (đế đô của Nhật Bản). Diệu Tâm Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Diệu Tâm Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền (1277-1360) khai sáng ở Kyoto (đế

đồ của Nhật Bản), và có tổng đàn đặt tại chùa Diệu Tâm. Hiện nay phái này có khoảng 3.406 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***(C) Những Dòng Truyền Thừa  
Sau Quan Sơn Huệ Huyền***

***(C-1) Thế Hệ Thứ Nhì Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
Nối Pháp Thiền Sư Quan Sơn Huệ Huyền***

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Quan Sơn Huệ Huyền còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Thọ Ông Tông Bất (1296-1380). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Thọ Ông Tông Bất, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XIV.

***(C-2) Thế Hệ Thứ Ba Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
Nối Pháp Thiền Sư Thọ Ông Tông Bất***

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Thọ Ông Tông Bất còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Vô Nhân Tông Nhân (1326-1410). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Vô Nhân Tông Nhân, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XIV.

***(C-3) Thế Hệ Thứ Tư Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
Nối Pháp Thiền Sư Vô Nhân Tông Nhân***

Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Vô Nhân Tông Nhân còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Tuyết Giang Tông Thâm (1408-1486). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Tuyết Giang Tông Thâm, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XV.

***(C-4) Thế Hệ Thứ Năm Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
Nối Pháp Thiền Sư Tuyết Giang Tông Thâm***

Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Tuyết Giang Tông Thâm, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XV. Sư là khai tổ của dòng Thiền Tuyết Giang Tông Thâm. Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Tuyết Giang Tông Thâm còn ghi lại được gồm có 4 vị: Thiền sư Đặc Phương Thiền Kiệt (1419-1506), Đông Dương Anh Triều (1429-1504), Ngô Khê Tông Thuấn (1416-1500), và Cảnh Xuyên Tông Lục (1426-1500). Chúng ta không có chi tiết về hai vị Thiền Sư Đặc Phương Thiền Kiệt và Đông Dương Anh Triều, chỉ biết hai Sư là Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XV.

***(C-5) Thế Hệ Thứ Sáu Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
(C-5A) Nối Pháp Thiền Sư Đông Dương Anh Triều***

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Đông Dương Anh Triều còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Ngu Đường (1579-1661). Ngu Đường (1579-1661) là tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản trong buổi sơ kỳ của triều đại Đức Xuyên. Gudô là nhân vật hàng đầu trong dòng truyền thừa Diệu Tâm Tự, nơi Sư dẫn đầu một phong trào cải cách làm sống lại cách tu tập của tông Lâm Tế. Sư phục vụ ba nhiệm kỳ trụ trì Diệu Tâm Tự và giáo huấn rất nhiều đệ tử. Trong số những đệ tử hàng đầu của Sư có Vô Nan Thiền Sư, từ dòng truyền thừa của Thiền sư Vô Nan này sản sinh ra một nhà cải cách vĩ đại của tông Lâm Tế, Bạch Ẩn Huệ Hạc. Sư không để lại tác phẩm nào sau khi thị tịch.

***(C-5B) Thế Hệ Thứ Sáu Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
Nối Pháp Thiền Sư Đặc Phương Thiền Kiệt***

Thế hệ thứ sáu sau Quan Sơn Huệ Huyền, Thiền phái Diệu Tâm Tự có 2 dòng truyền thừa song song: dòng truyền thừa của Thiền sư Đông Dương Anh Triều và dòng truyền thừa của Thiền sư Đặc Phương Thiền Kiệt. Theo lịch sử truyền thừa Lâm Tế Tông Nhật Bản, chúng ta



không có nhiều chi tiết về Thiền Sư Tuyết Giang Tông Thâm, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XV. Sư là khai tổ của dòng Thiền Tuyết Giang Tông Thâm. Pháp tử Nối Pháp Thiền Sư Tuyết Giang Tông Thâm còn ghi lại được gồm có 4 vị: Thiền sư Đặc Phương Thiên Kiệt (1419-1506), Đông Dương Anh Triều (1429-1504), Ngô Khê Tông Thuấn (1416-1500), và Cảnh Xuyên Tông Lục (1426-1500). Chúng ta không có chi tiết về hai vị Thiền Sư Đặc Phương Thiên Kiệt và Đông Dương Anh Triều, chỉ biết hai Sư là Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XV. Như vậy, vào hậu bán thế kỷ thứ XV, Thiền phái Diệu Tâm Tự do Thiền Sư Quan Sơn Huệ Huyền khai sáng hồi đầu thế kỷ thứ XIV, có 2 dòng truyền thừa song song: dòng truyền thừa của Thiền sư Đông Dương Anh Triều (1429-1504) và dòng truyền thừa của Thiền sư Đặc Phương Thiên Kiệt (1419-1506).

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Đặc Phương Thiên Kiệt (1419-1506) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Cổ Nguyệt Thiên Tài (1667-1751). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Cổ Nguyệt Thiên Tài, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nối pháp của dòng Thiền của Thiền Sư Đặc Phương Thiên Kiệt, sống vào khoảng hậu bán thế kỷ thứ XVII và tiền bán thế kỷ thứ XVIII.

### ***(C-6A) Thế Hệ Thứ Bảy Sau Quan Sơn Huệ Huyền Nối Pháp Thiền Sư Ngu Đường***

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Ngu Đường còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác (1622-1693) và Trí Đạo Vô Nan (1603-1676). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Trí Đạo Vô Nan, chỉ biết Sư là Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XVII.

#### ***(I) Vô Nan Thiền Sư (1602-1676)***

Thiền sư Nhật Bản, dòng Lâm Tế. Vô Nan sanh ra trong một gia đình tằm thương ở vùng Sikigahara, tỉnh Mino, cha làm việc trong một

quán trọ. Dầu Vô Nan làm quen với Thiền tập lúc còn nhỏ tuổi, nhưng ông không xuất gia cho đến năm 1654, khi ông đã 51 tuổi. Sư là môn đồ và Pháp tử của Thiền sư Gudo-Kokushi, và là thầy của các Thiền sư Đạo Cảnh và Bạch Ẩn Huệ Hạc.

***(C-6B) Thế Hệ Thứ Bảy Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
Nói Pháp Thiền Sư Cổ Nguyệt Thiền Tài***

Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Cổ Nguyệt Thiền Tài (1667-1751) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Nguyệt Thuyền Thiền Huệ (1702-1781). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Nguyệt Thuyền Thiền Huệ, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nối pháp của Thiền Sư Cổ Nguyệt Thiền Tài, sống vào thế kỷ thứ XVIII.

***(C-7A) Thế Hệ Thứ Tám Sau Quan Sơn Huệ Huyền  
Nói Pháp Thiền Sư Vô Nan***

***(I) Thiền Sư Chánh Thọ Lão Ông (1642-1721)***

Chánh Thọ Lão Ông là tên của một vị thiền sư trong Phật giáo Nhật Bản, vào cuối thế kỷ thứ XVII, đầu thế kỷ thứ XVIII. Thiền sư Chánh Thọ Lão Ông, còn gọi là Đạo Cảnh (Đạo Kính Huệ Đoan), thuộc Thiền phái Lâm Tế, đệ tử và người nối pháp duy nhất của Vô Nan Thiền Sư; và là thầy của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Ngài làm du Tăng đi khắp nước Nhật, theo học với nhiều bậc thầy Thiền khác nhau. Ngài là tác giả của bộ “Góp Nhật Cát Đá,” một tác phẩm rất phổ thông, tập hợp những câu chuyện và truyền thuyết đầy chất hài hước mà các thầy Thiền thường dùng khi thuyết giảng tư tưởng của mình.

Lúc còn là một người trẻ, Đạo Kính Huệ Đoan (Chánh Thọ Lão Ông) đã từng là người hầu cận trong nhà của Lãnh chúa Matsudaira of Nagano. Sự thích thú về Thiền nơi ông khởi lên khi một số chiến sĩ yêu cầu một vị du Tăng viết tên của Đại Bi Bồ Tát như một lá bùa an toàn cho họ. Huệ Đoan cũng xin một cái, nhưng vị Tăng thấy có cái gì thâm

sâu nơi người trẻ Huệ Đoan hơn là cái mà ông đã cảm giác nơi một chiến sĩ. Vị Tăng bảo Huệ Đoan: “Bồ Tát không thể tìm được từ bên ngoài. Những thứ giỡn chơi này không có giá trị gì đâu. Hãy tìm Bồ Tát từ bên trong.” Những lời nói của vị Tăng ở lại với Đạo Kính Huệ Đoan trong một thời gian rất dài, và ông luôn bận rộn tìm hiểu coi chúng có nghĩa gì. Vấn đề Bồ Tát Bên Trong đã trở thành khối Đại Nghi trong lòng Huệ Đoan, và ông ta tập trung cao độ trong nhiều tháng đến nỗi ông thường lơ là trong khi thực hiện những nhiệm vụ được giao phó khác. Một hôm, Huệ Đoan té ngã từ một cái thang và bị bất tỉnh. Đến khi tỉnh lại, vấn đề đã được giải quyết. Ông cảm thấy chắc chắn bây giờ ông đã biết cái gì là Bồ Tát Bên Trong, nhưng muốn sự hiểu biết của mình được một vị Thiền sư xác nhận.

Cơ hội đến khi ông được cử theo hầu Matsudaira trong chuyến đi Giang Hộ. Tại thành phố này, Huệ Đoan tìm gặp Thiền sư Chí Đạo Vô Nan, người bảo vệ chiến sĩ trẻ tuổi này đã có một sự đạt ngộ chân thực, nhưng cần được tu tập thêm nữa. Huệ Đoan xin phép chủ mình nghỉ việc để xuất gia làm Tăng. Tự thân Matsudaira là một Phật tử thuần thành, sẵn sàng chấp thuận yêu cầu. Trong vòng một năm, Huệ Đoan trải qua sự huấn luyện mãnh liệt với Thiền sư Vô Nan, sau đó vị thầy đã cấp cho Huệ Đoan tờ chứng nhận đạt ngộ. Lúc đó Huệ Đoan vừa mới hai mươi tuổi. Sau đó, Vô Nan đã khuyến khích Huệ Đoan bắt đầu cuộc hành hương truyền thống đi đến các tự viện khác để làm thâm sâu hơn sự hiểu biết của mình. Sau khi kết thúc chuyến hành hương, Huệ Đoan trở về Giang Hộ, ông mới biết là Vô Nan có những tham vọng cho ông mà ông không được biết trước đây. Theo những câu chuyện phổ thông, một tối, Thiền sư Vô Nan gọi Huệ Đoan vào phương trượng. Vị thầy ngồi ngay trước lò than đỏ rực dùng làm ấm căn phòng lạnh lẽo này. Vị thầy bảo Huệ Đoan: “Lão Tăng đã già, và ông là người duy nhất trong những đệ tử có khả năng gánh vác giáo pháp của ta.” Huệ Đoan lặng lẽ cúi đầu, ghi nhận sự tin tưởng mình của Vô Nan. Vô Nan mang đến một văn bản và đưa nó cho người trẻ tuổi Huệ Đoan: “Đây là bản văn mà lão Tăng đã nhận từ thầy mình, Gudo Toshoku, người cũng nhận nó từ thầy của ông ta, vân vân. Lão Tăng có ghi thêm một vài điều diễn tả sự hiểu biết của mình. Đây là một thứ ký lục quan trọng. Lão Tăng phó thác nơi ông.” Huệ Đoan nói: “Nếu nó quan trọng như vậy, có lẽ thầy nên giữ lấy nó.” Nói xong, Huệ Đoan nhẹ đẩy văn bản trở lại tay thầy Vô Nan. Vô Nan đưa bản văn trở lại cho Huệ Đoan lần

nữa và nói: “Lão Tăng muốn ông có nó như một bằng chứng ông là truyền nhân nối pháp của ta.” Huệ Đoan nói: “Thầy không dùng văn bản viết bằng văn tự khi con nhận giáo pháp của thầy; bây giờ con không cần nó đâu.” Vô Nan thừa nhận: “Thì đúng là như vậy, nhưng văn bản này đã được truyền từ thầy qua trò đã bảy đời rồi, vì vậy mà con làm ơn giữ nó như là một biểu tượng rằng con là người nối pháp.” Vô Nan đặt văn bản trong lòng của Huệ Đoan. Huệ Đoan cầm lấy văn bản và ném nó vào lò lửa đang cháy đỏ. Vô Nan thét lên một cách giận dữ: “Ông đang làm cái gì vậy?” Huệ Đoan cũng thét lớn lại: “Thầy nói cái gì!” Vô Nan không từ bỏ ý định của mình sắp đặt Huệ Đoan làm người nối pháp cho mình, và khi các đệ tử gây quỹ để làm một ngôi chùa cho mình, Vô Nan không chịu làm người trụ trì khai sơn mà để cái vinh dự đó cho Huệ Đoan. Huệ Đoan lại từ chối, và ông đi ẩn dật trong làng của mình cho đến khi nghe nói đã có người được bổ nhiệm vào vị trí trụ trì.

Sau khi lưu lại với Vô Nan được ít lâu, Huệ Đoan lui về trong một túp lều ẩn cư trong vùng núi tên là Chánh Thọ Am (Shoju-an). Mẹ ông, đã là một ni sư, cũng gia nhập với ông ở đây. Cả hai người sống đời khổ hạnh. Ông thực hành những phép tu như tọa thiền trong nghĩa địa, trong một biển cỏ xẩy ra, ông ngồi trong tư thế thiền định bất động trong khi những con chó hoang đang ngửi vào thân thể ông ta. Những câu chuyện đương thời diễn tả ông đi lại với quần áo rách bươm đầu tóc rối bời. Người ta gọi ông là “Lão Ông tại lều ẩn cư Chánh Thọ” hay “Chánh Thọ Lão Ông.” Đây là cái tên mà ông được biết đến vào khoảng năm 1710, khi một trong những đệ tử của ông là Doju Sokaku đưa một chàng thanh niên đầy kiêu hãnh tới thăm vấn ông, đó là chàng Sugiyama Iwajiro. Khi Bạch Ẩn đến tham kiến Thiền sư Chánh Thọ Lão Ông, tự khoe mình đã ngộ đạo, muốn được Chánh Thọ ấn khả. Chánh Thọ hỏi Bạch Ẩn đã ngộ Thiền nhiều hay ít? Bạch Ẩn đáp: “Nếu có bất cứ vật gì có thể bày ra trên tay, tôi sẽ ói hết ra rồi.” Thế là Bạch Ẩn làm hành động nôn ói ra. Chánh Thọ kéo mũi Bạch Ẩn, hỏi: “Đây là cái gì? Chẳng phải ta đã nắm được nó rồi sao?” Hành giả hãy suy nghĩ về mẫu đối thoại này cùng Bạch Ẩn để tự mình phát hiện ra việc tiếp cơ sống động như thế của Chánh Thọ là muốn nói cái gì. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong tác phẩm “Thiền Học Nhập Môn”, thật ra, Thiền không hoàn toàn phủ định, cũng không bắt buộc trong lòng không có điều gì cả, phảng phất là hư vô thuần túy vì điều đó sẽ tự giết

mất trí huệ. Trong Thiên có một loại khẳng định tự ngã nào đó, nhưng đó là sự tự do tuyệt đối, không có bất cứ một giới hạn nào, cũng không thể thảo luận về nó thông qua phương pháp trừu tượng. Thiên là thực tướng của sinh mệnh, nó không phải là tảng đá hay hư vô không có sinh mệnh. Mục đích của việc tu Thiên là phải tiếp xúc với thực tướng tràn đầy sức sống này, nói trực tiếp hơn chính là nắm bắt nó ngay trong những hành động đi, đứng, nằm, ngồi.

Một lần khác, vào một buổi chiều hè, Bạch Ẩn đến trình chỗ sở ngộ của mình cho Lão Ông, lúc ấy đang hóng gió trước mái hiên. Lão Ông bảo: "Trò nhảm!" Bạch Ẩn lặp lại trong một tiếng cười gần hơi mai mỉa: "Trò nhảm!" Lão Ông bèn nắm lấy người học trò, đánh đá lung tung, rồi xô ra ngoài mái hiên. Đang mùa mưa, Bạch Ẩn té xuống vũng sình. Lát sau tỉnh lại, Bạch Ẩn lại vào lạy thầy, và lần nữa bị thầy mắng: "Đồ súc sinh ở hang động." Hôm sau, Bạch Ẩn nghĩ rằng thầy mình không hiểu nổi kiến giải cao thâm tuyệt diệu của mình, nên nhất quyết bằng mọi cách phải làm cho ra lẽ. Vừa gặp cơ hội, ông vào ngay phương trượng, và đem hết biện tài ra tranh luận với thầy, lần này nhất định không nhường một tấc đất nào. Lão Ông nổi cơn thịnh nộ, chụp lấy Bạch Ẩn, giáng cho mấy bạt tai, rồi xô ra khỏi cửa. Bạch Ẩn rơi từ gác cao xuống chân bức tường đá, nằm mê man bất tỉnh. Lão Ông dòm xuống ông Tăng bất hạnh, cười ha hả. Tiếng cười đánh thức Bạch Ẩn tỉnh cơn chết giấc; ông ráng leo lên, mồ hôi đầm đìa. Nhưng Lão Ông vẫn chưa chịu buông tha, và như trước, lại mắng: "Đồ súc sinh ở hang động!" Trong cơn tuyệt vọng, Bạch Ẩn tính bỏ thầy ra đi. Ngày nọ, trên đường khát thực, ông dừng bước trước nhà một bà lão, bà không cho cơm, ông cứ đứng yên trước cửa như không biết gì đến sự từ khước của bà. Tâm thần ông đang tập trung cao độ vào câu hỏi làm bận tâm ông nhất mấy lúc gần đây. Bà lão nổi giận, tưởng ông không đếm xỉa gì đến lời bà nói, và cố xin cho kỳ được mới nghe. Sẵn cây chổi lớn cầm trên tay, bà đập vào đầu ông, bảo phải cút đi ngay. Cây chổi đập nặng quá làm xệp cái nón từ lư của ông, còn ông thì ngã xuống đất xỉu. Giây lâu ông tỉnh dậy, và ô kìa, dưới mắt ông, tất cả hiện ra sáng rõ, thông suốt. Tai nạn tình cờ hốt nhiên mở mắt ông trước chân lý Thiên, mà từ trước bị hoàn toàn khuất lấp ở ông. Ông mừng rỡ không kể siết, vội trở về trong tâm trạng phấn khích cực độ. Chưa đặt chân đến cửa ngoài thì Lão Ông đã nhận ra, đưa tay ra dấu, và nói: "Bữa nay đem tin vui gì về đây? Vào đây mau, lẹ đi!" Bạch Ẩn thuật lại sự việc vừa qua trong

ngày. Lão Ông nhẹ nhàng vỗ vai ông, nói: "Được rồi đó, được rồi đó." Đó là cách mà người xưa dùng để biến một thiền sinh bình thường thành một Tổ Sư Thiền vĩ đại. Các thiền sư thường dùng những thủ đoạn hầu như quá tàn nhẫn. Tuy nhiên, trong những trường hợp này, lòng tin phải tuyệt đối đặt ở chân lý Thiền, và ở sự triệt ngộ của thầy. Thiếu lòng tin ấy tức là thiếu luôn lòng tin ở khả năng tự tri tự giác của chính mình. Hơn thế nữa, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong sự tu tập Thiền, sức nội quán chiếu diệu phải đi đôi với đức độ khiêm hạ sâu dày và một cái tâm nhẫn nhục cao độ.

Huệ Đoan sống đến năm 80 tuổi. Ngay trước lúc thị tịch, ông ngồi trong tư thế thiền tọa và lấy bút ra viết bài kệ thị tịch:

“Vội vã chết,  
Khó tìm lời cuối.  
Nếu lão Tăng nói không lời,  
Sẽ là chẳng nói gì cả!”

Viết xong bài kệ, ông đặt bút xuống, mỉm cười rồi an nhiên thị tịch.

## ***(II) Bàn Khuê Vĩnh Trác Thiền Sư (1622-1693)***

*(Xem Bàn Khuê Vĩnh Trác nơi Chương 75 (VI))*

### ***(C-7B) Thế Hệ Thứ Tám Sau Quan Sơn Huệ Huyền Nói Pháp Thiền Sư Nguyệt Thuyền Thiền Huệ***

Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Nguyệt Thuyền Thiền Huệ (1702-1781) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm (1751-1837).

#### ***(I) Tiên Nhai Nghĩa Phạm Thiền Sư (1751-1837)***

Tiên Nhai Nghĩa Phạm Thiền Sư (1751-1837), tên một vị thiền sư Nhật Bản thuộc phái Lâm Tế. Sư sinh trong một gia đình nông dân tại làng Taniguchi thuộc vùng Mino, ngày nay là quận hạt Gifu. Sư đi tu từ năm 11 tuổi. Tại trường học trong chùa, ông chẳng những được học giáo thuyết và pháp tu Phật giáo, mà còn được học về thư pháp, hội họa bằng bút lông, và làm thơ. Ngay khi còn nhỏ, Tiên Nhai đã biểu thị

tài năng hội họa của mình. Ông làm một chuyến chu du rộng lớn vào năm 19 tuổi để tìm một vị thầy có thể giúp mình giác ngộ. Ông du hành khắp nước Nhật, đi hết tự viện này đến tự viện khác để tìm một vị thầy thích hợp với mình. Cuối cùng ông trụ lại chỗ của Thiền sư Nguyên Tín và trở thành đệ tử và pháp tử nối pháp của vị thầy này. Ông là môn đồ và người kế vị pháp của thiền sư Nguyên Tín.

Thiền sư Nguyên Tín giao cho Tiên Nhai công án Hương Nghiêm Thượng Thu: “Ví như người leo lên cây cao, dưới là vực thẳm ngàn thước. Người ấy miệng ngậm cành cây, chân không đạp chỗ nào, tay không bám vào đâu. Chợt có người đến hỏi: “Ý Tổ Sư từ Ấn Độ sang.” Nếu mở miệng đáp thì mất mạng nát thân, bằng chẳng đáp thì phụ lòng người hỏi. Chính khi ấy phải làm sao?” Khi Tiên Nhai giải quyết công án, ông theo cách tu tập truyền thống, diễn tả sự hiểu biết của mình bằng bài kệ:

“Đức Thích Ca đã nhập diệt hai ngàn năm qua  
Di Lạc sẽ không thị hiện trong một tỷ năm nữa  
Chúng sanh thấy điều này khó hiểu  
Nhưng có việc như vậy: Lổ mũi nằm trên môi”

Tiên Nhai trình bài thơ này cho sư phụ Nguyên Tín xem, vị thầy này thừa nhận sự đạt ngộ của Sư và trao ấn chứng cho Sư. Tiên Nhai lưu lại với Thiền sư Nguyên Tín mười ba năm, cho đến khi vị này tịch vào năm 1781, Tiên Nhai hoàn tất việc tu tập công án với người nối pháp của Nguyên Tín là Thiền sư Thanh Chuyết Chánh Trừng.

Sau khi học xong công án với Thanh Chuyết, ông lại làm một chuyến chu du khác xuyên qua miền trung và miền bắc nước Nhật, thăm viếng các tự viện nổi tiếng. Sư lưu lại Mino một thời gian, đó là tỉnh quê của Sư, nhưng vì chống lại cách quản lý sai trái của chính quyền địa phương nên Sư bị trục xuất. Tuy nhiên, Sư đã để lại một bài thơ với hai chỗ nói giễu về chữ, một là chữ "kasa" vừa có nghĩa là cái dù, vừa có nghĩa là cái nón tre của Tăng sĩ, nói rộng ra là chính vị Tăng sĩ đó; và chữ nữa là "Mino," vừa có nghĩa là tên của tỉnh này, vừa có nghĩa là cái áo đi mưa:

"Ta giương lên chiếc 'kasa'  
Mưa như trút nước cũng là như không.  
Đâu cần nhờ đến 'Mino' làm gì!"

Đến năm 1790 trở thành viện trưởng thứ 123 của tu viện Shofuku ở Hakata trên đảo Kyushu, đây là thiền viện xưa nhất của Nhật Bản, do

thiền sư Vinh Tây lập ra vào năm 1195. Tiên Nhai nổi tiếng vì không theo khuôn phép và vì phương pháp đào tạo thiền cực kỳ hữu hiệu của mình; ông cũng được biết tới vì tánh hài hước. Những phẩm chất này của ông hiện lên trên những bức họa mực Tàu và những tác phẩm nghệ thuật đồ họa của ông, đến nay những người yêu thích nghệ thuật trên thế giới vẫn còn trân quý.

Vào năm 1778, ở tuổi ba mươi chín, Tiên Nhai nhận lời mời của một vị Tăng tên Tống Sơn, một đệ tử của Thiền sư Nguyên Tín, để tới vùng Cửu Châu. Khi tới nơi, Tống Sơn giới thiệu Tiên Nhai với vị trụ trì tên Vạn Quốc tại chùa Shōfuku, ngôi Thiền tự đầu tiên được Thiền sư Vinh Tây dựng lên vào năm 1195. Tại đây Tiên Nhai trở thành vị Tăng đệ nhất tòa, và ít lâu sau đó được bổ nhiệm làm trụ trì đời thứ một trăm hai mươi ba. Đây là một chức vị hết sức được trọng vọng, nhưng tình trạng của ngôi tự viện đang trong tình trạng xuống cấp thê thảm. Tiên Nhai chăm chỉ thực hiện bốn phận của mình. Sư khôi phục lại Tăng Đường vào năm 1800, và hai năm sau sư xây dựng lại Thiền Đường. Tiên Nhai không chỉ giảng dạy cho các môn sinh, mà còn dành nhiều thời gian truyền bá đạo Phật cho nông dân và thương nhân trong vùng. Những người có trách nhiệm ở Diệu Tâm Tự, trung tâm của nhánh Thiền Lâm Tế của Sư, đã nhiều lần dâng lên Sư "Tử Y" (áo cà sa tím) dành ban thưởng cho các vị trụ trì xuất sắc, nhưng Sư đều khước từ, thay vào đó Sư chỉ mặc áo màu đen. Sư hài lòng chỉ dùng một cái bát trong các bữa ăn, song không ngại dùng nó để đi khát thực; bát đã đầy, Sư từ chối không nhận thêm của bố thí nào khác nữa. Có nhiều nét tương đồng trong đời sống của Tiên Nhai và Bạch Ẩn: cả hai đều tránh danh vọng, cả hai đều sống trong các chùa ở vùng quê để dạy đệ tử, và cả hai đều tiếp cận với lớp người bình dân bằng cách truyền giảng dựa trên hội họa và thư pháp.

Có nhiều giai thoại về Tiên Nhai hơn so với những Tăng sĩ khác, do bởi Sư có tính cách tử tế tự nhiên và cũng do nơi sự nhiệt tình tận tụy của Sư. Có một câu chuyện kể lại rằng một hôm Sư phát hiện thấy một đệ tử của mình chiều nào cũng lén rời khỏi tự viện để đi tìm gái làng chơi ở khu giải trí trong vùng. Sư lại thấy tảng đá nơi người học trò leo qua tường thật dễ trượt và nguy hiểm. Một buổi sáng trước lúc mặt trời mọc, người học trò kia từ trên tường tuột xuống thì thấy tảng đá có hơi ẩm: đó là do Tiên Nhai từ một cửa sổ gần đó đã chồm người xuống để



giữ vững tảng đá giúp cậu học trò. Chẳng nói chẳng rằng, nhưng kể từ đó, vị Tăng trẻ tuổi này đã từ bỏ những chuyến đi đêm của mình.

Vào năm 1811, Tiên Nhai giao trách nhiệm trụ trì tự viện Kôfuku lại cho một đệ tử của mình là Tangen rồi rút lui về một ngôi chùa phụ thuộc nhỏ Kobaku-in. Trong hai mươi sáu năm cuối đời, Tiên Nhai dành cho việc giảng dạy, du hành đó đây, tiếp khách thập phương đủ mọi tầng lớp xã hội, vẽ tranh và viết thư pháp, và lập tức ngay sau đó Sư được nổi tiếng. Nét hài hước nơi Sư là một kiểu chế giễu thanh tao và không có ác ý. Sự bất tín nơi chính quyền của Tiên Nhai có lẽ là một trong những động lực cho một trong những bức tranh sinh động nhất của Sư, bức "Shôki Giết Quỷ." Đề tài về Shôki là một đề tài truyền thống, liên quan tới một quan chức thời nhà Đường bên Trung Hoa, người này từ cõi chết trở về cứu vị hoàng đế khỏi một con quỷ độc ác, và ông thường được nhắc tới trong văn học dân gian Trung Hoa và Nhật Bản, là người trị được quỷ dữ. Ông được vẽ trên các cuộn tranh và những tranh in tay đang trưng trị những con quỷ dữ, nhưng tranh của Tiên Nhai lại đặc biệt vẽ ông này đang chặt làm hai một con tiểu quỷ; lời đề trong bức tranh ghi: "Một nhất, hai mảnh." Nét hoan hỷ lộ ra trên mặt của Shôki khi ông thấy mình khéo sử dụng kiếm thuật, nét hoảng sợ của con quỷ, tất cả tạo ra cảnh sinh động hài hước, nhất là có thêm hình ảnh sinh động của người giết quỷ. Chắc hẳn Tiên Nhai muốn chế nhạo những kẻ chỉ biết vung kiếm để giải quyết những vấn đề của mình, song ở một mức độ khác thì Tiên Nhai lại muốn biểu thị bằng hình ảnh khoảnh khắc tập trung tuyệt đối, chống lại mọi ràng buộc và ảo vọng, khoảnh khắc của sự giác ngộ.

Những họa phẩm của Tiên Nhai đi từ trữ tình đến thông tục và đến thanh tao. Sư họa cảnh nông trại và các lễ hội cũng như những đề tài truyền thống, như họa hình Bồ Đề Đạt Ma và Bồ Tát Quan Âm. Theo chân người đi trước mình là ngài Bạch Ẩn, Sư đã mở ra thế giới hội họa Thiền, với nét hài hước, để xuyên qua mọi rào cản. Một nét bút tạo được niềm hân hoan và một cảm xúc nhân bản ấm áp, là những thứ tạo được vẻ đẹp đặc biệt nơi tâm hồn của Sư.

Tiên Nhai thường sử dụng những phương pháp không chính thống để làm cho các quan chức giác ngộ. Một vị học giả phái Kuroda ở Hakata tên là Kamei Shôyô, thường giảng dạy về Khổng học và vạn vật học Tây phương cho vị lãnh chúa trong vùng. Vào thời đó, có một vị lãnh chúa rất yêu thích hoa cúc. Ông ta cho trồng toàn loại hoa cúc ở

khu vườn phía sau dinh thự, và đã tốn không ít thời gian, công sức để chăm sóc cho khu vườn ấy. Kỳ thật, ông ta để ý chăm sóc những bông hoa cúc này còn hơn cả vợ con và những nàng hầu của mình. Nói tóm lại, niềm đam mê hoa cúc của vị lãnh chúa đã gây phiền hà và đau khổ cho mọi người chung quanh ông. Rất nhiều gia nhân trong dinh thự đã bị trừng phạt nặng nề chỉ vì vô ý làm hư hại những đóa hoa cúc trong vườn. Một lần nọ, khi vị quản gia vô tình làm gãy một cành hoa cúc trong vườn. Vị lãnh chúa đã giận dữ ra lệnh giam người quản gia vào ngục. Bị sỉ nhục vì cách đối xử này, người quản gia đã mổ bụng tự sát theo truyền thống võ sĩ đạo. Lúc này câu chuyện được truyền đến tai thiền sư Tiên Nhai (Sengai). Sư vội vã đi đến nhà ngục để can ngăn hành động tự sát vô nghĩa này. Không vừa ý với biện pháp tạm thời này, thiền sư Tiên Nhai quyết tâm giải quyết vấn đề đến tận gốc rễ. Vào một đêm mưa, Tiên Nhai đột nhập vào khu vườn phía sau nơi có đầy hoa cúc của vị lãnh chúa. Ông đã dùng chiếc liềm và thẳng tay cắt gọn tất cả khu vườn đang nở rộ hoa cúc. Nghe tiếng động lạ trong vườn, vị lãnh chúa nhìn ra ngoài và thấy có người, ông vội vã tuốt kiếm ra và quát lớn xem coi Tiên Nhai đang làm gì ngoài đó. Vị thiền sư điềm nhiên trả lời: "Nếu không cắt chúng đi thì cuối cùng đám rong rêu này sẽ mọc đầy ra sân!" Sau những lời này, lúc bấy giờ, vị lãnh chúa đã nhận ra sự sai trái của mình. Như vừa tỉnh sau một giấc mơ. Từ đó về sau ông ta không cho trồng hoa cúc trong vườn nữa.

Thoát khỏi trách nhiệm trụ trì của một Thiền viện chính, Tiên Nhai mong có thì giờ ẩn dật và diễn tả cuộc sống mới của mình qua những vần thơ:

“Đức Phật có tám ngàn chư Tăng,  
 Khổng Tử có ba ngàn đệ tử.  
 Ta ngồi một mình trên tảng đá phủ dây nho  
 Nhìn mây từng chập bay qua.”

Bài kệ dưới đây được viết kèm theo một bức họa về Bạch Am Trống Trãi:

“Ta đến một mình  
 Ta đi một mình  
 Giữa khoảng đến đi  
 Ngày đêm ta lưu lại một mình.”

Trong Thiền: Thi Kệ, Câu Nguyện, Thuyết Giảng, Giai Thoại và Tham Vấn, Thiền sư Tiên Nhai Nghĩa Phạm có một bài kệ:

"Dưới vách đá phủ đầy mây,  
 gần bên cổng chùa  
 Giữa đám cỏ xuân úa nâu trong ao  
 Một chú ếch phóng xuống nước, bồm!  
 Giật mình, nhà thơ sững sờ buông bút."

Tuy nhiên, vào lúc cuối đời, Sư lại được giao phó những nhiệm vụ hành chánh trong tự viện. Người kế nhiệm Sư là Tangen không làm hài lòng các nhà chức trách, cho nên vào năm 1837, ở tuổi tám mươi tám, Sư lại được tái bổ nhiệm làm trụ trì chùa Shōfuku.

Ít lâu sau đó trong cùng năm ấy, Sư lâm bệnh và thị tịch vào ngày bảy tháng mười. Với sự nghiệp truyền giảng và những họa phẩm bằng nét bút của mình, có lẽ Sư là một vị Thiền sư được người ta yêu thương nhất trong lịch sử Nhật Bản. Khi Thiền sư Tiên Nhai đang nằm trên giường bệnh, nhiều đệ tử đã đến bên ông trong những khoảnh khắc cuối. Ông nhìn quanh rồi nói với họ: "Lão Tăng không muốn chết." Đệ tử nghĩ gì về cái mà ông muốn qua những lời này, thông điệp cuối cùng vị thầy cố ý cho đệ tử hiểu gì. Tiên Nhai lắng nghe lời bàn của các đệ tử một lúc, rồi thốt lên: "Không! Thiệt tình lão Tăng không muốn chết." Nói xong, ông viết một bài kệ thị tịch:

"Người biết đến đâu vào lúc nào  
 Người biết đi đâu vào lúc nào  
 Chẳng còn vướng víu dốc đá này  
 Mây chẳng bao giờ biết  
 Gió sẽ mang chúng đi đâu."

***(C-8A) Thế Hệ Thứ Chín Sau Quan Sơn Huệ Huyền***

***Nổi Pháp Thiền Sư Chánh Thọ Lão Ông***

***(I) Thiền Sư Bạch Ẩn Huệ Hạc (1686-1769)***

*(See Bạch Ẩn Huệ Hạc in Chapter Seventy-Five (V))*

***(D) Thiền Sư Cùng Thời Với  
Thiền Sư Quan Sơn Huệ Huyền***

***(I) Thiền Sư Triệt Ông Nghĩa Hanh (1295-1369)***

Triệt Ông Nghĩa Hanh, tên của một Thiền sư thuộc tông Lâm Tế của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Triệt Ông Nghĩa Hanh, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, ông cũng là một trong những đệ tử nổi pháp xuất sắc của Thiền Sư Tông Phong Diệu Siêu, sống vào thế kỷ thứ XIV. Khi sắp thị tịch, trong lời di giáo, Thiền sư Triệt Ông nói: “Lão Tăng sẽ không phó thác Như Lai Tạng của Chân Pháp Nhãn cho bất kỳ ai. Lão Tăng sẽ tự mình mang nó cho đến khi Di Lạc giáng thế. Ừm! (lời di giáo này của Triệt Ông dựa vào truyền thuyết sau khi Ma Ha Ca Diếp truyền pháp cho A Nan, ngài mang y áo của đức Phật đi đến núi Chân Gà để đợi Di Lạc giáng thế).”

***(D-1) Đồi Thứ Nhì Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nói Pháp Thiền Sư Triệt Ông Nghĩa Hanh***

Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Triệt Ông Nghĩa Hanh (1295-1369) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Ngôn Ngoại Tông Trung (1315-1390). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Ngôn Ngoại Tông Trung, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nổi pháp của Thiền Sư Triệt Ông Nghĩa Hanh, sống vào thế kỷ thứ XIV.

***(D-2) Đồi Thứ Ba Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nói Pháp Thiền Sư Ngôn Ngoại Tông Trung***

Pháp tử Nói Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Ngôn Ngoại Tông Trung còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Hoa Tẩu Tông Đàm (1352-1428). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Hoa Tẩu Tông

Đàm, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nổi pháp của Thiền Sư Ngôn Ngoại Tông Trung, sống vào khoảng giữa nửa cuối thế kỷ thứ XIV và đầu thế kỷ thứ XV.

***(D-3) Đồi Thứ Tư Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nổi Pháp Thiền Sư Hoa Tẩu Tông Đàm***

Pháp tử Nổi Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Hoa Tẩu Tông Đàm (1352-1428) còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần và Dương Tẩu Tông Di (1379-1458). Chúng ta chỉ có vài chi tiết về Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần, nhưng lại không có chi tiết về Thiền Sư Dương Tẩu Tông Di, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nổi pháp của Thiền Sư Hoa Tẩu Tông Đàm, sống vào khoảng giữa nửa cuối thế kỷ thứ XIV và đầu thế kỷ thứ XV.

***(I) Nhất Hưu Tông Thuần Thiền Sư (1394-1481)***  
*(Xem Nhất Hưu Tông Thuần nơi Chương Bảy Mười Lăm (IV))*

***(D-4) Đồi Thứ Năm Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nổi Pháp Thiền Sư Dương Tẩu Tông Di***

Pháp tử Nổi Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Dương Tẩu Tông Di (1379-1458) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Xuân Phố Tông Hi (1416-1496). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Xuân Phố Tông Hi, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nổi pháp của Thiền Sư Dương Tẩu Tông Di, sống vào thế kỷ thứ XV.

***(D-5) Đồi Thứ Sáu Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nổi Pháp Thiền Sư Xuân Phố Tông Hi***

Pháp tử Nổi Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Xuân Phố Tông Hi (1416-1496) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Thực Truyền Tông Chân (1434-1507). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Thực

Truyền Tông Chân, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nối pháp của Thiền Sư Xuân Phổ Tông Hi, sống vào thế kỷ thứ XV.

***(D-6) Đồi Thứ Bảy Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nối Pháp Thiền Sư Thực Truyền Tông Chân***

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Thực Truyền Tông Chân (1434-1507) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Cổ Khu (1465-1548). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Cổ Khu, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nối pháp của Thiền Sư Thực Truyền Tông Chân, sống vào khoảng giữa những thế kỷ thứ XV và XVI.

***(D-7) Đồi Thứ Tám Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nối Pháp Thiền Sư Cổ Khu***

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Cổ Khu (1465-1548) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Tiểu Lãnh Tông Tố (1489-1568). Chúng ta không có chi tiết về Thiền Sư Tiểu Lãnh Tông Tố, chỉ biết Sư là một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, đệ tử nối pháp của Thiền Sư Cổ Khu, sống vào khoảng giữa những thế kỷ thứ XV và XVI.

***(D-8) Đồi Thứ Chín Sau Triệt Ông Nghĩa Hanh  
Nối Pháp Thiền Sư Tiểu Lãnh Tông Tố***

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Tiểu Lãnh Tông Tố (1489-1568) còn ghi lại được gồm có 3 vị: Thiền sư Xuân Ốc Tông Viên (1529-1611), Nhất Đổng Thiệu Trích (1539-1612), và Cổ Khê Tông Trần (1515-1597). Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ là Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XVI, những đệ tử nối pháp xuất sắc nhất của Thiền Sư Tiểu Lãnh Tông Tố.

***(D-9A) Đồi Thứ Mười Sau Triệt Ông Nghĩ Hanh  
Chư Thiên Đức Sau Xuân Ốc Tông Viên***

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Xuân Ốc Tông Viên (1529-1611) còn ghi lại được gồm có 2 vị: Thiền sư Giang Nguyệt Tông Nguyên (1574-1643) và Thiền sư Tiểu Quật Viễn Châu. Chúng ta không có chi tiết về những vị Thiền Sư này, chỉ biết họ là Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào khoảng giữa những thế kỷ thứ XVI và XVII, những đệ tử nối pháp xuất sắc nhất của Thiền Sư Xuân Ốc Tông Viên.

***(D-9B) Đồi Thứ Mười Sau Triệt Ông Nghĩ Hanh  
Chư Thiên Đức Sau Nhất Đổng Thiệu Trích***

Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Nhất Đổng Thiệu Trích (1539-1612) còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư Trạch Am Tông Bành (1573-1645).

***(I) Thiền Sư Trạch Am Tông Bành (1573-1645)***

Trạch Am Tông Bành là tên của một thiền sư Nhật Bản, môn đồ thuộc phái thiền Lâm Tế, một trong những thiền sư quan trọng hồi thế kỷ thứ XVII. Trạch Am sanh trưởng trong một gia đình nông dân thuộc dòng dõi chiến sĩ samurai ở làng Izushu thuộc Tajima, ngày nay thuộc quận hạt Hyôgo, Trạch Am khi đó có tên là Hồ Lư đã gia nhập giáo đoàn vào lúc chín tuổi. Trong một xã hội mà số phận con người được định đoạt từ lúc còn thơ ấu, thì vào chùa để tu ở tuổi lên chín không phải là chuyện không bình thường, và đối với một đứa con trai của một nông dân thì cuộc sống tu hành của một Tăng sĩ còn mang theo với nó một uy tín rất đáng kể. Lúc đầu Trạch Am tu tại một ngôi chùa Tịnh Độ, một trường phái đặt nặng vào niềm tin nơi đức Phật A Di Đà.

Khi lên tuổi mười ba, Trạch Am bắt đầu tu tập Thiền. Sư học thiền tại chùa Sukyô trong quận hạt Tajima, một tu viện, cũng như tất cả các

tu viện nhỏ khác, thuộc về một ngôi chùa chính. Tự viện Sukyô-ji nguyên thuộc chi nhánh của Đông Phước Tự của phái Thiền Lâm Tế, nhưng từ khi Thiền sư Đồng Phong về đây vào năm 1592 thì nó gia nhập Đại Đức Tự. Khi Đồng Phong trở về Đại Đức Tự vào năm 1594 thì ông mang Trạch Am theo với mình, khi đó được đặt tên là Tông Bàn. Từ đó trở đi Trạch Am luôn du hành với sư phụ của mình đi đây đó, và ít lâu sau thì Đồng Phong lại bận lo xây dựng một tự viện chi nhánh khác, đó là tự viện Zuigaku. Sau khi thầy Đồng Phong thị tịch thì Trạch Am quay về Đại Đức Tự để theo học với Xuân Ốc, một trong những trụ trì trọng yếu vào thời đó, ông này vốn là thầy của thầy Sư là Đồng Phong. Sau đó Sư lại tu tập thiền theo sư Diêm Quan và Hồ Khâu. Thiền sư Hồ Khâu đã trao ấn xác nhận cho Sư.

Vào năm 1609, ông trở thành viện trưởng tu viện Đại Đức ở cố đô Kyoto, và theo lời yêu cầu của tướng quân Đức Xuyên (Tokugawa), ông đi đến Shinagawa, gần với Edo (nơi mà sau này trở thành Đông Kinh). Năm 1638 ông trở thành viện trưởng đầu tiên của tu viện Tokai-ji. Ông là một thiền sư xuất sắc, nhưng ông cũng nổi tiếng về thơ, về hoa, trà đạo và thư đạo. Ông là thầy của nghệ sĩ và kiếm sĩ Miyamoto Niten, người được ông chỉ dạy cho sự hợp nhất giữa đạo Thiền và đạo Kiếm trong một bức thư nổi tiếng về tinh thần của kiếm đạo.

Trong một lần nói chuyện với người đệ tử kiếm khách Liễu Sinh Đản Đảo Thủ Tông Củ, Thiền Sư Trạch Am Tông Bàn đã khuyên nhủ về việc chính yếu của một kiếm khách là phải luôn giữ tâm ở trạng thái trôi chảy, vì Sư nói rằng nếu nó dừng lại ở đâu thế có nghĩa là sự trôi chảy bị gián đoạn và chính sự gián đoạn này có hại cho sự an toàn của tâm. Trong trường hợp của một kiếm khách, như thế có nghĩa là chết. Những phiền não che mờ tấm gương bát nhã nguyên sơ của con người, và sự cân nhắc trí năng cản trở hoạt động tự nhiên của nó. Bát Nhã mà Thiền Sư Trạch Am gọi là "Bát Nhã Bất Động" là nhân điều khiển mọi cử động của chúng ta, trong cũng như ngoài, và khi nó bị cản trở cái tâm hữu thức bị bế tắc và lưới kiếm, bất tuân cái động tính bẩm sinh, tự do, tự nhiên trực tiếp của cái "Bát Nhã Bất Động" tương đương với cái vô thức của chúng ta, bắt đầu tuân theo cái khéo léo học được một cách hữu thức của nghệ thuật: Bát nhã là cái bất động tác động một cách vô thức trong phạm vi của ý thức. Khi người kiếm khách đối diện với đối thủ, hẳn không được nghĩ đến đối thủ, cũng không được nghĩ đến mình, cũng chẳng nghĩ đến đường kiếm của đối thủ. Hẳn chỉ đứng đó với lưới



kiếm của mình mà quên tất cả kỹ thuật, thật sự chỉ tuân theo những mệnh lệnh của vô thức. Người ấy đã quên mình là kẻ múa kiếm. Khi hấn chém, không phải là con người chém mà là lưỡi kiếm trong đôi tay của vô thức chém.

Ngày nọ, Trạch Am bảo đồ chúng: "Điều hệ trọng nhất trong nghệ thuật đấu kiếm là phải có một thái độ tâm lý mà người ta gọi là 'trí bất động'. Trí đó được thành tựu bằng trực giác sau nhiều lần luyện tập thực sự. 'Bất động' không có nghĩa là cứng đờ, nặng trịch và vô hồn như gỗ đá. 'Bất động' là trình độ cao nhất của động với một tâm điểm không hề dao động. Rồi sau đó tâm mới đạt tới cao điểm mãi tiếp tuyệt đối sẵn sàng hướng sự chú tâm của nó vào bất cứ nơi nào cần thiết, hướng sang trái, sang phải, hướng tới mọi chiều hướng tùy sở thích. Khi sự chú tâm của các con bị lôi cuốn và bị điều động bởi ngọn kiếm tấn công của địch thủ, các con mất cơ hội đầu tiên để tạo ra vận động kế tiếp do chính mình. Các con lưỡng lự, suy nghĩ, và một phút đắn đo đó diễn ra, địch thủ đã sẵn sàng đánh các con gục ngã. Đừng để địch thủ có dịp may nào như thế. Các con phải theo dõi sự vận động của ngọn kiếm trong tay địch thủ, phải giữ tâm thông dong theo sự phản kích của chính nó, đừng để tâm niệm đắn đo chen vào. Các con chuyển động khi đối phương chuyển động, và do thế mà khuất phục được đối thủ." Kỳ thật, đây có thể gọi là tâm trạng không tạp niệm, chẳng những là yếu tố sanh tử trong nghệ thuật đấu kiếm, mà còn trong Thiền định nữa. Nếu còn một chút gián đoạn và tạp niệm giữa hai hành vi dù chỉ cách nhau bằng một mảy lông, đấy là tạp niệm. Khi hai bàn tay cùng vỗ, tiếng trỗi lên ngay không chút lưỡng lự. Tiếng không đợi chúng ta suy nghĩ rồi mới phát ra. Ở đây không có trung gian, vận động này tiếp vận động khác không bị gián đoạn bởi tâm niệm cố ý. Qua thông điệp này, thiền sư Trạch Am muốn nhấn mạnh rằng trong Thiền, cũng như trong thuật đấu kiếm, tâm không được do dự, không được gián đoạn, không được gián tạp, được đánh giá rất cao.

Điều thú vị đáng lưu ý là bản thân Trạch Am là người rất thích làm các món ăn chay; đến ngày nay Sư vẫn còn được giới bình dân biết đến vì món "dưa muối củ cải trắng," không những chỉ được những Tăng sĩ ăn chay tại các tự viện từ ba trăm năm chực năm nay, mà nó còn trở thành món ăn phổ biến trong các gia đình người Nhật. Quả thực, hương vị của món này cũng được ưa thích nhiều như nét bút lông của Thiền sư Trạch Am vậy.

Trạch Am sống phần lớn những năm cuối đời của mình tại vùng Giang Hộ, ở đó, không những Sư chỉ dùng ảnh hưởng của mình để làm cho giới tướng quân trở lại với quy chế nghiêm khắc của Sư đối với các tự viện, mà Sư còn hướng dẫn tướng quân Iemitsu và những quan chức khác cách thức tu tập tập Thiền. Tuy nhiên, cũng giống như người tiền nhiệm của mình là Nhất Hưu, Trạch Am không bao giờ cấp giấy ấn chứng cho sự đạt ngộ, như một loại bằng cấp cho Thiền, cho một môn sinh nào của mình. Sức mạnh tinh thần của Sư không hề bị lay chuyển mặc dầu theo dòng thời gian Sư phải trải qua biết bao sự chuyển hướng bất ngờ của cuộc đời mình. Giữa dòng đời đầy biến động cũng không ngăn được Sư dành thời gian cho nghệ thuật bút lông. Chẳng những Sư đã viết hàng nhiều trăm chữ, mà bây giờ được đánh giá cao về mặt thư pháp vì nó có những đường nét hấp dẫn riêng của Sư, mà Sư còn làm những bài thơ, những châm ngôn Thiền, và vẽ một số hạn chế những bức họa trên đó có những bản văn chính của Sư.

Lâm bệnh vào năm 1645, Sư biết là cái chết đã gần kề. Sư cho tập hợp các môn sinh lại và nói với họ: "Hãy chôn xác ta trong ngọn núi ở phía sau tự viện, lấp đất lại rồi đi về. Đừng tụng kinh, đừng lễ bái, đừng nhận đồ phúng điệu của người xuất gia lẫn người tại gia; chớ Tăng vẫn phải mặc áo cà sa, dùng bữa, và sinh hoạt như bình thường." Thay vì làm một bài thơ thị tịch như thông lệ của chư Tăng, thì Sư đã cầm bút lên và viết chữ "mộng," mà chúng ta cần hiểu điều mà Sư muốn tuyên bố: "Khi người ta thực sự chết đi và lìa khỏi thân xác... thì người đó hoàn toàn tự do muốn đi đâu thì đi. Khi mọi cánh cửa đều đóng chặt, trong sâu thẳm nơi bóng tối, người ta thấy mình tự do... Thân xác như một giấc mộng. Khi chúng ta thấy được điều này và tỉnh thức, thì chẳng còn lại một dấu vết nào nữa." Mặc dầu Trạch Am đã dành phần lớn cuộc đời mình vào những vấn đề hành chánh và chính trị, song Sư cũng để lại một di sản đồ sộ về giáo huấn và tác phẩm nghệ thuật. Sách Sư viết ra, tranh Sư vẽ, các bản thư pháp và những bài thơ của Sư vẫn tiếp tục là nguồn cảm hứng và khuyến khích cho tất cả những ai đang theo con đường Thiền.

***Zen Master Kanzan-Egen & the Branch of  
the Myoshin Monastery (Myoshinji-Ha)***

***(A) Zen Master Kanzan-Egen:  
the Founding Patriarch of the  
Myoshin Monastery (Myoshinji-Ha)***

***I. Life & Acts of Zen Master Kanzan-Egen:***

Also called Muso-Daishi, a Japanese Zen master of the Rinzai school, a student and dharma successor of Myocho Shuho (Daito Kokushi). Kanzan had begun his Buddhist training in Kamakura, then spent a short time with Shuho's master, Nampo Jomyo. It was Nampo who gave Kanzan his Buddhist name, Egen. Shortly after they met, Nampo died, and Kanzan returned to his home province, where he lived for a while as a hermit. Twenty years passed before he chanced to learn that Nampo's heir, Shuho, was teaching at Daitoku-ji. Although he was now over fifty years old, Kanzan sought to become Shuho's disciple regardless of the fact that Shuho was younger than he.

Shuho assigned Kanzan the same koan that had brought him to enlightenment, Yun-men's "Kuan!" Kanzan worked with the koan for two years before resolving it. When at last he did so, Shuho was so pleased with his attainment that he wrote a poem to commemorate the event:

"Where the road is barred and difficult to pass through,  
Cold could eternally girdle the green mountain peaks.  
Though Yun-men's single 'Kuan' has concealed its activity,  
The true eye discerns it far beyond the myriad mountains."

Nowadays, the document, known as "Kanzan's Inka," remains a Japanese treasure in part because of the quality of Shuho's calligraphy.

Following Myocho, who founded the most important Zen monastery of Kyoto, Daitoku-ji, Kanzan Egen was the second abbot of the monastery. Later he was the first abbot of Myoshin-ji, also in Kyoto, a monastery built for him by the abdicated emperor Go-Komatsu. After he received from Myocho the seal of confirmation, following the example of his master, Kanzan went into retreat for many

years in the mountains in order to deepen his realization. During this time he worked as a laborer during the day and at night he sat in meditation on a stone ledge that jutted from the edge of a high cliff. He lived in this manner until the Emperor Hanazono summoned him to Kyoto to become the abbot of the Myoshin-ji. Although he was now in his sixties, Kanzan continued to live as frugally at Myoshin-ji as he had in the mountains. The temple was small and could only accommodate a few monks. The disciples of Kanzan who did accept were subjected to an exacting training. Comforts were few; robes were mended rather than replaced; the temple was inclined and the roof leaked.

The koan Kanzan most frequently assigned was: "There is no birth-and-death around Kanzan." His teaching manner was similar to that of the Chinese T'ang masters; he made free use of his staff and shouting. Not many could withstand the rigors of the training, and there were frequent defections. But those who stayed became the basis of one of the strongest lines in Japanese Rinzai. And among those who did remain with Kanzan was the cloistered Emperor Hanazono.

Kanzan lived to be 83 years old. On the day of his death, he told his disciples, "I ask only this of you. Dedicate yourselves to the Great Matter!" Then he donned his travel clothes and went to stand quietly by a pond near the monastery's front gate. In this manner, he passed away. His disciples, continuing to respect his austerity and anonymity, did not carry out the usual ceremonies, nor was a tomb constructed for his remains. After he passed away in 1360, Kanzan Egen received a number of honorific titles from the Japanese imperial court (Muso Daishi, Honnu enjo Zenji, Busshin Kakusho Zenji, Daijo Shoo Zenji, Homu Ryoko Zenji).

## ***II. Kanzan-Egen: Maturing of the Sacred Womb:***

Zen practitioners should always remember that in practicing Zen, a mere understanding of the truth of Zen is not sufficient, but one must go through a period which is known as "the long maturing of the sacred womb." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," the term must have come originally from Taoism; but in Zen nowadays it means, broadly speaking, living a life harmonious with the understanding. Under the direction of a competent master, a Zen practitioner may finally attain to a thorough

knowledge of all mysteries of Zen, but it will be more or less intellectual though in the highest possible sense. The Zen practitioner's life, in and out, must grow in perfect unison with this attainment. To do this a further self-training is necessary, for what he has gained under the master after all only the pointing of the finger in the direction where his utmost efforts must further be put forth. But it is no longer imperative for him to remain under a master or in a Zendo; on the contrary, his intellectual attainments must be put on trial by coming into actual contact with the world. There are no prescribed rules for this "maturing". Each must act under his own discretion as he meets with the accidental circumstances of life. One may retire into the mountains and live as a solitary hermit, or he may come out into the market and be an active participant in all the affairs of the world. The Sixth Patriarch is said to have lived among the mountaineers for fifteen years after he had left the Fifth Patriarch. He was quite unknown in the world when he first returned to hear a lecture in Ying-tsung (Inshu). The National Teacher Chung spent forty years in Nan-yang and never showed himself out in the city. But his holy life became known far and near, and at the earnest request of the Emperor he finally left his hut. Kuei-shan (Yisan) spent several years in the wilderness, living on nuts and befriending monkeys and deer. He was found out, however, and great monasteries were built about his anchorage, and he became the master of one thousand and five hundred monks. Kwanzan, the founder of the great Myoshin-ji in Kyoto, lived at first a retired life in Mino Province, working for the villagers as a day laborer. Nobody recognized him until one day an incident disclosed his identity and the Court insisted on his founding a monastery in the Capital.

### ***(B) Myoshin-Ji and Myoshinji-Ha***

Myoshinji-ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha,

Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Myoshinji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Kanzan-Egen. According to the Japanese Zen legends, under Shuho's tutelage, the cloistered emperor, Hanazono, became a sincere devotee of Zen. He converted a portion of one of his country estates into a temple where he intended to pursue his practice. he had hoped Shuho would take charge of this new temple, but the master was in poor health. Instead Shuho recommended that the Emperor appoint Kanzan Egen, a monk who was then living in a mountain hermitage. Respecting his teacher's advise. Hanazono brought Kanzan to Kyoto and put him in charge of the temple, which he called Myoshin-ji. Despite the fact that it had been specifically designed for an emperor, Myoshin-ji was very modest. Kanzan himself had few disciples and lived with great simplicity. The monks at Myoshin-ji raised their own food in the temple gardens. To some, the temple would have seemed shoddy; the buildings were allowed to age without being repaired and the roof, at times, leaked. But sincere Zen students recognized the purity of the practice under Kanzan's direction. Nowadays, Myoshin-ji is a famous and biggest Lin-Chi monastery in Kyoto (former capital of Japan). The Myoshin-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Miao-Ssu (Myoshinji) branch was founded by Zen master Kanzan-Egen in Kyoto. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Myoshinji-ha has its headquarters at Myoshin Monastery. Up to now, this branch has about 3,406 temples throughout Japan.

***(C) Lineages of Transmission After Kanzan-Egen  
(C-1) The Second Generation After Kanzan-Egen***

***(C-1) The Second Generation After Kanzan-Egen  
Zen Master Kanzan-Egen's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Zen Master Kanzan-Egen's Dharma heirs: Zen master Juô Sôshitsu. We do not have detailed information regarding Zen Master Juô Sôshitsu. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived in the fourteenth century.

***(C-2) The Third Generation After Kanzan-Egen  
Zen Master Juô Sôshitsu's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Zen Master Juô Sôshitsu's Dharma heirs: Zen master Muin Sôin. We do not have detailed information regarding Zen Master Muin Sôin. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived in the fourteenth century.

***(C-3) The Fourth Generation After Kanzan-Egen  
Zen Master Muin Sôin's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Zen Master Muin Sôin's Dharma heirs: Zen master Sekko Soshin. We do not have detailed information regarding Zen Master Sekko Soshin. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived in the fifteenth century.

***(C-4) The Fifth Generation After Kanzan-Egen  
Zen Master Sekko Soshin's Dharma Heirs***

We do not have detailed information regarding Zen Master Sekko Soshin, we only know that he was a Japanese Zen master of the Rinzaï Sect, who lived in the fifteenth century. He was the founder of the Sekkô Zen Line. There were four recorded disciples of Zen Master Sekko Soshin's Dharma heirs: Zen masters Tokuhô Zenketsu, Tôyô Eichô, Gokei Sôton, and Keisen Sôryû. We do not have detailed information regarding these four Zen Masters. We only know that they

were Japanese Zen masters of the Lin-chi Sect, who lived in the fifteenth century.

### ***(C-5) The Sixth Generation After Kanzan-Egen***

#### ***(C-5A) Zen Master Tôyô Eichô's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Zen Master Tôyô Eichô's Dharma heirs: Zen master Gudô Tôshoku. Gudô Tôshoku, name of a Japanese Zen monk from the early Tokugawa period (1600-1867). Gudô was a leading figure within the lineage of the Myôshin-ji, where he led a reform movement to revitalize the practice of Rinzai. He served three times as abbot as Myôshin-ji and trained numerous disciples. Among his leading disciples was Shidô Bu'nan (1603-1676), from whose line came the great Rinzai reformer Hakuin Ekaku (1685-1768). Gudô received the posthumous title Daien Hôkan Kokushi. He left behind no written works.

#### ***(C-5B) Zen Master Tokuhô Zenketsu's Dharma Heirs The Sixth Generation After Kanzan-Egen***

The sixth generation after Zen Master Kanzan-Egen, there were two parallel lines of transmission: the line of Zen masters Tokuhô Zenketsu, and the line of Zen master Tôyô Eichô. According to the history of lineages of transmission in the Japanese Rinzai School, we do not have much detailed information regarding Zen Master Sekko Soshin, we only know that he was a Japanese Zen master of the Rinzai Sect, who lived in the fifteenth century. He was the founder of the Sekkô Zen Line. There were four recorded disciples of Zen Master Sekko Soshin's Dharma heirs: Zen masters Tokuhô Zenketsu, Tôyô Eichô, Gokei Sôton, and Keisen Sôryû. We do not have detailed information regarding these four Zen Masters. We only know that they were Japanese Zen masters of the Lin-chi Sect, who lived in the fifteenth century. Therefore, in the second half of the fifteenth century,



the Branch of Myoshin Monastery (Myoshinji-Ha) Zen which was founded by Zen Master Kanzan-Egen in the early time of the fourteenth century had two parallel lines of transmission: the line of Zen masters Tokuhô Zenketsu, and the line of Zen master Tôyô Eichô.

There was one recorded disciple of Line of Zen of Master Tokuhô Zenketsu's Dharma heirs: Zen master Kogetsu Zenrai. We do not have detailed information regarding Zen Master Kogetsu Zenrai. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of the Line of Zen of Master Tokuhô Zenketsu (1419-1506), who lived in between the second half of the seventeenth century and the first half of the eighteenth century.

***(C-6A) The Seventh Generation After Kanzan-Egen  
Zen Master Gudô Tôshoku's Dharma Heirs***

There were two recorded disciples of Zen Master Tôyô Eichô's Dharma heirs: Zen master Bankei Yôtaku and Shidô Munan. We do not have detailed information regarding Zen Master Shidô Munan. We only know that he was a Japanese Zen masters of the Lin-chi Sect, who lived in the seventeenth century.

***(I) Zen Master Bu'Nan Shido***

Japanese Zen master of the Lin-Chi School. Bu'nan was born to a commoner family in Sikigahara, Mino province, where his father worked in an inn. Although he became familiar with Zen practice as a young man, he did not become a monk until 1654, when he was fifty-one years old. He was a student and dharma successor of Zen master Gudo-Kokushi (who died in 1661) and the master of Zen masters Dokyo Etan and Hakuin.

***(II) Zen Master Bankei Eitaku***  
*(See Bàn Khuê Vinh Trác in Chapter Seventy-Five (VI))*

***(C-6B) The Seventh Generation After Kanzan-Egen  
Zen Master Kogetsu Zenrai's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Line of Zen of Master Kogetsu Zenrai's Dharma heirs: Zen master Gessen Zenne. We do not have detailed information regarding Zen Master Gessen Zenne. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Kogetsu Zenrai (1702-1781), who lived in the eighteenth century.

***(C-7A) The Eighth Generation After Kanzan-Egen  
Zen Master Shidô Munan's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Shoju Rojin***

Shoju Rojin, name of a Japanese Zen master in the late seventeenth century and early eighteenth century. Zen master Shoju Rojin, also called Dokyo Etan, belonged to the Japanese Lin-Chi school, a disciple and the only dharma successor of Bu'nan Shido; and the master of Hakuin Zenji. He wandered through Japan and trained under masters of various Zen schools. He is the author of the Collection of Sand and Stone, a popular anthology of frequently humorous Buddhist stories and legends, which Zen masters are fond of quoting in their teaching.

As a young man, Dokyo Etan had been a retainer in the household of Lord Matsudaira of Nagano. His interest in Zen was roused when a number of older samurai asked an itinerant monk to write down the name of the Bodhisattva of Compassion as talismans for their safety. Etan asked for one as well, but the monk recognized something deeper in the young man than he had sensed in the other soldiers. He told Etan, "The Bodhisattva isn't to be sought without. These trifles are of no value. Seek the Bodhisattva within." The monk's words stayed with Etan for a very long time, and he became preoccupied with seeking to understand what they meant. The matter of the Bodhisattva Within

became his mass of Great Doubt, and he focused on it for many months with such intensity that it often distracted him while he was carrying out his assigned duties. One day, he fell from a ladder and was knocked unconscious. When he came to, the question was resolved. He felt certain he now knew what the Bodhisattva Within was, but he wanted to have his understanding confirmed by a Zen master.

The opportunity came when he was assigned to be part of Matsudaira's entourage (attendant of a distinguished person) during a visit to Edo. In that city, Etan sought out Zen master Shido Munan who told the young samurai that he had had a genuine awakening, but that it needed to be cultivated further. Etan sought permission from his lord to leave his service and become a monk. Matsudaira, himself a devout Buddhist, readily granted the request. For one year, Etan underwent strenuous training with Munan, after which the teacher gave him a certificate of inka. Etan was just twenty years old at that time. Munan then encouraged Etan to go on the traditional pilgrimage to other temples in order to deepen his understanding. After he completed his pilgrimage and returned to Edo, he discovered that Munan had ambitions for him that Etan did not share. According to a popular story, one evening, Zen master Munan called Etan to his quarters. The master was seated in front of a brazier of coals that warmed the chilly room. The master told Etan, "I'm old and you alone of my disciples have the capacity to carry on my teaching." Etan bowed in silence, acknowledging Munan's confidence in him. Munan brought out a manuscript and present it to the younger man: "This is a text which I received from my teacher, Gudo Toshoku, who received it in turn from his teacher, and so on. I've added some notes in which I express my understanding. It's a kind of important record, and I'm entrusting it to you." Etan said, "If it's so important, perhaps you should keep it." Then, Etan gently pressed the manuscript back into Munan's hands. Munan said, once again presenting it to Etan, "I want you to have it as evidence that you're my successor." Etan said, "You used no written text when I received your teaching; I don't need one now." Munan admitted, "That's true, but the document has been passed from teacher to student for seven generations, so please accept it as a symbol that you're the heir of that teaching." Munan placed the manuscript in Etan's lap. Etan took it up and tossed it onto the coals of the brazier. Munan

shouted angrily, "What are you doing?" Etan shouted back, just as loudly, "What are you saying!" Munan did not give up his intention to install Etan as his successor, and when his disciples raised funds to establish a temple for him, Muna refused to serve as its founding abbot and gave the honor to Etan. Etan, too, turned it down, and hid in his home village until he heard that someone else was appointed to the position.

After remaining with Munan a while longer, Etan retired to a hermitage in the mountains known as Shojuan. His mother, who had become a nun, joined him there. They both lived ascetic lives. He undertook practices such as meditating in cemeteries, in one incident remaining in meditation posture motionless while wild dogs sniffed at his body. Contemporary accounts describe him as going about in a tattered robe with unkempt hair. People called him "The Old Man of Shoju Hermitage" or "Shoju Rojin." This is the name he was known by in 1710, when one of his disciples, Doju Sokaku, brought a proud young man named Sugiyama Iwajiro to visit him. While still a young monk, Hakuin eagerly bent on the monastery of Zen, had an interview with Zen master Shoju Rojin. Hakuin thought that he fully comprehended Zen and was proud of his attainment, and this interview with Shoju Rojin was in fact intended to be a demonstration of his own high understanding. Shoju Rojin asked Hakuin how much he knew of Zen. Hakuin answered disgustingly, "If there is anything I can lay my hand on, I will get it all out of me." So saying, he acted as if he were going to vomit. Shoju Rojin took firm hold of Hakuin's nose and said: "What is this? Have I not after all touched it?" Zen practitioners should think it over on Hakuin's interview with Zen master Shoju Rojin and try to find out for yourselves what is that something which is so realistically demonstrated by Shoju Rojin. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," Zen is not all negation, leaving the mind all blank as if it were pure nothing; for that would be intellectual suicide. There is in Zen something self-assertive, which, however, being free and absolute, knows no limitations and refuses to be handled in abstraction. Zen is a live fact, it is not like an inorganic rock or like an empty space. To come into contact with this living fact, directly speaking, to take hold of it in every phase of life such as

walking, standing, lying down and sitting, is the aim of all Zen discipline.

Another time, in one summer evening when Hakuin presented his view to the old master, Shoji, who was cooling himself on the veranda, Shoji said, "Stuff and nonsense." Hakuin echoed, loudly and rather satirically, "Stuff and nonsense!" Thereupon Shoji seized him, struck him several times, and finally pushed him off the veranda. It was soon after the rainy weather, and poor Hakuin rolled in the mud and water. Having recovered himself after a while, he came up and reverentially bowed to the teacher, who then remarked again, "O you, denizen of the dark cavern!" Another day Hakuin thought that the master did not know how deep his knowledge of Zen was and decided to have a settlement with him anyhow. As soon as the time came Hakuin entered the master's room and exhausted all his ingenuity in contest with Shoji, making his mind up not to give way an inch of ground this time. Shoji was furious, and finally taking hold of Hakuin gave him several slaps and let him go over the porch again. Hakuin fell several feet at the foot of the the stone wall, where he remained for a while almost senseless. The master looked down and heartily laughed at the poor fellow. This brought Hakuin back to consciousness. He came up again all in perspiration. Shoji, however, did not release him yet and stigmatized him as ever with, "O you, denizen of the dark cavern!" Hakuin grew desperate and thought of leaving the old master altogether. When one day he was going about begging in the village, a certain accident made him all of a sudden open his mental eye to the truth of Zen, which until this time completely shut off from him. His joy knew no bounds and came back in a most exalted state of mind. Before he crossed the front gate, the master recognized him and beckoned to him, saying "What good news have you brought home today? Come right in, quick, quick!" Hakuin told Shoji all about what he had been through that day. The master tenderly stroked him on the back and said, "You have it now, you have it now." That's the way the ancients turn an ordinary student to a great Zen patriarch. Zen masters always resort to methods seemingly inhuman. In these cases, however, there must be absolutely faith in the truth of Zen and in the master's perfect understanding of it. The lack of this faith will also mean the same in one's own spiritual possibilities. Furthermore, Zen practitioners should always remember

that in the study of Zen the power of an illuminating insight must go hand in hand with a deep sense of humility and meekness of mind.

Etan lived eighty years. Just before he passed away, he assumed meditation posture and took up his brush to write his death poem:

“Hurrying to die,  
It's difficult to find a last word.  
If I spoke the wordless word,  
I wouldn't speak at all!”

Then he laid down his brush, chuckled (cūđi mím), and peacefully passed away.

### ***(C-7B) The Eighth Generation After Kanzan-Egen Zen Master Gessen Zenne's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Line of Zen of Master Gessen Zenne's Dharma heirs: Zen master Sengai Gibon.

#### ***(I) Zen Master Sengai Gibon***

Sengai Gibon, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school. He was born to a farming family in Taniguchi village in Mino, present-day Gifu prefecture. He became a monk at the age of 11. At the temple school he attended, he was introduced not only to Buddhist doctrine and practice, but also to calligraphy, brushwork, and poetic composition. Even at young age, Sengai showed a talented for drawing. At 19, he went on wandering pilgrimage to look for a teacher who could help him achieve awakening. He traveled about Japan, visiting temple after temple, seeking an appropriate master. Finally he settled upon Gessen Zenne and became a student and dharma successor of Master Gessen.

Zen master Gessen assigned Sengai the koan based on a problem Hsiang-yen Chih-hsien/Kyogen Chikan (jap) (?-898) put to his disciples: Hsiang-Yen's Up a Tree: “Talking about this, you could compare it to a person who has climbed a tree and is grasping a branch, supported only by his teeth. His feet are hanging freely, as are his

hands. Suddenly someone down on the ground yells out to him: ‘What is the meaning of the First Ancestor coming from the west?’ To not answer isn’t acceptable, but if he does so he’ll fall, and so lose his life. At this very moment what can he do?” When Sengai resolved the koan, he followed the traditional practice of expressing his understanding in verse:

“Sakyamuni entered extinction two thousand years ago;  
Maitreya won't appear for another billion years  
Sentient beings find this hard to understand,  
But it's just like this: the nostrils are over the lips.”

Sengai showed this poem to his teacher Gessen, who recognized Sengai's enlightenment and awarded him with a certificate of enlightenment, testifying to his enlightenment. Sengai remained with Gessen for another thirteen years, until the master's death in 1781, then he completed koan study with Gessen's successor, Seisetsu Shucho.

After his training of koan with Seisetsu was completed, he went once again on another wandering pilgrimage through central and northern Japan, visiting famous temples and testing his Zen with well-known monks. For a time, he settled in Mino, his home province, but he spoke out against the mismanagement of the clan government and was expelled. However, he left behind a poem with two puns. One is on the word "kasa," which can mean both an umbrella and a monk's bamboo hat (and by inference the monk himself); and the other is on "Mino," which can be either the province or a straw raincoat:

"Under an open kasa,  
Even if it rains down from the heavens,  
There is no need to rely on Mino!"

He was appointed in 1790 the 123rd abbot of Shofuku-ji in Hakata on Kyushu island, which had been founded in 1195 by Eisai Zenji as the first Zen monastery in Japan. Sengai was known for his unorthodox but extremely effective style of training Zen students and for his humor. These are qualities that are reflected in his ink paintings and calligraphies, which have come to be appreciated by lovers of art throughout the world.

In 1778, at the age of thirty-nine, Sengai received an invitation to visit Kyushu from the monk Taishitsu, who had been a fellow pupil under Gessen. When Sengai arrived, Taishitsu introduced him to the

abbot Bankoku of Shōfuku-ji, which had been established by Zen master Myōan Eisai in 1195 as the first Zen monastery in Japan. Sengai became "first monk" at Shōfuku-ji under Bankoku and soon was ordained as the 123rd abbot of the temple. This was a most prestigious post, but the temple was in a rundown condition. Sengai fulfilled his obligations diligently. He re-established the Monks' Hall in 1800, and two years later he founded the Zendō. He not only taught a number of monk pupils, but he also spent much of his time propagating Buddhism among the farmers and merchants of the area. The authorities at Myōshin-ji, the head temple of his branch of Rinzai Zen, repeatedly offered him the purple robe awarded to excellent abbots, but Sengai always declined and instead wore a plain black robe. He was content with a single bowl, from which he ate his meals, and he did not disdain to go begging with the same bowl; when it was full he would refuse further contributions. There are many parallels between the lives of Sengai and Hakuin: both eschewed honors, both lived in country temples training students, and both reached out to the populace with their teachings through painting and calligraphy.

More anecdotes are told about Sengai than about any other Zen monks, due in part to his kindly nature and in part to his irrepressible wit. There is a story that Sengai once discovered a pupil was sneaking out of the temple every evening to visit a prostitute in the local entertainment district. Sengai realized that the rock that his disciple used to climb over the monastery wall was sometimes slippery and dangerous. One morning just before dawn, the disciple stepped off the wall and noticed that the "rock" was warm since Sengai had bent over near the temple window to assure his pupil a safe foothold. Nothing was said, but the young monk thereupon desisted from his nightly exploits.

In 1811 Sengai turned his position as abbot of Shōfuku-ji over to his disciple Tangen and retired to the small subtemple Kohaku-in. He lived his final twenty-six years teaching, traveling, receiving visits from people of all social classes, and brushing Zen paintings and calligraphy that were immediately popular. His humor was gently mocking but never unkind. Sengai's distrust of officialdom may be among the motivations for one of his most dynamic paintings, *Shōki Killing a Demon*. The subject of *Shōki* is traditional, referring to a



T'ang dynasty official who came back from the dead to save the emperor from a wicked imp. Shôki thereafter was beloved in Chinese and Japanese folklore as a demon-queller. He is depicted in scrolls and prints presiding over or chastising demonic creatures, but Sengai's painting is unique in showing Shôki slicing the imp in half; the inscription read: "One stroke, two pieces." The joyous glee of Shôki as he views the results of his swordmanship, the surprise but not unhappy expression of the demon, and the lively action create a humorous dynamism that is reinforced by the twisting figure of Shôki. Sengai was certainly satirizing those who take up the sword as the answer to their problems, but on another level he was also graphically representing the instant of total concentration in which one may cut oneself off from all attachment and illusion, the moment of enlightenment.

Sengai's paintings range from the erotic to the everyday to the sublime. He brushed scenes of farming and festivals as well as traditional subjects such as Daruma and Kannon. Following the lead of his predecessor Hakuin, Sengai opened up the world of Zen painting, using humor to penetrate all barriers. Sengai had a joyful touch and a sense of warm humanity that make his wit especially delightful. The sheer quantity of his output, even allowing for the prevalence of imitations, demonstrates how frequently he took up the brush in his later years.

Sengai often used unorthodox methods to enlighten high officials. The local scholar for the Kuroda clan of Hakata, Kamei Shôyô (1773-1836), taught the daimyo both the Confucian classics and elements of Western botany. During that period of time, there was a baron who was extremely fond of chrysanthemums. He had the whole rear garden of his mansion planted with them, and spent a lot of time and effort cultivating them. In fact, the baron paid more attention to the care of his chrysanthemums than to his wife and concubines. In short, the baron's passion for chrysanthemums made life miserable for everyone around him. Many of his retainers were punished for inadvertently breaking off a blossom. On one occasion, when a certain retainer accidentally broke off a blossom, he was ordered into confinement by the furious baron. Enraged by this treatment, the retainer resolved to disembowel himself in protest, according to the traditional warrior code. Now it so happened that Zen master Sengai heard of this and

hastened to intervene, preventing the retainer from committing suicide over such an affair. Not content with a temporary measure, Sengai resolved to effect a permanent solution. One rainy night when the chrysanthemums were in full bloom, Sengai sneaked into the baron's garden with a sickle and cut down every single chrysanthemum. Hearing a strange sound from the garden, the baron looked out and saw someone there. Rushing out wielding his sword in great alarm, he demanded to know what Sengai was doing. The Zen master calmly replied, "Even weeds like this eventually become rank if they are not cut." Now the baron realized how wrong he had been. It was like awakening from a dream. From that time onward, he no longer raised chrysanthemums.

Freed from responsibilities of an abbot of a major Zen Temple, Sengai looked forward to a time of solitude and described his new life in a number of poems:

"Buddha had 80,000 monks  
Confucius 3,000 disciples.  
I sit alone on a vine-covered stone  
Watching the occasional cloud go by."

This verse accompanies a drawing of Kyohakuin (The Empty White House):

"I came alone  
I will die alone  
In between  
I remain alone night and day."

In Zen Poems, Prayers, Sermons, Anecdotes, Interviews, Zen Master Sengai had a poem:

"Under the cloudy cliff,  
near the temple door,  
Between dusky spring plants on the pond,  
A frog jumps in the water, plop!  
Startled, the poet drops his brush."

At the end of his life, however, he was once more called into administrative duties. His follower Tangen incurred the displeasure of the authorities in 1837, so at the age of eighty-eight Sengai was reappointed abbot of Shōfuku-ji.

Later that year Sengai became ill, and he died on the seventh day of the tenth month. Through his teaching and his brushwork, he was probably the most beloved Zen master in Japanese history. When master Sengai was on his deathbed, many of his disciples gathered about to spend his last moments with him. He looked around at them and said, “I don't want to die.” The students considered what he meant by these words, what final message their master intended them to understand. Sengai listened to the discussion for a few moments, then shouted: “No! Really! I don't want to die!” After speaking these words, he wrote his death poem:

“One who knows the where and when of coming  
 One who knows the where and when of departing  
 No longer clinging to the cliff  
 Clouds never know where the breeze will carry them.”

***(C-8A) The Ninth Generation After Kanzan-Egen  
 Zen Master Dôkyô Etan's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Hakuin***

*(See Bạch Ẩn Huệ Hạc in Chapter Seventy-Five (V))*

***(D) Zen Masters of the  
 Same Time With Kanzan-Egen***

***(I) Zen Master Tettô Gikô***

Tettô Gikô, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school in the fourteenth century. We do not have detailed information regarding Zen Master Tettô Gikô. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Shûhō Myôchō (1282-1338), who lived in the fourteenth century. When he was near death, in his admonitions, Zen master Tetto Gikô nói: “The Tathagata's Treasury of the True Dharma Eye I will

entrust to no one. I will bear it myself until Matreya descends to this world. Ahh!"

***(D-1) The Second Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Tettô Gikô's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Line of Zen of Master Tettô Giko's Dharma heirs: Zen master Gongai Sôchû. We do not have detailed information regarding Zen Master Gongai Sôchû. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Tettô Giko (1295-1369), who lived in the fourteenth century.

***(D-2) The Third Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Gongai Sôchû's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of Line of Zen of Master Gongai Sôchu's Dharma heirs: Zen master Keso-Sodon. We do not have detailed information regarding Zen Master Keso-Sodon. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Gongai Sôchu, who lived between the second half of the fourteenth century and the first half of the fifteenth century.

***(D-3) The Fourth Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Keso-Sodon's Dharma Heirs***

There were two recorded disciples of Line of Zen of Master Keso-Sodon's Dharma heirs: Zen master Ikkyû Sôjun and Zen master Yôsô Sôî. We have some information on master Ikkyû Sôjun, but do not have detailed information regarding Zen Master Yôsô Sôî. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Keso-Sodon, who lived

between the second half of the fourteenth century and the first half of the fifteenth century.

***(I) Zen Master Ikkyu Sojun***

*(See Ikkyu Sojun in Chapter Seventy-Five (IV))*

***(D-4) The Fifth Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Yôsô Sô'i's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of the Line of Zen of Master Yôsô Sô'i's Dharma heirs: Zen master Shumpo Sôki. We do not have detailed information regarding Zen Master Shumpo Sôki. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Yôsô Sô'i, who lived in the fifteenth century.

***(D-5) The Sixth Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Shumpo Sôki's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of the Line of Zen of Master Shumpo Sôki's Dharma heirs: Zen master Jitsuden Sôshin. We do not have detailed information regarding Zen Master Jitsuden Sôshin. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Shumpo Sôki, who lived in the fifteenth century.

***(D-6) The Seventh Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Jitsuden Sôshin's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of the Line of Zen of Master Jitsuden Sôshin's Dharma heirs: Zen master Kogaku Sôkô. We do not have detailed information regarding Zen Master Kogaku Sôkô. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one

of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Jitsuden Sôshin, who lived between the fifteenth and sixteenth centuries.

***(D-7) The Eighth Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Kogaku Sôkô's Dharma Heirs***

There was one recorded disciple of the Line of Zen of Master Kogaku Sôkô's Dharma heirs: Zen master Shôrei Sôkin. We do not have detailed information regarding Zen Master Shôrei Sôkin. We only know that he was a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, one of the most outstanding Dharma heirs of Zen Master Kogaku Sôkô, who lived between the fifteenth and sixteenth centuries.

***(D-8) The Ninth Generation After Tettô Gikô  
Zen Master Shôrei Sôkin's Dharma Heirs***

There were three recorded disciples of the Line of Zen of Master Shôrei Sôkin's Dharma heirs: Zen master Shun'oku Sôen, Ittô Shôteki, and Kokei Sôchin. We do not have detailed information regarding these masters. We only know that they were Japanese Zen masters of the Lin-chi Sect who lived in the sixteenth century, most outstanding Dharma heirs of Zen Master Shôrei Sôkin.

***(D-9A) The Tenth Generation After Tettô Gikô  
Zen Virtues After Shun'oku Sôen***

There were two recorded disciples of the Line of Zen of Master Shun'oku Sôen's Dharma heirs: Zen master Kôgetsu Sôgan and Kobori Enshu. We do not have detailed information regarding these two Zen masters. We only know that they were Japanese Zen masters of the Lin-chi Sect, who lived between the sixteenth and seventeenth centuries, most outstanding Dharma heirs of Zen Master Shun'oku Sôen.

***(D-9B) The Tenth Generation After Tettô Gikô  
Zen Virtues After Ittô Shôteki***

There was one recorded disciple of the Line of Zen of Master Ittô Shôteki's Dharma heirs: Zen master Takuan Sôhō.

***(I) Zen Master Takuan Sôhō***

Takuan Sôhō, name of a Japanese Zen master who belonged to the Rinzai school, one of the most important personalities in Japanese Zen in the 17th century. Takuan was born to a farming family of samurai ancestry in the village of Izushi in Tajima, now in Hyogo prefecture, Takuan then named Gorô entered Buddhist service at the age of nine. In a society in which a person's future course was usually set in childhood, this was not an unusual age to enter a temple, and for a farmer's son the life of a monk carried with it a considerable amount of prestige. Takuan first served in a temple devoted to "Pure Land" Buddhism, a sect that emphasized the importance of faith in Amida Buddha.

When Takuan was thirteen, he began to practice Zen. He studied at Sukyô-ji in Tajima, which, like all smaller Japanese temples, was allied to a major monastery. Sukyô-ji originally belonged to the Tôfuku-ji branch of Rinzai Zen, but the arrival of the master Tôho Sôchû in 1592 it became allied to Daitoku-ji. When Tôho returned to Daitoku-ji in 1594, he took with him his young pupil Takuan, who now received the name of Sôhō. Takuan thereafter traveled with his master, who was soon organizing the construction of another branch temple, Zuigaku-ji. After Tôho's death in 1601, Takuan returned to Daitoku-ji to study under Tôho's own teacher, Shun'oku Sôen (1529-1611), one of the leading abbot of the day. Later, he was trained under the Zen master Enkan Kokushi Shushuku and Mindo Kokyo; from the latter he received the seal of confirmation.

In 1609 he became abbot of Daitoku-ji in Kyoto and in 1638 moved at the request of the Shogun Tokugawa Iemitsu to Shinagawa near Edo

(later called Tokyo), where he became the first abbot of the Takai-ji monastery. Takuan was not only an outstanding Zen master but also made a name as a poet of waka, as a painter, and as a master of the way of writing (shodo) and the way of tea (chado). He was the master of the swordsman Yogyu Munenori, whom he instructed in a famous letter on the spirit of the way of the sword (kendo) concerning the unity of the kendo and Zen.

In a conversation with his swordsman disciple Yagyū Tajima-no-kami, Zen Master Takuan soho advised that the main matter of a swordsman is to keep the mind in the state of flowing, for he says when it stops anywhere that means the flow is interrupted and it is this interruption that is injurious to the well-being of the mind. In the case of a swordsman, it means death. The affective taint darkens the mirror of man's primary "prajna", and the intellectual deliberation obstructs its native activity. Prajna, which Master Takuan soho calls "Immovable Prjana," is the directing agency of all our movemnets, inner as well as outer, and when it is obstructed the conscious mind is clogged and the sword, disregarding the native, free, spontaneous directive activity of the "Immovable Prjana," which corresponds to our unconscious, begins to obey the consciously mind technical skill of the art. Prajna is immovable mover which unconsciously operates in the field of consciousness. When the swordsman stands against his opponent, he is not to think of the opponent, nor of himself, nor of his enemy's sword-movemnets. He just stands there with his sword which, forgetful of all technique, is really one to follow the dictates of the unconscious. The man has effaced himself as the wielder of the sword. When he strikes, it is not the man but the sword in the hands of the unconscious that strikes.

One day, Takuan so ho said to his disciples, "What is the most important in the art of fencing is to acquire a certain mental attitude known as 'immovable wisdom'. This wisdom is intuitively acquired after a great deal of practical training. 'Immovable' does not mean to be stiff and heavy and lifeless as a rock or a piece of wood. It means the highest degree of motility with a centre which remains immovable. The mind then reaches the highest point of alacrity ready to direct its attention anywhere it is needed, to the left, to the right, to all the directions as required. When your attention is engaged and arrested by



the striking sword of the enemy, you lose the first opportunity of making the next move by yourself. You tarry, you think, and while this deliberation goes on, your opponent is ready to strike you down. The thing is not to give him such a chance. You must follow the movement of the sword in the hands of the enemy, leaving your mind free to make its own counter-movement with your interfering deliberation. You move as the opponent moves, and it will result in his own defeat." In fact, this may be termed the "non-interfering" attitude of mind, which constitutes the most vital element not only in the art of fencing, but also in Zen. If there is any room left even for the breadth of a hair between two actions, this is interruption. When the hands are clapped, the sound issues without a moment's deliberation. The sound does not wait and think before it issues. There is no mediacy here, one movement follows another, without being interrupted by one's conscious mind. If you are troubled and cogitated what to do, seeing the opponent about to strike you down. Through this message, Zen master Takuan wanted to emphasize that in Zen and in fencing as well, a mind of no-hesitation, no-interruption, no-mediacy, is highly valued.

It is interesting to note that Takuan himself took an interest in vegetarian food; he is still known in popular culture for the "Takuan daikon," a form of pickled white radish. Over the past three hundred and fifty years, this has not only remained a staple part of the vegetarian temple diets, but it has also become a popular food for most Japanese homes. Appropriately, its flavor has an astringency much like Takuan's brushwork.

Takuan spent most of his later years in Edo. He not only influenced the shogun to rescind the harsh temple laws (fourteen years after they had been promulgated), he also instructed Shogun Iemitsu and other officials in Zen practice. Like Ikkyû before him, however, Takuan never granted any of his pupils inka, the certificate of enlightenment that served as a form of graduation document in Zen training. The strictness of his spirit never wavered despite the unexpected directions his life had taken over the years. In the midst of his eventful career Takuan continued to make time for brushwork. Not only did he write many hundreds of letters, now valued as fascinating examples of his most personal form of calligraphy, but he also brushed poems, Zen

aphorisms, and a limited number of paintings bearing his own inscriptions.

Falling ill late in 1645, Takuan knew his death was near. Gathering his disciples at Tôkai-ji, he told them, "Bury my body in the mountain behind the temple, cover it with dirt and go home. Read no sutras, hold no ceremony. Receive no gifts from either monk or laity. Let the monks wear the robes, eat their meals, and carry on as normal days." Instead of composing the customary Zen monk's death poem, Takuan picked up his brush and wrote the word "dream." This may be understood in light of a declaration he made: "When one truly dies and leaves his own body... he can go freely wherever he likes. In the midst of profound darkness or when the door and windows are shut, one enters a state of freedom... The body is like a dream. When we see this and awake, not a trace remains." Although much of Takuan's life was spent in administrative and political matters, he nevertheless left an important legacy of teachings and artistic expression. His books, paintings, calligraphy, and poetry have continued to inspire and encourage those who follow the road of Zen.

***Chương Sáu Mươi Ba***  
***Chapter Sixty-Three***

***Thiền Sư Mộng Sơn Sơ Thạch &***  
***Thiền Long Tự Phái***

***(A) Các Vị Tổ Trước Thời Mộng Sơn Sơ Thạch***

***(I) Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh (1247-1317)***

Thiền sư thuộc phái Lâm Tế, ông cũng còn được gọi là Nhất Ninh. Sau khi người Mông Cổ chiến thắng nhà Tống, ông được hoàng đế Mông Cổ là Thần Tông phái sang Nhật vào khoảng năm 1299 A.D. nhằm khôi phục lại những quan hệ đã bị đình chỉ khi Mông Cổ có ý đồ muốn xâm lăng Nhật Bản lúc trước. Khi ông vừa đặt chân lên Nhật Bản thì liền bị tướng quân Hojo Sadatoki bắt giam với tội làm gián điệp; tuy nhiên ông đã nhanh chóng thuyết phục được vị tướng quân này về ý định trong sáng của mình, và được bổ nhiệm làm viện trưởng thứ 10 của tu viện Kiến Trường ở Kiếm Thương trước khi trở thành viện trưởng tu viện Viên Giác vào năm 1302. Năm 1312, ông đến Kyoto theo lời yêu cầu của hoàng đế Go-Uda để trở thành viện trưởng tu viện Nam 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. Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch đã từng tu Thiền với Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh, nhưng được Thiền sư Cao Phong Hiển Nhật ấn khả.

## ***(II) Thiền Sư Cao Phong Hiển Nhật (1241-1316)***

Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, thuộc tông Lâm Tế. Sư sanh năm 1241 và thị tịch năm 1316. Nhưng theo vài nguồn khác thì nói Sư sanh năm 1235 và thị tịch năm 1308. Sư xuất gia năm 16 tuổi. Sư là thầy của Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch. Zen master Muso-Soseki once went under Zen training with Zen under Zen master I-shan I-ning, but he was apporved by Zen master Kao-Feng Hsien-Ju.

### ***(B) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Mộng Sơn Sơ Thạch (1275-1351)***

Sư Sơ Thạch Mộng Sơn (Nhật Bản), một trong những thiền sư nổi tiếng của thiền phái Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư xuất gia năm 8 tuổi, thọ cụ túc giới năm 17 tuổi. Mộng Sơn Sơ Thạch là một trong hai nhân vật có ý nghĩa nhất đối với Thiền Nhật Bản trong lúc chuyển tiếp vào thế kỷ thứ XIV, nhân vật kia là Oánh Sơn Thiệu Cần Thiền Sư. Mỗi vị đều thiết lập một ngôi tự viện trở thành cơ sở chính cho trường phái của họ. Oánh Sơn Thiệu Cần Thiền Sư là vị sáng lập ra Tổng Trì Tự cho tông Tào Động, và Mộng Sơn là người khai sơn Thiền Long Tự cho tông Lâm Tế.

Mộng Sơn Sơ Thạch sinh ra trong một gia đình quý phái, bà con xa với gia đình hoàng tộc. Mẹ ông qua đời khi ông vừa lên bốn tuổi, và chuyện bình thường với con em của quý tộc, Mộng Sơn Sơ Thạch được đưa vào một ngôi chùa thuộc phái Chân Ngôn để được giáo dục. Ông có một bản chất hàn lâm và thích học giáo pháp và nghi thức các trường phái Chân Ngôn và Thiên Thai. Sư xuất gia năm lên tám tuổi, lúc đầu ông chuyên học kinh điển và các học thuyết Phật giáo thần bí.

Mặc dầu ông hãy còn quá trẻ để bị ảnh hưởng đáng kể về cái chết của mẹ mình, vào tuổi mười tám ông bị xúc động sâu sắc bởi cái chết của một trong những vị thầy của mình. Sau khi quan sát cái chết khó khăn và đau đớn của vị thầy đó, Mộng Sơn tìm thấy những vấn đề tôn giáo mà ông đã và đang học không còn là vấn đề trừu tượng nữa. Ông đã phải đối đầu một cách trực tiếp với sự mong manh của đời sống. Ông chuẩn bị một lễ ulla ẩn cư để bắt đầu một trăm ngày an cư trong tĩnh

lặng với hy vọng là qua thiền định ông có thể đạt được trí huệ soi vào những vấn đề này. Trước khi ông hoàn tất một trăm ngày an cư trong tĩnh lặng, ông đã có một giấc mơ trong đó hai Thiền Tăng Trung Hoa nổi tiếng thời nhà Đường xuất hiện trước mặt ông: Thạch Sương Sở Viện và Thạch Đầu Hy Thiên. Họ đưa cho ông một bức hình của Tổ Bồ Đề Đạt Ma và dạy ông phải gìn giữ nó. Giấc mơ này lưu lại trong ông một cảm xúc mạnh mẽ nên ông đã lấy hai chữ đầu của hai vị Thiền sư này ghép lại thành tên của ông, và ông được biết bằng tên này trong suốt khoảng đời còn lại của mình. Trong giấc mơ này, ông tin là ông được “chân tính” của mình kêu gọi mình đi theo con đường Thiền. Ông rời chỗ an cư và bắt đầu đi về chùa của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm nằm về phía đông nam của bán đảo trên đảo Honshu.

Trên đường đi đến chùa của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm, ông ghé lại một số trung tâm Thiền, bao gồm trung tâm của Thiền sư Nhất Sơn Nhất Ninh, một vị Thiền sư Trung Hoa dạy Thiền ở Thương Liêm. Sư tự hoàn thiện trên đường tu tập thiền và chuyển qua tu Thiền với Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh, nhưng được Thiền sư Cao Phong Hiển Nhật ấn khả. Nhất Sơn quan ngại nhất là đệ tử của mình phải có căn bản vững chắc về lý thuyết Thiền Trung Hoa và đa số giáo pháp của Nhất Sơn có hình thức thuyết giảng. Về sau này Mộng Sơn lại muốn chắc rằng đệ tử của mình hiểu giáo nghĩa căn bản của Phật Pháp, và ông đã xác quyết rằng thuyết giảng kinh điển là thuyết giảng Thiền. Nhưng là một người trẻ nên ông thấy cách đi tới của Nhất Ninh quá trừu tượng đối với nhu cầu của mình. Ông than thở với Nhất Sơn là ông hoán đổi cái học Phật giáo để lấy cái học Thiền; nội dung có khác, những vẫn còn có những cấu trúc tri thức chỉ làm cho “cái tâm thêm tăm tối mà thôi.” Ông từ bỏ ý định đi đến chỗ của Thiền sư Tâm Địa Giác Tâm và chọn thiền theo cách riêng của mình, không cần có một vị thầy, biểu thị khuynh hướng cả đời của mình tới chỗ tịch lặng. Bằng cách này, ông đã đạt được một số trí tuệ về Phật Pháp, nhưng ông cũng đủ khôn để nhận thức rằng những trí tuệ đó không phải cùng một thứ như giác ngộ.

Một buổi tối mùa xuân, ông đang tọa thiền dưới một gốc cây bên cạnh lều ẩn cư của mình. Lúc trời tối, ông đứng dậy để về lều. Trời tối quá đến nỗi ông không thể nhìn thấy được gì, và ông đã đi đến chỗ mà ông nghĩ là bức tường của căn lều ẩn cư của mình. Chẳng có thứ gì ở đó, và ông vấp ngã. Ngay lúc đó, dường như ông rơi xuyên qua một “bức tường của bóng tối” để đi vào vùng ánh sáng. Sự “thuần nhất của

vạn hữu” không còn là một khái niệm mà là một kinh nghiệm đạt được. Ông viết một bài thơ để kỷ niệm kinh nghiệm này:

“Trong nhiều năm ta đào đất,  
 Để tìm bầu trời xanh,  
 Và có bao nhiêu lần  
 Tâm ta trĩu nặng hơn và trĩu nặng hơn.  
 Để rồi một đêm, trong bóng tối,  
 Ta lấy đá và gạch  
 Và vô ý đánh vào xương  
 Của những cảnh trời hư không.”

Ông du hành đi đến vùng Thương Liêm để gặp Thiền sư Cao Phong Hiến Nhật, người đã chứng thực sự đạt ngộ của ông và ban cho ông giấy chứng nhận. Hiếm có một cá nhân đạt ngộ trong khi không dưới sự dẫn dắt của một vị thầy và rồi sự đạt ngộ ấy lại được minh xác. Lục Tổ Huệ Năng là một thí dụ như vậy, cũng như Hương Nghiêm Trí Nhàn; và như trường hợp của Mộng Sơn Sơ Thạch. Vì kinh nghiệm của tự mình, nên Mộng Sơn Sơ Thạch thừa nhận rằng giác ngộ cũng dễ dàng đạt được ở Nhật cũng như ở Trung Hoa. Hành giả không cần phải đi nơi đặc biệt nào khác để đạt được giác ngộ, và hậu quả là ông không khuyến khích đệ tử của mình du hành sang đất Tống để làm cho sự tu tập của họ được sâu sắc hơn.

Trong nhiều năm đi hành cước, ông sống trong các tự viện và những nơi ẩn tu khác nhau và chuyên tâm tọa thiền. Cuối cùng Sư trở thành viện trưởng tu viện Thiên Long, một trong 'Ngũ Sơn' ở Kyoto; Sư được xem như người đại diện chính cho văn hóa Phật giáo ở thành phố hoàng gia. Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch là người đã khai sáng ra Thiền phái Thiên Long Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 105 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản. Thiền sư Sơ Thạch Mộng Sơn là một trong những Thiền sư liên tục cảnh báo về tình trạng chú tâm cho các nỗ lực và thành tựu văn chương trong Tăng đoàn. Sư đã từng lên tiếng diễn tả một cách miệt thị các vị Tăng dành thì giờ của họ cho các nỗ lực văn chương như vậy là những "cư sĩ đầu trọc," những người mà Sư xếp dưới cùng trong hàng môn đệ của mình. Thiền Sư Mộng Sơn Sơ Thạch đóng góp nhiều cho sự phát triển của Thiền ở Nhật Bản.

Mộng Sơn là một trong những tác giả chính của nền văn học 'Ngũ Sơn', từng đóng góp vào việc du nhập khoa học và nghệ thuật Trung Hoa vào Nhật Bản. Tên của ông gắn liền với nhiều tự viện được xây ở Nhật Bản, trong đó có Nam Thiên Tự.

Dưới sự thúc đẩy của ông, tướng quân Ashikaga Takauji còn xây dựng những tự viện Thiên trên khắp 66 nơi trên đất Nhật, khiến cho ảnh hưởng của thiền mở rộng ra khắp nước. Tác phẩm được biết tới nhiều nhất của Mộng Sơn là 'Muchu-Mondo', một tác phẩm nhỏ trình bày các nguyên lý thiền dưới hình thức vấn đáp. Ông cũng được biết tới như bậc thầy của 'Thư đạo' và nghệ thuật làm vườn. Ông được hoàng đế Go-Daigo phong cho danh hiệu 'Mộng Sơn Quốc Sư'; rồi sau khi thị tịch ông được hoàng đế Komyo phong cho danh hiệu 'Musō Shōgaku Sinshū Kokushi'.

Trong Mộng Đàm về Phật Giáo và Thiền, Thiền sư Mộng Sơn dạy: "Làm điều lành mà mong được quả báo đáp, đó là đức hạnh ước nhiễm. Làm điều lành mà không nghĩ đến báo đáp, chỉ để hiến cho giác ngộ, ấy là đức hạnh vô nhiễm. Ước nhiễm hay vô nhiễm xuất phát từ tâm thế của người cho, không từ hành vi cho. Ngoài ra, các nguyên nhân vốn phức tạp và khác nhau theo thứ bậc thời gian. Những nỗ lực trong đời của một người không phải là yếu tố duy nhất quyết định điều kiện cuộc đời của anh ta, vì mỗi người đều là một thành phần của chuỗi liên kết giữa xã hội, thiên nhiên và tính liên tục của thời gian. Thông thường người ta lầm lẫn về nguyên nhân của mọi sự do nhận thức sai về những mối tương quan thật sự. Mỗi nguyên nhân đều là hậu quả của một cái gì khác, và mỗi hậu quả là nguyên nhân của một cái gì khác nữa. Cái tưởng là họa có thể là phúc, và cái ta cho là phúc có thể là họa. Sự khó khăn có thể là phúc nếu nó kích thích cho người ta nỗ lực và phát triển; sự thành công có thể là tai họa khi nó làm cho người ta tăng lòng tự mãn và tự khoan dung." Sư nói thêm: "Đôi khi do mãi mê tu tập Thiền, nhiều người trở nên cuồng trí. Điều này xảy ra khi có được vài nhận thức hay hiểu biết khởi lên trong thiền định, hành giả tu Thiền trở nên kiêu ngạo. Điều đó cũng có thể xảy ra khi hành giả chưa giải quyết được những vấn đề tâm lý. Và rồi một lần nữa, điều đó có thể xảy ra từ kết quả của những đau đớn qua luyện tập thể chất và tinh thần quá độ do sự vội vã ham muốn đạt được giác ngộ. Theo một câu ngạn ngữ của cổ nhân, 'những ai chưa đạt đến giác ngộ nên tìm hiểu học hỏi ý định hơn là biểu lộ, trong khi những người đã đạt đến giác ngộ nên nghiên

cứu biểu lộ hơn là ý định.' Ý định có nghĩa là ý nghĩa nội tại của Thiền, đó là yếu chỉ, cố hữu nơi mỗi người. Biểu lộ là phương pháp học, biến thiên theo từng trường phái Thiền. Ý định là gốc rễ, biểu lộ là ngọn ngành. Thiền sinh, trước hết, cần tìm ra ý nghĩa nội tại của Thiền hơn là sa lầy trong những hình thức khác nhau của biểu lộ."

Như là một hành giả của truyền thống Lâm Tế, Mộng Sơn sử dụng công án, nhưng không phải là độc nhất. Ông coi chúng như dụng cụ không nhất thiết thích hợp với tất cả chư Thiền Tăng. Ông nhận thấy rằng truyền thống công án là một truyền thống tương đối mới mẽ trong Phật giáo; những Phật tử buổi ban sơ không sử dụng chúng. Chúng khởi lên trong những thế hệ về sau này khi lòng nhiệt thành đạt ngộ của chư Tăng giảm thiểu và sự kích thích đặc biệt cần được sử dụng để kích thích họ. Đối với ông, như là những bậc thầy trong thời của Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên, lực tu tập công án là khả năng làm thăng hoa cái "Đại Nghi" cần thiết nhằm đưa người đệ tử tới chỗ đạt ngộ. Mộng Sơn cũng dạy rằng tu tập Thiền chân chính không giới hạn trong những thời thiền chính thức. Bước thứ bảy và thứ tám trong Bát Thánh Đạo của đức Phật là Chánh Niệm và Chánh Định. Hành giả tu Thiền được kêu gọi duy trì tỉnh thức không chỉ khi thiền định mà trong tất cả những sinh hoạt khác trong đời sống. Mộng Sơn liệt kê việc ăn, uống, mặc quần áo vào và cởi quần áo ra, tụng kinh, và ngay cả việc đi vào nhà vệ sinh như là những thí dụ về những cơ hội cho sự tỉnh thức. Thuật ngữ Mộng Sơn sử dụng "Công phu thiền tập," đặc biệt là tọa thiền hay quán công án trong khi tọa thiền (kufu), mà trong tiếng Trung Hoa là "Công phu." Mặc dầu ngày nay thuật ngữ này liên hệ một cách phổ biến trong võ thuật, nguyên thủy nó không phải chỉ có cái nghĩa duy nhất đó. Công phu chỉ bất cứ loại kỹ xảo nào được phát triển qua nỗ lực và tu tập. Công phu Thiền bao gồm sự tỉnh thức khắp trong những sinh hoạt thường nhật của hành giả, không kể lớn nhỏ. Vì vậy mọi thứ hành giả làm trở nên một phần của sự tu tập của hành giả, hay công phu của hành giả. Mộng Sơn tuyên bố: "Không có sự khác biệt nào giữa Phật Pháp và thế gian pháp."

Suốt đời ông, Mộng Sơn Sơ Thạch luôn muốn rút lui về nơi tịch tĩnh, nhưng vào thời đó ông nổi tiếng trong cộng đồng Thiền nên hết lần này tới lần khác được kêu gọi nhận lãnh trách nhiệm tại những ngôi chùa khác nhau. Hoàng đế Go-Daigo, người đã ban cho ông danh hiệu Quốc Sư trong lúc còn sanh tiền, và ra lệnh cho ông làm trụ trì Nam



Thiền Tự ở Đông Đô. Mộng Sơn Sơ Thạch cố tránh sự bổ nhiệm này, cũng như ông đã làm nhiều lần trước đây, nhưng lần này ông không thể làm như vậy. Nam Thiền Tự là một ngôi Thiền tự nổi bật nhất trong xứ, và như một trụ trì, Mộng Sơn Sơ Thạch trở thành một nhân vật của quốc gia. Mộng Sơn cũng có lần làm trụ trì Viên Giác Tự ở vùng Thương Liêm và khai sơn chùa Zuisen-ji trong vùng thung lũng Momijigayatsu.

Đây là một giai đoạn đặc biệt bất ổn trong lịch sử Nhật Bản. Hoàng đế Go-Daigo, kế thừa hoàng đế Hanazono, với sự giúp sức của tướng quân dòng Túc Lợi Thị, tranh giành quyền bính từ tay tướng quân dòng họ Hojo, chấm dứt thời kỳ Thương Liêm. Sau đó, hoàng đế Go-Daigo tìm cách tái lập sức mạnh chính trị của hoàng gia, bổ nhiệm những chức vụ có quyền hành cho những thành viên của nhóm quý tộc. Ashikaga Takauji cảm thấy sự đóng góp của mình cho việc phục hồi hoàng đế không được tri ân đúng mức, và ông đã nổi giận vì bị loại trừ khỏi quyền bính chính trị trong chính phủ mới. Mộng Sơn đủ sáng suốt để thấy rằng tướng quân Ashikaga Takauji không chấp nhận hoàn cảnh hiện thời, và ông đã thành hình một liên minh với gia đình của Ashikaga Takauji. Những giai cấp chiến sĩ là những người cứng đầu nhất dưới thời hoàng đế Go-Daigo, và khi vị hoàng đế tìm cách đặt thêm thuế để xây dựng hoàng cung, Ashikaga Takauji dẫn đầu một cuộc đảo chánh chấm dứt cái gọi là “Phục Hưng Kemmu,” chỉ tồn tại có ba năm mà thôi. Ashikaga Takauji tự mình tuyên bố làm Tướng quân, khởi đầu thời đại Thất Đỉnh của Nhật Bản (1393-1568). Hoàng đế Go-Daigo lánh nạn tại vùng Yoshiro nằm về phía bắc của Đông Đô. Tướng quân Ashikaga Takauji đưa Hoàng Thái Tử Komyo, thuộc dòng Jimyoin-to, làm thành trạng thái đối đầu với hoàng đế Go-Daigo, người thuộc dòng Daikakuji-to, và trong sáu mươi năm (1331-1392), có hai người đòi quyền cai trị đất nước Nhật Bản thuộc Cúc Hoa Ngai, một ở miền bắc và một ở miền nam.

Trong thời gian có sự chống chọi giữa hoàng đế Go-Daigo và gia đình Túc Lợi Thị (1392-1568), Mộng Sơn lui về chùa Rinsen-ji. Trong thời gian lưu lại tại đây, ông đã soạn bộ “Thanh Quy Chùa Rinsen.” Đây là bộ luật Thiền viện được sắp đặt bởi Thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch dành riêng cho ngôi tự viện Rinsen-ji vào năm 1339. Bộ Thanh Quy này là một trong những bộ luật Thiền viện đầu tiên được viết ở Nhật Bản. Nó là nguồn tài liệu quan trọng trong việc hiểu biết về tông

Lâm Tế trong hệ thống Ngũ Sơn dưới thời Túc Lợi Thị. Toàn bộ bản dịch Anh ngữ xuất hiện tác phẩm Ngũ Sơn của Martin Collcutt. Đây là luật về đời sống tự viện, trong đó Mộng Sơn đã nhấn mạnh đến sự quan trọng của thiền tọa hơn là sinh hoạt nghi lễ theo kiểu mà Thiền sư Oánh Sơn đã cử hành trong các tự viện Tào Động. Mộng Sơn bênh vực rằng chư Tăng phải thiền định ít nhất là bốn giờ trong một ngày.

Vào năm 1339, hoàng đế Go-Daigo băng hà, và Mộng Sơn được bổ nhiệm làm trụ trì chùa Tây Phương, ngôi chùa nơi kỹ luật tu tập của chư Tăng sa sút. Mộng Sơn có khả năng mang lại sinh khí cho ngôi chùa và biến nó thành một trung tâm Thiền tập. Nhưng sự thành tựu có ý nghĩa nhất của ông ở chùa Tây Phương là xây dựng được một khu vườn rong rêu nhờ nó mà ngôi tự viện trở nên nổi tiếng. Nếu Mộng Sơn không thể tìm được một chốn cô tịch, ông quyết định tạo ra những khu vườn nắm bắt được cái cảm giác của những căn lều ẩn cư trong vùng quê thân thương của mình. Tài nghệ khéo léo của ông như là một nhà thiết kế phong cảnh trong vườn là một trong những thứ làm cho ông được kính trọng nhất lúc sanh tiền. Khi ông có thể rời chùa Tây Phương để lo cho các chùa khác, Mộng Sơn đã thỉnh nguyện lên vị tướng quân Ashikaga Takauji biến một ngôi chùa thành một trong những ngôi tự viện của hoàng gia ở Đông Đô thành một ngôi Thiền tự để tưởng niệm hoàng đế Go-Daigo. Bằng cách này, tướng quân có thể chuộc lỗi cho bất cứ trách nhiệm nào mà ông đã làm chia rẽ đất nước. Hoàng cung đã được xây dựng lên bên cạnh ngôi chùa đã được xây dựng hồi thế kỷ thứ chín, được trả về nguyên trạng. Ngôi chùa được trùng tu được gọi là Thiên Long Tự. Tại nơi này một lần nữa Mộng Sơn đã biểu dương thiên tài của mình trong việc thiết kế những ngôi vườn. Kỹ thuật của ông là làm cho những khu vườn có cấu trúc nhân tạo có vẻ thiên nhiên. Ông đạt được mục tiêu này bằng cách phối hợp không những chỉ cây cối, mà còn cả về đá và những rong rêu trong vườn nữa. Phần có ý nghĩa của di sản mà ông để lại và đó là thứ mà ông được nhớ đến tại Nhật là sự phối hợp mà ông thiết lập giữa các Thiền viện và những khu vườn. Một khu vườn được thiết kế tốt trở thành một loại dụng cụ hữu hiệu trong việc phát triển sự tỉnh thức trong hành giả. Thiên Long Tự trở thành một ngôi tự viện rất giàu có. Mặc dầu nơi đó Thiền sư Mộng Sơn đã lưu giữ lại được hương vị của sự đơn giản. Câu chuyện được kể rằng một lần nọ ông tới viếng Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền ở Diệu Tâm Tự và rất cảm kích bởi sự hoàn toàn đơn giản của một ngôi chùa nhỏ. Quan Sơn

tiếp đón Mộng Sơn trong một căn phòng đơn giản và không có trang hoàng gì cả. Ngôi tự viện chẳng có thứ gì để vị trụ trì có thể tiếp khách của mình, vì thế một vị Tăng được đưa cho vài xu và bảo đi mua một ít bánh ngọt từ một tiệm gần đó. Rồi, do bởi không có đĩa, nên Quan Sơn phải phục vụ khách của mình với những cái bánh ngọt đặt trên nắp của một lọ mực. Mộng Sơn ghi nhận rằng trường phái của Quan Sơn đã được định phận trước trên sự khổ hạnh của chính ông ấy.

Thiền sư Mộng Sơn thị tịch vào năm 1351 ở tuổi 76. Trong một trong những thời pháp cuối cùng của ông, ông đã nhắc nhở chúng đệ tử phải luôn ý thức về vô thường: “Hơi thở của cuộc sống cuối cùng rời bỏ chúng ta; dầu già hay dầu trẻ, nếu chúng ta sống chúng ta phải chết. Con số tử vong tăng lên; hoa nở phải tàn; lá trên cành phải rụng. Vạn sự giống như bào như mộng. Như cá tập hợp trong những ao nước nhỏ, vì thế đời sống đi theo ngày qua. Cha mẹ và con cái, chồng và vợ cùng qua đi trong đời sống của họ, chứ không duy trì nhau mãi được. Vậy thì lợi ích gì trong quyền cao chức trọng và giàu sang? Má hồng ban sáng, chiều hôm chỉ còn là một nhúm xương chết. Đừng tin vào sự việc trong thế giới đang hủy diệt này mà hãy đi theo con đường của đức Phật--do vậy hành giả phải vận tâm tìm Đạo và tin tưởng nơi Pháp cao tuyệt này.”

Ông được hoàng đế Go-Daigo phong cho danh hiệu 'Mộng Sơn Quốc Sư'; rồi sau khi thị tịch ông được hoàng đế Komyo phong cho danh hiệu 'Musō Shōgaku Sinshū Kokushi'.

### ***(C) Thiên Long Tự Và Thiên Long Tự Phái***

Thiên Long Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiên Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Thiền Long Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Mộng Song Sơ Thạch (1275-1351) khai sáng. Chùa Thiền Long (Nhật Bản), một trong những thiền viện lớn ở Kyoto, nằm trong vùng 'Ngũ Sơn'. Nó được Tướng quân Ashikaga Takauji cho xây dựng vào năm 1339 và có viện trưởng đầu tiên chính là Mộng Song Sơ Thạch, người đã vẽ kiểu cho thiền viện với những vườn cảnh nổi tiếng. Thiền Long Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền.

## ***Zen Master Muso-Soseki & the Branch of Tenryu Monastery (Tenryuji-Ha)***

### ***(A) Patriarchs Before the Time of Muso-Soseki***

#### ***(I) Zen Master I-Shan-I-Ning***

Issan-Ichin, 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. Zen master Muso-Soseki once went under Zen training with Zen under Zen master I-shan I-ning, but he was apporved by Zen master Kao-Feng Hsien-Ju.

## ***(II) Zen master Kao-Feng Hsien-Ju***

Koho Kennichi, name of a Japanese Zen master in the thirteenth century, belonged to the Rinzai School. He was born in 1241 and passed away in 1316. But according to some other sources, he was born in 1235 and died in 1308. He left home at the age sixteen. He was the master of Zen master Muso-Kokushi. Zen master Muso-Soseki once went under Zen training with Zen under Zen master I-shan I-ning, but he was approved by Zen master Kao-Feng Hsien-Ju.

### ***(B) Life and Acts of Zen Master Muso-Soseki***

Muso-Soseki (Muso-Kokushi), one of the most outstanding Zen masters in Japan Rinzai school in the fourteenth century. He left home at the age of nine, and was ordained at the age of seventeen. Muso was one of the two most significant figures in Japanese Zen at the turn of the 14th century, the other was Zen master Keizan Jokin. Each founded the temple that would become the primary institution of their schools. Keizan was the founder of the Soto Temple Soji-ji, and Muso was the founder of the Rinzai Temple Tenryu-ji.

Muso was born in the nobility, a distant relative of the imperial family. His mother died when he was four years old, and, as was common with children of the nobility, he was placed in a Shingon monastery to be educated. He had an academic nature and enjoyed studying the doctrines and rituals of the Shingon and T'ien T'ai Schools. He became a monk at the age of eight and first devoted himself to study of the sutras and the teachings of the mystical schools of Buddhism.

Although he had been too young to be significantly affected by his mother's death, at eighteen he was very deeply moved by that of one of his teachers. After observing the difficult and painful death of that teacher, Muso found that the issues of religion that he had been studying were no longer abstract. He had been directly confronted with the issue of the frailty of life. He prepared a hermitage and determined

to do a one hundred-day silent retreat in the hope that through meditation he might gain insight into these issues. Before he completed the hundred-day silent retreat, he had a dream in which two famous Chinese Zen monks of the T'ang dynasty appeared to him: Shu-shan K'uang-jên (Sozan-kyonin) and Shih-t'ou Hsi ch'ien (Sekito Kisen). They presented him with a portrait of Bodhidharma and instructed him to safeguard it. This dream left such a powerful impression upon him that he took the first characters of the names of the two Zen masters ('So' and 'Seki') and combined them to form the name "Soseki," by which he was known for the remainder of his life. This dream, he believed, was a call from his "true nature" to follow the path of Zen. He left his retreat and set out for Shinchi Kakushin's temple on the southern peninsula of the island of Honshu.

Along his journey he stopped at a number of Zen Centers, including that of Issan Ichinei (Yishan Yining), a Chinese Zen master who taught in Kamakura. He went under Zen training with Zen under Zen master I-shan I-ning, but he was apporved by Zen master Kao-Feng Hsien-Ju. Issan was mostly concerned that his students be well grounded in Chinese Zen theory and much of his teaching was in the form of lectures. Muso himself would later want to make certain his own disciples had an understanding of the basic tenets of Buddhist doctrines, and he would assert that to preach about the sutras was to preach Zen. But as a young man, he found Issan's approach too abstract for his needs. He lamented that with Issan he had traded the study of Buddhism for the study of Zen; the content was different, but these were still intellectual structures that only "darkened the mind." He gave up his intention to go to Shinchi and chose to meditate on his own, without a teacher, demonstrating his life-long tendency towards solitude. In this way, he attained a number of insights into Buddhist doctrine but was astute enough to realize that those insights were not the same thing as awakening.

One spring evening, he was meditating under a tree outside of his hermitage. When it was night, he stood up to return to the hut. It was too dark for him to be able to see, and he reached out to where he thought the hermitage wall should be. There was nothing there, and he stumbled and fell. At that moment, it was as if he had fallen through a "wall of darkness" into light. The "unity of all things" was no longer a

concept but rather an achieved experience. He wrote a poem to commemorate this experience:

“For many years I dug the earth  
 And searched for the blue heaven,  
 And how often, how often  
 Did my heart grow heavier and heavier.  
 One night, in the dark,  
 I took stone and brick,  
 And mindlessly struck the bones  
 Of empty heavens.”

He traveled to Kamakura and met with the Zen master Koho Kennichi, who authenticated his awakening and presented him with a certificate of inka. It is rare that an individual should come to awakening while not under the direction of a teacher and then have that awakening verified. The Chinese Sixth Patriarch was one such example, as was Hsiang-yen Chih-hsien (?-898); and so too was Muso Soseki. Because of his own experience, Muso recognized that awakening could just as easily be attained in Japan as in China. There was no need for seekers to go somewhere special in order to achieve enlightenment, and consequently he discouraged those disciples who felt they needed to travel to the Land of Sung to deepen their practice.

During long and evenful years of wandering he lived in various monasteries and hermitages, where he dedicated himself to sitting meditation. At last he was appointed abbot of Tenryu-ji, one of the monasteries of the Gosan of Kyoto. In this post he became one of the central figures in the Buddhist culture of the imperial city. Zen master Muso Soseki founded the Tenryuji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 105 temples throughout Japan. Zen master Muso Soseki was one of the Zen masters who repeatedly warned against inordinate attention to literary accomplishments in Japan in the fourteenth century. He scornfully described monks who devoted their time to such endeavors as mere "shaven-headed laymen" who ranked below the lowest of his disciples. Zen master Muso Soseki made a major contribution to the spread of Zen in Japan.

Muso Soseki was one of the leading authors of the Literature of the Five Mountains, which played a major role in the transplantation of

Chinese science and art to Japan. His name is associated with the foundation of numerous monasteries, and he was the abbot of several influential Zen monasteries, among them, Nanzen-ji.

At his instance Shogun Ashikaga Takauji had 'Zen monasteries for the gratification of the country' (Ankoku-ji) built in sixty-six Japanese localities, from which Zen spread throughout the country. Among his principal works are the 'Muchu-mondo', in which the principles of Zen are presented in the form of questions and answers. He is also famous as a master of the Way of calligraphy and of the art of garden design.

In *Dream Conversations on Buddhism and Zen*, Zen master Muso Kokushi taught: "Doing good seeking rewards is contaminated virtue. Doing good without thought of reward, dedicating it to enlightenment, is uncontaminated virtue. Contamination and noncontamination refer to the state of mind of the doer, not to the good deed itself. Besides, causes are complex and have different time scales. The efforts of individual are not the sole determining factor in the individual's condition in life, because everyone is part of the nexus of society and nature and the continuum of time. It is common for people to attribute causes wrongly because of misperception of real relationships. Every cause is the effect of something else, and every effect is the cause of something else. What may seem a curse may be a blessing, and what may seem a blessing may be a curse. Hardship is a blessing when it spurs effort and development; ease is a curse when it increases complacency and self-indulgence." He added: "People sometimes go mad from doing Zen meditation. This may happen when some perception or understanding arises through meditation, and the practitioner becomes conceited about it. It may also happen when the practitioner has unsolved psychological problems. Then again, it can happen through excessive physical and mental strain due to greedy haste to attain enlightenment. According to an ancient saying, those who have not yet attained enlightenment should study the intent rather than the expression, while those who have attained enlightenment should study the expression rather than the intent. The intent is the inner meaning of Zen, which is the fundamental that is inherent in everyone. The expression is the varied methodology of the Zen schools. The intent is the root, the expression is the branches. Students



first need to find out the inner meaning of Zen, not getting bogged down in expressions."

As a practitioner within the Rinzai tradition, Muso made use of koans but not exclusively. He saw them as a tool that was not necessarily suited to all monks. He noted that the koan tradition was a relatively new one in Buddhism; the earliest Buddhists had not made use of them. They arose in later generations as the zeal of monks for awakening had lessened and special incentives needed to be devised to spur them on. For him, as for the teachers of Zen Master Enni Benen's days, the power of koan study was its ability to promote the necessary "Great Doubt" needed to bring the student to awakening. Muso also taught that genuine Zen practice was not limited to periods of formal meditation. The seventh and eighth steps of the Buddha's Noble Eightfold Path are "Correct Mindfulness" and "Correct Meditation." The Zen practitioner is called to remain "mindful (aware)" not only when meditating but during all other activities of daily life. Muso lists eating, drinking, getting dressed and undressed, chanting, and even going to the toilet as examples of opportunities for mindfulness. The term Muso uses in "Kufu" (Zen practice, especially seated meditation or contemplation of a kôan during seated meditation), in Chinese "kung-fu." Although the term is now popularly associated with martial arts, it did not originally have that exclusive meaning. Kufu referred to any skill developed through effort and practice. The Kufu of Zen includes mindfulness throughout one's normal activities, no matter how trivial. Everything one does, therefore, becomes part of one's practice, or one's "kufu." Muso declared, "There is no difference between the Dharma of the Buddha and the Dharma of the world."

All his life, Musô Soseki would be drawn to solitude, but he acquired so much stature within the Zen community that time and again and again he was called upon to take on responsibilities at various temples. The Emperor Go-Daigo, who would bestow the title Kokushi on Soseki during his lifetime, directed him to serve as the abbot of Nanzen-ji in Kyoto. Soseki tried to avoid the appointment, as he had several earlier ones, but this time was unable to do so. Nanzen-ji was the most prominent Zen temple in the country, and, as its abbot, Musô Soseki became a national figure. He also served for a time as abbot of

Engaku-ji in Kamakura and founded Zuisen-ji in the Momijigayatsu Valley.

This was a particularly unstable period in Japanese history. Emperor Go-Daigo, the heir of Emperor Hanazono, with the assistance of Ashikaga Takauji, wrestled power away from the Shogunate of the Hojo family, ending the Kamakura Period. Emperor Go-Daigo then sought to re-establish the political power of the Imperial Household, assigning positions of authority to various members of the nobility. Ashikaga Takauji felt that his contributions to the restoration of the Emperor were inadequately appreciated, and he was angered at being excluded from political power in the new government. Muso was astute enough to see that the Ashikaga were unlikely to accept the current situation, and he forged an alliance with the family and in particular with Takauji. The samurai classes were restive under Emperor Go-Daigo, and when the emperor sought to impose a tax for the purposes of building a new palace, Takauji led a coup that ended the so-called “Kemmu Restoration,” which had lasted for only three years. Takauji declared himself Shogun, initiating the Muromachi Period. Emperor Go-Daigo fled north from Kyoto and sought refuge in Yoshino. Takauji raised the Crown Prince Komyo, of the Jimyoin-to line, to the status of a rival emperor to Emperor Go-Daigo who was of the Daikakuji-to line, and for the next sixty years (1331-1392) there would be two claimants to the Chrysanthemum Throne, one in the north and one in the south.

During the conflict between the Emperor Go-Daigo and the Ashikaga family, Muso retired to Rinsen-ji, out of the way of the storm. While there, he composed the “Rinsen Kakun.” The Rinsen-ji House Code, a Zen monastic code devised by Musô Sôseki (1275-1351) for Rinsen-ji temple in 1339. The Rinsen Kakun is among the first Zen monastic codes (Shingi) written in Japan. It is an important resource for understanding Rinzai practice within the Gozan system during the Ashikaga period (1392-1568). A complete English translation appears in Martin Collcutt's *Five Mountains*. This is a rule for the monastic life, in which Muso emphasized the importance of zazen over ritual activity of the type being conducted in Keizan's Soto temples. Musô Soseki advocated that monks spend a minimum of four hours a day in meditation.

In 1339, Emperor Go-Daigo died, and Muso was appointed abbot of Saihoji, a temple where the discipline of the monks had become slack. Muso was able to revitalize the temple and turned it into a center of Zen training. But his most significant achievement at Saihoji was the construction of a moss garden for which the temple would become famous. If Muso was unable to have the solitude he sought, he then determined to create gardens that captured the feel of his beloved rural hermitages. His skill as a landscape designer is one of the things for which he was most respected during his lifetime. When he was able to leave Saihoji in the care of others, Muso petitioned Takauji to convert one of the imperial palaces in Kyoto into a Zen temple dedicated to the memory of Emperor Go-Daigo. In this way the shogun could atone for any responsibility he had for dividing the country. The palace, which had been built on the site of a ninth century temple, was thus returned to its original state. The restored temple was called Tenryu-ji (Heavenly Dragon Temple). Here again Muso displayed his genius in designing gardens. His technique was to make the garden, which is an artificial construct, appear natural. He achieved this goal by incorporating not just plants but also stones and mosses in his gardens. A significant part of the legacy left behind and for which he is remembered in Japan is the association he established between Zen Temples and gardens. A well-designed garden became a kind of an effective tool in developing awareness in the Zen practitioner. Tenryu-ji became an extremely wealthy temple. In spite of which Muso retained a taste of simplicity. The story is told that once he visited Kanzan Egen at Myoshin-ji and was impressed by the stark simplicity of the smaller temple. Kanzan received Muso in a plain, unadorned room. The temple had nothing that the abbot could serve his guest, so a monk was given a few coins and asked to purchase buns from a nearby shop. Then, because he had no flatware, Kazan served his guest the buns on the lid of an ink box. Muso remarked that Kanzan's school was destined over his own austerities.

Zen master Muso passed away in 1351 at the age of 76. In one of his final sermons, he reminded his students to be ever conscious of impermanence: "The breath of life eventually takes leave of all of us; whether you are young or old, if we live we must die. The number of the dead grows; the blossoms of the flowers must fade away; the

leaves of the trees must fall. Things are like foam in a dream. As fish gather in tiny pools of water, so life moves on as the days pass by. Parents and children, husbands and wives who passed their lives together, do not remain together. What use is high standing or wealth? Red cheeks in the morning, dead bones in the evening. Not to trust in the things of this perishing world but to enter upon the way of Buddha-- thus will one stir up the mind that seeks the way and believes in this exalted Dharma.”

He received the title of Muso Kokushi from Emperor Go-Daigo, and posthumously the honorific title Muso Shogaku Shinshu Kokushi from Emperor Komyo.

### *(C) Tenryu-Ji and Tenryuji-Ha*

Tenryuji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Tenryuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Muso Soseki. Tenryu-ji is one of the great Zen monasteries in the area of "Five Mountains" of Kyoto, built by Shogun Ashikaga Takauji in 1339. Its first abbot was Muso Soseki, who also designed the famous landscape garden of the monastery. The Tenryu-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition.

**Chương Sáu Mươi Bốn**  
**Chapter Sixty-Four**

**Thiền Sư Tịch Thất Nguyên Quang &  
Vĩnh Nguyên Tự Phái**

**(A) Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa Thiền  
Phái Dương Kỳ Trung Hoa Và Dòng Chính  
Lâm Tế Tông Nhật Bản Tính Từ Ma Ha  
Ca Diếp Đến Tịch Thất Nguyên Quang**

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

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

**II. Những Dòng Truyền Thừa & Chư Thiền Đức Tông Lâm Tế:**

*Thứ Nhất Là Thiền Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nổi Pháp Thiền Sư Lâm Tế: Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Lâm Tế gồm có 5 vị: Thiền sư Hưng Hóa Tồn 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, nổi Pháp Thiền Sư Hưng Hóa Tồn Tương. Lâm Tế Tông Đời Thứ Tư: Thiền Sư Diên Chiểu, nổi 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 Chiếu 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) *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) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh*: Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

### **III. Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ:**

*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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai*: Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín, gồm có 1 nhánh: Nối 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: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, 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 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 Khu, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạc Đường, và Trung Nhân. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị 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. 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. 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. *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 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. 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. 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 Tuyên Liên. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoạc Am Sư Thế. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Bảy:* Nối Pháp Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Đàm Hoa Ứng Am gồm có 1 vị: Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Tám:* Nối Pháp Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc gồm có 2 vị: Thiền sư Vô Minh Huệ Tánh và Vạn Am Phổ Nham. Vô Minh Huệ Tánh (1162-1237) là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII. Sư quê ở Long Xuyên, thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay. Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Hiện tại chúng ta không có chi tiết về Thiền sư Vạn Am Phổ Nham. Chúng ta chỉ biết Vạn Am Phổ Nham là tên của một vị Thiền Tăng Trung Hoa, thuộc phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế. Sư là một trong hai vị đệ tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc. Vào khoảng giữa thế kỷ thứ XIII, ông du hành sang Nhật Bản để truyền bá Thiền pháp của phái Dương Kỳ, và một trong những đệ tử xuất sắc của Sư là Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín:* Nối Pháp Thiền Sư Vạn Am Phổ Nham. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vạn Am Phổ Nham gồm có 1 vị: Thiền sư Nam Phổ Thiệu Minh. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Chín:* Nối Pháp Thiền Sư Vô Minh Huệ Tánh: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vô Minh Huệ Tánh gồm có 1 vị: Thiền sư Lan Khê Đạo Long. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Mười:* Nối Pháp Thiền Sư Lan Khê Đạo Long. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Lan Khê Đạo Long gồm có 1 vị: Thiền sư Úc Ông Đức Khiêm. Hiện tại chúng ta không có chi tiết về vị Thiền sư này. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Mười Một:* Nối Pháp Thiền Sư Úc Ông Đức Khiêm. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Úc Ông Đức Khiêm gồm có 1 vị: Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang.

**(B) Những Vị Tổ Dòng Vĩnh Nguyên Tự  
Trước Thời Tịch Thất Nguyên Quang**

**(I) Thiền Sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc**

Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1132-1202 or 1139-1209) là tên của một thiền sư Trung Hoa, thuộc dòng Dương Kỳ của Thiền Lâm Tế, cháu trong Pháp của thiền sư Thiệu Long. Bạch Ẩn Huệ Hạc, một nhà cải cách Phật giáo lớn của Nhật cũng xuất thân từ dòng Thiền này.

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.'" 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 thăng tòa và nói: 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 đưa ra lời nhận xét: "Nếu ông hiểu, thì ông hiểu. Cần chi phải mổ vào nó như vậy?" Lâm Tế phủ tay áo và bỏ đi. Triệu Châu nói: "Ba mươi năm ta đi hành cước, nhưng hôm nay ta lại đưa ra lời khuyên một cách bất cần." Thiền sư Tùng Nguyên lại đưa ra lời bình: "Nửa mưa nửa nắng (lần ranh giữa hai trạng thái); đào nở màu hồng, mơ nở màu trắng (Triệu Châu và Lâm Tế mỗi người đều có cách riêng của mình). Nếu ông hiểu, hãy tự đi đường của ông, chứ đừng mổ vào nó. Triệu Châu đưa ra lời khuyên ở chỗ nào. Hãy thử cho ra một câu trả lời."



## ***(II) Thiền Sư Vô Minh Huệ Tánh (1162-1237)***

Tên của một vị Thiền 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 nổi pháp của Thiền sư Tùng Nguyên Sùng Nhạc.

## ***(III) Thiền Sư Lan Khê Đạo Long (1213-1278)***

*(Xem Chương 60 (B))*

## ***(C) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiền Sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367)***

Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang, một trong những Thiền sư nổi tiếng thuộc thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản thế kỷ thứ XIV. Tịch Thất Nguyên Quang Thiền Sư, tên của một vị thiền Sư Nhật Bản thuộc thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Sư là một trong những Thiền sư nổi tiếng nhất trong Văn Học Ngũ Sơn ở Nhật Bản.

Sư thọ cụ túc giới vào năm 15 tuổi và sau đó trở thành đệ tử của quốc sư Butto dưới triều đại Thương Liêm. Sau đó ông sang Trung Hoa để tìm học với thầy Minh Bổn và các thiền sư khác thuộc tông Lâm Tế, tất cả những vị thầy này đều xác nhận sự thể nghiệm sâu sắc của ông. Sư là vị thiền sư cuối cùng trong số các thiền sư đã sang Trung Hoa, nơi mà sự tu tập thiền bắt đầu suy thoái. Một hôm khi thấy ông bị bệnh, Tịch Thất Nguyên Quang chăm sóc thuốc thang cho thầy và hỏi thầy "lời cuối cùng" (chân lý sống của thiền) là gì. Butto Kokushi liền đánh ông khi nghe câu hỏi đó; ngay lúc ấy, Tịch Thất Nguyên Quang đạt được đại giác, lúc ông mới 18 tuổi. Sư là người khai sáng ra phái Vĩnh Nguyên Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 129 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

Có một vị đệ tử tại gia nữ đã yêu cầu một nghệ sĩ tài danh đương thời vẽ một bức chân dung của Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang, với một bài thơ của chính Thiền sư Tịch Thất đi kèm theo như sau:

"Ai đắp y ánh vàng sắc tía  
Phủ lên nhục thân lão ngọc náy

Chỉ e người xem họ sẽ cười  
Mau trả lão về núi xanh thôi."

Dưới đây là bài thơ của Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang dành cho một thiền sinh, thúc đẩy anh ta hướng đến chỗ thức ngộ về "cái này," cái tâm tỉnh giác, tự tại trước thế giới thực tại hiện tiền. Đó là bài thơ đầu tiên trong "Đôi bài thơ dành cho một Tăng nhân" của Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang

"Cái này, Ta vì người tỏ hiện!  
Chẳng cần dụng đến chút tài riêng  
Gió êm nắng ấm vàng anh hót  
Cành xuân hoa thắm khéo đưa duyên."

Trong đời sống Thiền viện có nhiều dịp thi được viết lên, chỉ như chúng được dùng trong nhiều cơ hội xã giao bởi những từng lớp có giáo dục nói chung. Các bậc học giả và quan chức Trung Hoa thường trao đổi thi kệ khi từ biệt bạn hữu trong một chuyến hành trình đi xa, tập quán này cũng phổ biến giữa các Thiền Tăng ở châu Á.

### ***(D) Vĩnh Nguyên Tự Và Vĩnh Nguyên Tự Phái***

Vĩnh Nguyên Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tương Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Vĩnh Nguyên Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367) khai sáng. Vĩnh Nguyên Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Vĩnh Nguyên Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Tịch Thất Nguyên Quang (1290-1367) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 129 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Zen Master Yakusitsu Genko & the Branch of  
Eigen Monastery (Eigenji-Ha)***

***(A) Relationships Between Lineages of Transmission of  
the Chinese Yang-chi Zen Sect and the Japanese Main  
Lines of the Rinzai School Counted From Patriarch  
Mahakasyapa to Yakusitsu Genko***

***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:***

*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.

### ***III. 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 Yueh-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 Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma Heirs. There was one recorded disciple of Zen Master T'an-hua Ying-an's Dharma heirs: Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. *The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma Heirs. There were two recorded disciples of Zen Master Sung-yuan Ch'ung-yueh's Dharma heirs: Zen master Mumyo Esho and Yun-an P'u-yen. 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. At this time, we have no detailed records of Zen master Yun-an P'u-yen. We only know that Yun-an P'u-yen is the name of a Chinese Lin-chi Zen monk. He was one of the two outstanding Dharma heirs of Zen master Sung-yuan Ch'ung-yueh. In around the middle of the thirteenth century, he traveled to Japan to spread the Yang-chi's Zen teachings, and one of his outstanding students was Zen master Nampo Jomyo. *The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Mumyo Esho's Dharma Heirs: There was one recorded disciple of Zen Master Mumyo Esho's Dharma heirs: Zen master Lan-ch'i Tao-lung. *The Tenth*

*Generation of the Yang-chi Zen Sect: Zen Master Lan-ch'i Tao-lung's Dharma Heirs:* There was one recorded disciple of Zen Master Lan-ch'i Tao-lung's Dharma heirs: Zen master Yakuo Tokken. At this time, we have no detailed records of this master. *The Eleventh Generation of the Yang-chi Zen Sect: Zen Master Yakuo Tokken's Dharma Heirs:* There was one recorded disciple of Zen Master Yakuo Tokken's Dharma heirs: Zen master Yakusitsu Genko.

***(B) Patriarchs of the Lineage of Eigenji Zen Sect  
Before the Time of Yakusitsu Genko***

***(I) Zen Master Sung-Yuan Ch'ung-Yueh***

Sung-yuan Ch'ung-yueh, 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.'" 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 took the high seat and said: 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 remarked, "If you understand, you understand. What's the use of pecking at it?" Lin-Chi shook his sleeves and left. Chao-Chou said, "Thirty years I've been on pilgrimage, yet today I carelessly offered advice." Zen master Sung-yuan commented, "Half rain, half shine (a draw between the two); peach blossoms are pink, plum blossoms are white (Chao-Chou and Lin-Chi each had his own way of doing things). If you understand, then be on your way--no need to peck at it. At what point did Chao-Chou offer advice? Try to give an answer."

## ***(II) Zen Master Mumyo Esho***

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.

## ***(III) Zen Master Lan-Ch'i Tao-Lung***

*(See Chapter 60 (B))*

## ***(C) Life and Acts of Jakushitsu Genko Zenji***

Zen master Jakushitsu Genko, one of the most famous Japanese Zen masters of the Rinzai school in the fourteenth century. He was one of the most famous Zen masters of the Five-Mountain Literature in Japan.

He was ordained as a monk at fifteen and soon thereafter became a student of the Zen master Butto Kokushi in Kamakura. Later Jakuhitsu went to China, where he sought out Master Ming-pen and other Zen masters of the Rinzai school of the Yuan period. All of these confirmed his profound realization of Zen. Jakuhitsu was the last well-known Japanese Zen master to go to China, where Zen was already in decline. Once when his master was sick, Jakuhitsu, who was taking care of his treatment, asked him about the "last word" (a question about the living truth of Zen). Butto Kokushi hit him, and in this instant Jakuhitsu

experienced enlightenment. He was then eighteen years old. He was the founder of the Eigen-ji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 129 temples throughout Japan.

A woman lay believer requested a famous artist of the time to paint a portrait of Zen master Jakushitsu Genko, and the poem that accompanied it is by master Jakushitsu himself:

"Who took these splendid robes of  
purple and gold,  
Wrapped them round  
the old fool's lump of red flesh?  
When bystanders see him,  
I'm afraid they'll laugh;  
Better send him back  
to stay in his old green mountain!"

The following is intended to offer instruction to a disciple and nudge him along toward an understanding of "this thing," enlightenment. It is the first of "Two Poems to Show to a Monk" written by Zen master Jakushitsu Genko:

"This thing, I show it to you clear as can be!  
No need to plot any special feats or exploits.  
Breezes mild, the sun warm,  
yellow warblers caroling;  
Spring at its height already in the  
blossoming treetops."

Poems were written on many occasions in the life of the Zen monastery, just as they were used on numerous social occasions by members of the educated class in general. Chinese scholar-officials customarily exchanged poems of parting when one of their number set off on a journey, and the same practice prevailed among the Zen monks in Asia.

### ***(D) Eigen-Ji and Eigenji-Ha***

Eigenji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with



the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Eigenji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Jakushitsu Genko. The Eigen-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Eigen-ji branch was founded by Zen master Jakushitsu Genko. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 129 temples throughout Japan.



***Chương Sáu Mươi Lăm***  
***Chapter Sixty-Five***

***Thiền Sư Bạt Đội Đắc Thắng &***  
***Hương Ngạc Tự Phái***

***(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của***  
***Thiền Sư Bạt Đội Đắc Thắng Thiền Sư***

Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng (1327-1387), học trò của Thiền sư Cao Phong Diệu Tổ (Koho Zenji), một trong những thiền sư nổi tiếng của Nhật thuộc tông phái Lâm Tế. Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng là người đã sáng lập ra phái Hương Ngạc Tự với một hệ thống 69 ngôi chùa ở Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV.

Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, trong những ngày cuối thời đại Thương Liêm, một phụ nữ trong gia đình thuộc giới chiến sĩ có thai và có một giấc mơ, trong giấc mơ đó bà ta tưởng tượng đứa bé mà bà đang mang sẽ lớn lên và trở thành một tên tội phạm ác độc người sẽ giết cả cha lẫn mẹ mình. Kinh hoàng trước sự việc có thể xảy ra này, khi bà cảm thấy ngày sanh nở bắt đầu, bà đi ra một cánh đồng để sanh trong bí mật và bỏ đứa bé ngay khi vừa sanh nó ra. Một người hầu trong nhà nghi ngờ có chuyện khác thường nên đi theo chủ và cứu đứa bé trở về nhà, rồi tự mình nuôi dưỡng nó. Đứa nhỏ, mà về sau này, trở thành một trong những nhân vật quan trọng nhất trong tông Lâm Tế Nhật Bản, có pháp danh là “Bạt Đội.” Đứa nhỏ được lớn lên trong nhà của cha mình, rõ ràng là nó hoàn toàn biết về cha mẹ đẻ của mình. Có lẽ vì hoàn cảnh được sanh ra của mình nên cậu bé đã trở thành một cậu bé đặc biệt nhạy cảm và được thiên phú với tánh thông minh sớm hơn về sự phản ảnh về bản chất về sự tồn tại của con người.

Cái chết của cha ông lúc ông mới bốn tuổi. Ba năm sau đó, trong một buổi lễ cúng dường bánh cốm và trái cây theo tục lệ. Cậu bé đến hỏi vị Tăng chủ lễ là những đồ cúng này là để cho ai. Vị chủ lễ đáp: “Cho cha của cậu đấy.” Bạt Đội lại hỏi: “Nhưng cha tôi đã chết và thân xác đã được hỏa táng. Ông ta không còn hình thể nữa. Làm sao ông ta

có thể ăn những cái bánh này?” Vị Tăng chủ lễ quả quyết với Bạt Đội: “Có thể là ông ta không còn thân xác, nhưng linh hồn của ông ấy sẽ nhận những thứ này.” Thay vì trả lời câu hỏi của cậu bé, ngược lại chúng chỉ làm tăng cao thêm những câu hỏi trong tâm cậu: “Vị Tăng chủ lễ muốn nói gì qua chữ 'linh hồn'? Còn ông Tăng ấy nữa, ông ta có một linh hồn hay không? Nếu có, bản chất của nó là cái gì? Những câu hỏi này đã trở thành một thứ 'Đại Nghi'.”

Và những câu hỏi này đã khiến cậu bé Bạt Đội theo đuổi tìm hiểu bản chất sâu sắc của linh hồn con người là gì. Lúc thiếu thời, cậu bé Bạt Đội đã kinh sợ bởi những câu chuyện mà cậu nghe được về những hình phạt mà linh hồn của những kẻ xấu ác gánh chịu sau khi chết. Ý tưởng về một phần phi vật chất của chính cậu sẽ tồn tại sau khi chết. Cậu bé thật sợ hãi bởi ý tưởng linh hồn sẽ chịu đựng đau đớn sau khi cái thân này chết đi. Nghi vấn của Bạt Đội tiếp tục cho đến khi ông trở thành một thiếu niên. Bản chất của linh hồn là cái gì? Nó có thật sự hiện hữu hay không hiện hữu? Nếu linh hồn không hiện hữu, thì cái gì làm sống cái thân này, cái gì thấy, nghe, và cảm biết? Cái gì trả lời câu hỏi “Ông là ai” bằng cách trả lời “Tôi là ông gì đó.” Bạt Đội nhận biết được một vài giáo huấn trong đạo, và, làm theo chúng bằng hết khả năng mình có được, thiền quán trên những câu hỏi đã quấy rầy mình. Cuối cùng, cũng như đức Phật trước mình, Bạt Đội đi đến kết luận rằng “không có cái gì” được nhận diện như là một linh hồn (đây là giáo thuyết “Vô Ngã” trong Phật giáo). Ông đạt được mức độ giác ngộ mà Tâm Kinh gọi là “Tánh Không” cái không dùng làm căn bản tất cả sự hiện hữu và từ đó tất cả mọi trải nghiệm khởi lên.

Việc này tạm thời giải quyết những lo âu của Bạt Đội, nhưng cậu bé ấy vẫn không chắc chắn những thứ mà mình cảm nhận có phải là “giác ngộ” được nói đến trong Thiền hay không. Kỳ thật, về sau này, khi cậu đọc qua một đoạn văn đã làm trở dậy những lo âu trước đây của mình. Ngay cả chuyện bản chất của chúng sanh là không. Rất nhiều câu hỏi và sự hoài nghi của cậu đã dẫn cậu tới những thể nghiệm giác ngộ, nhưng Bạt Đội không bao giờ thỏa mãn với những kết quả đạt được, mà lại tiếp tục tìm hiểu ngày càng sâu hơn.

Cho dầu bản chất của vạn hữu là không tánh, Bạt đội lý luận, có một cái gì đó làm cho linh hoạt cái thân, kinh nghiệm thế gian qua cảm giác. Nếu nó không phải là một “linh hồn,” thì nó là cái gì? Cái cách mà Bạt Đội đặt ra câu hỏi này là hỏi: “Ai là thầy?” Đối với ông, việc

này trở thành một công án tự nhiên, không phải được giao bởi một vị thầy mà một thứ công án đến từ chính bản tâm của mình. Như trong những bài viết về sau này của ông, ông vạch ra, công án là sự biến hóa của câu hỏi mà Lục Tổ Huệ Năng đã đặt ra cho Thượng Tọa Minh: “Cái gì là diện mục trước khi cha mẹ ông sanh ra? Cái gì là Chân Tánh?”

Bạt Đội đã bị cuốn hút đi vào đời sống tự viện khi ông còn rất trẻ. Hình thức Phật giáo mà gia đình ông quen thuộc nhất với Thiền Lâm Tế, đã được bán chính thức thừa nhận là tôn giáo của giai cấp chiến sĩ. Giới lãnh đạo quốc gia ở Thượng Liêm và sau này ở Đông Đô (sau thời Túc Lợi Thị đưa kinh đô trở về đó), là những người bảo trợ cho truyền thống Lâm Tế, và nó trở thành một hình thức Thiền được giới thượng lưu ưa thích. Ngược lại, Thiền Tào Động phổ biến hơn với những người ở thôn quê và giai cấp công nhân. Người trẻ Bạt Đội biết rõ những điều kiện này và suốt đời ông đã tự mình xa cách với những ngôi chùa chính thức của truyền thống Lâm Tế.

Vào tuổi hai mươi hai, ông đi vào chùa Jifuku-ji, nơi ông tìm sự huấn thị từ một vị thầy tên là Oko. Dưới sự chỉ giáo của Oko, ông bắt đầu tu tập thiền định. Tuy nhiên, ông vẫn còn nghi vấn về giá trị của nhiều sinh hoạt nghi lễ được thực hành trong chùa và cảm thấy tức giận vì thời gian những thứ này đã lấy mất từ thiền tọa của ông. Kết quả là ông chống lại việc thọ giới, chọn lựa cách tu tập của người tại gia. Ông làm như vậy tới mãi chín năm sau ông mới chịu cho cạo tóc để làm Tăng. Dầu đã cạo tóc, bất kể sự chính thức thay đổi về địa vị của mình, ông vẫn không thoải mái với những vướng mắc của đời sống tự viện và vẫn không tuân thủ trên nhiều mặt. Ông không chịu tụng kinh hay tham gia vào những nghi lễ; ông quyết định không mặc y truyền thống của một vị Tăng. Ông tin tưởng rằng con đường đi đến giác ngộ chỉ có thể tìm thấy qua thiền định không hạn chế. Cuối cùng ông chấm dứt việc trú ngụ trong một tự viện và bắt đầu khuôn mẫu mà ông theo trong suốt khoảng đời còn lại của mình bằng cách chọn sống trong một cái lều ẩn cư gần đó. Khi ông quyết định rằng Oko không thể giúp ông đi xa hơn trong tu tập, ông bắt đầu một cuộc du hành dài đến các tự viện khác. Trong thời gian lưu lại chùa Jifuku-ji, ông đã nghe nói về một vị ẩn sĩ tên Tokukei Jisha, sống trong một túp lều nhỏ nơi miền hoang dã. Thật như là tình cờ, cả Bạt Đội và Tokukei Jisha đều đến từ cùng một làng. Những gì ông đã nghe được đã khiêu gợi sự tò mò của ông, Bạt Đội

bền tìm đến vị ẩn sĩ. Trong cuộc gặp gỡ đầu tiên của họ, Tokukei Jisha đã bối rối vì sự xuất hiện của người trẻ tuổi Bạt Đội và đã có lời bình: “Ta có thể nói ông là một vị Tăng vì đầu ông đã được cạo. Thế tại sao ông lại không mặc y áo của nhà sư?” Bạt Đội đáp: “Tôi trở thành nhà sư để học Phật đạo, chứ không phải để mặc quần áo đặc biệt.” Tokukei Jisha nói: “Vậy thì ông có học công án của các bậc thầy già không?” Bạt Đội nói: “Những công án của những vị lão sư có lợi ích gì cho tôi khi tôi không hiểu được chính tâm của mình?” Tokukei hỏi: “Thế thì ông tu tập cái gì?” Bạt Đội nói: “Tôi tìm đạt ngộ vì lợi ích của tất cả chúng sinh để giúp họ vượt qua những khổ đau cho dầu làm như vậy tôi sẽ rơi vào những địa ngục sâu nhất.” Tokukei cảm kích câu trả lời đến nỗi ông đã cúi đầu trước người trẻ Bạt Đội. Một tình bạn thâm sâu đã được phát triển giữa hai người thích cuộc sống khiêm tốn trong lều ẩn cư hơn là tại những tự viện luôn sung túc của tông Lâm Tế.

Không nghi ngờ gì trong cuộc bàn luận giữa Bạt Đội và Tokukei họ đã nói về tình trạng hiện tại của Phật giáo ở Nhật Bản. Họ biết có nhiều vị thầy không đủ phẩm chất đang ở ngoài kia. Tokukei chẳng bao giờ tìm được một vị thầy mà mình có đủ tin tưởng để tu tập, vì vậy mà ông theo đuổi con đường của riêng mình. Bạt Đội quyết định ông sẽ tự chế việc giảng dạy cho đến khi nào ông đạt được toàn giác, nhưng cái giác ngộ đó phải được xác định bởi một vị thầy thích hợp.

Bạt Đội tiếp tục du hành khắp Nhật Bản, thăm viếng nhiều tự viện và nói chuyện với nhiều bậc thầy, nhưng chẳng bao giờ lưu lại trong vòng rào tự viện. Vào buổi chiều tối, ông sẽ tìm một nơi thích hợp để tiếp tục thiền định ở vùng thôn quê, thường là suốt đêm. Một buổi sáng nọ, sau khi đã tọa thiền suốt đêm, ông ý thức tiếng nước đang chảy trong một con suối gần đó. Kinh nghiệm đó đã bắt đầu cho cái “kiến tánh” đầu tiên của ông (kiến tánh là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Về mặt từ nghĩa, “kiến tánh” và “ngộ” có cùng một ý nghĩa và chúng thường được dùng lẫn lộn với nhau. Tuy nhiên khi nói về sự giác ngộ của Phật và chư Tổ, người ta thường dùng chữ “ngộ” hơn là “kiến tánh” vì ngộ ám chỉ một kinh nghiệm sâu hơn. Đây là một câu nói thông dụng trong nhà Thiền). Ông tiến hành đi đến vùng Thương Liêm để gặp thầy Hoàng Sơn tại Kiến Trường Tự để được trực nghiệm. Tuy nhiên, dầu thầy Hoàng Sơn có xác nhận sự chính thống của sự giác ngộ của Bạt Đội, có cái gì đó bên trong Bạt Đội khiến ông vẫn chưa thỏa mãn và không chắc chắn.

Ông bắt đầu tìm kiếm một bậc thầy có khả năng hướng dẫn mình cho đến khi cảm thấy thanh bình trong nội tâm. Ông thọ đại giới vào năm 29 tuổi nhưng không chịu sống trong tự viện, mà làm du Tăng và hành thiền. Ông chọn Cao Phong Diệu Tổ làm thầy vì vị thầy này biết cách đưa ông tới đại giác sâu sắc, trong đó tất cả mọi ý niệm, niềm tin và quan điểm đều hoàn toàn bị tiêu tan bởi ngọn lửa bùng cháy trong sự thể nghiệm lạ lùng ấy. Những mối hoài nghi không ngừng của ông đã mất hẳn. Sau khi Cao Phong Hiển Nhật giao ấn xác nhận cho ông, Bạt Đội lại tiếp tục cuộc hành cước trong nhiều năm nữa. Tuy nhiên, vào tuổi 50, ông lại chịu làm trụ trì cho một thiền viện và ở đó mười năm cho đến khi viên tịch.

Trong một trong những cuộc phỏng vấn với thầy Cao Phong Diệu Tổ, Cao Phong hỏi Bạt Đội: “Ông hiểu gì về Triệu Châu 'Vô'?” Bạt Đội đáp: “Núi, sông, đồng cỏ, và rừng rậm cùng hiển hiện trong 'Vô'.” Cao Phong chụp ngược lại ngay chỗ này: “Câu trả lời đó vẫn còn biểu thị sự tự thức hay sự tự tri.” Lời bình này đã cung cấp sự trợ giúp mà Bạt Đội cần có. Ông ta bị tràn ngập bởi sự hiểu biết và bị tràn ngập đến nỗi không còn nói được điều gì. Ông nhận ra sự nông cạn của những lần hiểu biết trước đây của mình. Ông đứng dậy và hất hăng đi về lều ẩn cư của mình, đung đầu vào cổng khi ông sờ soạn đi. Khi về đến lều, ông ngồi đó với tràn ngập cảm xúc, khóc mướt. Sáng hôm sau, ông trở lại gặp Thiền sư Cao Phong, với ý định là diễn tả lại kinh nghiệm của mình đêm hôm trước, nhưng trước khi Bạt Đội có thể thốt ra lời, Cao Phong đã thừa nhận sự đạt ngộ của ông ta và thét lên: “Giáo pháp của lão Tăng sẽ không bị mai một!” Cao Phong cử hành một buổi lễ truyền thụ chính thức, xác nhận ấn chứng cho đệ tử và ban cho pháp danh là “Bạt Đội” có nghĩa là vượt lên trên cái trung bình.

Mặc dầu trong khoảng đời còn lại của mình Bạt Đội xem Cao Phong là thầy trong giáo pháp của mình và là vị thầy quan trọng nhất của ông, kỳ thật ông chỉ lưu lại với Cao Phong trong một khoảng thời gian có vài tháng trước khi ông tiếp tục những cuộc hành trình của mình. Ông dừng lại chỗ của Tokukei một lúc, diễn tả với Tokukei về khoảng thời gian ông lưu lại với thầy Cao Phong. Tokukei chúc mừng ông về cơ may gặp được một bậc thầy như vậy và than trách cho mình là không có cơ hội tương tự như vậy để tu tập với một vị thầy có tầm cỡ của Cao Phong. Tokukei cũng cảnh báo Bạt Đội về sự nguy hiểm của việc duy trì sự quá bị cô lập với người khác, thừa nhận rằng chuyện

thích sống cô lập của mình là một phần do bởi lòng tự hào của mình. Tuy nhiên, Bạt Đội vẫn chưa sẵn sàng tự gắn chặt mình với một tự viện. Ông tiếp tục cuộc hành trình của mình đến các tự viện, tìm cách làm sâu sắc hơn sự đạt ngộ của mình qua các cuộc “Pháp Chiến” với các vị thầy. Qua những lần gặp gỡ này, Bạt Đội bắt đầu nhận được tiếng tăm, và đệ tử bắt đầu tìm đến ông mặc dầu ông vẫn còn nghi ngờ không biết mình đã đạt ngộ đủ để có thể nhận lãnh trách nhiệm giảng dạy người khác. Bất cứ khi nào con số sắp trở thành đệ tử của ông trở nên quá lớn, ông phải di chuyển đến nơi khác để tránh họ.

Cho mãi đến lúc năm mươi tuổi ông mới cảm thấy sẵn sàng và cuối cùng chịu nhận đệ tử. Vào lúc đó ông đang sống tại một ngôi làng núi trong quận hạt Yamanashi. Lần này khi đệ tử tụ họp quanh ông, ông không còn trốn chạy như ông đã làm trong quá khứ nữa. Khi tiếng tăm vang dội và con số đệ tử tăng lên, vị quan thống đốc địa phương hiến đất để xây một ngôi tự viện để có đủ chỗ cho họ. Bạt Đội thích gọi nó là Hương Ngạc Am hơn là Hương Ngạc Tự, tiếp vĩ ngữ “Am” đề nghị một lều ẩn cư khiêm tốn ngược lại với “Tự” theo truyền thống có nghĩa là chùa hay tự viện. Thực chất là Hương Ngạc Am lớn hơn một lều ẩn cư rất nhiều; trong những năm về sau này, người ta ước lượng Bạt Đội có đến cả ngàn đệ tử, cả Tăng lẫn tục trú ngụ tại đó.

Bạt Đội để lại rất ít trước tác, những quyển bàn về pháp và những bức thư ông gửi cho một vài đồ đệ vẫn được xem là những bản văn sâu sắc nhất của văn học thiền. Trong một bức thư nhan đề: "Gửi một người Kumasaka", Bạt Đội viết: "Những vẻ bên ngoài là những ảo ảnh không có hiện thực. Chư Phật và các sinh linh đều giống như những ánh phản chiếu dưới nước. Ai không nhận biết được bản tánh thật của các sự vật sẽ lấy bóng làm hiện thực một cách sai lầm. Trạng thái chân không và yên nghỉ hay những đặc trưng của thiền, bắt nguồn từ sự giảm bớt các ý nghĩ, do đó bị hiểu sai lạc như là 'bộ mặt gốc', trong khi thật ra trạng thái đó cũng chỉ là một sự phản chiếu dưới nước mà thôi. Con phải tiến bước vượt khỏi trạng thái trong đó những sức mạnh lý trí vẫn còn giúp con. Cuối cùng khi nào con thật sự không còn biết làm gì hết, khi đó hãy tự hỏi lấy con: 'Ai là ông chủ?' Ông chủ đó sẽ trở thành bạn tâm phúc của con khi con bẻ gãy chiếc gậy hành hương làm bằng sừng thỏ, hay khi con làm tan được một khối băng trong lửa. Lúc ấy con hãy nói cho ta biết bạn tâm phúc ấy là cái gì? Còn hôm nay là ngày mồng tám và ngày mai mười ba." Giáo thuyết của Bạt Đội được đặt nền tảng trên



chính kinh nghiệm của ông và câu hỏi: cái “nghi” đã buộc ông ta phải quán niệm. Ý nghĩa của huấn thị mà ông đưa cho đệ tử có thể được từ một lá thư gửi cho một người sắp chết: “Nguyên thể của tâm ông không sanh, vì vậy nó sẽ chẳng bao giờ chết. Nó không là sự hiện hữu có thể bị hủy diệt. Nó không trống rỗng, một thứ ngoan không. Nó không có hình sắc. Nó không thụ hưởng điều vui thú và hứng chịu khổ đau. Lão Tăng biết ông bệnh nặng. Như một Thiên sinh, ông đang thực sự đối mặt với căn bệnh. Có lẽ ông không biết chính xác ai đang chịu đựng, nhưng tự hỏi mình: 'Nguyên thể của tâm là cái gì?' Chỉ nghĩ về điều này mà thôi. Ông sẽ không cần thứ gì nữa. Không ham muốn gì nữa. Ông chấm dứt, cái chấm dứt vô tận, là một phiến tuyết đang tan trong bầu không khí thanh tịnh.”

Thiền sư Bạt Đới Đắc Thắng thường dạy chúng đệ tử: "Khi ngồi tọa thiền, đừng xem thường và cũng đừng nâng niu ôm ấp những tư niệm khởi hiện; chỉ cần tìm cho được cái Tâm, nơi khởi nguồn của những tư niệm ấy. Phải hiểu rằng tất cả những gì phát sinh trong ý thức, tất cả những gì lọt vào mắt chỉ là ảo ảnh, không phải là thực thể bền vững. Như thế, không nên sợ hãi cũng không nên để các hiện tượng ấy cám dỗ. Nếu giữ được tâm thức trống rỗng như không gian, không vướng bận những chuyện bên ngoài, không một quỷ thần nào có thể quấy rầy chúng ta được, kể cả khi nằm trên giường chờ chết. Tuy nhiên, trong lúc tham thiền, đừng nhớ đến bất cứ lời khuyên nào trong số những lời khuyên này. Chỉ cần bạn trở thành câu hỏi: 'Tâm thức này là gì?' hoặc 'Cái đang nghe âm thanh này là cái gì?' Khi chứng ngộ được tâm thức này, sẽ biết rằng đó chính là nguồn gốc của tất cả chư Phật và của tất cả chúng sanh."

Theo Ngữ lục của Thiền sư Bạt Đới Đắc Thắng, vào một dịp khác, ông nói: “Những ai muốn phá vỡ vòng luân hồi sanh tử phải biết con đường thành Phật. Con đường thành Phật là con đường giác ngộ. Trước khi cha mẹ sanh ra và trước khi thân này được thành hình, tâm hành giả đã hiện diện không thay đổi cho đến bây giờ, như là căn địa của tất cả chúng sinh. Cái này cũng còn được gọi là diện mạo nguyên thủy. Tâm này thanh tịnh từ khởi thủy. Khi thân được sinh ra, nó không có hình thức của sự sống, và khi thân này chết đi, nó cũng chẳng có hình thức của sự chết. Nó cũng chẳng có hình thức của đàn ông hay đàn bà, tốt hay xấu. Bởi vì chẳng có thứ gì có thể so sánh được với nó, nó được gọi là Phật Tính. Từ cái tâm này khởi lên thiên hình vạn trạng, giống như

những lộn sóng trên biển cả bao la hay hình tướng phản chiếu trong gương.”

Một trong những vị đệ tử của ông tên là Myodo đã soạn một bộ sưu tập những pháp ngữ của ông. Myodo cũng kể vào trong đó tiểu sử và một số giai thoại về thầy mình. Khi Myodo hoàn tất văn bản, ông mang tới Bạt Đội và yêu cầu thầy đề nghị một nhan đề thích hợp cho tác phẩm. Bạt Đội lấy làm kinh ngạc khi biết được những nỗ lực của Myodo và bảo đệ tử: “Đây là việc làm của ông chứ không phải của lão Tăng. Lão Tăng có thể đề nghị tên gì cho cái hỗn hợp bùn và nước này?” Vì thế quyển sách được biết như là “Nê Thủy”.

Một hôm Thiền sư Bạt Đội Đắc Thắng thượng đường dạy chúng: "Ngày xưa, có một người được bạn mời đến nhà chơi. Lúc nâng ly rượu chủ nhà mời, anh ta tưởng như thấy một con rắn dưới đáy ly. Không muốn làm bạn sượng sùng nếu làm cho mọi người chú ý vấn đề này, nên anh ta không nói gì và can đảm nuốt luôn. Về đến nhà, anh ta cảm thấy dạ dày bắt đầu đau đớn. Đã dùng nhiều thuốc, nhưng tất cả đều vô dụng, bây giờ anh ta càng cảm thấy đau trầm trọng như sắp chết đến nơi. Được tin báo về tình trạng của anh ta, người bạn lại mời anh ta tới nhà chơi lần nữa. Người bạn ấy mời anh ta ngồi vào đúng chỗ lần trước, lại mời anh ta uống một ly rượu và nói rằng đó là thuốc trị bệnh. Lúc nâng ly rượu lên, anh ta lại thấy con rắn con. Lần này, anh ta nói cho người bạn biết. Người bạn không nói gì và chỉ cho anh ta thấy một cái cung treo trên trần nhà. Thành linh người bệnh nhận ra rằng 'con rắn con' chỉ là ảnh phản chiếu của cái cung bên trên. Hai người nhìn nhau rồi bật phá lên cười. Căn đau của bệnh nhân tan biến ngay và anh ta khỏe mạnh trở lại. Tu thành Phật cũng giống như chuyện này. Tổ sư Vĩnh Gia Huyền Giác nói: 'Khi bạn chứng được chân tánh của vũ trụ, bạn biết rằng không có thực tướng chủ quan mà cũng không có thực tướng khách quan. Ngay vào lúc đó, những tạo nghiệp kéo bạn xuống tận đáy địa ngục sẽ được quét sạch.' Chân tánh ấy là bản thể căn nguyên của mọi chúng sanh."

Vào năm 1387, vào tuổi sáu mươi mốt, Bạt Đội ngồi thiền với một nhóm đệ tử. Bỗng nhiên ông thét vào họ: “Hãy nhìn thẳng kia! Cái gì đây? Hãy nhìn và mấy ông sẽ không bị lừa!” Ông lặp lại câu nói một lần nữa, rồi an nhiên thị tịch.

## ***(B) Hương Ngạc Tự Và Hương Ngạc Tự Phái***

Hương Ngạc Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Hương Ngạc Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Bát Đới Đắc Thắng (1327-1387) khai sáng. Hương Ngạc Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Hương Ngạc Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Bát Đới Đắc Thắng (1327-1387) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 69 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

## ***Zen Master Batsui Tokushô & the Branch of Kogaku Monastery (Kogakuji-Ha)***

### ***(A) Life and Acts of Zen Master Bassui-Tokusho (1327- 1387)***

Bassui-Tokusho, one of the great Japanese Zen masters of the Lin-Chi school, a disciple of Koho Zenji. He was the founder of the Kogakuji-ha with a system of sixty-nine temples in Japan in the fourteenth century.

According to the Japanese Zen legends, in the end days of the Kamakura Era, a pregnant woman of the samurai class had a dream in which she imagined that the child she was carrying would grow up to become a vicious criminal who would slay both of his parents. Terrified

by that possibility, when she felt her labor begin, she went out to a field and gave birth in secret, abandoning the child as soon as it was born. A household servant suspecting something peculiar was going on followed her mistress to the field and rescued the child, bringing it back into the household and raising it herself. The child, who, later, would become one of the most important figures in Japanese Rinzai Zen, is known to history by his Buddhist name, Bassui. The boy grew up in his father's household, apparently fully aware of his actual parents. Perhaps because of the circumstances of his birth he was a particularly sensitive child, given to precocious reflection on the nature of human existence.

The death of his father when Bassui was four years old. Three years later, a memorial ceremony was carried out during which offerings of rice cakes and fruit were presented according to custom. The boy asked the presiding monk at the ceremony to whom these offerings were being made. The monk told him: "To your father." Bassui asked, "But my father is dead and his body has been cremated. He no longer has a form. How can he eat these cakes?" The monk assured him, "He may no longer have a physical body, but his soul will receive these offerings." In stead of answering his concerns, the reply only raised further questions in the child's mind: "What did the monk mean by a 'soul'? Did he, too, have one? If so, what was its nature? These questions became the basis of Bassui's 'Great Doubt'."

And these questions drove him to try to resolve the question of his being. Bassui's doubt was intense from an early age. While still a child, he was frightened by the stories he heard about the torments to which the souls of the wicked were subjected after death. The idea that there was a non-physical part of himself which would survive death. The boy was really terrified by the idea that his soul might be capable of experiencing pain after his body was dead. His questioning continued when he became a youth. What was the nature of the soul? Did it really exist or not? If the soul did not exist, then what was it that animated the body, what was it that saw, heard, and felt? What was it that responded to the question "Who are you" by answering "I am so-and-so"? Bassui picked up some religious instructions, and, following it as best he could, he meditated on the questions plaguing him. Eventually, like the Buddha before him, he came to the conclusion that there was "no

thing” that could be identified as a soul (this is the traditional Buddhist doctrine of Anatta). He achieved a degree of awareness of what the Heart Sutra calls “emptiness (sunyata)” the void which underlies all of existence and from which all experiences arise.

This temporarily resolved his worries, but he remained uncertain whether what he had sensed was the same as the “awakening” spoken of in Zen circles. In fact, he later came across a passage in his reading that roused all his old anxieties. Even if the nature of all being is sunyata. His intensive doubtful questioning led him to several enlightenment experiences, but he was never content with what he had attained but rather searched ever deeper.

Even if the nature of all beings is sunyata, Bassui reasoned, there is something that animates the body, which experiences the world through the senses. If it is not “soul,” what, then, is it? The way he posed this question was to ask, “Who is the master?” This became, for him, a natural koan, are not assigned by a teacher but one that came from his own nature of mind. As his later writings would point out, the koan is a variation of the question the Sixth Patriarch had put to Venerable Ming: “What is one's face before one's parents were born? What is one's True Nature?”

Bassui was drawn to enter of the monastic life when he was still very young. The form of Buddhism with which his family was most familiar with Rinzai Zen, which had been adopted as the semi-official religion of the samurai class. The national leadership in Kamakura and later in Kyoto (after the Ashikaga returned the capital there), were patrons of the Rinzai tradition, and it became the form of Zen favored by the upper classes. By contrast, Soto Zen was more popular with the peasantry and working classes. Young Bassui was well aware of these conditions and throughout his life distanced himself from the official Rinzai Temple tradition.

At the age of twenty, he entered Jifuku-ji where he sought instruction from a master named Oko. Under Oko's instruction, he began a rigorous meditation practice. However, he still questioned the value of the many ritual activities carried out in the temple and resented the time they took away from zazen. As a consequence, he resisted taking the precepts, choosing instead to practice as a layman. He did so for nine years before finally having his head shaved and

becoming a monk. Even then, despite his official change of status, he remained uncomfortable with the trappings of monastic life and remained non-compliant in many regards. He refused to chant sutras or take part in rituals; he even decided not to wear traditional robes of a monk. He was convinced that the path to awakening could only be found through unstinting meditation. Eventually he even ceased to stay at the monastery and began pattern he would follow for most of the remainder of his life by choosing to live in a nearby hermitage. When he decided that Oko could not assist him any further, he began a long tour of other temples. During his time at Jifuku-ji, he had heard about a hermit named Tokukei Jisha who lived in a small hut in the wilderness. As it really happened, both Bassui and Tokukei came from the same village. Intrigued by what he had been told, Bassui sought the hermit out. At their first meeting, Tokukei was confounded by the young man's appearance and remarked, "I can tell by your shaved head that you are a monk. Why then aren't you wearing the robes of a monk?" Bassui answered, "I became a monk to learn the Buddha way, not to wear special clothing." Tokukei said, "So do you study the koan of the old masters?" Bassui said, "Of what use to me are the koans of the old masters when I do not yet understand my own mind?" Tokukei ask, "What, then, is your practice?" Bassui said, "I seek to attain enlightenment for the benefit of all beings in order to help them overcoming their sufferings even if by doing so I should fall into the deepest hells." Tokukei was so impressed by this answer that he bowed to the youth. A deep friendship developed between the two who both preferred to live in unassuming hermitages rather than in the increasingly wealthy Rinzai monasteries.

No doubt in their discussions Bassui and Tokukei talked about the current status of Buddhism in Japan. They were aware that there were many unqualified teachers at large. Tokukei had never been able to find a teacher in whom he had enough confidence to work with, so he had pursued his own path. Bassui made a determination that he would refrain from teaching until he not only came to full awakening but had that awakening officially confirmed by an appropriate teacher.

He continued to travel throughout Japan, visiting monasteries and speaking with teachers, but never staying within the temple compounds. In the evening, he would withdraw and find an appropriate

place to continue his meditations in the countryside, often throughout the night. One morning, after having sat in zazen all night long, he became conscious of the sound of the water flowing in a nearby stream. That experience triggered an initial “Kensho” (to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one’s own nature. Semantically “Beholding the Buddha-nature” and “Enlightenment” have virtually the same meaning and are often used interchangeably. In describing the enlightenment of the Buddha and the patriarchs, however, it is often used the word “Enlightenment” rather than “Beholding the Buddha-nature.” The term “enlightenment” implies a deeper experience. This is a common saying of the Zen or Intuitive School). He proceeded onto Kamakura to meet with master Kozan Mongo at Kencho-ji and asked to be tested. However, even though Kozan confirmed the authenticity of Bassui's attainment, something within Bassui remained dissatisfied and uncertain.

He began searching for a Zen master who could lead him to inner peace. He received monastic ordination at the age of twenty-nine but chose not to live in a monastery, shunning comfort in favor of a life of wandering and meditation. At the age of fifty, however, he consented to become abbot of a Zen monastery, where he remained until his death ten years later. He chose Koho-Kennichi Zenji his Zen master because Koho was right for him and Koho ultimately led him to profound enlightenment, in which all his previous concepts, beliefs, and views were entirely annihilated in the fire of his overwhelming experience, and through which his profound doubt finally vanished. After receiving the seal of realization from Koho, he continued his life of wandering for many more years.

During one of the interviews with master Koho, Koho asked Bassui, “What is your understanding of Chao-chou's Mu?” Bassui replied, “Mountains, rivers, grasslands, and forests all equally manifest Mu.” Master Koho snapped back, “That answer still demonstrates self-consciousness.” That remark provided the assistance Bassui had needed. He was flooded with understanding and became so overwhelmed he was unable to speak. He recognized the shallowness of his previous insights. He stood and stumbled back to his hermitage, bumping his head as he groped his way to the Temple Gate. Once back in his hermitage, he sat overcome with emotion, weeping freely. The

next morning, he returned to see Koho, intending to describe his experience of the night before, but, before Bassui could speak, Koho recognized his attainment and shouted, "My teaching will not vanish!" Koho carried out the official transmission ceremony, confirming inka on the student and giving him the Buddhist name "Bassui" which means "well above average."

Although for the remainder of his life Bassui would consider Koho his master in the Dharma and his most important teacher, in fact he only remained with Koho for a few months before resuming his travels. He stopped for a time with Tokukei, to whom he described his time with Koho. Tokukei congratulated him on his good fortune in finding such a teacher and lamented that he had not had a similar opportunity to work with a teacher of Koho's stature. He also warned Bassui of the dangers of remaining too isolated from others, admitting that his own preference for solitude was due in part to pride. Bassui, however, was still not ready to attach himself to a monastery. He continued his tour of temples, seeking to deepen his awakening through "Dharma Combat" with their teachers. Through these encounters, Bassui began to acquire a reputation, and students started to seek him out although he still doubted that he had attained sufficient insight to be able to assume the responsibility of teaching others. Whenever the number of would-be students became too great or importunate, he would move to another location in order to escape them.

It was not until he was fifty years old that he felt ready to finally accept students. At that time he was living in a mountain village in Yamanashi Prefecture. This time when students gathered around him, he did not flee as in the past. As his fame increased and the number of students increased, the local governor donated land for a temple to be built to accommodate all of them. Bassui preferred to call it Kogaku-an, rather than Kogakuji, the suffix "an" suggesting a modest hermitage as opposed to "ji" which traditionally meant a temple or monastery. The reality was that Kogaku-an was much more than a hermitage; in his later years, Bassui was estimated to have had as many as a thousand disciples, both lay and ordained monks, resident there.

Bassui wrote little, nevertheless, his words of dharma and the letters he wrote to a number of students are among the most



penetrating writings in the literature of Zen. In a letter to "a man from Kumasaka", Bassui Zenji wrote: "All phenomena in the world are illusory, they have no abiding substance. Sentient beings no less than Buddhas are like images reflected in the water. One who does not see the true nature of things mistakes shadow for substance. This is to say, in zazen the state of emptiness and quiet which results from the diminution of thought is often confused with one's Face before one's parents were born. But this serenity is also a reflection upon the water. You must advance beyond the stage where your reason is of any avail. In this extremity of not knowing what to think or do, ask yourself: 'Who is the master?' He will become your intimate only after you have broken a walking stick made from a rabbit's horn or crushed a chunk of ice in fire. Tell me now, who is this most intimate of yours? Today is the eighth of month. Tomorrow is the thirteenth!" Bassui's teaching was grounded in his own experience and the questions: the "doubt" that had driven him to contemplate. A sense of the instruction he gave his students can be had from a letter he wrote to a dying man: "The essence of your mind is not born, so it will never die. It is not an existence, which is perishable. It is not an emptiness, which is a mere void. It has neither color nor form. It enjoys no pleasures and suffers no pains. I know you are very ill. Like a good Zen student, you are facing that sickness squarely. You may not know exactly who is suffering, but question yourself: 'What is the essence of this mind? Think only of this. You will need no more. Covet nothing. You end, which is endless, is as a snowflake dissolving in the pure air'."

Zen Master Bassui Tokusho always taught his disciples: "In zazen neither despise nor cherish the thoughts that arise; only search your own Mind, the very source of these thoughts. You must understand that anything appearing in your consciousness or seen by your eyes is an illusion, of no enduring reality. Hence you should neither fear nor be fascinated by such phenomena. If you keep your mind as empty as space, unstained by extraneous matters, no evil spirits can disturb you even on your deathbed. While engaged in zazen, however, keep none of this counsel in mind. You must only become the question 'What is this Mind?' or 'What is it that hears these sounds?' When you realize this Mind you will know that it is the very source of all Buddhas and sentient beings."

According to Zen Master Bassui's Records of Teachings, on another occasion, he said: "Those who wish to break the cycle of rebirth must know the way of becoming a Buddha. The way of becoming a Buddha is the way of enlightenment. Before one's father and mother were born and before one's own body was formed, one's mind existed unchanged until now, as the ground of all sentient beings. This is also called one's original countenance. This mind is pure from the beginning. When the body is born, it is without the form of life, and when the body dies, it is without the form of death. Neither does it have the form of man or woman, of good or evil. Because there is nothing to which it can be compared, it is called Buddha nature. From this mind there arise ten thousand images, like waves on a vast sea or forms reflected in a mirror."

One of his students named Myodo compiled a collection of his sayings. Myodo also included his master's biography and a number of anecdotes. When he had completed the manuscript, he brought it to Bassui and asked him to suggest an appropriate title for the work. Bassui was surprised to learn of Myodo's efforts and told him, "This is your doing, not mine. What name should I suggest for such a mixture of mud and water?" So the volume came to be known as "Wadeigassui (Mud and Water)."

One day Zen Master Bassui Tokusho entered the hall to preach the assembly: "Once a man was invited to the home of a friend. As he was about to drink a cup of wine offered him, he believed he saw a baby snake inside his cup. Not wishing to embarrass his host by drawing attention to it, he bravely swallowed it. Upon returning home he felt severe pains in his stomach. Many remedies were applied but in vain, and the man, now grievously ill, he felt he was about to die. His friend, hearing of his condition, asked him once more to his home. Seating his friend in the same place, he again offered him a cup of wine, telling him it was medicine. As the ailing man raised his cup to drink, once again he saw a baby snake in it. This time he drew his host's attention to it. Without a word the host pointed to the ceiling above his guest, where a bow hung. Suddenly the sick man realized that the 'baby snake' was the reflection of the hanging bow. Both men looked at each other and laughed. The pain of the sick man vanished instantly and he recovered his health. Becoming a Buddha is analogous to this. The

Patriarch Yoka (Vĩnh Gia Huyền Giác 665-713) said: 'When you realize the true nature of the universe you know that there is neither subjective nor objective reality. At that very moment karmic formations which would carry you to the lowest hell are wiped out.' This true nature is the root-substance of every sentient being."

In 1387, at the age of sixty-one, Bassui was seated in zazen with a group of his disciples. He suddenly shouted at them: "Look directly! What is this? Look and you will not be deceived!" He repeated the words a second time, then peacefully passed away.

### ***(B) Kogaku-Ji and Kogakuji-Ha***

Kogakuji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Kogakuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Bassui Tokusho. The Kogaku-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kogakuji branch was founded by Zen master Bassui Tokusho. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 69 temples throughout Japan.



***Chương Sáu Mươi Sáu***  
***Chapter Sixty-Six***

***Thiền Sư Xuân Ốc Diệu Ba &***  
***Tướng Quốc Tự Phái***

***(A) Xuân Ốc Diệu Ba Thiền Sư (1311-1388)***

Thiền sư Xuân Ốc Diệu Ba, một trong những Thiền sư nổi tiếng của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư là người khai sáng ra phái Tướng Quốc Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 93 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***(B) Tướng Quốc Tự Và Tướng Quốc Tự Phái***

Tướng Quốc Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Tướng Quốc Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Xuân Ốc Diệu Ba (1311-1388) khai sáng. Tướng Quốc Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Tướng Quốc Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Xuân Ốc Diệu Ba (1311-1388) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 93 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Zen Master Shunnoku Myoha & the Branch of  
Shokoku Monastery (Shokokuji-Ha)***

***(A) Zen Master Shunnoku Myoha***

Zen master Shunnoku Myoha, one of the most famous Japanese Zen masters in the fourteenth century. He was the founder of the Shokokuji branch, one of the most important branches from Rinzai (Lin-Chi) school in Japan. Up to now, this branch has about 93 temples throughout Japan.

***(B) Shokoku-Ji and Shokokuji-Ha***

Shokokuji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Shokokuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Shunnoku Myoha. The Shokoku-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Shokokuji branch was founded by Zen master Shunnoku Myoha. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 93 temples throughout Japan.

***Chương Sáu Mươi Bảy***  
***Chapter Sixty-Seven***

***Thiền Sư Vô Văn Nguyên Tuyền &***  
***Phương Quảng Tự Phái***

***(A) Vô Văn Nguyên Tuyền Thiền Sư (1323-1390)***

Thiền sư Vô Văn Nguyên Tuyền, một trong những Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư là người khai sáng ra phái Phương Quảng Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 171 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***(B) Phương Quảng Tự Và***  
***Phương Quảng Tự Phái***

Phương Quảng Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Phương Quảng Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Vô Văn Nguyên Tuyền (1323-1390) khai sáng vào năm 1384. Phương Quảng Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Phương Quảng Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Vô Văn Nguyên Tuyền (1323-1390) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 171 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Zen Master Mubungensen & the Branch of  
Hoko Monastery (Hokoji-Ha)***

***(A) Zen Master Mumon Gensen***

Zen master Mumon Gensen, one of the most famous Japanese Zen masters in the fourteenth century. He was the founder of the Hokoji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 171 temples throughout Japan.

***(B) Hokoji and Hokoji-Ha***

Hokoji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Hokoji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Mumon Gensen in 1384. The Hokoji-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Hokoji branch was founded by Zen master Mumon Gensen. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 171 temples throughout Japan.



***Chương Sáu Mươi Tám***  
***Chapter Sixty-Eight***

***Thiền Sư Ngẫu Trung Châu Cập &  
Phật Thông Tự Phái***

***(A) Ngẫu Trung Châu Cập Thiền Sư***

Thiền sư Ngẫu Trung Châu Cập (1323-1409), một trong những Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư là người khai sáng ra phái Phật Thông Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 50 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***(B) Phật Thông Tự Và Phật Thông Tự Phái***

Phật Thông Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Phật Thông Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Ngu Trung Châu Cập khai sáng vào thế kỷ thứ XIV. Phật Thông Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Phật Thông Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Ngu Trung Châu Cập khai sáng vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay phái này có khoảng 50 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Zen Master Guchun-Shugyo & the Branch of  
Butsutsuri Monastery (Butsutsuriji-Ha)***

***(A) Zen Master Guchu Shukyu (1323-1409)***

Zen master Guchu Shukyu, one of the most famous Japanese Zen masters in the thirteenth century. He was the founder of the Butsuji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 50 temples throughout Japan.

***(B) Butsu-ji and Butsuji-Ha***

Butsuji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Butsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Butsuji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Guchu Shukyu (1323-1409) in the fourteenth century. The Butsu-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Butsuji branch was founded by Zen master Guchu Shukyu (1323-1409) in the fourteenth century. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 50 temples throughout Japan.

***Chương Sáu Mươi Chín***  
***Chapter Sixty-Nine***

***Thiền Sư Từ Vân Diệu Ý &***  
***Quốc Thái Tự Phái***

***(A) Từ Vân Diệu Ý Thiền Sư (1274-1345)***

Thiền sư Từ Vân Diệu Ý, một trong những Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Sư là người khai sáng ra phái Quốc Thái Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 34 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***(B) Quốc Thái Tự Và Quốc Thái Tự Phái***

Quốc Thái Tự Phái là một trong mười bốn thiền phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Lâm Tế tông là một trong ba tông phái chính của Thiền tông Nhật Bản, cùng với Tào Động và Hoàng Bá. Ngày nay, Lâm Tế tông tại Nhật Bản gồm có 14 dòng truyền thừa, được đăng ký như những cơ quan độc lập. Những phái này bao gồm: Phật Thông Tự Phái, Đại Đức Tự Phái, Vĩnh Nguyên Tự Phái, Viên Giác Tự Phái, Phương Quảng Tự Phái, Kiến Trường Tự Phái, Kiến Nhân Tự Phái, Hương Ngạc Tự Phái, Quốc Thái Tự Phái, Diệu Tâm Tự Phái, Nam Thiền Tự Phái, Tướng Quốc Tự Phái, Thiên Long Tự Phái, và Đông Phước Tự Phái.

Quốc Thái Tự thuộc phái Lâm Tế, Phật giáo Nhật Bản, được Thiền sư Từ Vân Diệu Ý (1274-1345) khai sáng. Quốc Thái Tự là một trong những tự viện Nhật Bản hiện vẫn còn đào tạo các thiền sư theo truyền thống chính thống của Thiền. Thiền phái Quốc Thái Tự là một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Phái này do Thiền sư Từ Vân Diệu Ý (1274-1345) khai sáng. Hiện nay phái này có khoảng 34 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

***Zen Master Jiun Myoi & the Branch of  
Kokutai Monastery (Kokutaiji-Ha)***

***(A) Zen Master Jiun Myoi***

Zen master Jiun Myoi, one of the most famous Japanese Zen masters in the fourteenth century. He was the founder of the Kokutaiji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 34 temples throughout Japan.

***(B) Kokutai-Ji and Kokutaiji-Ha***

Kokutaiji-Ha is one of the fourteen Rinzai Branches in Japan. Lin-Chi Tsung is one of the three major sects of Japanese Zen, along with the Sôtô sect and the Obaku sect. Today the Rinzai sect in Japan comprises fourteen lineages (ha), which are registered as independent institutions. These include: Buttsû-ji Ha, Daitoku-ji Ha, Eigen-ji Ha, Engaku-ji Ha, Hôkô-ji Ha, Kenchô-ji Ha, Kennin-ji Ha, Kôgaku-ji Ha, Kokutai-ji Ha, Myôshin-ji Ha, Nanzen-ji Ha, Shôkoku-ji Ha, Tenryû-ji Ha, and Tôfuku-ji Ha.

Kokutaiji, name of a monastery of the Japanese Rinzai school, founded by Zen master Jiun Myoi. The Kokutai-ji is one of the few Japanese monasteries in which monks are still trained today in the authentic Zen tradition. Kokutaiji branch was founded by Zen master Jiun Myoi. This is one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 34 temples throughout Japan.

**Chương Bảy Mười**  
**Chapter Seventy**

***Dòng Dương Kỳ & Thiên Phái Nhất Sơn***

**(A) *Sự Liên Hệ Giữa Dòng Truyền Thừa Thiên  
Phái Dương Kỳ Trung Hoa Và Thiên Phái Nhất Sơn  
Lâm Tế Tông Nhật Bản Tính Từ Ma Ha  
Ca Diếp Đến Tịch Thất Nguyên Quang***

***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 Mười Tám Tổ Ấn Độ. 29-33) Lục Tổ Trung Hoa. 34) Thiền Sư Hoàì Nhượng. 35) Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất. 36) Thiền Sư Bách Trượng Hoàì Hải. 37) Thiền Sư Hoàìng Bá Hy Vận. 38) Thiền Sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, Đời Thứ Nhất Lâm Tế Tông.

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

*Thứ Nhất Là Thiền Sư Lâm Tế, Khai Tổ Lâm Tế Tông. Lâm Tế Tông Đời Thứ Hai-Nổi Pháp Thiền Sư Lâm Tế:* Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được của Thiền sư Lâm Tế gồm có 5 vị: Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tương, Tam Thánh Huệ Nhiên, và Bảo Thọ Diên Chiểu, Định Thượng Tọa, và Đồng Phong. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Ba:* Thiền Sư Bảo Ứng Huệ Ngung, nổi Pháp Thiền Sư Hưng Hóa Tôn Tương. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Tư:* Thiền Sư Diên Chiểu, nổi Pháp Thiền Sư Bảo Ứng Huệ Ngung. *Lâm Tế Tông Đời Thứ Năm:* Pháp tử nổi pháp còn ghi lại được

của Thiền sư Diên Chiếu 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 Chiếu*: Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Thiện Chiếu gồm có 3 vị: Thiền sư Từ Minh, Quảng Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngụ Thủ Chi. b) *Nối Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh*: Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên.

### **III. Khởi Điểm Của Thiền Phái Dương Kỳ:**

*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 Hoàng Long Huệ Nam, Dương Kỳ Phương Hội, và Thúy Nham Khắc Chân. *Phái Dương Kỳ Đời Thứ Hai*: *Lâm Tế Tông Đời Thứ Chín*, gồm có 1 nhánh: *Nối 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: Thiền sư Khắc Cần Phật Quả, Huệ Cần Phật Giám, Thanh Viễn Phật Nhãn, 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 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 Khuê, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạc Đường, và Trung Nhân. Thứ nhì là nhánh bao gồm những vị 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. 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. 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. *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 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. 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. 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 Tuyên Liên. Thứ tư là nhánh bao gồm những vị nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Việ: ghi lại được một vị là Thiền Sư Hoạc Am Sư Thế. *Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Bảy: Thiền sư Phá Am Tổ Tiên, Thiền sư Trung Hoa vào đời Tống.* Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này. *Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tám:* Nối Pháp Thiền Sư Phá Am Tổ Tiên. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Phá Am Tổ Tiên gồm có 1 vị: Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm, thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, tông Lâm Tế. Sư nhận pháp y từ Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư. Về sau, Sư là thầy thiền của thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Tuyết Nham Tổ Khâm, và Viên Nhĩ Biện Viên. *Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Chín:* Nối Pháp Thiền Sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Vô Chuẩn Sư Phạm gồm có 5 vị: Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên, Viên Nhĩ Biện Viên, Tuyết Nham Tổ Khâm, Ngoan Cực Hành Di, và Ngột Am Phổ Ninh. *Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Mười:* Nối Pháp Thiền Sư Ngoan Cực Hành Di: **Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh (1247-1317)**. *Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Mười Một:* Nối Pháp Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh ghi lại được 2 vị: 1) Thiền Sư Hồ Quan Sư Luyện (1278-1346). 2) Thiền Sư Tuyết Thôn Hữu Mai (1290-1346).

**(B) Các Bậc Tiên Bối Của  
Thiền Sư Nhất Sơn Nhất Ninh**

**(B-1) Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Bảy**

**(I) Thiền Sư Phá Am Tổ Tiên**

Thiền sư Phá Am Tổ Tiên, tên của một vị **Thiền sư Trung Hoa vào đời Tống**. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về

Thiền sư Phá Am Tổ Tiên; tuy nhiên, chúng ta hiện còn lưu lại một công án lý thú về "cây gậy". Và ngài rất nổi tiếng về công án này. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VIII: Khi Phá Am Tổ Tiên Thiền Sư bàn đến cây gậy, ngài nói với một tấm lòng tốt và rất hợp lý khi ngài nói: "Biết được cây gậy, vậy thì đặt nó tựa vào vách." Thiền sư Phá Am Tổ Tiên đang nói một cái thật tướng, chỉ ra một chân lý, nhưng bề ngoài thì có vẻ như Thiền sư đang xung đột với ngôn ngữ của người bình thường.

## ***(B-2) Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Tám Nổi Pháp Thiền Sư Phá Am Tổ Tiên***

### ***(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 Phá 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 mối 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."

***(B-3) Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Chín  
Nổi Pháp Thiên Sư Vô Chuẩn Sư Phạm***

***(I) Thiên Sư Ngoan Cực Hành Di***

Hiện chúng ta không có chi tiết về Thiên Sư Ngoan Cực Hành Di, chỉ biết Sư là một trong những đệ tử nổi pháp nổi trội của Thiên Sư Vô Chuẩn Sư Phạm vào thế kỷ thứ XIII, và sư cũng là thầy của Thiên sư Nhất Sơn Nhất Ninh.

***(C) Thiên Phái Nhất Sơn  
Phái Dương Kỳ Đồi Thứ Mười***

***(C-1) Nổi Pháp Thiên Sư Ngoan Cực Hành Di***

***(I) Thiên Sư Nhất Sơn Nhất Ninh***

Nhất Sơn Nhất Ninh (1247-1317), Thiên sư thuộc phái Lâm Tế, ông cũng còn được gọi là Nhất Ninh. Sau khi người Mông Cổ chiến thắng nhà Tống, ông được hoàng đế Mông Cổ là Thần Tông phái sang Nhật vào khoảng năm 1299 A.D. nhằm khôi phục lại những quan hệ đã bị đình chỉ khi Mông Cổ có ý đồ muốn xâm lăng Nhật Bản lúc trước. Khi ông vừa đặt chân lên Nhật Bản thì liền bị tướng quân Hojo Sadatoki bắt giam với tội làm gián điệp; tuy nhiên ông đã nhanh chóng thuyết phục được vị tướng quân này về ý định trong sáng của mình, và được bổ nhiệm làm viện trưởng thứ 10 của tu viện Kiến Trường ở Kiếm Thương trước khi trở thành viện trưởng tu viện Viên Giác vào năm 1302. Năm 1312, ông đến Kyoto theo lời yêu cầu của hoàng đế Go-Uda để trở thành viện trưởng tu viện Nam 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.

***(C-2) Phái Dương Kỳ Đời Thứ Mười Một  
Nổi Phá Thiên Sư Nhất Sơn Nhất Ninh***

***(I) Thiên Sư Hồ Quan Sư Luyện (1278-1346)***  
*(See Chương 61 (F-1)(I))*

***(II) Thiên Sư Tuyệt Thôn Hữu Mai (1290-1346)***

Tuyệt Thôn Hữu Mai (1288 or 1290-1346), tên của một vị thiên sư thuộc phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Thoạt tiên ông theo học với thiên sư Trung Hoa Nhất Sơn Nhất Ninh ở tu viện Kiến Trường. Năm 1307 ông sang Trung Hoa và bị tình nghi làm gián điệp nên bị bắt tù 10 năm. Sau đó ông đi hành cước khắp Trung Hoa để tìm gặp những vị thầy thiên Trung Hoa. Năm 1328 ông trở về Nhật Bản và cư ngụ tại tu viện Văn Thù ở Đông Kinh theo lời yêu cầu của tướng quân Ashikaga Takauji. Năm 1345, ông được bổ nhiệm làm viện trưởng tu viện Kiến Trường. Cùng với thầy mình là Nhất Sơn Nhất Ninh là những người được xem như đã sáng lập ra 'Văn Đàn Ngũ Sơn.'

***(D) Chư Thiên Đức Khác Trong Dòng Thiên  
Dương Kỳ Nhật Bản Vào Thế Kỷ Thứ XIV***

***(I) Thiên Sư Thiệu Minh Sách (1235-1309)***

Thiệu Minh Sách là tên của một Thiên sư nổi tiếng của phái Dương Kỳ vào thế kỷ thứ XIII (Thiên phái Dương Kỳ ở Nhật Bản là nhánh thiên quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế). Một hôm, có một vị Tăng lại gần hỏi Sư về ý nghĩa Đông du của Tổ, và Sư đáp: "Một cơn gió hiu mát nổi lên giữa trời xanh." Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa, Sư chỉ nói: "Trăng tròn soi trên dòng sông Dương Tử."

Phải chăng câu nói này chỉ cho tâm trí chủ quan của Tổ Đạt Ma, trong đó mọi động lực ngã chấp tuyệt diệt như tan vào cái bao la của bầu trời? Hay nó chỉ cho ngọn gió thổi dậy mà người ta không biết tí gì về nơi đi và chỗ đến của nó. Đến khi Sư nói thêm "Trăng tròn soi trên dòng sông Dương Tử", câu nói này cũng chẳng làm sáng tỏ thêm ý nghĩa trên một tí nào cả. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, phải chăng câu đó muốn nói rằng dầu trăng không có ý soi bóng của mình trong nước, nhưng nó cứ soi bóng chính mình vì có nước; nước lờng bóng trăng và sẽ mãi mãi lờng bóng hễ nơi nào có trăng, có nước, ngay cả đến một vũng nước bùn bên vệ đường? Tổ Bồ Đề Đạt Ma sang Trung Hoa như bóng trăng trong dòng sông Dương Tử? Tâm niệm Đông du thổi dậy nơi ngài có khác nào mặt trăng ra khỏi những đám mây mù, và rồi, ngài đến đây, giảng pháp và tịch diệt cũng như ánh trăng tỏa ánh sáng trên những làn sóng của sông Dương Tử. Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nêu lên mà không giải quyết minh bạch vấn đề được nêu lên trong câu hỏi. Kỳ thật, nếu xét về ý nghĩa luận lý của chữ nghĩa, thì cái gọi là trả lời chẳng trả lời gì cả. Đây chỉ là những mô tả thi vị những sự vật chung quanh, hay những khuyên bảo thực hiện một hành vi nào đó, chúng không hoàn toàn thỏa mãn những ai được giáo dục để tìm tòi những giải thích bằng khái niệm đối với những điều mà họ gặp gỡ. Những trường hợp này, nhà Thiền gọi chúng là "Khẩu quyết Thiền".

## ***(II) Thiền Sư Trung Nghiêm Viên Nguyệt (1300-1375)***

Trung Nghiêm Viên Nguyệt là tên của một vị Thiền sư kiêm học giả Phật giáo Nhật Bản, phái Dương Kỳ, tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XIV.

## ***The Lineage of Yang Chi & the Line of I-Shan***

### ***(A) Relationships Between Lineages of Transmission of the Chinese Yang-chi Zen Sect and the Japanese I-Shan Line of the Rinzai School Counted From Patriarch Mahakasyapa to Yakusitsu Genko***

#### ***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:***

*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.

### ***III. 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 Yueh-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 Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect: **Zen master P'o-An Ts'u-Tien, a Chinese Zen master during the Sung Dynasty.*** We do not have detailed documents on this Zen Master. *The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master P'o-an Ts'u-tien's Dharma Heirs. There was one recorded disciple of Zen Master P'o-an Ts'u-tien's Dharma heirs: Zen master Wu-chun Shih-fan, 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, Hsueh-Yen Tsu Ch'in, and Ben'en. *The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Zen Master Wu-chun Shih-fan's Dharma Heirs: There were five recorded disciples of Zen Master Wu-chun Shih-fan's Dharma heirs: Zen master Wu-Hsueh Tzu-Yuan, Ben'en, Hsueh-yen Tsu-ch'in, Wan-chi Hsing-mi, and Wu-an P'u-ning. *The Tenth Generation of the Yang-chi Zen Sect:* Dharma heirs of Zen Master Wan-chi Hsing-mi (Gangyoku Gyômi): Zen Master **I-Shan-I-Ning**. *The Eleventh Generation of the Yang-chi Zen Sect:* 2 recorded people of Zen Master I-shan-I-ning's Dharma Heirs: 1) Zen Master Kokan Shiren. 2) Zen Master Sesson Yûbai.

***(B) The Elders of Zen Master I-shan-I-ning***

***(B-1) The Seventh Generation of the Yang-chi Zen Sect***

***(I) Zen master P'o-An Ts'u-Tien***

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.

***(B-2) The Eighth Generation of the Yang-chi Zen Sect  
Zen Master P'o-An Ts'u-Tien's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Wu-Chun Shih-Fan***

Wu-chun Shih-fan (Bushun shiban 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."

***(B-3) The Ninth Generation of the Yang-chi Zen Sect  
Zen Master Wu-Chun Shih-Fan's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Gangyoku Gyômi***

At present, we do not have detailed information regarding Zen Master Gangyoku Gyômi, we only know that he was one of the most outstanding Dharma heirs of Zen master Wu-chun Shih-fan in the thirteenth century, and he was also Zen Master I-Shan-I-Ning's master.

***(C) I Shan Zen Branch of the  
Tenth Generation of the Yang-chi Zen Sect***

***(C-1) Zen Master Gangyoku Gyômi's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master I-Shan-I-Ning***

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.

***(C-2) The Eleventh Generation of  
the Yang-Chi Zen Sect  
Zen Master I-Shan-I-Ning's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Kokan Shiren***  
*(See Chapter 61 (F-1)(I))*

***(II) Zen Master Sesson Yûbai***

Sesson yubai, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school. He was initially a student of a Chinese master I-shan I-ning at the Kencho-ji in Kamakura. In 1307, he went to China, where he soon fell under suspicion as a spy and was imprisoned for ten years. After this, he wandered throughout China seeking out Chinese Zen masters. In 1328, he returned to Japan and settled at the Manju-ji monastery at the request of Shogun Ashikaga Takauji. In 1345 he was appointed abbot of Kennin-ji. With his first master I-shan I-ning he is considered a founder of the Literature of the Five Mountains.

***(D) Other Zen Virtues in the Japanese Zen Lineage of  
Yang-Chi in the Fourteenth Century***

***(I) Zen Master Chao-ming Tse***

Zen master Chao-ming Tse, name of a famous Yogi Zen master of the Rinzai school in the thirteenth century (Yangchi branch is the most important branch from Lin-Chi school). One day, a monk approached Zen master Chao-ming Tse with the question about the meaning of the Patriarchal visit, and the master answered, "A refreshing breeze is stirred in the azure heavens." When the master was asked to say something further to make the sense clearer, he simply remarked, "The full moon is reflected in the Yang-tzu River." Does this refer to Bodhidharma's subjective mind in which all the egotistic impulses are dead like unto the vastness of the sky? Or does this refer to the stirring of the wind, which nobody knows from where it comes and to where it will go away? When Chao-ming Tse adds further comment of "The full moon is reflected in the Yang-tzu River" leaves the question in no better light. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Second Series* (p.248), when Zen master Chao-ming Tse refers to the full moon is reflected in the Yang-tzu River, does this mean to say that while the moon has no idea to see its reflection in the water, it does so just because there is water which reflects it and will continue to do so wherever there is a moon and wherever there is water, even a dirty puddle of water on the roadside? Was Bodhidharma's coming from the West like the lunar reflection in the Yang-tzu River? A thought was awakened him to come to China just as the moon comes out of the clouds when they are dispersed, and he came and taught and died, even as the moon sheds its silvery rays over the waves of the Yang-tzu River. This is the case in which answers are merely indicated with no definite settling of the point raised in the question. In reality, the so-called answers are no answers at all in the logical sense of the word. These are mere poetical descriptions of objects one sees about, or suggestions to perform a certain act, are not at all satisfactory to those who have been educated to look for

conceptual interpretations in everything they encounter. In Zen, we call these cases "Oral transmission Zen."

***(II) Zen Master Chung-Yen Yuan-Yueh***

Chung-Yen Yuan-Yueh, name of a Japanese Zen master and a famous Buddhist scholar, of the Yang-chi branch, Rinzai Sect, who lived in the fourteenth century.



**Chương Bảy Mười Một**  
**Chapter Seventy-One**

**Chư Thiên Đức Tông Lâm Tế Nhật Bản**  
**Thời Trung Hưng**

**(I) Đại Đăng Quốc Sư**

**(A) Thiên Sư Đại Đăng (1282-1337):**

Đại Đăng hay Tông Phong Diệu Siêu là tên của một vị thiền sư Nhật Bản thuộc dòng Lâm Tế, đệ tử và người nối pháp của thiền sư Thiệu Minh, và là thầy của thiền sư Mộng Sơn Sơ Thạch. Ba vị thiền sư này là những người đã sáng lập ra thiền phái Otokan, một trong những nhánh thiền Lâm Tế ở Nhật Bản.

Khi Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu chỉ mới lên mười tuổi, ông đã mệt mỏi với những thứ của thời thơ ấu và đã biến chúng thành những bài học nghiêm chỉnh. Ông tìm đến một vị thầy để giới thiệu cho ông về giáo pháp Đạo Phật và bắt đầu tu tập thiền. Rồi ông đi hành hương tới những tự viện và những nơi ẩn cư khác nhau trên đất Nhật Bản. Trong khi đang trú ngụ tại một ngôi chùa ở vùng Thương Liêm, ông đã có sự giác ngộ sơ khởi làm sâu sắc hơn sự giải quyết của mình để đi đến chỗ toàn giác.

Khoảng 1304, Tông Phong Diệu Siêu đi đến Đông Đô nơi ông được nhận làm đệ tử của Thiền sư Nam Phố Thiệu Minh, người có thực hiệu là Đại Ứng Quốc Sư. Nam Phố giao cho người trẻ công án được biết như là Thúc Nham My Mao. Toàn bộ công án bao gồm những lời giải đáp cho ba vị đệ tử của Thiền sư Thúc Nham. Thúc Nham là thủ tòa trong chúng của Thiền sư Tuyết Phong Nghĩa Tồn, vào thời đó thì Vân Môn Văn Yển cũng là một đệ tử của Tuyết Phong Nghĩa Tồn.

Thúc Nham cuối hạ dạy chúng: "Từ đầu hạ đến nay vì huynh đệ thuyết thoại, xem Thúc Nham lông mày còn chẳng?" Bảo Phước nói: "Làm cướp lòng người rộng." Trường Khánh nói: "Sanh vậy." Vân Môn nói: "Quan." Sau khi tập trung vào công án "Kan!" trong mười ngày, Tông Phong Diệu Siêu đến chỗ tập trung sâu. Về sau này ông viết rằng để đi xuyên qua công án ông đã đạt đến trạng thái "không nhị nguyên

trong đó những đối đãi đều được dung hòa; ông tuyên bố, toàn bộ Pháp thật rõ ràng đối với ông. Toàn thân tắm ướm với mồ hôi, ông chạy nhanh đến diễn tả cho thầy mình. Nhưng trước khi ông có cơ hội mở miệng để nói, Nam Phổ có thể biết qua cách ứng xử của ông là ông đã đạt ngộ. Nam Phổ bảo ông: “Đêm qua lão Tăng có một giấc mơ trong giấc mơ đó hình như ngài Vân Môn vĩ đại đã đi vào phòng của lão Tăng. Và hôm nay ông ở đây, Vân Môn thứ hai!” Tông Phong Diệu Siêu bối rối vì lời khen tặng này, bịt tai và chạy ra khỏi phòng thầy. Nhưng ngày hôm sau ông quay trở lại và trình lên Nam Phổ với hai bài thơ mà ông đã viết để kỷ niệm sự thành tựu của mình:

“Có lần xuyên suốt bờ mây,  
 Sinh lộ mở ra bắc, đông, nam, tây.  
 Chiều ngồi nghỉ, sáng lang thang,  
 Không chủ cũng không khách.  
 Từng bước thanh phong khởi.  
 Có lần xuyên suốt bờ mây,  
 Chẳng có đường xưa,  
 Trời xanh ánh dương rực sáng,  
 Tất cả là chỗ cố hương.  
 Thường hành động trong vòng tự tại”  
 Đổi thay khó đến.  
 Ngay cả áo vàng Sư Ca Diếp  
 Kính bái và quay trở về.”

Thiền sư Nam Phổ thừa nhận Tông Phong Diệu Siêu là người nối pháp của mình và đã diễn tả sự tin tưởng rằng giáo pháp của ông sẽ kéo dài. Rồi Nam Phổ khuyên Tông Phong Diệu Siêu đừng thâm nhận đệ tử trong vòng hai mươi năm; thay vào đó, nên sử dụng hết thời gian để tiếp tục thiền tập và làm thâm sâu thêm sự hiểu biết của mình. Khi Nam Phổ thị tịch, Tông Phong Diệu Siêu rời tự viện và sống khoảng hai mươi năm giữa những người nghèo khổ, những kẻ ăn xin, và người trên hè phố ở Đông Đô cho đến khi hoàng đế Hanazono tìm được ông dưới gầm cầu Gojo.

Cuối cùng hoàng đế Hanazono trở thành đệ tử của Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu, nhưng trước hết cần thiết cho hai người tìm biết về quan hệ bà con của mình. Vào một dịp, trong buổi sơ giao, Tông Phong Diệu Siêu ngồi chung với hoàng đế Hanazono. Cả hai đều ngồi ngang bực nhau. Theo nghi thức trong những trường hợp thông thường, một

người thường dân là thuộc thứ bậc thấp hơn hoàng đế, vị hoàng đế sẽ ngồi trên bục cao hơn. Có lẽ hoàng đế Hanazono gây chú ý cho Tông Phong Diệu Siêu cái vinh dự mà hoàng đế dành cho ông, hoàng đế nói: “Không phải là kỳ diệu lắm sao khi một vị Thiên sư ngồi cùng bậc với hoàng đế?” Tông Phong Diệu Siêu nói lại ngay: “Không phải là kỳ diệu lắm sao khi một vị hoàng đế ngồi cùng bậc với một vị Thiên sư?” Sau đó, hoàng đế Hanazono hiến đất để xây dựng một ngôi tự viện nơi được gọi là Đại Đăng Tự và đặt Tông Phong Diệu Siêu làm vị trụ trì đầu tiên. Cả hoàng đế Hanazono và vị hoàng đế đương trị vì là Go-Daigo, chủ trì buổi lễ tấn phong trụ trì chính thức đầu tiên của ngôi chùa này. Tông Phong Diệu Siêu lưu lại Đại Đăng Tự trong suốt khoảng đời còn lại của mình chỉ trừ giai đoạn một trăm ngày ông làm xử lý trụ trì ngôi Thánh Phước Tự của Thiên sư Nam Phố.

Tông Phong dạy chư đệ tử đi tìm cái “diện mạo nguyên thủy” của họ, thứ mà Lục Tổ ở Trung Hoa gọi là “diện mục trước khi cha mẹ được sinh ra.” Cái diện mạo nguyên thủy đã có từ trước khi mình được sinh ra! Trước khi mình được sinh ra có nghĩa là trước khi cha mẹ mình được sinh ra, trước khi trời tách khỏi đất, trước khi mình được hình người. Cái diện mạo nguyên thủy ấy phải được thấy.

Tông Phong Diệu Siêu là người thành lập và là viện trưởng tu viện Đại Đức ở Kyoto, một trong những tu viện thiền quan trọng nhất ở Nhật Bản. Tông Phong Diệu Siêu xuất gia lúc 10 tuổi tại tu viện Enkyo trên núi Shosha, trong tỉnh Hyogo. Sau đó ông theo học với thiền sư Ken'ichi, viện trưởng tu viện Văn Thù ở Kyoto. Cuối cùng, ông đã tìm được người thầy giúp mình đạt tới đại giác; đó là thiền sư Thiệu Minh mà ông gặp ở Kyoto và theo học ở vùng Thương Liêm. Lúc 25 tuổi ông được Thiệu Minh xác nhận là người nối pháp.

Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, vị hoàng đế đã nghỉ hưu nghe đồn về vị Thiên sư với tài năng xuất chúng đã đến Đông Đô, tại đây thay vì vào trụ trong một trong những ngôi chùa của thành phố, ông đã chọn sống giữa những người bị bỏ rơi và những hành khất dưới gầm cầu Gojo. Vị hoàng đế hiếu kỳ về câu chuyện và hỏi người đưa tin có cách nào nhận diện vị Thiên sư khiêm tốn trong số những người hành khất. Tất cả những gì những người đưa tin có thể nói cho nhà vua biết có tin đồn là vị Thiên sư thích đưa gang mật. Hoàng đế Hanazono tự mình cải trang là người bán trái cây dạo và ngài đẩy cái xe chất đầy dưa gang mật đi ngang qua vùng cầu. Khi cư dân tụ lại quanh ngài, ngài đưa lên

một trái dưa gang mật và tuyên bố: “Tôi sẽ biếu không trái dưa này cho bất kỳ ai có thể lên đây gặp tôi để lấy nó mà không dùng đến chân.” Một trong những người hành khất lập tức thách thức: “Vậy thì ông hãy đưa nó cho tôi mà không dùng đến tay.” Chính sự lóe sáng trong mắt của người hành khất khi người ấy đáp lời đã nói cho hoàng đế Hanazono biết rằng ông ta đã tìm được vị Thiền sư mà ông ta đang muốn tìm. Tên của vị ấy là Tông Phong Diệu Siêu. Về sau này vị Thiền sư này được biết như là Đại Đăng Quốc Sư.

Tông Phong Diệu Siêu trở về Kyoto, ông xóa hết mọi dấu vết cuộc đời trước đây, theo lời khuyên của thầy. Trong hai mươi năm ông sống trong cảnh nghèo khổ cùng cực giữa những người ăn mày, dưới tên gọi là Gojo ở Kyoto. Cuối cùng ông tới ở một nơi hẻo lánh trên một ngọn đồi gần Kyoto; nhiều học trò liền tụ tập quanh ông. Vì có nhiều môn đồ đổ xô tới xin lời khuyên dạy của ông về con đường thiền, ông phải xây dựng một tu viện lớn, chùa Đại Đức, để đón nhận họ. Hoàng đế Hanazono, sau khi thoái vị cũng đến làm môn đồ và phong cho ông danh hiệu 'Hưng Thiền Đại Đức Quốc Sư'. Đại Đức Tự biến thành một trong những ngôi chùa nơi mà người ta đến cầu nguyện cho sức khỏe của hoàng đế; trong hệ thứ bậc của Ngũ Sơn ở Kyoto, nên ông trở nên quan trọng hơn tất cả. Sau khi mất ông được hoàng gia phong danh hiệu 'Daijun Kyoshi Kokushi' và 'Genkaku Koen Kokushi'. Ông rất được sùng kính ngay khi còn sống. Tông Phong Diệu Siêu vẫn sống hết sức giản dị. Mấy thế hệ sau ông, vào thời thiền Lâm Tế đã bắt đầu suy thoái ở Nhật Bản, Ikkyu Sojun, một trong những hậu duệ của Tông Phong Diệu Siêu thuộc dòng Otokan, đã mô tả vị đại sư thiền ấy trong một bài thơ nhan đề về 'Trang Cuối Cùng của Tiểu Sử của Thiền Sư Đại Đức':

"Cách xa nơi đây,  
 Ở bên kia bầu trời  
 Lấp lánh ánh sáng Đại Đức.  
 Trước tu viện của ngài,  
 Người ta tụ họp  
 Trên những đồng lá khô êm ả  
 Để noi theo tấm gương của thầy.  
 Không ai còn nhớ lại một thời  
 Ngài từng sống giữa gió ngàn  
 Và ngủ cạnh dòng nước



Hai mươi năm đã trôi qua  
Dưới gâm cầu Gojo này."

Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu thiết lập chương trình thời thiền tọa, tụng kinh, và những sinh hoạt khác tiêu biểu cho sự nghiêm khắc của các tự viện bên Trung Hoa. Tuy nhiên, trong khi các vị Tăng bên Trung Hoa và Ấn Độ tự hạn chế mình trong hai buổi ăn một ngày, vì điều kiện ở Nhật Bản, Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu cho phép thêm một buổi ăn nhẹ vào buổi tối gọi là "Dược Thạch." Vào thời đức Phật, vào buổi chiều tối chư Tăng có tục để hòn đá lên bụng để làm dịu cơn đói; họ gọi đó là "Dược Thạch" hay "Dược Thạch". Bây giờ trong cách Thiền viện ở Nhật Bản, chư Tăng có thể ăn thức ăn nhẹ vào buổi chiều.

Trong những lời giáo huấn đến chư đệ tử, Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu nhấn mạnh đến sự quan trọng của uy nghi và cách ngồi kiết già truyền thống liên hệ đến thiền. Tuy nhiên, vào tuổi năm mươi ông bị thương nơi chân làm cho ông không ngồi đúng tư thế được. Khi bệnh vào giai đoạn cuối, ông ép chân vào tư thế kiết già và làm cho xương bị gãy (tương tự như câu chuyện được kể về Thiền sư Vân Môn Văn Yển). Cái chân bị thương rỉ máu và đau đớn dữ dội hơn, nhưng mà ông ngồi thản nhiên, cầm bút lên và làm bài kệ thị tịch:

"Ta cắt Phật xẻ Tổ;  
Kiếm luôn bóng lảng;  
Khi vòng sinh hoạt tự tại chuyển,  
Hư không nghiêng răng mình."

Sau khi viết xong bài kệ, ông an nhiên thị tịch ở tuổi sáu mươi sáu.

**(B) Đại Đăng Quốc Sư Ngữ Lục:**

Đại Đăng là tên của một vị Quốc Sư Nhật Bản, người sáng lập ra tu viện Đại Đức vào năm 1319 (or 1326?), một trong những tu viện lớn của tông Lâm Tế ở Kyoto. Tu viện Đại Đức là một trung tâm văn hóa quan trọng của Nhật Bản thời trung cổ. Nhiều thầy lớn của Trà Đạo đã thuyết giảng ở đó. Trong nhiều thế kỷ, một tập hợp nhiều tu viện quan trọng đã phát triển ở quanh đó, bao gồm nhiều tu viện nhỏ, mà mỗi tu viện đều có một vị viện trưởng lãnh đạo riêng. Quốc sư Đại Đăng, người được xưng tụng là ngọn Bảo Đăng của nước Nhật, là một trong những vị sư đã sáng lập nhánh thiền Lâm Tế ở Nhật Bản.

Đúng theo truyền thống Thiền tông, sau khi ngộ được lý thiền, sư đã lặng lẽ rời bỏ thiền viện, mai danh ẩn tích để dành hết tâm lực vào

mục đích thâm nhập chân tánh đến chỗ viên mãn. Phải mất nhiều năm sau đó, người ta mới phát hiện ra sư đang sống bên dưới một gầm cầu ở Kyoto cùng với đám hành khất vô gia cư. Từ chốn cùng khổ ấy, ngài đã hoàn thiện phong cách của một vị Quốc sư. Trước khi viên tịch (vào thế kỷ thứ 14), Quốc sư Đại Đăng đã để lại cho đời sau một bài kệ ghi lại quãng đời tu hành của mình ở tận đáy xã hội thời đó:

"Khi hành giả nhập định,  
thấy kiếp người phù sinh,  
thoắt đến rồi chợt đi,  
qua chiếc cầu thế thái,  
như cây chốn rừng sâu."

Tương truyền Sư bỏ một phần ba cuộc đời, tương đối khá ngắn của mình, sống chung với hạ tầng xã hội dưới gầm cầu Gojo, đi ăn xin, làm mọi công việc hèn mọn, và được những người gọi là thượng lưu chiếu cố bằng một cái nhìn miệt thị. Sư không bao giờ quan tâm đến cảnh sống lộng lẫy, đầy phú quý và vinh hoa của phần lớn chư sư đương thời hưởng thụ trong các chùa chiền; mà Sư cũng lơ là với những đạo hạnh và công quả rình rang của họ chỉ làm nổi bật thêm cái giả dối của hạnh xuất gia. Với Sư, phải một nếp sống đạm bạc nhất, phải một tâm niệm thanh cao nhất. Quốc Sư Đại Đăng đã đưa ra lời nhắn nhủ với Tăng chúng như sau: "Này Tăng chúng, mấy ông vẫn tập đến chùa núi này nên nhớ là để cầu pháp, chẳng phải cầu cơm ăn áo mặc. Đành rằng có thân phải mặc, có miệng phải ăn. Nhưng mấy ông cần luôn ghi nhớ, suốt ngày mười hai giờ, là phải chuyên tâm đạt tới cái pháp không thể nghĩ bàn. Thời giờ qua nhanh như tên bắn; đừng bao giờ động tâm triu mến việc thế gian. Phải luôn luôn, luôn luôn cảnh giác. Sau khi tôi hóa rồi, có thể lắm trong hàng Tăng chúng mấy ông hôm nay sẽ có vị có chùa cao viện lớn, phần chấn khác thường, với những tháp cao, phòng rộng, kinh sách sơn son thếp vàng, và vô số bốn đạo chen chúc vang rân; cũng có những vị khác suốt ngày tụng kinh, trì chú, trường kỳ ngồi tịnh mãi không ngủ; cũng có những vị ngày chỉ ăn một bữa, giữ đúng giới luật, ngày đêm sáu thời chuyên công quả. Dầu kiên trì như vậy, nhưng nếu tâm niệm không trụ ở diệu pháp của chư Phật chư Tổ mầu nhiệm, không thể dạy truyền, thì vẫn chưa thấu rõ chân lý nhân duyên, và sẽ đưa đến họa sụp đổ toàn thể chánh pháp. Đó là toàn quyền thuộc của nhà ma; dầu tôi có lìa thế gian này bao lâu, họ vẫn không thể được gọi là con cháu trong đạo của tôi được. Trái lại, dầu chỉ một người thôi,

dầu sống hẻo lánh ở nơi rừng núi, kết cỏ làm am, ăn rễ cây luộc trong nồi đất sứ mẻ, nếu người ấy nhất tâm quán tưởng đến chỗ cốt yếu của chính mình thì đó là người duy nhất hằng ngày thân thiết đối diện với tôi, và biết đáp đền ân nặng. Ai dám coi thường người ấy? Nay Tăng chúng, hãy tinh tấn, hãy tinh tấn!"

**(C) Những Công Án Liên Quan Đến Đại Đăng Quốc Sư:**

*Đại Đăng Tam Chuyển:* Công án ba thứ chuyển của quốc sư Đại Đăng. Đại Đăng là tên của một vị Quốc Sư Nhật Bản, người sáng lập ra tu viện Đại Đức vào năm 1319, một trong những tu viện lớn của tông Lâm Tế ở Kyoto. Tam chuyển là chuyển thân, bát chuyển thanh, và chuyển cơ, tức là chuyển động tâm cơ hay lực chuyển vận tâm của người đệ tử, để sự giác ngộ có thể chột đến trong kinh nghiệm tức thì.

**(II) Đại Ứng Quốc Sư**

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

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

Trở về Nhật Bản, Nam Phố lưu lại một lúc với thầy cũ của mình là Thiền sư Lan Khê Đạo Long, trước khi đi đến đảo Kyushu ở phía nam, nơi ông được bổ nhiệm làm trụ trì chùa Kotoku-ji và sau này làm trụ trì chùa Sofuku-ji, nơi ông giảng Pháp ba mươi năm. Vào năm 1304, ông được vị hoàng đế đã nghỉ hưu là Nhật hoàng Go-Uda thỉnh đi Đông Đô làm trụ trì chùa Kagen-ji; tuy nhiên, sự thù hận liên tục của hàng giáo phẩm Thiên Thai về sự thâm nhập của các Thiền viện trong thành phố của họ đã cản trở việc lưu lại nơi này của ông.

Từ khi trở về Nhật Bản, ông sinh hoạt như một vị thiền sư trong vùng Thượng Liêm trên đảo Kyushu và ở Kyoto. Chính Đại Ứng là người đã đưa dòng thiền này vào Nhật Bản mà về sau này Bạch Ẩn Huệ Hạc cũng xuất thân từ đó, đã góp phần rất lớn trong sự du nhập Thiền vào Nhật Bản. Khác với nhiều thiền sư khác, Đại Ứng luôn tránh xen lẫn vào thiền những yếu tố từ các tông Thiên Thai và Chân Ngôn; ông đã đưa vào Nhật Bản truyền thống 'Khán Thoại Thiền' thuần túy nghiêm ngặt của Thiền phái Dương Kỳ Phương Hội. Sau đó vào thời suy thoái của Lâm Tế, một số thiền sư thuộc dòng này như Nhất Hữu Tông Thuần và Bạch Ẩn Huệ Hạc tuyên bố Đại Ứng và Hư Đường là thầy của mình và cho rằng họ là những người kế thừa di sản. Người kế vị nổi tiếng của Đại Ứng là Đại Đăng Quốc Sư.

Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Chư vị, chứng ngộ hay kinh nghiệm Thiền không phải là thành quả của mặc tọa hay chỉ có tính cách thụ động, mà chính các môn đệ Thiền thường hay nhầm lẫn. Sự chứng ngộ vừa nói có thể suy diễn từ những phát ngôn hay những dáng điệu chúng tiếp theo biến cố chung quyết. Giáo ngoại biệt truyền nghĩa là phải lý hội thấu đáo ngay một câu kinh bằng cách đập vỡ cả kính lẫn ảnh, bằng cách vượt qua mọi hình thái ý niệm, không phân biệt mê và ngộ, không chú ý đến hiện tại hay sự vắng mặt của tâm tưởng, không bắt không bỏ hai đường thiện và ác. Chỉ có một câu mà Thiền gia nên ra sức công phu và tìm thấy giải đáp chung quyết là 'Bản lai diện mục của ta là gì?' Khi tìm cách trả lời câu này, đừng có nghĩ tưởng đến ý nghĩa của nó, đừng cố tình tránh né nó, đừng suy luận về nó, cũng đừng buông bỏ hoàn toàn suy luận, hãy trả lời thẳng khi được hỏi chứ đừng suy xét, cũng như cái chuông khi gõ vào thì ngân lên liền, cũng như khi gọi tên một người thì y trả lời. Nếu như không có truy tầm, tư khảo, không cố gắng lãnh hội nghĩa lý của câu, bất cứ thế nào đi nữa, sẽ chẳng có trả lời, rồi ra chẳng có giác ngộ. Mặc dù khó mà xác định nội

dung của kinh nghiệm Thiền nếu chỉ nhờ vào những lời nói và những cử chỉ vô tình phát biểu theo kinh nghiệm, mà sự thực nó chính là một công trình tu tập cá biệt. Chúng ta phải có một tri giác nội tâm, chúng thúc đẩy mọi hoài nghi và thao thức mà chúng ta đã từng chịu đựng đến kỳ cùng. Hơn nữa, chúng ta phải thấy rằng bản chất của tri giác nội tâm này không cho phép chúng ta trình bày theo phương thức suy luận bởi vì nó không có quan hệ luận lý kiểu tiền nhân hậu quả. Nói chung, tri giác nội tâm được diễn tả thành những lời khó hiểu đối với tâm trí phàm phu; đôi khi lối diễn tả này chỉ có tính cách tự thuật về kinh nghiệm cảm giác, thường là vô nghĩa đối với những ai chưa hề có cảm giác như vậy."

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

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

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

### ***(III) Quan Sơn Quốc Sư (1277-1360)***

*(Xem Quan Sơn Huệ Huyền nơi Chương 65).*

### ***(IV) Thiền Sư Nhất Hưu Tông Thuần***

Nhất Hưu Tông Thuần (1394-1481) là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ 15. Sư là một trong những thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản, đặc biệt nổi tiếng về lối sống không theo chính thống của ông và những bài thơ tán dương công đức của rượu và tình dục. Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần là một nhân vật rất phổ thông trong văn hóa

dân gian Nhật Bản đến nỗi ông trở thành tiêu đề cho một loạt phim hoạt họa được trình chiếu trên vô tuyến truyền hình. Ông nổi tiếng không chỉ vì là một Thiền sư lòng dũng cảm mà còn là một nhà thơ, nhà thư pháp.

Ông được biết đến trong lịch sử Thiền về sự hài hước thâm sâu và sự chứng ngộ sâu của mình. Ông châm biếm loại thiền đang bị suy tàn trong các tự viện lớn vào thời của ông. Dù ông thuộc dòng Lâm Tế, ông thường chỉ trích nghiêm khắc lãnh đạo của tông phái vì việc cứng nhắc trong giáo pháp và hình thức của truyền thống.

Theo truyền thuyết Thiền Nhật Bản, ông là con ngoại hôn của hoàng đế Go-Komatsu, người đã thống nhất hai triều đình Bắc và Nam vào năm 1392. Khi mẹ của Nhất Hưu mang thai ông, bà bị bà hoàng thái hậu đẩy ra khỏi triều đình và bà đã chạy tránh về một hòn đảo ở về phía nam Kyushu, nơi bà đã nuôi nấng ông lớn lên trong nghèo khổ. Hoàn cảnh thời thơ ấu và những khó khăn của mẹ ông có ảnh hưởng đến cuộc đời ông. Từ những cảnh ngộ đó mà ông có ác cảm cả đời với những giai tầng thượng lưu và có cảm tình với người lao động, đặc biệt là những nỗi khổ của người đàn bà của thời đại và văn hóa đó. Khi ông lên năm tuổi, mẹ ông lo sợ cho sự an nguy của ông. Lo sợ rằng những nhóm chính trị đang tranh giành quyền lực có thể tìm đến ông và mưu toan sử dụng đứa con ngoại hôn của hoàng đế cho mục đích riêng tư của họ, bà ghi tên cho ông vào chùa An Quốc, một ngôi tự viện thuộc tông Lâm Tế trong hệ thống Ngũ Sơn. Cậu bé đã tỏ ra là một cậu học trò thông minh trước tuổi và đã biểu thị khuynh hướng bênh vực người nghèo khổ và hoạn nạn.

Một câu chuyện khá phổ biến kể lại vào một ngày, trong khi ông vẫn còn rất trẻ, thành linh ông vô tình làm bể một cái tách trà cổ mà vị trụ trì đặc biệt ưa thích. Nhất Hưu giấu những mảnh vỡ trong tay áo và đi đến gặp vị trụ trì. Ông hỏi một cách lòng vòng: “Bạch thầy, tại sao người ta lại chết?” Vị trụ trì bảo ông: “Đây là đạo của tự nhiên. Khi duyên khế hợp, sự vật được sinh ra, và khi duyên khác khế hợp, thì sự vật tịch diệt.” Nhất Hưu để lộ ra những mảnh vỡ của tách trà và nói: “Vậy thì có vẻ như là những duyên khác đang khế hợp cho cái tách trà này tịch diệt.”

Ngay khi còn trẻ, Nhất Hưu đã có tánh khí ngỗ nghịch tự nhiên. Ông bị lôi kéo vào sự tu tập Phật giáo, nhưng ông cũng vô cùng nhạy cảm với khoảng cách mà ông quan sát thấy giữa cách chư Tăng sống trong

chùa và những nguyên tắc về đời sống trong tự viện mà qua đó họ chỉ nói bằng miệng. Ông cũng chán nản bởi sự tôn kính mà những đệ tử dành cho thầy không phải vì sự thành tựu tâm linh mà vì thứ bậc trong xã hội.

Vào thời tướng quân Túc Lợi Thị, Thiền đã trở thành một hiện tượng văn hóa nhiều hơn là tôn giáo, và các bộ phận văn hóa và mỹ thuật trở nên có ưu thế trong các chùa viện, có sự giảm nhẹ tương ứng trong sự giảng dạy tinh thần. Tại An Quốc Tự, Nhất Hưu hấp thụ giáo dục tốt về văn chương, có thể có lợi nhiều cho ông về sau này, nhưng ông nhận thấy rằng nếu ông muốn đạt ngộ thì ông cần tìm một vị thầy ở nơi khác. Không xa nơi ông ở có một ẩn sĩ tên là Keno Soi. Nhất Hưu bị thu hút bởi vị ẩn sĩ này do bởi cách sống đơn giản và mục đích hiển nhiên và thành thật. Tuy nhiên, Kenso không phải là một vị thầy được truyền thừa và ông ta thừa nhận với Nhất Hưu rằng ông không chắc ông có thể giúp cho Nhất Hưu được bao nhiêu. Nhất Hưu đã hấp thụ được một vài sự huấn luyện về thiền tọa tại An Quốc Tự, nhưng kinh nghiệm về thiền của ông dưới sự dẫn dắt của Keno thì thật là rất khác biệt. Tuy nhiên, cả Nhất Hưu và Keno đều không biết đây là bằng chứng của đạt ngộ hay chỉ là kinh nghiệm của “định” trong trạng thái thiền định sâu thường có trước khi đi đến “kiến tánh.”

Nhất Hưu tu tập với Keno cho đến khi vị này thị tịch năm năm sau đó. Ông vô cùng đau buồn đến nỗi toan tự trầm mình. Một người đi ngang qua cứu được ông, nhưng ông vẫn chán nản trong một thời gian dài. Cuối cùng ông quyết định đến xin làm đệ tử của Thiền sư Kaso Sodon, nổi tiếng là một trong những vị Thiền sư nghiêm khắc nhất thời đó. Thiền sư Kaso Sodon trụ trì chùa Đại Đức, một ngôi chùa uy danh được thiết lập bởi Quốc Sư Đại Đăng. Đại Đức Tự là ngôi tự viện không thuộc hệ thống Ngũ Sơn. Đại đa số những ngôi chùa không nằm trong hệ thống Ngũ Sơn này ở vùng thôn quê và thuộc truyền thống Tào Động. Đại Đức Tự tọa lạc bên trong kinh thành Đông Đô, là ngôi chùa Lâm Tế và không có quan hệ với hệ thống Ngũ Sơn. Không xao lãng trách nhiệm của một trụ trì, Thiền sư Kaso đã từ bỏ phương trượng của mình trong Đại Đức Tự và chọn sống trong một căn lều ẩn cư trong ngôi làng tên Katata, nằm trên bờ hồ Biwa. Tại đây ông làm việc với một nhóm đệ tử nhỏ, được tuyển chọn. Khi Nhất Hưu đến ra mắt lần đầu tiên tại lều ẩn cư, Thiền sư Kaso, theo truyền thống có từ thời Tổ Bồ Đề Đạt Ma và Nhị Tổ Huệ Khả, chặn cửa lại và từ chối không nhận

ông. Nhất Hưu cương quyết ngồi thiền định bên ngoài lều và về đêm ngủ dưới một chiếc thuyền lật úp. Trong năm ngày, Kaso cho Nhất Hưu cảm giác không có sự kích lệ nào và ngay cả; trong một dịp, Kaso cố đui Nhất Hưu đi bằng cách sai các đệ tử khác tạt nước cho ông ướt đầm, nhưng Nhất Hưu không lay chuyển. Cuối cùng, bị thuyết phục bởi sự khẩn khoản thành thật, Thiền sư Kaso trở nên dịu dàng hơn và chấp nhận Nhất Hưu làm đệ tử.

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

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



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

Sau khi giác ngộ, Nhất Hưu lưu lại chỗ Kaso cho đến khi vị thầy này thị tịch, nhưng mối liên hệ của họ thường không dễ dàng. Kaso gắn chặt vào nguyên lý Phật giáo và thanh qui tự viện một cách nghiêm khắc, trong khi Nhất Hưu lại có những cuộc tình, bôn cọt với gái làng chơi, và thích rượu sa kê. Có một dịp, Kaso mắng Nhất Hưu vì đã không tỏ thái độ kính trọng thích hợp đối với những vị khách nổi tiếng đến thăm tự viện. Về phần mình, Nhất Hưu lúc nào cũng tận tụy với thầy mình. Trong những năm cuối đời, Thiền sư Kaso trở nên bất lực về mặt thể chất, và Nhất Hưu làm thị giả cho ông ta, đưa ông đi từ chỗ này đến chỗ khác khi cần thiết, ngay cả chuyện giúp ông ta khi đi vào nhà xí. Nhưng đến lúc Kaso công nhận người nối pháp, ông ta lại chọn một vị Tăng truyền thống hơn, đó là Yoso, làm người kế tục mình.

Khi Thiền sư Kaso thị tịch thì Nhất Hưu được ba mươi tuổi. Ông không tôn trọng Yaso cho lắm, người mà ông xem chỉ hơn người quản lý một chút thôi, vì thế mà ông rời chùa Đại Đức. Ông đã chính thức được phép giảng dạy nhưng lại chọn không làm việc này. Thay vào đó ông chấp nhận cách sống của một vị hành cước Tăng, di chuyển từ thành phố này qua thành phố khác giữa Đông Đô và Osaka, tới tiệm rượu và nhà thổ cũng thường xuyên như ông viếng các Thiền tự. Ông đề nghị cả trong thi thơ của mình rằng những lúc ông ở bên những kỹ nữ cũng có ý nghĩa như kinh nghiệm giác ngộ của mình. Trong một bài thơ, ông viết tiếng quạ kêu cũng tốt, nhưng cái đêm mà ông ở lại với một kỹ nữ “mở ra trí tuệ sâu xa hơn những gì con chim nói.”

Mặc dầu Yaso và Nhất Hưu không hợp nhau lắm, Yaso thừa nhận sự đạt ngộ của Nhất Hưu và mời ông trở về Đại Đức Tự và đảm nhiệm trách vụ của một trong những ngôi chùa phụ trong vòng rào Đại Đức Tự. Nhất Hưu chỉ lưu lại vai trò này mười ngày trước khi quyết định rằng quản lý chùa và vô số những nghi lễ mà người ta mong đợi nơi ông có ít liên hệ tới Thiền. Ông viết một bài thơ trước khi ra đi để tiếp tục cuộc hành trình của mình:

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

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

“Nếu lão Tăng được dâng hiến cái gì tương tự,

Cây già kia sẽ dùng hết sức cho chồi non nảy mầm.”

Có nhiều câu chuyện về những cuộc du hành của Nhất Hư ngay cả hồi sinh tiền của ông. Thí dụ như có một câu chuyện về một dịp ông “Khất Thực,” truyền thống tự viện đi xin thực phẩm bằng cách khất thực. Ông đến một nhà giàu, mặc dầu chủ nhà là một Phật tử thuần thành, chỉ cho Nhất Hư một đồng xu một cách miễn cưỡng. Nhất Hư trở về nơi trú ngụ và mặc y áo chính thức được truyền lại từ thầy; mặc xong, ông trở lại căn nhà vừa rồi. Chủ nhà mời ông vào nhà một cách cung kính và bảo gia nhân làm một bữa cơm hoàn hảo để đãi khách. Khi vật thực đã được dọn lên, Nhất Hư đứng dậy, cởi y áo ra và đặt lên ghế danh dự. Nhất Hư ghi nhận: “Bữa cơm này rõ ràng không chuẩn bị cho lão Tăng mà là cho những quần áo này của lão Tăng.” Nói xong, ông bước ra khỏi nhà.

Trong một câu chuyện khác, Nhất Hư đang qua phà trong vịnh Osaka khi một vị Tăng quân nhân của trường phái Yamabushi (Tăng khổ hạnh miền núi) đi tới ông. Yamabushi phối hợp giáo pháp Chân Ngôn và Thiên Thai với Thần Đạo bản địa; những người trong trường phái này được đào tạo võ thuật và ảo thuật. Vị Tăng quân nhân hỏi Nhất Hư: “Ông là một Thiên Tăng, có phải không?” Nhất Hư thừa nhận. Vị Tăng quân nhân hỏi: “Tôi nghe nói trường phái của ông đào tạo nhiều thiên giả vĩ đại, nhưng ông có thể làm cái gì khác không?” Nhất Hư nói: “Tôi không biết. Còn ông làm được cái gì?” Vị Tăng quân nhân nói: “Chúng tôi được huấn luyện để trở thành quân nhân và nhà ảo thuật. Chúng tôi có thể làm những phép lạ để làm cho kẻ thù kinh sợ và làm người khác kinh ngạc, và khi làm vậy, chúng tôi khiến nhiều người kính trọng Phật đạo. Ông có thể được bất cứ điều gì giống như vậy hay không?” Nhất Hư nói: “Dĩ nhiên là có phép lạ trong Thiên, nhưng hãy nói cho tôi biết loại phép lạ nào ông có thể làm được.” Vị Tăng quân nhân nói: “Tôi có thể gọi Bất Động Minh Vương đến ngay trên chiếc tàu này.” Nhất Hư thừa nhận: “Quả là đáng cảm kích. Hãy biểu diễn tôi xem.” Vị Tăng quân nhân bắt đầu một tràng tụng và chú và rồi, quả thật, vị Bồ Tát xuất hiện trên tàu với vòng hào quang. Những hành khách khác sụp quì xuống trong sự kinh ngạc. Vị Tăng quân nhân hỏi: “Thiên Tăng có thể sánh kịp tài nghệ của ta hay không?” Nhất Hư nói: “Được rồi, ta cũng có khả năng làm một hoặc hai phép lạ. Chẳng hạn như, với chính thân thể này ta có thể làm ra nước.” Nói rồi, Nhất Hư bèn kéo dương vật của mình ra và tiểu tiện ngay trên vầng lửa bao quanh Bồ Tát và làm tắt vòng hào quang đi.

Một trong những câu chuyện thường được kể lại nhất của Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần là câu trả lời của ông cho một vị đệ tử tại gia đến tham vấn ông khi ông đang làm trụ trì Đại Đức Tự. Một hôm, có một vị đệ tử tại gia đến thăm Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần và nói: "Thưa Thầy, xin Thầy vui lòng chỉ cho đệ tử một cái gì thuộc về đại trí huệ." Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần cầm cây bút lông và viết: "Chú tâm." Vị đệ tử hỏi: "Chỉ có vậy thôi sao?" Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần lại cầm bút lên và viết: "Chú tâm, chú tâm." Thiền sinh bất bình nói: "Như thế này thì có gì là sâu sắc và tinh tế?" Để trả lời, Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần lại viết: "Chú tâm, chú tâm, chú tâm." Thất vọng, Thiền sinh hỏi: "Nhưng chú tâm có nghĩa gì?" Thiền sư Nhất Hưu Tông Thuần trả lời "Chú tâm có nghĩa là chú tâm."

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

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

Khi Nhất Hưu ở tuổi sáu mươi, ông trụ lại tại Diệu Siêu Tự (Đại Đức Tự), một ngôi chùa nhỏ được dựng lên để tưởng niệm Đại Đăng Quốc Sư. Tại đây cuối cùng ông qui tụ một vài đệ tử. Hoàn cảnh tại Diệu Siêu Tự thích hợp với ông. Nó không đem lại nhiều chú ý của công chúng, và con số đệ tử mà ông huấn thị không bao giờ quá đông. Tuy nhiên, hoàn cảnh của ông lại trải qua một sự thay đổi bi tráng, trong thời chiến tranh Onin, về việc ai sẽ là người kế vị tướng quân Ashikaga Yoshimasa. Trong khi trận chiến kéo dài khoảng mười năm

và đã tàn phá rất nhiều trên khắp đất nước, nhiều chùa viện, kể cả Đại Đức tự, đều bị phá hủy. Nhất Hưu cảm thấy có bốn phận phải trở về đây và đem phần thời gian còn lại của đời mình để cố trùng tu lại nó. Ông đã gây được quỹ cần thiết cho việc trùng tu và miễn cưỡng đảm nhận cương vị trụ trì, nhưng ông không cảm thấy hạnh phúc với cương vị mới của mình. Ông diễn tả cảm giác của mình trong bài thơ ngắn:

“Ba mươi năm ta làm hành cước rày đây mai đó

Giờ thì nhục nhằn bởi tám tử y.”

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

“Đừng nhặt lá trà, mà tu tập thiền tọa.

Đừng tụng kinh, mà tu tập thiền tọa.

Đừng lau nhà, mà tu tập thiền tọa.

Đừng cưỡi ngựa, mà tu tập thiền tọa.

Đừng làm tương, mà tu tập thiền tọa.

Đừng gieo hạt trà, mà tu tập thiền tọa.”

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

“Tuổi tám mươi già yếu

Ta đại tiện và cúng dường lên Phật”

## (V) *Thiền Sư Bạch Ẩn Huệ Hạc*

### 1) *Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Bạch Ẩn Huệ Hạc Thiền Sư:*

Ông sanh năm 1686 trong một cộng đồng nhỏ Hara nằm trong miền Shizuoka trên vùng xa lộ giữa Đông Đô và Giang Hộ. Đó là một khu

vực nghèo nàn nằm dưới chân núi Phú Sĩ, và, cả đời Bạch Ẩn luôn cảm thương những giai cấp thấp trong xã hội Nhật Bản. Cha ông thuộc giới chiến sĩ với những phương tiện giới hạn nên đã chấp nhận vào cuộc sống của gia đình bên vợ mình. Mẹ của Bạch Ẩn là một đệ tử thuần thành của trường phái Nhật Liên, một chi phái của tông Thiên Thai được mang tên và phát triển bởi một vị Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Người con út của họ là một cậu bé tài trí, nhưng hơi bệnh hoạn và quá nhạy cảm. Người mẹ bắt đầu hình thành trong đầu cậu bé niềm tin tôn giáo bằng cách kể những câu chuyện về cuộc đời của đức Phật. Ông nhớ hết những câu chuyện này cũng như nguyên bộ kinh Pháp Hoa.

Khi Bạch Ẩn lên tám tuổi, mẹ ông đã đưa ông đến buổi nói chuyện cho công chúng của một vị Tăng thuộc trường phái Nhật Liên. Trong thời pháp, vị Tăng diễn tả về Tám Mười Hỏa Ngục mà những kẻ xấu ác bị đọa vào để đền tội trước khi tái sanh. Sự diễn tả của vị Tăng bao gồm những chi tiết về những nhục hình mà tội nhân phải chịu, chẳng hạn như bị nhúng vào vạc nước sôi. Thời pháp làm Bạch Ẩn sợ hãi, và ông cảm chắc rằng khi chết mình sẽ bị đọa vào một trong những ngục này. Ít lâu sau đó, cậu bé đang tắm. Khi nước hơi âm ỉ, bà mẹ bảo người hầu thêm củi vào lò để đun nước. Khi nước nóng lên, cậu bé Iwajiro bật khóc. Khi mẹ hỏi tại sao khóc, cậu bé bảo mẹ là cậu sợ bị đưa vào một trong Tám Mười Hỏa Ngục. Cậu bé khóc thành tiếng: “Dầu chỉ một chút nước nóng nữa cũng làm thương tổn! Làm sao con chịu nổi sự dày vò nơi Hỏa Ngục?” Mẹ cậu cố an ủi và khuyên cậu bé nên nghĩ về lòng bi mẫn của Bồ Tát Quán Thế Âm. Cậu bé ghi nhớ lời mẹ dặn trong tâm và xin một tấm hình của Bồ Tát Quán Thế Âm và đặt bức hình trong phòng ngủ của mình. Bất kể những biện pháp khuyên giải, sự ưu tư của Bạch Ẩn hầu như không thể khuyên giải được. Cậu bé có một niềm tin tự nhiên. Một khi cậu niệm cậu niệm Pháp Hoa Kinh, cậu bị đánh động bởi đoạn văn kinh hứa rằng nếu hành giả trì tụng một loại chú đặc biệt với đủ lòng nhiệt thành, hành giả sẽ được miễn trừ bởi sự xâm hại của lửa và nước. Bạch Ẩn trì chú không ngừng nghỉ trong nhiều ngày; rồi cậu thử nghiệm hiệu quả của nó bằng cách hơi nóng chiếc đũa bếp bằng kim loại rồi cho nó chạm vào đùi mình. Cả bài chú lẫn sự nhiệt tình của cậu bé đều không có hiệu quả. Cuối cùng, cậu bé quyết định hy vọng duy nhất làm mình có thể tránh được sự tuyên án sau khi chết là phải trở thành một Tăng sĩ.

Sau một vài chống đối từ phía cha mẹ, Bạch Ẩn bước vào đời sống tự viện ở tuổi 15. Cộng đồng Tăng già đầu tiên của ông là ngôi chùa địa phương tên Shoin-ji, mà sau này trở thành trung tâm giáo huấn đệ tử của ông. Tại đây, Sư Tanrei Soden ban cho ông pháp danh “Huệ Hạc.” Ông nhận tên “Bạch Ẩn” về sau này khi ông trở lại chùa Shoin-ji. Khi Sư Tanrei Soden thị tịch, Bạch Ẩn vẫn còn ở tuổi thiếu niên, rời quê nhà đi đến Đại Thánh Tự ở cộng đồng Tăng già vùng lân cận Numazu. Những đời sống tự viện dường như ít có thể hoàn thành được những gì cho là lời chú trong kinh Pháp Hoa đã nói. Bạch Ẩn thấy đời sống tự viện vừa buồn chán vừa khô khan. Rồi đến khi ông đã làm Tăng được bốn năm, ông đọc được câu chuyện về cái chết của một Thiền sư Trung Hoa tên Nham Đầu Toàn Khoát. Khu vực ngôi chùa của vị Thiền sư này tọa lạc bị bọn thảo khấu chiếm cứ, và trong lúc lo sợ cho sinh mạng của mình, tất cả chư Tăng đã bỏ đi. Chỉ một mình Nham Đầu ở lại trong chùa. Khi bọn cướp đến, họ thấy vị Thiền sư đang ngồi thiền. Họ lục soát chùa tìm kiếm đồ quý giá, tức giận vì không tìm ra được bất cứ thứ gì, họ bèn trút giận bằng cách sát hại Thiền sư Nham Đầu. Người ta nói rằng khi lưỡi kiếm của bọn cướp đâm vào ông, ông đã hét lên một tiếng lớn đến nỗi các xa hàng mấy dặm vẫn nghe được. Tiếng hét này làm cho Bạch Ẩn vô cùng khó chịu, ông tự hỏi cuối cùng thì Thiền của Nham Đầu có lợi ích gì. Câu chuyện này, chính sự nhầm chán và sự vô dụng mà ông cảm nhận đã khiến cho Bạch Ẩn rời bỏ tự viện.

Một hôm, vị trụ trì của ngôi chùa địa phương mang kinh sách trong sàng kính cát ra phơi nắng cho khô và tránh bị mọt ăn. Những tác phẩm này tiêu biểu cho văn bản của các tôn giáo chính, không những chỉ Phật giáo mà còn có Khổng và Lão giáo nữa. Thấy tất cả kinh sách hội tụ lại như thế này, người trẻ tuổi Bạch Ẩn tự hỏi làm sao người ta quyết định được nên đi theo con đường nào trong những con đường tâm linh này. Ông tình cờ cầm lên một quyển sưu tập những câu chuyện của các vị đại Thiền sư Trung Hoa. Rồi mở đại ra một trang, ông bắt gặp câu chuyện của Thiền sư Thạch Sương Sở Viện, người tầm cầu giác ngộ bằng cách tọa thiền ngày đêm không ngừng nghỉ, tự đâm kim vào đùi mình để không bị buồn ngủ. Câu chuyện làm cho Bạch Ẩn cảm thấy hổ thẹn với những cố gắng nhỏ nhoi trước đây của mình. Ít lâu sau đó, ông nghe tin mẹ mất. Phản ứng tức thời của ông là muốn trở về quê để kính bái đưa bà đến huyệt mộ, nhưng khi quán tưởng lại, ông quyết định một

cách thích hợp hơn để vinh danh bà là phải tự mình tận lực lần nữa trong việc tu tập Thiền quán. Ông cũng có tài về thi thơ và hội họa và đã biến những thứ này thành hưởng có xúc cảm và có ý nghĩa trong đời sống của mình. Tuy nhiên, ông thấy đời sống nghệ sĩ cũng không có gì thỏa mãn hơn là đời sống ở tự viện.

Ông bắt đầu một chuyến du hành đến các Thiền viện, tầm cầu giáo huấn từ nhiều vị thầy khác nhau mà ông gặp gỡ, và ông đã có sự giác ngộ đầu tiên theo kiểu ném đũa trên đầu lưỡi khi nghe tiếng đẽ gáy; đó chỉ là kinh nghiệm cạn cợt, nhưng nó đã thúc đẩy ông vào những cố gắng lớn hơn. Vào tuổi hai mươi hai, cuộc du hành của ông tới Anh Nham Tự, nơi ông đã tham dự một loạt bài thuyết giảng bởi một vị Thiền sư tông Lâm Tế tên Shotetsu. Giữa những buổi thuyết giảng này, Bạch Ẩn đã tập trung vào công án “Mu” của Triệu Châu. Ông chìm đắm trong công án đến nỗi ông cảm thấy như bị đông lạnh giữa khối băng tuyết. Không một tư tưởng nào còn lưu giữ lại trong tâm mà ông dành riêng cho sự lặp đi lặp lại liên tục của “Mu”...“Mu”...“Mu” với từng hơi thở của chính mình. Khi ông ngồi nghe thuyết giảng, công án tiếp tục, và ông cảm thấy như đang bồng bềnh trong hư không. Tình trạng này kéo dài trong nhiều ngày, cho đến khi ông nghe tiếng chuông chùa. Ngay lúc đó ông cảm thấy dường như băng tan hay là cả một tòa tháp ngọc bích đổ vỡ. Không chỉ công án “Mu” được giải quyết, mà luôn cả vấn đề cái chết của Nham Đầu cũng giải quyết xong luôn. Bạch Ẩn tuyên bố: “Ta là Nham Đầu! Những kỳ diệu của những sự kỳ diệu, chẳng có sanh hay tử gì cả! Chẳng có giác ngộ để tầm cầu! 1.700 công án không còn giá trị gì hết!”

Về sau này ông tự nhận, niềm tự hào của ông vọt cao lên như núi, và ông tin rằng trong vòng ba trăm năm trở lại đây không ai có được cái ngộ thâm sâu như cái mà ông đã kinh qua. Vì vậy mà ông hoàn toàn không chuẩn bị khi đi đến Shotetsu để được xác nhận và Shotetsu đã từ chối làm việc này, mà lại diễn đạt một vài nghi ngờ về sự đạt ngộ của Bạch Ẩn. Shotetsu không nhận đệ tử, nhưng ông đề nghị Bạch Ẩn cần làm việc với một vị thầy để làm rõ cái mà Bạch Ẩn đã thành tựu. Một trong những đệ tử của Đạo Kính Huệ Đoan (Chánh Thọ Lão Ông), Doju Sokaku cũng đang tham dự những bài thuyết giảng của Shotetsu đã khuyên Bạch Ẩn đến gặp thầy mình.

Vào năm 1708, Doju Sokaku và Huệ Hạc đến đi đến chùa Shoin-ji để gặp Thiền sư Chánh Thọ Lão Ông. Khi họ tới gần, họ thấy một vị



lão sư, mà bây giờ được biết như là Chánh Thọ, đang chế cười. Vị thầy chào đệ tử của mình và mời hai người đi vào trong lều của mình. Tại đây, Huệ Hạc, theo cách quen, trình lên vị thầy một bài kệ trong đó tóm lược sự hiểu biết của mình. Chánh Thọ nhìn sơ qua bài kệ rồi bỏ tờ giấy qua một bên, nói: “Những thứ này chỉ là văn tự. Tổ bày cho lão Tăng cái mà ông biết đi.” Huệ Hạc bịt miệng lại mà nói thành tiếng để trả lời: “Nếu con có bất cứ thứ gì để bày tỏ cho thầy, con sẽ phải nôn mửa ra hết.” Chánh Thọ đòi: “Tổ cho lão Tăng thấy ông biết gì về 'Mu'.” Huệ Hạc nói: “Làm sao người ta có thể tiếp xúc được nó?” Chánh Thọ bước tới nắm lấy lỗ mũi của Huệ Hạc, rồi vặn một cái thật mạnh: “Đây này, người ta tiếp xúc với nó bằng cách này đây!” Huệ Hạc chối với và không biết trả lời thế nào. Chánh Thọ nói bác ra rằng: “Ông thật đáng thương, là đồ quý trong hang. Ông thật sự thỏa mãn với cái thứ hiểu biết tầm thường này phải không?” Niềm hãnh diện trước đây của Huệ Hạc khô héo, và ông hỏi Chánh Thọ: “Còn thiếu thứ gì?” Thiền sư Chánh Thọ bắt đầu kể câu chuyện về cuộc nói chuyện cuối cùng của một vị Thiền sư Trung Hoa với đệ tử của mình: “Khi Nam Tuyền sắp thị tịch, các đệ tử hỏi trong một trăm năm tới đây ông ở đâu...” Trước khi Chánh Thọ có thể kể xa hơn, Huệ Hạc đã bịt tai lại và chạy nhanh ra khỏi phòng. Chánh Thọ gọi lớn: “Đồ quý ở trong hang!” Từ lúc đó trở đi, Huệ Hạc quyết định ở lại với Chánh Thọ, gặp gỡ thầy thường xuyên, hy vọng sự giác ngộ của mình được xác nhận. Nhưng mỗi lần ông trình diện trước mặt thầy, Chánh Thọ đều gọi ông là “Đồ quý ở trong hang” và đuổi đi.

Một hôm, Bạch Ẩn mang đến thầy Chánh Thọ một bài kệ khác. Chánh Thọ ngồi tắm nắng bên hành lang của lều ẩn dật của mình sau những ngày mưa. Ông nhìn vào bài thơ của Bạch Ẩn, xé nát ra từng mảnh, nói: “Một mớ nhồi nhét và vô lý!” Bạch Ẩn thét lại thầy, “Một mớ nhồi nhét và vô lý!” Chánh Thọ dùng tay trái nắm lấy ve áo của Bạch Ẩn và nắm tay phải lại đánh Bạch Ẩn. Rồi ném người đệ tử đang kinh ngạc qua mái hành lang rớt xuống bùn. Bạch Ẩn nằm đó một lúc, chối với, lắng nghe thầy Chánh Thọ đang cười mình. Sau một lúc, Bạch Ẩn định thần lại và đứng lên. Ông bước tới lễ bái thầy rồi trở về chỗ của mình.

Với năng lực mới, Bạch Ẩn buông mình vào công án về cái chết của Thiền sư Nam Tuyền. Một sáng nọ, khi đang đi khát thực bằng chiếc bát xin bố thí. Việc các nhà sư Phật giáo đi khát thực theo truyền

thống. Tập quán này hiện nay vẫn còn được thực hành trong nhà Thiền, ông mãi miết nghĩ về công án đến độ ông đứng trước nhà dường như chìm đắm trong thiền duyệt. Bà chủ nhà quan sát ông với sự ngỡ vực trong một lúc, rồi chạy vội ra quơ cây chổi ra hiệu bảo ông đi. Bà la hét vào ông: “Đi! Đi đi! Đi chỗ khác đi! Nếu ông không đi, tôi sẽ đánh ông đấy!” Ông chìm ngập trong thiền định đến nỗi quên mất bà chủ nhà. Bà dùng chổi đánh ông, hất chiếc nón của ông xuống đất, và tiếp tục đánh ông cho đến khi ông ngã quỵ xuống đất bất tỉnh. Sau khi bà chủ nhà quay trở vào trong nhà, một người qua đường đã giúp Bạch Ẩn ngồi dậy, đánh hai bên má cho ông tỉnh. Khi Bạch Ẩn tỉnh lại, ông nhận ra là ông đã giải quyết xong công án về cái chết của Nam Tuyền cũng như nhiều công án đã làm cho ông bối rối khác. Ông đứng dậy, vừa cười vừa vỗ tay trong niềm khoan khoái. Người đàn ông tới giúp Bạch Ẩn sợ rằng Bạch Ẩn là một người điên nên bỏ đi. Bạch Ẩn định tỉnh lại rồi vội chạy về am ẩn dật của Chánh Thọ. Vị thầy nhìn thấy Bạch Ẩn đi tới, và khi Bạch Ẩn sắp nói, thì Chánh Thọ liền quát lớn: “Lão Tăng thấy có cái gì đã xảy ra với ông. Vậy hãy nói cho lão Tăng biết.” Bạch Ẩn diễn tả lại tất cả những gì đã xảy ra. Thiền sư Chánh Thọ Lão Ông bảo Bạch Ẩn: “Bây giờ thì ông có nó!” Nói xong, vị thầy lại giao cho Bạch Ẩn một công án khác. Từ lúc đó trở đi Chánh Thọ không còn gọi Bạch Ẩn bằng “Quý ở trong hang” nữa.

Theo sau sự giác ngộ, Bạch Ẩn lưu lại với Thiền sư Chánh Thọ Lão Ông thêm tám tháng nữa. Rồi Chánh Thọ Lão Ông bảo Bạch Ẩn là đến lúc Bạch Ẩn nên quy tụ đệ tử của chính mình. Đánh giá thấp đệ tử của mình tài năng mà đệ tử mình có được, Chánh Thọ khuyên Bạch Ẩn nên có những muốn muốn khiêm tốn thôi; chỉ cần có hai hay ba đệ tử để tiếp nối truyền thống là đủ rồi. Bạch Ẩn bắt đầu chuyến hành hương làm thâm sâu thêm sự hiểu biết của mình. Cho đến tuổi bốn mươi, Bạch Ẩn vẫn còn tiếp tục giác ngộ xa hơn cũng như là một số những kinh nghiệm khác.

Bạch Ẩn là một trong những vị thiền sư nhiều tài năng và sáng chói nhất của Nhật Bản. Hồi đang học Thiền với thiền sư Chánh Thọ Lão Ông, Lão Ông đã dùng những thủ đoạn hầu như quá tàn nhẫn. Tuy nhiên, đó là cách mà người xưa dùng để biến một thiền sinh bình thường thành một Tổ Sư Thiền vĩ đại. Trong những trường hợp này, Bạch Ẩn đã đặt lòng tin tuyệt đối ở chân lý Thiền, và ở sự triệt ngộ của thầy mình. Vì Sư hiểu rằng nếu thiếu lòng tin ấy tức là thiếu luôn lòng

tin ở khả năng tự tri tự giác của chính mình. Hơn thế nữa, Sư luôn nhớ rằng trong sự tu tập Thiền, sức nội quán chiếu diệu phải đi đôi với đức độ khiêm hạ sâu dày và một cái tâm nhẫn nhục cao độ. Ngày nay, Bạch Ẩn được nhìn nhận là một trong những vị thiền sư vĩ đại nhất trong lịch sử Thiền tông Nhật Bản. Theo nhiều học giả Nhật Bản, phải đến năm trăm năm mới có một nhân vật như thiền sư Bạch Ẩn xuất hiện. Hầu như chỉ với công sức của bản thân mình, thiền sư Bạch Ẩn đã làm sống lại dòng Thiền Lâm Tế ở Nhật Bản bằng cách phục hồi kỷ luật tu tập đúng theo thanh quy tự viện, tái xác lập vai trò trọng tâm của kinh nghiệm giác ngộ trong đời sống Thiền. Bạch Ẩn thường được gọi là cha đẻ của phái Lâm Tế thời bấy giờ, lý do chỉ một tay ông đã làm sống lại giáo lý Lâm Tế đã tàn lụi dần, qua sự hệ thống hóa các công án của ông. Ông đã hệ thống hóa việc đào tạo bằng công án và khẳng định lại tầm quan trọng của thiền tọa tĩnh tâm, là điều ngày càng bị xem nhẹ để nhường chỗ cho sự nghiên cứu các văn bản thiền theo lối trí tuệ. Các bản văn chính thức của Bạch Ẩn đã được tập hợp lại thành tám bộ tác phẩm đồ sộ. Trong số đó, tác phẩm nổi tiếng và được trân trọng nhất là một bài thơ súc tích được gọi là "Tọa Thiền Ca." Bài thơ hiện nay vẫn còn được tụng thường xuyên tại các thiền viện thuộc dòng Lâm Tế tại Nhật Bản, và bây giờ âm vang của nó cũng có thể được nghe thấy tại các trung tâm Thiền ở vùng Bắc Mỹ. Trong thánh ca nổi tiếng về thiền tọa tĩnh tâm của mình, Bạch Ẩn ca ngợi ưu điểm căn bản của tọa thiền để đạt tới đại giác, mục đích của con đường Thiền.

Bạch Ẩn Huệ Hạc, một đại thiền sư có công phục hưng tông Thiền Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18, ông đã từng theo học thiền với nhiều bậc thầy. Tuy nhiên, chính thiền sư Đạo Cảnh là người đã mở mắt cho ông về cả chiều sâu lẫn chiều rộng của chân Thiền. Đạo Cảnh thường nói: "Thiền tông của chúng ta đã bị suy đồi từ thời nhà Tống (960-1278) và tàn lụi vào thời nhà Minh (1368-1644). Mặc dầu vài hiệu quả còn sót lại đã được truyền sang Nhật Bản, nhưng nó mờ như sao ban ngày. Trạng thái của vụ việc thật là đáng thương." Đạo Cảnh cũng nói: "Ngày nay người học thiền chỉ là những kẻ bắt chước học theo những tấm bảng chỉ đường mà thôi, với sự chỉ dạy của những thiền sư không có cái nhìn giải thoát. Những người như vậy không mơ ngay cả việc được truyền thụ bởi những người không giác ngộ." Về sau này, sau khi giác ngộ, Bạch Ẩn Huệ Hạc dạy chúng: "Khi ta nghe lời chỉ trích của lão Shojū, ta tự hỏi tại sao ông ta lại phẫn nộ về những trung

tâm Thiền vào thời đó như vậy, với sự sản sinh của nhiều tự viện và sự trỗi dậy của nhiều ông thầy nổi tiếng. Về sau này, khi ta hành cước quanh thế giới thiền và thấy một số đáng kể thiền sư, mà ta không gặp được đâu chỉ một vị thiền sư chân chính với trí huệ lớn. Chỉ đến lúc đó ta mới nhận thức được cái cách của lão sư Đạo Cảnh thật là quá cao hơn cách của nhiều trung tâm thiền khác."

Thiền sư Bạch Ẩn thường kể một câu chuyện xảy ra vào thời Sư còn là một thiền sinh trẻ, trên đường hành cước tìm kiếm danh sư để tham cứu thiền đạo. Lúc đó Sư chuyên tâm thực hành pháp không quán, thanh lọc vọng tưởng và kiến chấp, chuẩn bị cho giai đoạn biến chuyển tâm thức. Có lần, Bạch Ẩn cùng đi hành cước với hai thiền sinh khác. Một trong số hai người yêu cầu Bạch Ẩn mang giúp hành lý cho mình vì lý do bệnh tật. Bạch Ẩn vui vẻ nhận lời, gạt bỏ gánh nặng trên lưng ra khỏi tâm trí và tập trung sâu hơn vào việc thiền quán. Thấy Bạch Ẩn là người trẻ tuổi và nhiệt tình, vị Tăng thứ hai cũng viện cố đầu yếu và nhờ Bạch Ẩn mang hộ hành lý cho mình. Với tinh thần hỷ xả của một Phật tử, Bạch Ẩn vui vẻ vác thêm một gánh nữa lên vai mình, tiếp tục bước đi và dồn hết tâm trí vào việc thiền quán. Cuối cùng, cả ba đi đến một bến đò. Lúc này Bạch Ẩn đã hoàn toàn kiệt sức, nên ngay khi vừa lên đò xong là nằm lãn ra ngủ say. Khi thức dậy, Bạch Ẩn thật sự bất ngờ. Đò đã đến nơi và cập bến tự lúc nào không biết. Mùi tanh hôi lan khắp con đò. Bạch Ẩn nhìn quanh quất và phát hiện ra mọi người đều bị ói mửa, mặt mày tái xanh. Ai cũng nhìn Bạch Ẩn một cách ngạc nhiên. Thì ra, chuyến đò vừa gặp phải một cơn gió lớn khi ra đến giữa sông. Gió to sóng lớn đã khiến cho chiếc đò bị lật lư dữ dội, làm cho mọi người kể cả người trạo phu đều bị say sóng nặng. Chỉ trừ một mình Bạch Ẩn, do đã ngủ quá say vì kiệt sức, không bị ảnh hưởng gì từ cơn sóng gió vừa rồi. Sau này, mỗi khi nhắc đến sự kiện ấy, thiền sư Bạch Ẩn thường vui vẻ cho rằng lần đó Sư đã nhận được một phần thưởng xứng đáng.

Có một thương gia rất kính trọng đức độ của thiền sư Bạch Ẩn. Ông ta thường đến thăm viếng và cúng dường quà cáp, tiền bạc, phẩm vật và thực phẩm cho Bạch Ẩn. Về sau này, con gái của vị thương gia ấy có quan hệ tình dục với một gia nhân rồi hạ sanh một đứa bé. Khi bị tra vấn, cô gái quá sợ nên đã khai là đã có thai với Bạch Ẩn. Vị thương gia nổi cơn thịnh nộ: "Nghĩ rằng ta đã cúng dường cho tên ác Tăng này trong suốt mười năm trời!" Thế rồi ông giằng lấy đứa bé, mang đến

ném vào lòng của Bạch Ẩn và mắng chửi thậm tệ rồi bỏ đi. Bạch Ẩn không tranh cãi gì cả, chỉ lẳng lặng chăm sóc đứa bé ấy như thể nó là con mình vậy. Thấy thế, mọi người đều tin rằng Bạch Ẩn chính là cha ruột của đứa bé. Vào một ngày mùa đông, Bạch Ẩn bỗng đưa bé ra ngoài khát thực từ nhà này qua nhà khác dưới trời đầy tuyết. Từ trong nhà, người con gái của vị thương gia nhìn thấy cảnh tượng này, cảm thấy tràn đầy hối hận trong lòng, cô chạy đến gặp cha mình khóc lóc và thú nhận tất cả sự thật. Nghe xong vị thương gia hết sức kinh ngạc. Ông chạy nhanh ra ngoài, đến phủ phục dưới chân Bạch Ẩn, cầu xin ngài tha thứ cho lỗi lầm của mình. Bạch Ẩn chỉ mỉm cười và nói: "Đứa bé có người cha khác ư?"

Một vị võ sĩ dưới trướng một lãnh chúa trong vùng đến tham vấn với thiền sư Bạch Ẩn. Sư hỏi: "Ông đến vì chuyện gì?" Vị võ sĩ thưa: "Từ trước đến nay, con thường nghe giảng về Phật pháp. Giờ đây, con đang mắc phải tâm bệnh cũng vì Phật pháp." Bạch Ẩn hỏi: "Đó là tâm bệnh gì?" Võ sĩ thưa: "Mới đây, con có duyên gặp và tham cứu với một vị thiền sư, người dạy cho con cách tham thiền và tìm hiểu về bản chất của tâm. Sau đó, con gặp một vị cao tăng khác và được học giới luật cũng như các bí pháp của Chân Ngôn tông. Có một lần, trong khi con đang hành trì quán tưởng pháp ấn, bất thành linh các cảnh a tỳ địa ngục hiện lên trong đầu con. Khi con cố gạt chúng ra khỏi tâm bằng cách quán tâm vô thường, những cảnh khủng khiếp ấy biến mất cùng với các hình tượng pháp ấn. Kể từ đó về sau, con luôn sống trong tâm trạng bất an. Đêm ngủ thường có ác mộng, thức dậy lại cảm thấy hoang mang lo sợ." Bạch Ẩn chắc lưỡi nói: "Ông có biết nỗi sợ hãi địa ngục ấy là gì không?" Vị võ sĩ nói: "Chính là hư vô! Thăm thẳm và mờ mịt! Con đã mắc phải tâm bệnh ấy!" Bạch Ẩn bật dậy, lớn tiếng quát thẳng vô mặt của vị võ sĩ, nói: "Đồ hèn! Võ sĩ đạo là hạng dũng sĩ trung thành với chủ nhân, không sợ cảnh dầu sôi lửa bỏng, không ngại núi giáo rừng gươm. Cớ sao ông lại sợ cảnh hư không kia chứ? Hãy đi vào các tầng địa ngục ấy ngay lập tức! Hãy căng mắt ra mà nhìn kỹ lại chúng!" Vị võ sĩ than phiền: "Ôi! Sao một vị thiền sư lại có thể xúi người khác chui vào địa ngục như vậy chứ?" Bạch Ẩn phá lên cười, nói: "Ta vẫn luôn vào đó đấy thôi! Số địa ngục mà ta rơi vào lên đến tám vạn bốn ngàn tầng. Nhìn xem chỗ nào mà ta không rơi vào?" Cuối cùng vị võ sĩ vô cùng vui mừng khi nhận ra được yếu chỉ của lời chỉ dạy này.

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

Trong chúng của Bạch Ẩn, có một vị Tăng điên rồ, tự cho mình đã đạt được đại giác về tự tánh Phật. Ông Tăng này xé hết kính điển để làm giấy đi cầu. Những vị Tăng khác đã khuyên lơn vị Tăng này nhưng ông không nghe, mà còn cao ngạo đáp ứng lại một cách gay gắt rằng: "Có gì sai trái khi dùng giấy trong kính để chùi đít Phật chứ?" Có người báo cho Bạch Ẩn biết việc này. Bạch Ẩn liền đến hỏi vị Tăng: "Chúng Tăng nói ông dùng kính điển làm giấy đi cầu, có phải vậy không?" Vị Tăng đáp, "Phải, vì chính tôi là Phật. Có cái gì sai trái trong việc lấy kính điển làm giấy chùi đít Phật chứ?" Bạch Ẩn liền nói: "Ông sai rồi! Tại sao lại lấy giấy cũ và đã có viết chữ để chùi đít Phật chứ? Ông nên dùng giấy trắng sạch sẽ để chùi." Vị Tăng điên rồ cảm thấy xấu hổ, bèn xin lỗi rồi bỏ đi.

Vào thời phong kiến Nhật Bản, việc tiêu thụ hàng hóa được qui định tùy theo giai cấp xã hội. Lúc bấy giờ, gần thiền viện của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc có một thương gia giàu có nhưng rất bảo thủ. Qui luật trong nhà của ông ta là cấm người ăn kẻ ở không được mang dù vào nhà. Kết quả là tội tớ của ông phải gửi dù tại nhà của bạn bè để sử dụng khi cần đến mỗi khi đi ra ngoài. Ngày kia, một nữ tỳ của vị thương gia này sắm một cây dù mới và mang đến thiền viện nhờ sư Bạch Ẩn viết tên cô trên chiếc dù. Khi người nữ tỳ đến, vị phó trụ trì nhận chiếc dù và chuyển lời yêu cầu của cô gái cho thiền sư Bạch Ẩn. Vị phó trụ trì cũng giải thích cho Bạch Ẩn về gia qui của vị thương gia ấy. Nghe xong, thiền sư Bạch Ẩn cầm bút và viết lên dù: "Dầu mưa hay bão, không làm trái ý chủ nhân." Người nữ tỳ cảm thấy thích thú khi nhận lại dù vì không biết chữ nên cô gái không đọc được thầy đã viết gì trên đó. Cô đinh ninh rằng đó là tên của cô, như cô đã yêu cầu. Một hôm người nữ tỳ có việc phải đi ra ngoài trong lúc trời mưa. Trên đường đi, cô giương cao dù và rảo bước, cô bắt đầu để ý thấy người người đều theo dõi và cười cô. Tự hỏi không biết chuyện gì đã xảy ra, khi hỏi ra mới biết nghĩa của dòng chữ được viết trên dù. Giận dữ, cô

gái tìm đến Bạch Ẩn và yêu cầu sư bồi thường cho cô ta chiếc dù khác. Sư Bạch Ẩn đã mời cô gái ngồi xuống và nói cho cô nghe về cách làm việc và phục vụ chủ nhân. Sau đó Bạch Ẩn mang chiếc dù này đến gặp vị thượng gia và nói: "Tôi tớ trong nhà cũng là con cái của ai đó. Xin ông hãy biết như vậy." Xúc động trước lòng từ bi của thiền sư Bạch Ẩn, vị thượng gia đã ra lệnh bãi bỏ ngay những qui định không hợp lý trong nhà mình.

Vào năm 1716, Bạch Ẩn trở về quê và đi đến chùa Shoin-ji, ông thấy tình trạng quá tệ. Chùa không còn nóc mà cũng không có ván sàn. Khi trời mưa, Bạch Ẩn phải đội nón đi mưa và mang giày đế cây ngay bên trong chùa. Đất chùa và đồ đạc bên trong đã được chuyển nhượng cho những chủ nợ ở địa phương. Không nản lòng, Bạch Ẩn bắt tay vào việc trùng tu ngôi chùa, và kết quả là ngôi chùa nhỏ này tại vùng quê Nhật Bản mà mãi cho tới năm mươi năm về sau này đã trở thành trung tâm mà học viên từ khắp nơi trên đất Nhật đã quy tụ về. Mặc dầu Bạch Ẩn không chủ động tìm đệ tử, cá tánh của Sư khiến cho những người chân thành tâm đạo đều tìm về với ông. Tiếng tăm lan truyền khắp xứ rằng có một bậc thầy giác ngộ đang sống trong cộng đồng nhỏ này. Khi chùa Shoin-ji không còn đủ sức dung chứa hết những người tìm đến với Bạch Ẩn, một số khu phòng ốc đã được dựng thêm lên. Về sau này Bạch Ẩn có cơ hội làm trụ trì những ngôi chùa lớn hơn ở vùng Giang Hộ và Đông Đô, nhưng ông vẫn thích lưu lại vùng Hara hơn.

Mặc dầu công việc tập trung chính yếu trong đời của Bạch Ẩn là canh tân trường phái Lâm Tế và giáo huấn chư Tăng dưới sự hướng dẫn của mình, Thiền sư Bạch Ẩn cũng duy trì việc hướng dẫn cho người tại gia tu tập, đặc biệt là giai cấp công nhân. Sư nhận đệ tử tại gia và rất nhạy cảm với những thử thách mà họ phải đương đầu. Trong khi đời sống tự viện cung ứng cơ hội cho Thiền sinh tu tập thiền tọa trong nhiều giờ, những người tại gia thì ngược lại, họ có quá nhiều bổn phận và quan hệ trong đời sống hằng ngày để được có cơ hội tu tập. Sư đã viết những bài thơ cho đệ tử tại gia của mình và đã được phổ thành những bài dân ca êm dịu. Một trong số những bài thơ này là bài thơ gửi cho một bà lão, Sư đã so sánh việc đi tìm chân tự tánh của mình cũng giống như việc xay bắp. Bạch Ẩn ghi nhận rằng người tại gia có ưu thế này. Có thể theo đuổi sự tu tập này ngay trong những công việc hàng ngày, họ không có khó khăn đặc biệt nào trong việc tham gia vào những buổi thiền tọa của tự viện. Tuy nhiên, chư Tăng thì có thể tu tập

trong sự tĩnh lặng và bình an của đời sống tự viện lại thường bị lạc hướng khi bị ném vào một thế giới rộng rãi hơn. Sự quan tâm của Bạch Ẩn cho người tại gia đã khiến ông trở thành một nhân vật phổ biến trong dân gian, và ông đã trở thành chủ đề của rất nhiều câu chuyện.

Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc quay về với nghệ thuật khi ông đã ở tuổi khoảng sáu mươi. Ông là một nhà thư pháp và hội họa thành tựu, và những tác phẩm của ông về sau này đã gián tiếp ảnh hưởng đến Tiên Nhai Nghĩa Phạm trong số những người khác. Những tác phẩm của Bạch Ẩn đã biểu thị một cảm giác khôi hài và chứng tỏ là những công cụ hữu hiệu trong việc giảng Pháp cho người không thể đọc chữ được.

Bạch Ẩn chẳng những là một thiền sư xuất chúng, mà ông còn là một nhà họa sĩ đại tài, một người viết chữ Hán như rồng bay phượng múa, và một nhà điêu khắc. Sekishu hay “tiếng vỗ của một bàn tay là cái gì?” Đây là một công án nổi tiếng do ông thiết lập. Bài “Tọa Thiền Ca” (Zazen Wasan) phổ biến của ông thường được tụng trong các chùa hay thiền viện. Bài ca bắt đầu: “Tất cả chúng sanh vốn là Phật” và kết thúc: “Chính chốn này là đất sen, chính thân này là Phật.”

Vào cuối tháng 12 năm 1768, Bạch Ẩn cảm thấy có chút bệnh. Một vị bác sĩ được gọi vào, sau khi khám xong, bác sĩ nói không có gì nghiêm trọng với ông. Sau khi bác sĩ ra về, Bạch Ẩn có lời bình rằng: “Ông ta chắc là một lang băm; ông ấy chẳng thể nhận ra một người sẽ chết trong một vài ngày nữa.” Một ngày trong tháng sau, đầu năm 1769, các đệ tử đến phượng trượng của ông và tìm thấy ông đã thị tịch trong giấc ngủ. Lúc ấy ông 83 tuổi. Có hơn 90 đệ tử được ông cấp giấy xác nhận giác ngộ.

## 2) *Bạch Ẩn Thiền Pháp Dưỡng Sinh:*

Cũng như nhiều thiền Tăng khác, khi còn trẻ Bạch Ẩn Huệ Hạc đã trải qua trạng thái sơ ngộ trước khi đạt đến sự giải thoát hoàn toàn. Vì vậy ông đã dồn hết tâm lực của mình vào công phu thiền định với ước nguyện đạt được sự chứng ngộ toàn mãn. Sau một tháng chuyên tâm nỗ lực, Bạch Ẩn Huệ Hạc bước vào trạng thái quên ăn quên ngủ. Cuối cùng tâm và phổi của ông bị ảnh hưởng một cách thậm tệ, và ông thường cảm thấy ù tai và tê lạnh nơi chân. Thân thể ông trở nên yếu ớt, tâm thần bồn chồn và liên tục bị ảo giác. Bạch Ẩn Huệ Hạc tự mình cảnh giác; và ông đã tìm thầy chữa trị nhưng bệnh vẫn không hề thuyên



giảm. Sau đó có người khuyên Bạch Ẩn Huệ Hạc nên tìm đến ẩn sĩ Hakuyushi, một dị nhân ẩn cư trong hang động tại vùng núi phía đông cố đô Kyoto. Người ta tin rằng Hakuyushi đã sống trên hai trăm tuổi. Ẩn cư chốn sơn lâm cùng cốc và không thích tiếp xúc với khách viếng. Khi nào có ai đó đến tìm ông, ông thường lẩn tránh. Dân địa phương xem ông như một vị phù thủy. Ông rất thông thạo về chiêm tinh và hiểu biết sâu về y thuật. Tuy nhiên, nếu có người thành tâm đến xin lời khuyên của ông, ông thường cho họ một vài ý kiến rất bổ ích. Sau đó, Bạch Ẩn Huệ Hạc tìm gặp Hakuyushi vào mùa đông năm 1710. Đi sâu vào vùng núi miền đông vùng ngoại ô của cố đô Kyoto, Bạch Ẩn dò đường từ những tiểu phu. Cào bới tuyết mà đi bộ qua những vách đá lởm chởm đầy chông gai để đến được một hang động với một bức rèm rong phủ ngay cửa hang. Nhìn qua rèm, Bạch Ẩn thấy Hakuyushi đang ngồi bên trong với đôi mắt nhắm nghiền. Hakuyushi ngồi đó với mái tóc đen dài chấm tới đầu gối với nước da sáng hồng. Trên chiếc bàn đá là ba quyển sách: một cổ thư Nho giáo, một quyển Lão giáo, và một bộ kinh Phật. Không thấy có dụng cụ làm bếp hay giường chiếu gì cả. Cả không gian thanh tịnh và siêu việt thoát trần. Bạch Ẩn ngập ngừng và rụt rè nói với ẩn sĩ Hakuyushi về những triệu chứng bệnh hoạn của mình và cầu xin ông giúp cứu chữa. Thoạt tiên ẩn sĩ Hakuyushi vẫn ngồi yên làm như không nghe thấy gì và xin lỗi không làm gì được, nhưng Bạch Ẩn vẫn tiếp tục nài nỉ cho đến khi Hakuyushi đồng ý xem xét những triệu chứng bệnh hoạn của mình. Sau khi khám bệnh cho Bạch Ẩn, ẩn sĩ Hakuyushi chau mày nói: "Chính ông đã gây ra bệnh hoạn cho mình. Hành thiền quá độ đã dẫn đến những triệu chứng này. Ta sợ rằng giờ đây không ai có thể cứu được ông; các phương thức trị liệu thông thường như châm cứu, xoa bóp, và thuốc men không thể trị được căn bệnh này. Nội quán đã làm ông tàn phế. Nếu ông không gầy dựng những ảnh hưởng tốt của nội quán, không tự mình vận dụng những hiệu quả dưỡng sinh của phép nội quán, bệnh ông sẽ chẳng bao giờ được chữa lành. Đây chính là ý nghĩa của câu nói 'Kẻ bị té ngã xuống đất chỉ có thể tự mình đứng lên từ mặt đất.'" Bạch Ẩn nói ông sẽ ngưng hành thiền để có thể chữa lành bệnh. Ẩn sĩ Hakuyushi cười nói: "Thật ra, hành thiền không phải là nguồn gốc của bệnh. Nói chung, 'hành thiền mà không có người hành và không có việc để hành, thì đó mới đích thực là hành thiền.' Hành thiền quá độ là sai. Ông trở nên bệnh hoạn là do bởi ông hành thiền quá độ; giờ đây ông nên trở về chỗ 'hành

thiền mà không thấy có người hành và không thấy có việc để hành' để đối trị với tật bệnh của mình." Nói xong, ẩn sĩ Hakuyushi đã tận tình truyền dạy các kỹ thuật và phương pháp đúng đắn của thanh tịnh thiền, với những lời viên dẫn trong kinh Phật và ngữ lục Thiền. Ẩn sĩ Hakuyushi còn nói đến một kỹ thuật thần diệu dùng để đối trị các chứng căng thẳng thần kinh và suy nhược cơ thể. Bạch Ẩn Huệ Hạc xin vị ẩn sĩ giải thích chi tiết. Ẩn sĩ Hakuyushi giải thích: "Khi cảm thấy mệt mỏi trong lúc thực tập tập trung tư tưởng, ông nên hướng tâm thực hành quán tưởng theo cách như sau. Hãy tưởng tượng một quả cầu mềm có mùi thơm nhẹ nhàng và thanh tịnh của chất bơ đang ngự trên đỉnh đầu. Hương vị của nó làm tươi mát cả cái đầu một cách thật vi tế, rồi từ từ lan xuống vai, ngực, lồng phổi, gan, dạ dày, ruột, rồi xuống tận đến xương mông. Lúc này những nghẽn tắc trong lồng ngực sẽ chảy xuống êm ả như nước qua thân thể rồi đổ thẳng xuống đôi chân rồi dừng lại ở đó. Hãy tiếp tục quán tưởng về một dòng khí ấm từ quả cầu trên đỉnh đầu chảy dồn xuống cơ thể, tạo thành một khối được chất thơm tho hòa lẫn vào nhau, từ đan điền tỏa khắp châu thân. Khi dụng tâm quán tưởng như vậy, tất cả chỉ là sự thể hiện của tâm, ông sẽ ngửi được một mùi hương dịu dàng và thọ nhận một cảm giác an lạc khó tả. Thân tâm ông sẽ cùng nhau hòa điệu một cách thư giãn và dễ chịu. Sự nghẽn tắc sẽ không còn, khí huyết toàn thân sẽ dễ dàng lưu chuyển, da dẻ tươi nhuận và sẽ có rất nhiều khí lực cũng như nhựa sống tuôn chảy trong thân thể của ông. Nếu ông kiên trì luyện tập như vậy, sức khỏe và tinh thần của ông sẽ tăng dần. Hiệu quả của phép quán tưởng này nhanh hay chậm còn hoàn toàn tùy thuộc vào sự chuyên chú và tinh cần của chính ông. Trong quá khứ ta cũng có nhiều bệnh còn tệ hơn bệnh của ông. Tuy nhiên, nhờ dùng phép quán tưởng này mà ta có thể tự chữa bệnh cho mình chỉ trong vòng một tháng. Bây giờ, ta có thể sống trong vùng núi non mà không phải sợ là phải chịu đói lạnh nữa. Tất cả đều nhờ vào năng lực và hiệu quả của phép quán tưởng này." Bạch Ẩn ra về sau khi nhận được những lời chỉ giáo này. Sau ba năm luyện tập, ông đã hoàn toàn bình phục. Không những hết bệnh, mà ông còn có khả năng tập trung tư tưởng vào nghi tình nữa. Cuối cùng ông đã nhiều lần nhập được vào đại định, thực chứng cảnh giới cực kỳ an lạc và có nhiều tri kiến phúc lạc kỳ diệu. Bạch Ẩn có tuổi thọ rất cao, nhờ vào những năm tháng luyện tập các pháp môn dưỡng sinh học được từ ẩn sĩ Hakuyushi.

### 3) *Bạch Ẩn Thiên Tọa Tung*

Tụng ca của thiền sư Bạch Ẩn gồm các bản văn chính thức của Bạch Ẩn đã được tập hợp lại thành tám bộ tác phẩm đồ sộ. Trong số đó, tác phẩm nổi tiếng và được trân trọng nhất là một bài thơ súc tích được gọi là "Tọa Thiên Ca." Bài thơ hiện nay vẫn còn được tụng thường xuyên tại các thiền viện thuộc dòng Lâm Tế tại Nhật Bản, và bây giờ âm vang của nó cũng có thể được nghe thấy tại các trung tâm Thiền ở vùng Bắc Mỹ. Trong thánh ca nổi tiếng về thiền tọa tĩnh tâm của mình, Bạch Ẩn ca ngợi ưu điểm căn bản của tọa thiền để đạt tới đại giác, mục đích của con đường Thiền. Tụng ca thường bắt đầu bằng câu: "Xét tận cùng, mọi sinh linh đều là Phật" và tiếp tục tụng ca bằng cách ca ngợi thiền tĩnh tọa như phương tiện có hiệu quả nhất để thức tỉnh chân lý căn bản của Phật giáo. Bài tụng nổi tiếng này chẳng những là một lời biện minh cho giá trị của thi kệ Thiền khi khẳng định rằng một khi đã đạt ngộ, mọi lời ca điệu múa đều là Pháp âm (người ta có thể tự tại du hí cõi pháp giới), mà đây còn cho chúng ta thấy được những bút tích của vị đại Thiền sư đã góp phần xứng đáng nhất vào sự luận giải tông chỉ nhà Thiền. Dưới đây là toàn bộ nội dung của "Bạch Ẩn Tọa Thiên Ca," theo quyển "Thiền: Buổi Đầu Tại Tây Phương":

"Khởi thủy chúng sanh là Phật  
 Tựa hồ nước cùng băng  
 Ngoài nước, không có băng  
 Ngoài chúng sinh, chẳng có Phật  
 Đạo gần bên chẳng biết  
 Mãi tìm cầu xa xôi  
 Thật đáng thương xót thay!  
 Như kẻ trong nước kêu khát  
 Như con nhà phú gia  
 Lại tha phương cầu thực  
 Ta trôi lăn sáu cõi  
 Bối tự ngã mê lầm  
 Vật vờ trong vô minh  
 Làm sao thoát sanh tử?  
 Pháp môn Thiền Đại Thừa  
 Cao siêu chẳng thể bàn  
 Mọi pháp hạnh tôn quý

Bồ thí, trì giới, niệm Phật  
 Sám hối và khổ hạnh  
 Và mọi công đức khác  
 Đều phát từ Thiên định  
 Nên Tọa thiền chánh định  
 Giải trừ mọi ác nghiệp  
 Đâu còn lầm ác đạo  
 Cõi Tịnh Liên kê bên.  
 Thành kính nghe pháp này  
 Ngợi ca và hoan hỷ  
 Hành trì theo pháp này  
 Núi phước huệ vô biên  
 Nếu tự mình nội quán  
 Kiến chiếu vào tự tánh  
 Một khi đã thực chứng  
 Tự tánh vốn dĩ không  
 Tự ngã đồng vô ngã  
 Vượt tự ngã xảo ngữ  
 Nhân quả môn mở toang  
 Đại Đạo chẳng hai ba  
 Sắc tướng là vô tướng  
 Lui tới tất thông dong  
 Tâm niệm là vô niệm  
 Du hí cõi pháp giới  
 Trời tam muội bao la  
 Sáng ngời trăng trí tuệ  
 Ngoài ta là thứ gì  
 Bỏ lai nào thiếu chi  
 Niết Bàn ngay trước mắt  
 Cõi này là Tịnh Liên  
 Thân này là thân Phật."

Thiền sư Bạch Ẩn muốn nói gì trong bài Thiên Tọa Tụng này?  
 Thuật ngữ "từ khởi thủy" có nghĩa gì trong lời khẳng định mạnh mẽ  
 này? Phải chăng nó có nghĩa là từ vô số kiếp kiếp về trước mà con  
 người có thể biết được, bằng cách nào đó chúng ta vẫn luôn có, hoặc  
 vẫn luôn là Phật? Câu "Khởi thủy chúng sanh là Phật" chẳng khác gì  
 tiếng chuông cảnh tỉnh. Cái khởi thủy ấy từ đâu? Cái khởi thủy ấy có từ

khi nào? Nếu chúng ta không đưa được nó về quá khứ, cũng không đưa nó được đến tương lai, phải chăng chúng ta nên xem xét nó ở thời điểm hiện tại? Khi các triết gia đại chúng nói về cách sống trong hiện tại, "ngay ở đây và ngay lúc này," họ đã để vuột mất điểm đích. Về cơ bản, không có chuyển động, biến đổi và hình thành: tất cả đều là thời gian. Theo Albert Low trong quyển "Thiền: Truyền Thống và Chuyển Tiếp," hình ảnh nước và băng giống như ẩn dụ về một cái bình đất nung. Chiếc bình thể hiện cái hình thái bên ngoài và đất sét thể hiện cái bản chất của nó. Ở đây chúng ta có thể nói Phật là bản chất của tất cả chúng sanh. Tất cả mọi nhận thức và ý niệm, kể cả ý thức của chúng ta về cái bản chất ấy, cũng như tất cả mọi thứ mà chúng ta thấy, nghe, nếm, tiếp xúc, cảm giác, đều là hình thức mang cái bản chất Phật tánh ấy. "Đạo gần bên chẳng biết," quả là như vậy! Mỗi người chúng ta từ sáng cho đến tối, là một dòng hiểu biết không ngừng tuôn chảy, một bản giao hưởng bất tận gồm vô số giai điệu trầm bổng của năng lực tri giác. Chúng ta chẳng bao giờ tách rời khỏi dòng chảy hiểu biết ấy; mọi thời đều là hiện tại. Cuộc sống là một bí ẩn lớn, mà cũng chẳng chút bí ẩn nào cả. Niềm an lạc đến từ việc thấy rằng không có an lạc mà không mâu thuẫn, nhưng niềm an lạc khi nhận thấy rằng mâu thuẫn cũng xuất phát tri kiến thực tại. Chim bay trên trời, cá lội dưới nước, con người sống trong năng lực hiểu biết. Hành giả tu Thiền hãy tự mình thức ngộ. Tất cả những gì người khác tìm thấy vốn không thuộc về mình. Hãy tự mình tìm kiếm và nắm bắt. Khi mình tọa thiền và hít vào, cái gì đang hiện hữu? Khi mình thở ra, cái gì đang hiện hữu? Tất cả những gì người khác thuyết giảng là kinh nghiệm nhận thức của họ, chẳng có quan hệ gì đến mình. Hãy thành tâm tự vấn: Cái gì đang hiện hữu? Thật đáng thương xót thay! Chúng ta, những đứa con nhà phú gia lại tha phương cầu thực. Thật vậy, chúng ta, những chúng sanh con người cũng giống như anh chàng "Cùng Tử" trong Kinh Pháp Hoa, ý nói chúng sanh trong tam giới. Theo Kinh Pháp Hoa, có một đứa con trai của một phú gia đi lạc khỏi nhà và lang thang trong nghèo đói trong nhiều năm, quên mất đi cội nguồn xuất thân của mình. Về sau, bước chân lang bạt cuối cùng đưa anh ta trở lại quê hương bản quán. Nhận ra đứa con trai của mình, vị phú gia biết rằng nếu ông ta nhận con ngay lập tức, đứa con khốn khổ ấy sẽ không khỏi hoài nghi và ngại ngùng. Vì thế, vị phú gia đã thu xếp để mượn anh ta vào giúp việc trong nhà, tạo cho anh ta điều kiện thăng tiến của mình. Từ từ vị phú gia mới kể

cho người con nghe về cội nguồn của mình khi nhận ra anh ta đã sẵn sàng biết được sự thật. Câu chuyện này hàm ý nói đến tình trạng của những con người trong đời thường của chúng ta. Chúng ta vốn thừa hưởng một sản nghiệp vô tận, nhưng lúc nào cũng cảm thấy mình đang sống trong thiếu thốn. Với mẫu chuyện này, chúng ta có thể tự hỏi: "Cái gia sản vô tận bị lãng quên ấy, cái kho tàng thuộc quyền sở hữu chính đáng của chúng ta, là cái gì?" Một số người có thể trả lời là tuệ giác huyền thâm, hay suối nguồn yêu thương, hay trạng thái siêu ý thức. Còn về chuyện lăn trôi trong lục đạo, trong vũ trụ quan Phật giáo, sáu cõi luân hồi của chúng sanh (chúng sanh tạo các nghiệp khác nhau rồi bị nghiệp lực thúc đẩy, dẫn dắt đến sáu loại đầu thai, qua lại trong sáu nẻo, sanh rồi tử, tử rồi sanh, như bánh xe xoay vần, không bao giờ dừng nghỉ, hoặc vào địa ngục, hoặc làm quỷ đói, hoặc làm súc sanh, hoặc A Tu La, hoặc làm người, hoặc làm trời, Đức Phật gọi đó là luân chuyển trong lục đạo). Với một số người, đó có thể là những thế giới khách quan, những địa điểm mà chúng sanh có thể trú ngụ. Số khác lại cho rằng đó là các cảnh giới chủ quan, xuất phát từ kinh nghiệm thức ngộ của con người. Tuy nhiên, cũng có thể sáu cõi ấy không phải là những thế giới cụ thể hay cảnh giới tâm linh nào cả, cũng có thể chúng thuộc về những vùng không gian và thời gian khác, không hẳn là khách quan hay chủ quan đối với tâm trí của chúng ta. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng một khi chúng ta chưa nhận thức và vận dụng kho tàng giác ngộ của mình, không có cảnh giới nào tồn tại ngoài sự vô minh và đau khổ cả. Theo Thiền sư Bạch Ẩn, mê lầm tự ngã đã làm cho chúng ta tiếp tục lăn trôi trong sáu cõi. Nói cách khác, Thiền sư Bạch Ẩn nói rằng nguyên nhân của đời sống vô minh và khổ đau là vọng tưởng sai lầm về tự ngã bởi vì chúng ta đang đón nhận một thứ gì đó mà chúng ta chưa hiểu rõ về nó, từ đó chúng ta cho rằng mình đang thiếu thốn, trong khi thực ra mình vốn có một kho tàng giàu có. Ảo tưởng về tự ngã cũng là ảo tưởng về sự nghèo túng về tâm linh. Ảo tưởng rằng "tôi" là cái gì đó quan trọng hơn tất cả những gì đang hiện hữu. Tại sao lại theo đuổi một mục tiêu chưa rõ ràng để gạt bỏ đi kho báu vốn có của mình. Nếu chúng ta cứ tiếp tục lang thang hết u đồ này tới u đồ khác thì làm sao chúng ta có thể thoát ly sanh tử? Theo Thiền sư Bạch Ẩn, chỉ có Định và Tuệ mới có thể giúp đưa chúng ta đến pháp môn giải thoát (cổng của con đường đi đến tự tại). Thiền, với bản chất cũng như tên gọi của nó, đặt quá trình thực hành thiền định lên trên mọi pháp môn tu tập

khác. Theo Thiền sư Bạch Ẩn, hành thiện tích phước, cứu độ chúng sanh, tuân thủ giới luật, và mọi hình thức sống đúng đều xuất phát từ tu tập thiền định. Dĩ nhiên, Sư không có ý nói rằng thiền định có thể thay thế được tất cả những pháp môn khác. Sư nói rằng chánh định có khả năng giải trừ ác nghiệp, chứ không phải chỉ một lần ngồi thiền. Có một lời dạy rằng một khi chúng ta đi theo Phật đạo, một khi chúng ta hoàn toàn dốc tâm tìm kiếm chân lý, mọi thứ đều được chu toàn. Điều này không có nghĩa là chúng ta không còn khổ đau nữa, nhưng khổ đau sẽ được chúng ta nhìn nhận với cách thức hoàn toàn khác. Nhưng chỗ nên hiểu lầm lời dạy của Thiền sư Bạch Ẩn là trong cuộc tu tập hằng ngày chúng ta vẫn phải luôn trì giới, chúng ta vẫn phải làm vạn sự thiện và chúng ta phải sống đúng, tuy vậy cách duy nhất để chúng ta có thể thực hiện những việc này một cách đúng đắn là hình thành một nhận thức dựa trên nền tảng thiền định vững vàng. Thiền sư Bạch Ẩn đang nói với chúng ta rằng với chánh định, cõi Tịnh Liên kề bên. Nếu chúng ta nghe chân lý này với một cái tâm khiêm cung và biết ơn; nếu chúng ta ngợi ca và hoan hỷ, và hành trì theo pháp này, sẽ mang lại vô biên phước đức. Hãy tự mở lòng mình để đón lấy chân lý với thái độ khiêm cung và lòng biết ơn, từ đó cảm nhận ý nghĩa của nó, cảm nhận được vẻ huy hoàng của nó, đem nó vào chúng ta để hòa làm một. Bản thân chúng ta vốn hoàn hảo và toàn mãn; chúng ta không cần phải thay đổi bất cứ điều gì cả. Nhưng Thiền sư Bạch Ẩn không dừng lại ở đó. Bài tụng của ngài tiếp tục, lần này đi vào cách giải đáp của "Bát Nhã" hay sự thức ngộ: "Nếu tự mình nội quán và kiến chiếu vào tự tánh." Chúng ta phải chứng nghiệm bản tánh, phải thấu suốt nó một cách trọn vẹn và không một chút hoài nghi. Cái thấy biết thấu suốt ấy phải được trực nhận một cách rõ ràng xác thực như người uống nước tự biết nóng lạnh. Không lợi ích gì khi người khác bảo chúng ta rằng chúng ta đã thấy được tự tánh. Thiền sư Bạch Ẩn nói tiếp: "Một khi đã thực chứng tự tánh vốn dĩ không, tự ngã đồng vô ngã." Những dòng chữ này nắm lấy một chân lý thâm sâu. Chúng ngụ ý nói đến cái bản thể được gọi là "bản ngã." Nhưng cái bản ngã này được diễn tả là "vô ngã" và vì thế chúng ta không còn bám víu vào bất cứ một ý niệm nào về sự thực hữu mà chúng ta tin là bản ngã. Phần kết của bài Thiền Tọa Ca của Thiền sư Bạch Ẩn là một khúc tự tình vui thú, xuất phát từ sự thâm ngộ. Cánh cửa giác ngộ mở ra; Đại Đạo chạy ngay trước mặt; Niết bàn hiển lộ trong ánh sáng trong suốt của tuệ giác; và thế giới này tự nó trở thành

thiền đường. Thiền sư Bạch Ẩn nhấn mạnh rằng con đường dẫn tới tất cả những điều kỳ diệu ấy, con đường giải thoát mâu nhiệm ấy không là con đường khác hơn là pháp môn Thiền định. Rồi thì thân này chính là thân Phật.

#### **4) Bạch Ẩn Nội Quán Luận:**

Bộ Thiền Luận được Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc biên soạn vào năm 1757. Văn bản chỉ gồm có một phần. Trong bộ luận này, Thiền sư Bạch Ẩn nói về vấn đề "Thiền Bệnh," thường gây đau khổ cho những ai tu tập thiền một cách rộng rãi. Sư diễn tả chi tiết những khó khăn của chính mình với thân bệnh và tâm bệnh liên hệ tới thiền tập. Sư kể lại những những buổi thăm viếng một vị Đạo sĩ tên Hakuyu, người đã chỉ dạy cho Sư cách chữa trị hữu hiệu, thực tập sự quán sát bên trong được biết như là "Nội Quán."

#### **5) Bạch Ẩn: Tâm Cơ Chuyển Hóa:**

Lực vận chuyển của tâm nhằm mở mắt Thiền. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, nếu như từ trước đến giờ, chúng ta chỉ xét cái ngộ ở phạm vi khách quan, thì sự mở con mắt Thiền trong chỗ ngộ nhập hầu như không có gì khác thường lắm. Vị thầy đưa ra một vài xét đoán nào đó, và nếu đúng thời cơ, người đệ tử chứng ngay lý nhiệm mâu bấy lâu chưa hề mơ tưởng đến. Tất cả hầu như tùy ở tâm trạng, hoặc mức độ dọn sẵn có trong chốc lát ấy. Rốt cuộc Thiền là một chuyện tình cờ, có lẽ nhiều người nghĩ như vậy; nhưng chúng ta biết rằng Nam Nhạc Hoài Nhượng phải mất đến tám năm trường vật lộn với câu hỏi của Huệ Năng "Mà cái gì đến?" chúng ta mới thấy vô số những đờn đau ê chề ray rứt tâm hồn Nam Nhạc như thế nào trước khi ông đi đến giải quyết cuối cùng bằng câu đáp: "Nói tự như cái gì đều chẳng đúng." Chúng ta phải nhìn sâu vào khía cạnh tâm lý của ngộ, nghĩa là vào những then máy thầm kín mở ra cánh cửa muôn đời huyền bí của tâm hồn con người. Muốn được như vậy, tốt hơn hết là chúng ta phải dẫn lại lời tự thuật của vài thiền sư mà nay vẫn còn được lưu giữ. Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đã thuật lại sự tâm chứng của sư: "Năm hăm bốn tuổi, tôi đến chùa Anh Nghiêm ở Echigo. Hòa thượng trao cho tôi chữ 'Vô' của Triệu Châu. Tôi chuyên nhất tham quán, ngày đêm không ngủ, quên cả ăn uống, thì bỗng dưng khối đại nghi chiếm trọn tâm thần tôi, Tôi cảm như đọng cứng lại trong một cánh đồng băng giá trải rộng



ngàn vạn dặm, và trong tôi là một cảm giác vô cùng thanh tịnh và khinh an. Tôi hết đường tới, hết đường lui. Như một kẻ ngốc, như một tên ngu dại, tôi không thấy gì khác hơn chữ 'Vô' ấy của Triệu Châu. Tôi vẫn tham dự những thời nói pháp của thầy, nhưng lời nói sao mà xa xôi như từ muôn dặm vọng về. Đôi khi tôi có cảm tưởng như bay giữa hư không. Tình trạng này kéo dài suốt cả tuần lễ, cho đến một buổi chiều, một tiếng chuông chùa từ xa vọng lại làm cho tất cả sụp đổ tan tành. Quả đó chẳng khác nào như đập bể một bồn nước đá, hoặc xô ngã một ngôi nhà ngọc. Phút chốc tôi thức tỉnh, và thấy chính mình là Nham Đầu, vị tổ sư thuở trước, qua bao thế sự thăng trầm vẫn không mất mấy may gì. Mọi điều ngờ vực, hoang mang từ trước bỗng tiêu tan như băng tuyết gặp vầng dương. Tôi reo lớn: 'Kỳ lạ thay, kỳ lạ thay, không có sanh tử luân hồi nào phải thoát ra, cũng không có bồ đề nào phải dụng tâm cầu được. Tất cả cát vàng kim cổ một ngàn bảy trăm câu thật chẳng đáng bỏ công đề xướng'."

### **6) Bạch Ẩn: Thiên Đàng Địa Ngục:**

Thiền Sư Thanh Sơn Tuấn Đồng viết trong quyển Chứng Tử Thiền: "Tôi đã có lần nghe câu chuyện về một chuyến viếng thăm thiên đàng và địa ngục. Ở cả hai nơi người khách thấy rất nhiều người ngồi quanh một bàn tiệc linh đình, đủ các món sơn hào hải vị. Những đôi đũa dài hơn một thước được buộc vào bàn tay phải của mỗi thực khách, trong khi bàn tay trái của họ được buộc chặt vào ghế ngồi. Ở địa ngục, các thực khách cố vươn tay ra, nhưng những đôi đũa quá dài không giúp họ đưa thức ăn vào miệng được. Họ càng mất kiên nhẫn và cứ như vậy mà tay và đũa cứ đụng vào nhau. Những thức ăn ngon rơi rớt khắp đó đây. Ở thiên đàng thì trái lại, các thực khách vui vẻ dùng đũa gắp món ưa thích của người bên cạnh và đút cho anh ta ăn. Cứ thế họ giúp nhau, cùng nhau thưởng thức bữa tiệc." Lại có một câu chuyện khác nữa, một hôm có một tay kiếm sĩ đến gặp Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc và nói: "Ngài nổi tiếng là một vị đại thiền sư. Xin ngài nói cho tôi biết sự thật về thiên đàng và địa ngục. Hai thứ này có hiện hữu không?" Không do dự, Bạch Ẩn Huệ Hạc trả lời ngay: "Sao? Ngay một kẻ xấu xí và bất tài như ông mà cũng trở thành kiếm sĩ được sao? Kỳ lạ thật!" Ngay lập tức, tay kiếm sĩ kiêu hãnh trở nên giận dữ, rút kiếm ra và nói: "Ta sẽ giết ông!" Một cách rất điềm tĩnh, Bạch Ẩn Huệ Hạc nói với hắn ta: "Đây là địa ngục!" Tay kiếm sĩ dừng tay, suy nghĩ. Khuôn mặt anh ta

dịu xuống và cơn giận tan biến. Hấn tra kiếm vào vỏ và chấp tay kính cẩn chào Bạch Ẩn Huệ Hạc. Thiền sư điềm tĩnh nói với anh ta: "Và đây là thiên đường." Qua những câu chuyện này, mặc dầu Phật tử thuần thành chẳng bao giờ trông ngóng một thiên đàng ở nơi nào khác để ban thưởng cho cuộc sống đức hạnh, hay một địa ngục để trừng phạt kẻ xấu ác, nhưng họ tin rằng đức hạnh hay xấu ác tự chúng có những hậu quả không thể tránh được ngay trong kiếp này. Những hậu quả đó chính là thiên đàng hay địa ngục ngay trong những giây phút này.

### ***(VI) Thiền Sư Bàn Khuê Vĩnh Trác (1622-1693)***

Thiền sư Nhật Bản nổi tiếng của trường phái Lâm Tế, và được biết tiếng nhất trong thời của ông. Bàn Khuê sanh ra vào năm 1622, trong một gia đình theo Nho học. Cha cậu mất lúc cậu mới lên mười, và người anh lớn của Bàn Khuê lúc đó trở thành người chủ của gia đình gồm năm anh em trai, bốn chị em gái cùng với bà mẹ. Masaysu, cũng giống như cha mình, làm nghề bốc thuốc Bắc và là một người nghiêm nghị và thành công trong làng. Trong khi Bàn Khuê thì ngược lại, chẳng có gì tỏ ra là hứa hẹn cả. Ông chẳng bao giờ chịu khép mình vào bất cứ thứ kỷ luật nào. Masaysu phải bảo người đưa đồ đưa Bàn Khuê qua sông đi học và đừng để cho về sớm. Bàn Khuê đáp lại bằng cách nín thở đi bộ dưới nước qua sông cho tới khi vô được chỗ cạn.

Khi Bàn Khuê lên mười tuổi, ông bị đánh động bởi một đoạn văn trong sách Đại Học của Khổng giáo, đoạn văn nói: "Đại Trí chiếu sáng minh đức." Bàn Khuê hỏi thầy mình là Khổng Tử muốn nói gì qua cái "minh đức." Vị thầy viện dẫn chú giải truyền thống trong đoạn văn, trả lời rằng "minh đức" ám chỉ "bẩm tánh thiện nơi con người." Bàn Khuê vẫn khăng khăng hỏi: "Bẩm tánh là cái gì?" Vị thầy nói: "Nó là cái tánh căn bản của con." Bàn Khuê tiếp tục hỏi: "Nhưng mà nó có nghĩa gì? Nó chỉ cái gì? Làm sao con có thể biết được cái tánh căn bản của mình?" Vị thầy thừa nhận là mình không có câu trả lời cho câu hỏi này. Câu hỏi ở trong Bàn Khuê, và với ông, nó trở thành một thứ "đại nghi" có thể đưa hành giả tới chỗ giác ngộ. Nhân cơ hội những vị du Tăng đi ngang qua làng, cậu bé Bàn Khuê bèn hỏi họ xem nếu họ có thể làm rõ được vấn đề "minh đức" và cái tánh căn bản của con người hay không. Những vị Tăng bảo Bàn Khuê rằng nếu cậu thành khẩn, cậu có thể tìm

một vị thầy và vị ấy có thể hướng dẫn cậu về Phật Pháp. Bàn Khuê mất quá nhiều thì giờ cho sự tìm kiếm này nên cậu bỏ bê việc học. Cuối cùng anh cậu là Masaysu cảm thấy phải dùng biện pháp thật mạnh là đẩy cậu bé ra khỏi nhà, mặc dầu lúc đó cậu mới có mười một tuổi.

Một người bạn của gia đình cung cấp cho cậu bé một cái lều mà Bàn Khuê đặt cho nó cái tên có phần long trọng là Ẩn Cư Am. Ông viết tên am trên một tấm bảng và đặt nó bên ngoài cửa. Trong cái lều nhỏ này, ông đã tận lực tu tập tâm linh và có thể khát thực từ những gia chủ tại địa phương. Tại một chùa địa phương theo trường phái Tịnh Độ, ông được giới thiệu về pháp môn niệm Phật, và hết mình tu tập pháp môn này một lúc. Rồi sau đó ông đến tu tập tại một chùa Chân Ngôn tông. Nhưng không có pháp nào có thể giúp ông khám phá ra bản tánh căn bản hay minh đức cả.

Ở tuổi mười sáu, Bàn Khuê tìm gặp Thiền sư Umpo, một vị Tăng tông Lâm Tế từ buổi ban sơ của triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản (1603-1866). Chúng ta biết rất ít về giáo pháp của vị Thiền sư của Thiền phái Diệu Tâm Tự này. Sư nổi tiếng chủ yếu vì là thầy của Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác, một trong những nhân vật nổi tiếng nhất của thời đại Đức Xuyên. Thiền sư Umpo bảo Bàn Khuê rằng cách duy nhất để khám phá ra cái tánh căn bản là qua tu tập thiền tọa. Bàn Khuê cảm thấy có lẽ đây là vị thầy có thể giúp mình, và ông trở thành Tăng sĩ, với Pháp danh là “Vĩnh Trác.” Trong ba năm, ông lưu lại tại chùa Zuio-ji, nhưng ông chẳng bao giờ tiến tới gần việc tìm ra câu trả lời cho những câu hỏi của mình. Mặc dầu ông luôn kính trọng Thiền sư Umpo, Bàn Khuê quyết định là ông cần phải theo đuổi sự tìm kiếm của mình chỗ khác.

Sau khi rời chùa Zuio-ji, ông lang thang khắp nước Nhật và tham học với nhiều thầy khác nhau. Ông du hành từ chùa này qua chùa khác những mong tìm được ai đó có thể giải quyết được mối nghi dai dẳng của mình. Thường thì ông không có chỗ nào để trú ngụ và phải ngủ nghỉ ngoài trời hoặc ở chung với những người ăn mày, kể cả, có một lúc ông ở chung với những người ăn mày ở dưới gầm cầu Gojo nơi mà hoàng đế Hanazono đã tìm thấy Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu. Qua tất cả những chỗ này, ông vẫn tiếp tục tu tập thiền tọa mà ông đã học được từ Thiền sư Umpo. Ông sống như thế này trong bốn năm; rồi trong lúc gần như tuyệt vọng, ông trở về chùa Zuio-ji, ông bảo Umpo là ông không thể tìm được một vị thầy nào có thể giải quyết được mối nghi

của mình. Thiền sư Umpo bảo Bàn Khuê: “Cái khó của ông là ông cứ khăng khăng đi tìm một ai khác để giúp ông. Đó là thứ ngăn cản không cho ông đạt được mục đích của mình.” Hiểu được từ Umpo là ông chỉ có thể tìm cái ông muốn tìm từ bên trong mà thôi, Bàn Khuê chuyển đến một túp lều tranh không xa chùa Zuio-ji. Nó chỉ rộng khoảng bốn tám chiếu rưỡi (khoảng trên hai thước mỗi cạnh), và Bàn Khuê so sánh nó với một xà lim nhà tù. Ông đóng kín cửa lại, chỉ chừa một lỗ nhỏ để các vị Tăng chùa Zuio-ji đưa thức ăn vào cho ông. Trong lều này ông đã đắm mình trong thiền tọa một cách kịch liệt và quá lâu đến nỗi hai móng đít và hai chân đều sưng và lở loét ra. Ông chiến đấu với buồn ngủ bằng cách tự tạt nước lạnh vào mình. Trong suốt hai năm ẩn cư, ông chỉ chuyên việc tọa thiền chứ không làm việc gì khác. Trong thời gian này ông xem thường sức khỏe đến nỗi có nguy cơ chết vì lao phổi. Một buổi sáng, sau khi khạc ra một cục máu, ông bỗng đạt được sự thể nghiệm đầu tiên về đại giác. Ông tuyên bố rằng “Vạn vật đều bất sanh.”

Về sau này ông đã theo học thiền với thiền sư Tao-Che Ch'ao-Yuan (Dosha Chogen), người đã thừa nhận sự chứng ngộ của ông. Tao-che Ch'ao-yuan (?-1660), Thiền sư Trung Hoa thuộc tông Lâm Tế vào thời nhà Minh, một trong những vị Tăng du hành sang Nhật Bản sớm nhất trong thời Đức Xuyên. Tao-che giữ chức Thủ Tòa tại một tự viện Trung Hoa ở Nagasaki, và Sư cũng loan cuốn nhiều đệ tử người Nhật có hứng thú trong việc tu tập với một vị thầy người Hoa. Vị đệ tử nổi trội nhất của Sư là Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác. Tao-che xuất thân từ cùng một dòng truyền thừa với Thiền sư Ấn Nguyên Long Kỳ, vị sáng lập dòng Thiền Hoàng Bá tại Nhật, và cũng được xem như là người đi tiên phong trong phong trào Thiền Hoàng Bá. Sư trở về Trung Hoa một thời gian ngắn trước khi tịch. Những cuộc gặp mặt giữa Bàn Khuê và Dosha vô cùng khó khăn bởi sự kiện không người nào nói được ngôn ngữ của người kia; tuy vậy, họ có thể đọc chữ Trung Hoa. Bằng cách trao đổi bằng chữ viết, Bàn Khuê diễn tả sự đạt ngộ của mình cho Dosha, và vị thầy đáp lại: “Ông đã hiểu được vấn đề của cái ngã, nhưng để chế ngự được sự thâm sâu của tông phái ta ông phải đi sâu hơn nữa.”

Bàn Khuê biết là mình có sự hiểu biết thâm sâu hơn nhiều vị thầy khác mà ông đã gặp. Ông tin rằng ông đã đạt được toàn giác và chỉ muốn Dosha xác nhận sự kiện. Cảm thấy kinh ngạc và nhục nhã trước

lời bình của Thiền sư Dosha, Bàn Khuê đứng dậy và rời phòng mà không có cả cái lịch sự cúi đầu chào. Tuy nhiên, có cái gì đó nơi phong cách của vị Thiền sư và ngay cách cư xử lúc rầy rà với Bàn Khuê, nên Bàn Khuê không rời bỏ Thánh Phước Tự. Cuối cùng ông khiêm tốn xin Thiền sư Dosha nhận mình làm đệ tử. Từ đó ông gia nhập chúng đệ tử của Thiền sư Dosha và làm việc trong nhà trù, dọn những bữa ăn cho Tăng chúng. Tuy nhiên, ông không tham dự vào những nghi thức theo kiểu Trung Hoa và những hình thức mà Thiền sư Dosha sử dụng, tranh luận rằng ông tập trung vào chuyện giác ngộ và không có thì giờ cho những nghi thức ngoại lai. Việc này thực ra cũng là từ chối việc tham dự vào việc tu tập công án mà Thiền sư Dosha chính thức dẫn dắt bằng tiếng Trung Hoa. Suốt đời, Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác luôn biểu tỏ sự hoài nghi về giá trị của việc học công án. Ông đạt được kinh nghiệm giác ngộ sâu lần thứ ba tại Thánh Phước Tự, ông đã trình ngay lên Thiền sư Dosha. Ông viết: “Đại sự trong Phật giáo là cái gì?” Thiền sư Dosha nhắc bút lên và đáp lại: “Sự của ai?” Bàn Khuê đẩy tay ông ra, Dosha lại bắt đầu viết, nhưng trước khi ngọn bút chạm giấy, Bàn Khuê đã nắm lấy nó. Đoạn ông quay gót và rảo bước ra khỏi phòng. Sau lần tham vấn này, Dosha thừa nhận sự toàn giác của Bàn Khuê và tìm cách bổ nhiệm ông làm đệ nhất tòa của Thánh Phước Tự. Bàn Khuê từ chối không nhận danh dự này, nhưng những vị Tăng khác đều biết là chuyện đó đã được quyết định. Nhiều người trong họ cảm thấy Bàn Khuê được nhiều đặc ân qua việc không tham dự vào các nghi thức Trung Hoa; nỗi uất ức của họ càng lớn thêm khi họ biết Bàn Khuê được cho làm đệ nhất tòa. Khi tình cảnh trở nên xấu đi thì Dosha khuyên Bàn Khuê rời Thánh Phước Tự.

Bàn Khuê đi đến rặng núi Yoshino, một nơi ưa thích của những ẩn sĩ Phật giáo, và tại đây ông đã thu hút những vị đệ tử đầu tiên của mình. Rồi vào năm 1654, ông trở lại Nagasaki và tìm thấy những đệ tử của Thiền sư Dosha đang tranh luận với vị Thiền sư mới tới là Ấn Nguyên Long Kỳ. Bàn Khuê luôn trung thành với thầy và bác bỏ pháp Thiền của Ấn Nguyên và Thiền phái Hoàng Bá do Ấn Nguyên thiết lập. Tuy nhiên, nói chung những người lãnh đạo cả Tăng lẫn tục đều xem trọng Ấn Nguyên. Bàn Khuê cố giúp Dosha tìm cách ở lại Nhật Bản; ông đã tìm một ngôi chùa thích hợp cho Dosha có thể ở lại. Nhưng những nỗ lực đều không có kết quả, và vào năm 1658 Dosha trở về

Trung Hoa. Trước khi ra đi, có người hỏi ông ai trong số đệ tử của ông là người đạt được toàn giác. Ông trả lời: “Bàn Khuê Vĩnh Trác.”

Bây giờ đã được thừa nhận là người nối pháp của Dosha và Umpo, Bàn Khuê bắt đầu nghiệp giảng dạy đệ tử trong ba mươi sáu năm của mình. Ông có liên hệ với một số những ngôi chùa chính, nhưng ông vẫn lưu lại nơi lều ẩn cư nhỏ của mình: Oshiken, nơi ông đã quy tụ được một nhóm đệ tử chọn lọc của mình.

Sau khi được triều đình bổ nhiệm về trụ trì tu viện Diệu Tâm Tự ở Kyoto vào năm 1672, ông trở thành nhân vật chủ chốt trong việc phục hưng truyền thống Lâm Tế ở Nhật Bản. Sức mạnh nơi tâm và khả năng thuyết giảng chân lý Thiền bằng ngôn ngữ dân gian một cách đơn giản và dễ hiểu đối với quảng đại quần chúng đã góp phần mạnh mẽ vào việc phục hưng trường phái Lâm Tế tại Nhật, đã từ lâu bị tắc nghẽn với hình thức bề ngoài cứng nhắc. Tuy nhiên, ông không để lại một trước tác nào và học trò của ông cũng bị cấm ghi lại những bài thuyết giảng của ông. Vì vậy mà có rất ít ngữ lục của ông được đệ tử ghi chép còn sót lại. Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác vốn là một bậc tôn sư được mọi người kính phục.

Hồi tưởng lại những đoạn đường đi qua của chính mình, bây giờ ông xem những phép tu khổ hạnh chỉ là những “nỗ lực vô ích.” Ông bảo đệ tử rằng cách hành xử với những cực đoan như vậy là không cần thiết, và ông có vẻ tin rằng mình có thể giúp đưa người khác đến giác ngộ với những huấn thị đơn giản rằng họ phải giữ cho được cái “Tam Bất Sinh” của mình. Khi bị thách thức bởi một vị Tăng người cứ nằng nặc cho rằng tất cả những vị đại sư trong quá khứ, gồm cả Bàn Khuê, đã đều phải nỗ lực không ngừng nghỉ. Bàn Khuê bảo ông ta hãy tưởng tượng một nhóm lữ hành lạc đường trong rừng núi mà không có nước nên phải chịu khát dữ dội. Một người trong nhóm ra đi tự mình tìm nước, đi qua những núi đồi và phải vượt qua những khó khăn trước khi thành công trong việc tìm kiếm này. Nước mà người ấy mang về có thể làm đỡ khát cho những người ở lại và không cần thiết cho họ phải trải qua những cố gắng tương tự. Bàn Khuê nói: “Sự cố gắng của lão Tăng đã được làm một cách sai trái, bởi vì lão Tăng không gặp được một bậc thầy có đôi mắt tinh tường. Dầu vậy, cuối cùng, lão Tăng đã khám phá được Phật tâm cho chính mình; từ đó, lão Tăng luôn nói với người khác về những nỗ lực của họ để cho họ không phải trải qua những thử thách

đó nữa, giống như những người uống nước và làm dịu đi cơn khát của họ mà không cần phải tự mình đi tìm nước.”

Suốt quãng đời hành đạo của mình, bên cạnh những lần tổ chức an cư thiền tập, Bàn Khuê thường thuyết giảng cho cả nam lẫn nữ của mọi giai tầng trong xã hội. Ngược lại với thành kiến thông thường của thời đó, Bàn Khuê xác nhận rằng người nữ cũng có cùng cái “Tâm Bất Sinh” như người nam. Trong bài thuyết giảng tại chùa Báo Thân, Bàn Khuê còn khẳng quyết rằng người nữ dễ dàng đạt ngộ hơn người nam, vì người nam thường bị trở ngại bởi những cao vọng tri thức.

Có lần Thiền sư Bàn Khuê chuẩn bị rời một ngôi chùa tại kinh đô, nơi ngài được mời đến để thuyết pháp. Ngay lúc đó, có một viên thư lại của một vị lãnh chúa hối hả đến báo với ngài rằng chủ nhân ông ta muốn gặp mặt và tham vấn ngài vào ngày hôm sau. Viên thư lại nài nỉ ngài hãy hoãn lại chuyến hành trình. Vì thế, ngài đã nhận lời và ở lại chùa. Hôm sau, viên thư lại ấy lại đến chùa một lần nữa để thông báo rằng vị lãnh chúa bận việc gấp cần phải giải quyết nên không thể gặp mặt ngài được. Thay vào đó, viên thư lại trình những vấn đề mà vị lãnh chúa cần tham vấn và ghi nhận câu trả lời của thiền sư để truyền đạt lại. Nghe xong, Bàn Khuê đáp: "Thiền pháp khó lãnh hội, ngay cả khi trực tiếp tham vấn. Làm sao có thể truyền đạt qua người trung gian?" Bàn Khuê không nói gì thêm. Viên thư lại đành phải im lặng ra về.

Một lần, có người đến hỏi Bàn Khuê về phương pháp tọa thiền. Sư nói: "Hòa nhập vào tuệ giác minh diệu vốn có từ trước khi khởi tình thức thì gọi là Thiền; lìa khỏi mọi vướng bận trần cấu bên ngoài thì gọi là Tọa. Nếu chỉ ngồi trên chân và nhắm nghiền mắt lại thì không phải là tọa thiền. Nếu ngồi lặng lẽ suy cứu dòng tư tưởng của mình một cách tinh tế thì mới tạm được gọi là có đôi chút công phu. Mọi phiền não đều xuất phát từ vòng ảo vọng do tâm thức xoay chuyển. Khi cơn giận nổi lên, người ta trở thành ác quỷ. Cũng như thế, dục vọng khiến con người biến thành súc sinh, và tham lam biến con người thành quỷ đói. Khi nào còn bị phiền não và vọng tưởng trói buộc, chúng sanh vẫn còn lăn trôi trong luân hồi sanh tử, không thể nào đạt đến cảnh giới an lạc và tự tại. Nếu tự mình giải thoát khỏi sự ràng buộc của dòng tư tưởng và tình thức, hành giả sẽ cắt đứt được mối dây phiền não và vượt lên trên các hiện tượng nhân quả vô thường. Nên biết rằng nuôi dưỡng thiện ý là một nhân lành, ắt sẽ gặt được thiện quả; rằng làm việc ác độc và sai trái là một nhân xấu, ắt sẽ nhận lãnh ác báo. Tuy nhiên, tất

cả đều là nghiệp quả vô thường. Lìa xa khỏi mọi phiền não vọng tưởng mới chính là con đường thoát ly sanh tử. Nghe những lời này, xin chớ rơi vào chỗ chấp không; kẻ có trí phải biết nương theo lời mà đạt ý. Nên biết rằng cảnh giới Vô Niệm cũng chẳng phải là trạng thái hư không. Cho dù ta không để tâm lắng nghe, tuệ căn tiềm ẩn bên trong mỗi người luôn tỉnh thức giúp ta có thể nghe rõ ràng. Khi chạm tay vào nước hay lửa, ta tự biết lạnh hay nóng, không ai cần phải học cách cảm nhận nóng hay lạnh cả. Hành giả nên nhớ rằng chúng ta hoàn toàn có thể sống mà không cần đến vọng tưởng. Phật tánh vốn bao trùm muôn vật, vượt lên trên mọi khái niệm đối đãi: phải trái, đúng sai, có không, vân vân, của lý luận nhị nguyên, như một tấm gương trong phản chiếu ảnh tượng của muôn vật một cách rõ ràng và vô tư. Vì thế, chúng ta cần gì phải bám víu vào vọng tưởng và tình thức? Có vọng tưởng ắt sẽ phát sinh phiền não. Đạt đến tâm viên giác, hành giả trực nhận sự vật một cách rõ ràng, không bị chi phối bởi tình thức và vọng tưởng nên không vướng bận phiền não. Bởi thế nên nói rằng Tọa với tâm viên giác, và Thiền với tuệ minh sát mới chính là công phu thiền định cao tuyệt nhất."

Ngày nọ, có người đến gặp Thiền sư Bàn Khuê. Anh ta than rằng mình là người với bản tánh bẩm sinh, rằng mỗi lần lên cơn tức giận thì anh ta không tài nào kiềm chế được bản thân mình. Bàn Khuê nói: "A! Anh được trời phú cho một món quà khá thú vị đấy! Ngay bây giờ anh có mang theo cái bản tánh nóng nảy đó với anh không? Hãy lấy ra cho tôi xem rồi tôi sẽ giúp anh trị lành nó." Người kia nói: "Ngay lúc này thì không có. Nó chỉ bùng lên thật bất ngờ khi một chuyện gì đó xảy đến với tôi." Bàn Khuê nói: "Anh thấy đó, vậy thì cái được gọi là 'bẩm tánh' ấy chẳng phải là thiên tánh bẩm sinh của anh đâu!"

Thời đó có một nhóm hành khất mắc bệnh phong cùi đến đến đạo tràng xin quy y và gia nhập vào đạo tràng của ông. Ông đã vui vẻ chấp nhận họ vào Tăng đoàn và chính ông đã đích thân làm lễ thí phác và thọ giới cho họ. Trong khi hành lễ có một nhà quý tộc, đại diện cho một lãnh chúa người đã xây dựng ngôi thiền viện và hết lòng bảo trợ sự nghiệp hoằng pháp của thiền sư Bàn Khuê, đến tham kiến ông. Khi vừa trông thấy ông đang xuống tóc cho những người bị cùi này, nhà quý tộc vội vàng mang một chậu nước thỉnh thiền sư rửa tay. Nhưng thiền sư Bàn Khuê đã từ chối với lời nhận xét: "Thói giả dối của ông còn dơ dáy hơn cái đầu lở lói của những người phong cùi này!"



Lại một lần khác, có một vị lãnh chúa trẻ tuổi theo thiền sư Bàn Khuê để tham học lý thiền, vị lãnh chúa này rất mê võ thuật. Có lần vị lãnh chúa cố tình thử phản xạ của thầy bằng cách xuất kỳ bất ý dùng giáo tấn công thiền sư nhân lúc ngài đang tĩnh tọa. Bàn Khuê bình thản dùng tràng hạt gạt ngọn giáo sang một bên, điềm nhiên nhận xét: "Kỹ thuật của con còn non lắm, chiêu thế chưa xuất ra mà tâm đã động rồi!"

Một lần nọ, một vị lãnh chúa khác tìm gặp Sư để tham vấn về chỗ dụng tâm của nhà Thiền. Bàn Khuê quả rằng: "Tôi biết ông vừa mới trực xuất một vị học giả chỉ vì không chấp nhận đức độ và tài năng của ông ấy. Như vậy làm sao ông có thể đến đây để hỏi và lãnh hội được chỗ dụng tâm của Thiền gia?"

Có một lần thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác nói chuyện với Tăng chúng: "Khi ta mới phát tâm tìm cầu giác ngộ, vì không tìm được một vị thầy đã giác ngộ nên ta đã tu tập đủ loại khổ hạnh, tiêu hao sinh lực. Có lúc ta đã sống ẩn cư, cắt đứt hết mọi quan hệ với thế nhân. Có lúc ta dùng những bức vách bằng giấy để dựng thiền thất cho mình để có chỗ tịnh tọa. Ta tọa thiền liên tục trong tư thế kiết già không bao giờ nằm ngả lưng xuống cho đến khi đùi ta bị lở loét để lại những vết sẹo vĩnh viễn trên thân thể. Mỗi khi nghe ở đâu đó có sự hiện diện của vị thầy, ta liền đi thẳng đến để gặp. Sau nhiều năm như vậy, ít có chỗ nào trên xứ Phù Tang mà ta chưa từng đặt chân tới. Tất cả việc này đã xảy ra như vậy là vì ta không gặp được một vị thầy giác ngộ. Cho đến một ngày tâm thức ta bừng sáng, lần đầu tiên trong đời ta nhận ra rằng tất cả những năm tháng lao nhọc và gian khổ trước đây đều là vô dụng, và kể từ đó ta đã đạt được an lạc. Giờ đây ta nói cho các ông biết cách làm thế nào để hoàn thành giải thoát ngay trong đời này mà không cần phải lao tâm hành xác, nhưng chưa chắc gì các ông hoàn toàn có đủ lòng tin tưởng vì các ông không thật sự nghiêm túc dốc hết toàn lực trên đường giải thoát của mình".

Có lần, thiền sư Yui-e, một vị trưởng lão của dòng Thiền Tào Động, tâm sự với thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác: "Tôi đã phát tâm tu hành vào lúc 17 hay 18 tuổi. Suốt trên ba mươi năm, tôi chuyên tâm hành thiền, hiếm khi đặt lưng xuống chiếu, tập trung nhất niệm, nhưng vẫn thấy khó khăn trong việc thanh lọc tạp niệm và vọng kiến. Mãi đến những năm gần đây, tâm trí mới được trong sáng và đạt được niềm an lạc. Về phần ông, ông đã từng dụng công như thế nào?" Thiền sư Bàn

Khuê Vĩnh Trác đáp: "Khi còn trẻ tôi cũng nỗ lực thực hành thiền quán, nhưng một ngày nọ tôi mới chợt nhận ra rằng tông môn của mình là tông môn của những người với con mắt giác ngộ, và không một ai có thể dựa vào người khác để đạt đến giải thoát. Từ đó trở đi tôi vượt lên khỏi những mối quan tâm khác mà chỉ tập trung vào mục đích kiến tánh mà thôi. Vì lý do đó, tôi đã làm chủ được khả năng nhận biết mức độ chứng đắc của những thiền giả khác trên con đường giác ngộ".

Có một thời Thiền sư Bàn Khuê Vĩnh Trác thường tìm đến khu hành quyết và tọa thiền ngay dưới cột xử tội trong suốt nhiều đêm để thử Tâm Thiền của chính mình. Sau đó, có khi Sư lại ngả lưng nằm xuống bờ đê bao quanh khu chẵn ngựa của quân đội. Một hôm, khi nhìn vào khu chẵn ngựa, Sư trông thấy một quân nhân đang vung roi quát ngựa. Sư đứng dậy quát lớn: "Này! Ông nghĩ ông đang làm cái gì vậy?" Người lính nghe tiếng Sư quát nhưng vẫn cứ làm ngơ, vẫn vung roi quát mạnh khi đang phóng ngựa ngang mặt Sư. Sư lại quát lớn: "Này! Ông có biết mình đang làm gì không?" Sự việc xảy ra ba lần như vậy. Cuối cùng người lính dừng lại, xuống ngựa, và tiến gần về phía Sư. Đến lúc đó người lính mới nhận ra Bàn Khuê là một vị Tăng. Người lính lên tiếng: "Thầy đã quát tôi ba lần, chẳng hay thầy có chuyện gì muốn nói?" Bàn Khuê nói: "Thay vì đánh ngựa một cách tàn nhẫn như vậy, sao ông không nghiêm khắc với chính bản thân và điều phục tâm ý của chính mình?"

Thiền sư Bàn Khuê không viết lại những bài nói chuyện của chính mình, và ông cũng cấm đệ tử viết xuống những gì ông nói--một mệnh lệnh mà các đệ tử của ông đã lỡ đi, và kết quả là vẫn còn một số đáng kể giáo thuyết của ông. Cốt lõi của giáo thuyết của ông là khái niệm "Tâm Bất Sinh" mà trong đó ông khẳng định, mọi người đều có. Ông cứ lặp đi lặp lại là mọi người đều nhận cái "Tâm Bất Sinh" này từ cha mẹ mình, đó là quyền lợi của con người ngay lúc vừa mới được sinh ra. Trong một so sánh, ông đã diễn tả nó như là mặt trời chiếu sáng ngay cả lúc đang bị che phủ bởi mây mù. Tâm Phật trong sáng và linh hoạt trong mỗi con người ngay cả lúc nó đang bị mây mù của ảo tưởng che phủ. Giáo thuyết của Bàn Khuê và ngôn ngữ ông sử dụng rất khác với những vị Thiền sư khác, và những người dèm pha ông nghi ngờ không biết ông có thực sự giác ngộ không nữa, thứ mà họ dễ dàng dèm pha vì ông chẳng bao giờ bận tâm giữ cái gọi là giấy ấn chứng mà Thiền sư Dosha đã trao cho ông. Những người khác thì lại đặt nghi vấn có phải

thứ mà ông đang giảng dạy thực sự là Phật giáo và ngay cả cho rằng ông là người theo Cơ Đốc giáo. Những lời chỉ trích có làm trở ngại cho sự nghiệp dạy Thiền của ông trong buổi ban đầu. Tuy nhiên, khả năng dẫn dắt của ông khiến ông trở thành một nhà thuyết giảng thâm phục lòng người, và chẳng bao lâu sau đó ông có thính giả của các truyền thống Lâm Tế, Tào Động, Hoàng Bá, và ngay cả những hành giả các tông phái Thiên Thai, Chân Ngôn và Tịnh Độ.

Thiền sư Bàn Khuê có khả năng trình bày ý tưởng của mình trong một phong thái cách dễ dàng nắm bắt được. Thí dụ như để giải thích “Tâm Bất Sinh” nghĩa là gì, ông đề nghị mọi người hãy xem xét cái gì đã xảy ra khi họ đang tham dự vào buổi nói chuyện của ông. Họ tập trung vào sự chú ý một cách cẩn thận về mọi điều ông nói; tuy nhiên, nếu họ nghe một con chó sủa cùng lúc với Bàn Khuê đang nói thì họ sẽ biết ngay lập tức nó là cái gì và không lằm lằm nó với tiếng kêu của một con chim hay con vật khác. Cái tâm biết việc này, không cần phải cố ý về tri thức để biết, là cái “Tâm Bất Sinh.”

Một hôm, Thiền sư Bàn Khuê thượng đường dạy chúng, nói: “Không ai trong mấy ông có thể nói rằng mấy ông nghe những âm thanh bởi vì mấy ông đã quyết tâm nghe chúng trước khi chúng phát ra thành tiếng. Nếu mà mấy ông nói là mấy ông quyết định làm vậy, tức là mấy ông không nói thật. Tất cả mấy ông như khi đang nghe lão Tăng nói. Mấy ông đang tập trung một cách nhất tâm vào việc lắng nghe. Không có ý tưởng trong tâm của mấy ông về việc nghe âm thanh hay tiếng ồn có thể xảy ra đằng sau mình. Mấy ông có khả năng nghe và phân biệt âm thanh khi nó xảy đến mà không cần tới cố ý một cách tri thức để nghe được chúng bởi vì mấy ông đang lắng nghe bằng cái 'Tâm Phật Bất Sinh.'”

Thiền sư Bàn Khuê bảo những người đang lắng nghe: “Người có thể sống hài hòa với cái 'Tâm Phật Bất Sinh' không còn trụ vào chỗ huyền ảo nữa, và không trụ vào chỗ huyền ảo chính xác là một vị Phật. Lý do mấy ông đến với những buổi nói chuyện của lão Tăng không vì tìm thành Phật tử, mà mấy ông muốn thành Phật, bản chất tự nhiên của mấy ông.”

Thiền sư Bàn Khuê thị tịch trong một ngôi chùa thuộc vùng thôn dã vào thập niên cuối cùng của thế kỷ thứ 17. Trước lúc ngài thị tịch, chúng Tăng xin ngài để lại một bài kệ phó chúc theo đúng truyền thống Phật giáo Thiền tông. Ngài nói: "Ta đã ở lại thế giới này suốt 73 năm,

giảng dạy lý Thiên suốt 44 năm trời. Tất cả những gì ta đã làm trong ngần ấy thời gian chính là bài kệ phó chúc của ta, không cần thiết phải có một bài kệ nào khác nữa. Vì sao ta lại phải bắt chước tiền nhân để thú nhận rằng mình đang chuẩn bị cho lần ra đi kia chứ?" Nói xong, ngài ngồi thẳng người mà thị tịch.

## *Zen Virtues of the Japanese Rinzai School During The Restoration Period*

### *(I) Daito-Kokushi (1282-1337)*

#### *(A) Zen Master Shūho Myōchō:*

Shūho Myōchō, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school; a student and dharma successor Shomyo (Daio-Kokushi) and the master of Kanzan Egen (Musō Daishi). These three masters are the founders of the Otokan school, a particularly important lineage of Rinzai Zen in Japan.

When Shūho Myōchō was only ten years old, he became weary of the things of childhood and turned to serious studies. He sought a teacher to introduce him to the doctrines of Buddhism and began to practice meditation. Then he went on a pilgrimage to various monasteries and hermitages in Japan. While residing at a monastery in Kamakura, he had an initial awakening which deepened his resolve to come to full enlightenment.

Around 1304, Shūho came to Kyoto where he was accepted as a student of Nampo Jōmyō, whose posthumous name: Daio Kokushi. Nampo assigned the young man the koan known as Yun-men's "Kan!" or Ts'ui Yen's Eyebrows. The full koan consists of replies of three students to a question posed by Suigan Reisan (Ts'ui-yen Ling-yen). Suigan had been head monk under Zen master Seppo Gison (822-908) at the time Yun-men was also a student of Seppo (Hsueh-fêng I-ts'un).

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, "Kuan (a barrier or gate as

at a border crossing)!" After concentrating on "Kuan!" for ten days, Shuho came to a deep concentrating. He later wrote that in penetrating the koan he came to a state of non-duality in which all opposites were reconciled; the whole of the Dharma, he declared, was clear to him. Bathed in sweat, he rushed to express his understanding to his teacher. But before he had a chance to speak, Nampo was able to know from his deportment that he had attained enlightenment. "I had a dream last night," Nampo told him, "in which it seemed that the great Yun-men himself had come into my room. And here today you are, a second Yun-men!" Shuho embarrassed by the compliment, covered his ears and fled from his teacher's chamber. But the next day he returned and presented Nampo with two poems he had written to commemorate his achievement:

"Having once penetrated the cloud barrier (kuan),  
 The living road opens out north, east, south, and west.  
 In the evening resting, in the morning roaming,  
 Neither host nor guest.  
 At every step the pure wind rises.  
 Having once penetrated the cloud barrier,  
 There is no old road,  
 The azure heaven and the bright sun,  
 These are my native place.  
 The wheel of free activity constantly  
 Changing is difficult to reach.  
 Even the golden-hued monk (Kasyapa)  
 Bows respectfully and returns."

Zen master Nampo recognized Shuho as his heir and expressed confidence that now his teaching would persist. He then advised the younger man to refrain from taking students for another twenty years; instead, he should use the time to continue his meditation and deepen his understanding. When Nampo died, Shuho left the monastery and spent the next twenty years residing among the indigent, beggars, and street people in Kyoto until the Emperor Hanazono found him under the bridge at Gojo.

Hanazono eventually became Shuho's disciple, but first it was necessary for the two to acquire an understanding of their relative status. One one occasion, early in their acquaintance, Shuho was

seated with Hanazono. Both were on the same level. Protocol would have had it that under normal circumstances the commoner would be below the Emperor, who would be seated on a raised platform. Hanazono, perhaps to draw Shuho's attention to the honor being paid him, remarked casually, "Is it not wondrous that a Zen master should sit at the same level as an Emperor?" "Is it not wondrous that an Emperor should sit at the same level as a Zen master," Shuho shot back. Later, Emperor Hanazono donated grounds for a new temple to be called Daitoku-ji and Shuho was installed as its first abbot. Both Hanazono and the reigning emperor, Go-Daigo, attended the dedication ceremony officially opening the temple. Shuho would remain at Daitoku-ji for the rest of his life except for a period of one hundred days during which he acted as abbot of Nampo Jomyo's temple Sofuku-ji.

Shuho taught his students to seek their "original countenance," what the Sixth Patriarch in China had called "one's face before one's parents were born." The original countenance that you had before you were born of your mother and father! Before you were born of your mother and father means before your mother and father were born, before heaven was separated from earth, before I took on human form. Your original countenance must be seen.

Myocho was the founder and the first abbot of Daitoku-ji in Kyoto, one of the most important Zen monasteries in Japan. Myocho entered the monastery of Enkyo-ji on Mount Shosha in Hyogo province at the age of ten. Later he trained under Master Ken'ichi, the abbot of Monju-ji in Kyoto. In Master Shoyo, whom he met in Kyoto and followed to Kamakura, he finally found the master who was to lead him to enlightenment. He was confirmed by Shoyo as his dharma successor at the age of twenty-five.

According to Japanese Zen legends, the retired Emperor heard a rumor that a Zen master of exceptional ability had come to the city of Kyoto where, instead of establishing himself at one of the city's temples, he had chosen to live among the derelicts and beggars residing under the Gojo Bridge. The Emperor was intrigued by the tale and asked his informant if there were any way that he could identify which of the beggars was the modest Zen Master. All the informant could tell him was that it was rumored the master was particularly fond of honeydew melons. Hanazono disguised himself as a fruit peddler

and pushed a cart laden with melons to the region by the bridge. As the residents gathered around him, he held up a ripe melon and announced, "I will give this melon freely to anyone who can come up to me and claim it without using his feet." One of the beggars immediately challenged him, "Then give it to me without using your hands." It was as much the gleam in the eye of the beggar as his reply that told Hanazono that he had found the Zen teacher he was seeking. His name was Shuho Myocho. He would later come to be known as Daito (Great Light) Kokushi (National Teacher).

Myocho returned to Kyoto and, following the counsel of his master, 'effaced his traces' for roughly twenty years before he came forward as a Zen master. It is said that during this time he lived in utmost poverty among the beggars under Kyoto's Gojo Bridge. At last he settled in a hermitage on a hill on the edge of Kyoto, where soon many students gathered around him. The press of persons seeking instruction from him on the way of Zen was soon so great that a great monastery, Daitoku-ji, was built to house them. From the abdicated emperor Hanazono, who was among his students, he received the honorific title of 'Kozen daito Kokushi'. Daitoku-ji was soon declared the monastery in which the emperor's health was to be prayed for and, in the classification of the Gosan of Kyoto, placed above them. Myocho received posthumously the honorific titles of 'Daijun-kyoshi-kokushi' and 'Genkaku-koen Kokushi' from the imperial house. In spite of the great esteem in which he was held already during his lifetime, Daito Kokushi remained a man of utmost humility. At a time several generations after Daito when Rinzai Zen in Japan was in the grips of decline, Ikkyu Sojun, one of Daito's most important dharma heirs in the Otokan lineage, sang the praise of the great Zen master in a poem with the title 'Written on the Last Page of Biography of Daito':

"Far over the heavens  
Stream Daito's light.  
Before his monastery  
They throng in gorgeous sedan chairs  
Trying to see the master.  
No one remember the time  
When he lived from wind  
And slept on water

Twenty years  
Beneath the Gojo Bridge."

Zen Master Shuho established a daily schedule of period of zazen, sutra recitation, and other activities that represented the rigors of Chinese monasteries. However, while the monks in China and India limited themselves to only two meals a day, Shuho accommodated the condition in Japan and permitted a small evening meal that was referred to as "medicine." At the time of the Buddha, in the evening, monks have a custom to place a stone on their belly to relieve the hunger (to ease his conscience); they call it "medicinal food". Nowadays, in Japanese Zen monasteries, monks can have a light dinner in the evening.

In his instructions to his students, Zen master Shuho stressed the importance of proper posture and the traditional cross-legged sitting associated with meditation. However, in his fifties he sustained an injury to his leg that prevented him from assuming these postures. When he was in his final illness, he forced his legs into the lotus posture, breaking his bone (a similar story is told of Yun-men). The injured leg bled and the pain was severe, but he sat calmly and took up a brush to compose his death poem:

"I have cut off Buddhas and patriarchs;  
The Blown Hair (Sword) is always burnished;  
When the wheel of free activity turns,  
The empty void gnashes its teeth."

After completing the poem, he calmly passed away at the age of fifty-six.

***(B) Records of Teachings of Daito-Kokushi:***

Daito-Kokushi, the founder of the Daitokuji, one of the famous Rinzaï monasteries of Kyoto (former Capital of Japan). In the middle age Daitoku-ji was an important center of culture; great masters of the way of tea taught there. In the course of centuries it developed into a monastic complex with many smaller monasteries as part of it, each under the leadership of its own abbot. National Teacher Daito Kokushi, whose honorific name means "Great Lamp of the Nation" in Japan, was one of the founders of the renowned Otokan School of Rinzaï Zen.



According to the tradition of ancient Zen schools, Daito disappeared from the monastery after his enlightenment, to mature his realization hidden in the midst of the world. It was not until years later that he was discovered living under a bridge in Kyoto, in the society of homeless beggars. From there he became a teacher of the emperor. Before passing away (in the fourteenth century), Daito wrote a poem about his life as an outcast:

"When one sits in meditation,  
 one sees the people  
 coming and going  
 over the avenue bridge  
 as trees growing deep in the mountains."

It is said he has spent about one-third of his life, which was not a very long one, among the lowest layers of society under the Gojo bridge, begging his food, doing all kinds of menial work, and despised by the so-called respectable people of the world. He did not care for the magnificence of prosperous and highly honoured temple life led by most Buddhist monks of those days, nor did he think much of those pious and sanctimonious deeds that only testify to the superficiality of their religious life. He was for the plainest living and the highest thinking. He advised his congregation as follows: "O you, monks, who are here in this mountain monastery, remember that you are gathered for the sake of the religion and not for the sake of clothes and food. As long as you have a body you shall have clothes to wear, and as long as you have a mouth you shall have food to eat. Be ever mindful, throughout the twelve hours of the day, to apply yourselves to the study of the Unthinkable. Time passes like an arrow; never let your minds be disturbed by worldly cares. Ever, ever be on the look-out. After my wandering away, some of you may have fine temples in prosperous conditions, stupas and halls and holy books all decorated in gold and silver, and devotees may noisily crowd into the grounds; some may pass hours in reading Sutras and reciting dharanis, and, sitting long in contemplation, may not give themselves up to sleep; they may, eating once a day and observing the fast-days, and throughout the six periods of the day, practise all the religious deeds. Even when they are thus devoted to the cause, if their thoughts are not really dwelling on the mysterious and intransmissible Way of the Buddhas and Patriarchs,

they may yet come to ignore the law of moral causation, ending in a complete downfall of the true religion. Such all belong to the family of evil spirits; however long my departure from the world may be, they are not to be called my descendants. Let, however, there be just one individual, who may be living in the wilderness in a hut thatched with one bundle of straw and passing his days by eating the roots of wild vegetables cooked in a pot with broken legs; but if he single-mindedly applies himself to the study of his own spiritual affairs, he is the very one who has a daily interview with me and knows to be grateful for his life. Who should ever despise such a one? O monks, be diligent, be diligent!"

***(C) Kôans Related To Daito-Kokushi:***

*Daito-Kokushi's Three Kinds of Turning:* Daito-Kokushi, the founder of the Daitokuji, one of the famous Rinzai monasteries of Kyoto (former Capital of Japan). Three kinds of turning include turning the body, eight kinds of turning the sound, and turning the mind motor or the motive power of the mind, so that an enlightenment comes upon one abruptly and is a momentary experience.

***(II) Daio-Kokushi (1235-1308)***

Also called Nampo Somin (Nampo Shomyo-jap), 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 Rinzaï School would proceed from the Dharma descendents of Daio Kokushi.

### ***(III) Kanzan-Kokushi***

*(See Quan Sơn Huệ Huyền in Chapter 65).*

#### ***(IV) Zen Master Ikkyu Sojun (1394-1481)***

Ikkyu Sojun, name of a Japanese Zen master in the fifteenth century. One of the most famous Japanese Zen masters, particularly renowned for his unorthodox lifestyle and his poems extolling the virtues of wine and sex. Zen Master Ikkyu Sojun is such a popular figure in Japanese folk culture that he became the subject of a televised cartoon series. He achieved fame not only for his prowess as a Zen master but for his poetry, and calligraphy.

He is known in the history of Zen as much for his profound wit as for his profound realization of Zen. He mocked the deteriorating Zen of the great monasteries of his time. Though he belonged to the Rinzai tradition, he often castigated its leaders for their dogmatic adherence to form and tradition.

According to Japanese Zen legends, he was the illegitimate son of Emperor Go-Komatsu, who reunited the Northern and Southern courts in 1392. When Ikkyu's mother became pregnant, she was banished from the court by the Empress and fled to the southern island of Kyushu, where she raised her child in poverty. The circumstances of his childhood and his mother's difficulties were formative influences in Ikkyu's life. From them he acquired a life-long aversion to the upper classes and a sympathy for working people, in particular for the tribulations of the women of that era and culture. When he was five years old, his mother became fearful for his safety. Worried that competing political factions might seek him out and attempt to use the Emperor's illegitimate child for their own purposes, she enrolled her son in Ankokuji, a Rinzai Temple of the Gozan System. The boy proved to be precocious student and demonstrated an early proclivity for poverty, calligraphy, and mischief.

A pretty popular tale relates how one day, while he was still very young, he happened accidentally to break an antique teacup which was a particular favorite of the abbot's. Ikkyu concealed the shards in the sleeves of his robe and went to see the abbot. He inquired disingenuously, "Sir, why is it that people die?" The abbot told him, a little pompously, "This is the way of nature. When conditions are

appropriate, things are born, and, when other conditions are appropriate, things pass away.” Ikkyu said, revealing the broken pieces of the heirloom, “Well then, it looks like other conditions were appropriate for your teacup to pass away.”

Even as a youth, Ikkyu had a natural reflective temperament. He was drawn to Buddhist practice, but he was also very sensitive to the discrepancy he observed between the way monks lived in the temple and the principles of monastic life to which they paid lip service. He was also discouraged by the deference students and teachers alike paid to certain monks not because of their spiritual attainment but because of their social rank.

By the time of the Ashikaga Shogunate, Zen had become as much a cultural phenomenon as a religious one, and, as the cultural and artistic components became more dominant in certain temples, there was a corresponding attenuation of the spiritual teaching. At Ankoku-ji, Ikkyu received a good literary education, which would serve him well in later life, but he realized that if he wished to achieve enlightenment he would need to seek a teacher elsewhere. Not far away lived a hermit named Keno Soi. Ikkyu was drawn to the hermit because of his simple lifestyle and apparent sincerity of purpose. Keno, however, was not a transmitted teacher and admitted to Ikkyu that he was uncertain how much help he could be. Ikkyu had received some training in zazen at Ankoku-ji, but his experience of meditation under Keno's guidance was very different. Neither Ikkyu nor Keno, however, knew whether this was evidence of awakening or was rather only an experience of “samadhi,” the deep state of absorption that often precedes “kensho.”

Ikkyu worked with Keno until the latter's death, five years later. He was so distressed by his teacher's passing away that he attempted to drown himself. A passerby rescued him, but he remained despondent for a long while. Eventually he decided to apply to be accepted as a student of Zen master Kaso Sodon, reputed to be one of the most demanding Zen Masters of his time. Kaso was abbot of Daitoku-ji, the prestigious monastery established by Daito Kokushi. Daitoku-ji was a rinka temple (the term applied to temples outside of the Gozan System). The majority of these were rural and Soto; Daitoku-ji, located within Kyoto, was the most significant Rinzai rinka (không có quan hệ với hệ thống Ngũ Sơn) temple. Without neglecting his duties as abbot,

Kaso had given up his quarters in Daitoku-ji and chose to live in a hermitage in the village of Katata, on the shore of Lake Biwa. There he worked with a small, selected group of students. When Ikkyu first presented himself at the hermitage, Kaso, following the tradition that went back to Bodhidharma and Eka, barred the door and refused to receive him. Ikkyu persisted, sitting outside the hermitage in meditation posture and sleeping under and upturned boat at night. For five days, Kaso gave Ikkyu no encouragement and even, on one occasion, tried to chase him off by having his disciples drench him with water, but Ikkyu did not waver. Finally, convinced of the supplicant's sincerity, Kaso relented and accepted Ikkyu as a student.

Kaso assigned Ikkyu the fifteenth case in the Mumonkan (Wu-Men-Kuan): Tung-shan's Three Blows. One day, Tung-shan came to see Yun-men. Yun-men asked him, "Where were you most recently?" Tung-shan said, "At Ch'a-tu." Yun-men said, "Where were you during the summer?" Tung-shan, "At Pao-tzu Monastery in Hu-nan." Yun-men said, "When did you leave there?" Tung-shan said, "On August 25th." Yun-men said, "I spare you three blows." Ikkyu worked on this koan for three years. In addition to his regular sittings with the other monks, Ikkyu spent his evenings meditating in a small fishing boat on the lake. Finally, while listening to a group of singers who were performing at the temple, Ikkyu had an initial, but relatively shallow, awakening experience. Kaso recognized the validity of the experience and gave the young man his Buddhist name in recognition of his achievement, but he also told Ikkyu that he had only a "tongue-lip taste" of Zen and directed him to continue to work on the koan. Undiscouraged, Ikkyu continued to focus on his koan for another two years. Then, finally, in 1420, while meditating by night in a boat on a lake, at the sudden caw of a crow, he experienced enlightenment. Kaso listened to Ikkyu, then made a dismissive gesture. He compared Ikkyu to one of the early followers of the Buddha, the arhats, who may have thought they were enlightened but had not yet reached the level of understanding expected within the Zen tradition. Kaso said, "This is still only the level of understanding of a beginner. You are nowhere near the level of a Master yet." Ikkyu told the master, "Then I am content to remain a beginner." Kaso said, "Ah, then you have reached the level of a Master

after all.” Then, Ikkyu was confirmed by his master as his dharma successor. Ikkyu commemorated his awakening in a poem:

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

After awakening, Ikkyu remained with Kaso until the latter's death, but their relationship was not always an easy one. Kaso strictly adhered to the Buddhist principles and the monastic code of conduct, whereas Ikkyu had amorous affairs, dallied with prostitutes, and was fond of saki. On one occasion, Kaso had to chide Ikkyu for not showing appropriate deference to distinguished visitors who came to the monastery. For his part, Ikkyu remained devoted to his teacher. In his last years, Zen master Kaso became physically incapacitated, and Ikkyu acted as his personal attendant, carrying him from place to place when necessary, even helping him when he used the privy. But when it was time for Kaso to acknowledge an heir, he chose a more traditional monk, Yoso, as his successor.

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

Although Yoso and Ikkyu did not get along well, Yoso recognized Ikkyu's attainment and invited him to return to Daitoku-ji and assume responsibility for one of the sub-temples in the compound. Ikkyu only spent ten days in the role before deciding that temple administration and the endless round of ceremonies he was expected to carry had little to do with Zen. He wrote a parting poem and resumed his travels:

“I've spent ten days in this temple,  
 My mind a whirl  
 Entangled in formalities which never stop



If anyone wants to find me now  
 Try the fish stand, brothel, or wine shop.”

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

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

Stories about Ikkyu's travels circulated even during his lifetime. There is a story, for example, about an occasion when he was practicing "Takahatsu," the monastic tradition of begging of food. He came to the house of a wealthy landowner who, although he professed to be a Buddhist, gave Ikkyu only a single small coin and that grudgingly. Ikkyu returned to his dwelling and put on the formal robes of a transmitted Zen Master; wearing these, he returned to the landowner's house. The landowner respectfully invited Ikkyu in and ordered an elaborate meal prepared for his guest. When the meal was served, Ikkyu stood, took off his robes and placed them on the seat of honor. Ikkyu remarked, "This meal has obviously been prepared not for me but for my clothes." Then he left the house.

In another tale, Ikkyu was crossing Osaka Bay on a ferry when a warrior monk of the Yamabushi School approached him. Yamabushi combined Shingon and T'ien T'ai teachings with native Shintoism; its adherents were trained in martial arts and magic. The warrior monk asked Ikkyu, "You're a Zen monk, aren't you?" Ikkyu admitted he was. The warrior monk asked, "I've heard that your school produces great meditators, but what else can you do?" Ikkyu said, "I don't know. What can you do?" The warrior monk said, "We're trained to be warriors and magicians. We can perform miracles which terrify our enemies and amaze the people, and, by doing so, we bring many to respect the Buddha way. Can you do anything like that?" Ikkyu said, "Certainly there are miracles in the Zen tradition, but tell me what kind of miracles you can do." The warrior monk said, "I can call up the Bodhisattva Fudo or Fudo-Myôô (the immovable rajas or the immovable king of hell) on this very boat." Ikkyu admitted, "That would be impressive. Please show me." The warrior monk began a series of chants and prayers and then, indeed, the Bodhisattva appeared in the boat surrounded by his halo of flames. The other passengers fell to their knees in amazement. The warrior monk asked, "Can the Zen monk match my skill?" Ikkyu said, "Well, I'm capable of a miracle or two as well. For example, I can make water with my own body." So saying, he pulled out his penis and urinated on the flames surrounding the bodhisattva, putting them out.

One of the most frequently told stories about Ikkyu relates his response to a layman who approached him while he was abbot of

Daitoku-ji. One day, a lay student said to Master Ichu (Ikkyu), "Please write for me something of great wisdom." Master Ikkyu picked up his brush and wrote one word: "Attention." The student said, "Is that all?" The master wrote: "Attention. Attention." The student became irritable. "That doesn't seem profound or subtle to me." In response, master Ikkyu wrote simply: "Attention. Attention. Attention" In frustration, the student demanded, "What does this word attention mean?" Master Ikkyu replied, "Attention means attention."

Ikkyu Sojun was one of the great Japanese Zen masters who highly esteemed the legacy of Te-shan and Lin-chih in a time when the Zen of Japan was in decline and threatened to rigidify into outer forms. In the mocking tone so typical of Zen literature, Ikkyu Sojun, who himself was known as Crazy Cloud, in one of his poems to praise his Chinese forefathers:

Crazy cloud  
 Crazy wind,  
 You ask what it means:  
 Mornings in the mountains  
 Evenings in the town  
 I choose  
 The right moment  
 For stick and shout  
 And make Tokusan  
 And Rinzai  
 Blush.

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

but he was not happy with his new situation. He expressed his feelings a short poem; the purple robes he refers to those are those of an abbot:

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

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

“Don't pick up tea leaves, but practice zazen.  
Don't read sutras, but practice zazen.  
Don't clean the house, but practice zazen.  
Don't ride on horse back, but practice zazen.  
Don't make fermented beans, but practice zazen.  
Don't sow tea seeds, but practice zazen.”

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

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

### ***(V) Zen Master Hakuin (1686-1769)***

#### ***(A) Life and Acts of Zen Master Hakuin (1686-1769):***

Hakuin Ekaku was born in 1686 in a small community of Hara in Shizuoka Prefecture on the highway between Kyoto and Edo. It was an impoverished region near the foot of Mount Fuji, and, throughout his life, Hakuin would retain a great empathy for the lower classes of Japanese society. His father was a samurai of limited means who had been adopted into his wife's family. Hakuin's mother was a devout

practitioner of Nichiren Buddhism, an offshoot of Tendai developed by the fourteenth century Japanese monk after whom the sect was named. Their youngest child was an intellectually gifted boy, but somewhat sickly and over sensitive. His mother began the child's formation of religious belief by telling him stories from the life of the Buddha. He took pleasure in these stories and memorized the Lotus Sutra.

When he was about eight years old, his mother took him to a public talk given by an itinerant Nichiren monk. In the sermon, the monk described the Eighty Fiery Hells to which the wicked were condemned in order to expiate their sins before their rebirth. His description included details of the torments to which the damned were subjected, such as being immersed in cauldrons (big pots) of boiling water. The sermon terrified him, and he came away certain he would be doomed to one of those hells when he died. Not long afterwards, he was having a bath with his mother. When the water grew tepid (âm ấm), she asked the servant to add more wood to the fire heating it. As the water became warmer, young Iwajiro burst into tears. When his mother asked why he was crying, he told her of his fear of being sent to one of the Eighty Fiery Hells (Tám Mười Hỏa Ngục). He wailed, "Even a little bit of hot water hurts! How could I bear the torments of the Fiery Hells?" His mother tried to console him by counseling him to think of the infinite mercies of the Bodhisattva Kannon. The boy took her words to heart and acquired a picture of the Bodhisattva and enshrined it in his sleeping quarters. Regardless, his anxiety remained unassuaged (không khuyên giải được). He had a natural faith. Once, when he was reciting the Lotus Sutra, he was struck by the passage that promised that if one were to chant a particular mantra with sufficient zeal, one would be exempt from harm by either fire or water. Hakuin chanted the mantra unremittingly for many days; he then tested its efficacy by taking up a heated poker from the hearth and touching it to his thigh. Either the mantra or his zeal failed. Eventually he decided the only hope he had of avoiding condemnation after death was to become a monk.

After some initial resistance from his parents, Hakuin entered monastic life at the age of fifteen. His first community was the local Zen temple, Shoin-ji, which would later become his teaching center. Here Tanrei Soden gave him the Buddhist name "Ekaku." He would adopt the name "Hakuin" later in life after he returned to Shoin-ji.

When Tanrei passed away, Hakuin, still in his teens, left his hometown and went to Daisho-ji in the neighboring community of Numazu. But monastic life seemed as little able to fulfill the claims attributed to what it said in the mantra from the Lotus Sutra. Hakuin found the life both dull and sterile. Then, when he had been a monk for four years, he came across the story of the death of the Chinese Zen Master, Ganto Zen katsu. The region where the master's temple had been located was overrun by bandits, and, in fear of their lives, all of the monks fled. Ganto alone remained in the temple. When the bandits arrived, they found him seated in zazen. They searched the temple for valuables and, frustrated at not find any, took out their anger by slaying Ganto. It was said that as their sword pierced him, he let out a scream so loud it could be heard for miles around. That scream distressed Hakuin, who wondered of what use Ganto's Zen proved to be in the end. This story, on top of the tedium and sense of futility he already felt, drove him to leave the monastery.

One day, the abbot of the local temple brought all the manuscripts and books of the temple library out in the courtyard and placed them in the sun in order to dry out any dampness they had acquired and rid them of insects. These works represented copies of the major religious texts not only Buddhism but of Confucianism and Taoism as well. Seeing them all assembled like this, young Hakuin wondered how one determined which of the many spiritual paths available one should follow. He took up a volume by chance it happened to be a collection of the tales of the great Chinese Zen masters. Allowing it to open at random, he came upon the story Shishuang Chu-yuan (Thạch Sương Sở Viện) who had been so committed to the quest for enlightenment that he did zazen day and night without interruption, stabbing himself in the thigh with an awl to stave off drowsiness. The story made Hakuin feel ashamed of his prior puny efforts (những cố gắng nhỏ nhoi). Shortly after this, he learned that his mother had died. His immediate reaction was to travel home in order to pay his respects at her gravesite, but, upon reflection, he decided a more appropriate way to honor her would be to rededicate himself to his Zen practice. He had some talent as a poet and painter and turned to these to give some sense of direction and meaning to his life. However, he found the artistic life no more satisfying than monastic life had been.

He began a tour of Zen temples, seeking instruction from the various teachers he met, and he had an initial “tongue-tip” taste of awakening upon hearing the chirp of a cricket; it was a shallow experience but spurred onto greater effort. At the age of twenty-two, his travels brought him to Eigan-ji, where he took in a series of public lectures being given by the Rinzai teacher, Shotetsu. Between talks, Hakuin spent his time focused on Chao-chou's Mu. He became so absorbed in the koan that he felt as if he were frozen in the midst of a glacier. Not a thought remained in his mind save for the constant repetition of mu...mu..mu with each breath. When he sat in on the lectures, the koan continued, and he felt as if he were floating in air. This condition persisted for several days, and then he chanced to hear the toll of the temple bell. At that moment it was if the ice had shattered or a jade tower had come crashing down. Not only was the question of Mu resolved, so too was the question of Ganto's death. Hakuin declared, “I'm Ganto! Wonders of wonders, there is no birth or death! There is no enlightenment to seek! The 1700 koans are of no value whatsoever!”

His pride, he later confessed, soared up “like a mountain,” and he believed that no one for the last three hundred years could possibly have had as profound an awakening as he had experienced. So he was entirely unprepared when he went to Shotetsu to have his awakening acknowledged and Shotetsu refused to do so, expressing some doubt about Hakuin's attainment. Shotetsu did not take students, but he suggested that Hakuin needed to work with a teacher to clarify what he had accomplished. One of Dokyo Etan's disciples, Doju Sokaku, had also been attending Shotetsu's lectures and he advised Hakuin to come with him to meet his teacher.

In 1708, the two, Doju Sokaku and Ekaku, set out for Shoju-an. As they approached, they saw the old master, now known as Shoju, chopping firewood. He welcomed his disciple back and invited the two travelers into his hut. There, Ekaku, following the customary practice, presented the master with a verse in which he summed up his understanding. Shoju looked at the poem briefly then tossed the paper aside, saying, “These are just words. Show me what you know.” Ekaku made a gagging sound and replied, “If I had anything to show you, I would vomit it up.” Dokyo Etan demanded, “Show me how you

understand Mu.” Ekaku said, “How can one touch it?” Dokyo Etan reached forward, grabbed Ekaku's nose, and gave it a sharp twist: “Here is how one can touch it!” Ekaku was stunned and did not know how to reply. Dokyo Etan said dismissively, “You poor cave-dwelling demon. Are you really so easily satisfied with this meager understanding?” Ekaku's former pride in his attainment withered, and he asked: “What's missing?” Zen master Dokyo Etan began to relate the story of the Chinese master's last conversation with his disciples: “When Nasen was dying, his disciples asked where he would be a hundred years to come...” Before the master could go any further, Ekaku put his hands over his ears and rushed from the room. Dokyo Etan called out after him, “You cave-dwelling demon!” From that time on, Ekaku decided to remain at the hermitage, meeting with Dokyo Etan regularly in the hope of having his awakening confirmed. But each time he presented himself to the old master, Dokyo Etan called him as “cave-dwelling demon” and sent him on his way.

One day, Hakuin brought Dokyo Etan another verse. Shoju was seated on the veranda of his hermitage enjoying the warm sun after several days of rain. He looked at Hakuin's poem, broke it up, saying, “Stuff and nonsense!” Hakuin shouted back at the master, “Stuff and nonsense!” Dokyo Etan gripped the lapels (ve áo) of Hakuin's robe in his left hand and beat him with his other fist. Then he threw the startled student off the porch into the mud. Hakuin lay there for a while, stunned, listening to Dokyo Etan laugh at him. After a while, Hakuin gathered himself together and rose to his feet. He made his formal bow to master Dokyo Etan and returned to his quarters.

With renewed vigor, he threw himself into the koan about Nansen's death. One morning sometime later, he was engaged in “Taku-hatsu” (Request (taku) with the eating bowl (hatsu), the traditional religious begging round of Buddhist monks as still practiced by Zen monks today, and was so caught up in the koan that he stood in front of one house as if in a trance. The woman of the house watched him with suspicion for a while then rushed out waving her broom at him. She screamed at him, “Go! Go away! Go somewhere else! If you don't go away, I'll hit you!” He was so absorbed that he ignored her. She hit him with the broom, knocking his hat off, and kept beating him until he fell to the ground unconscious. After the woman returned to her house, a



passerby helped Hakuin sit up, patting his cheeks to revive him. When Hakuin came to, he realized he had resolved not only the koan about Nansen's death but several others as well that until that time had puzzled him. He got to his feet, laughing and clapping his hands in delight. The man who had come to his assistance feared Hakuin was a mad man and left him. Hakuin gathered himself together and rushed back to master Dokyo Etan's hermitage. The master saw him coming and, when Hakuin was within speaking range, shouted loudly at him, "I see something has happened to you. So, tell me about it." Hakuin described all that had taken place. Master Dokyo Etan told him, "Now you have it!" Then, the master assigned his student another koan. From that time on, the master never again referred to Hakuin as a "cave-dwelling demon."

Following his awakening, Hakuin remained with Zen master Shoji for another eight months. Then Shoji told him it was time to begin gathering his own disciples. Underestimating the talent his student would have, he advised Hakuin to have modest expectations; it would be enough if Hakuin were able to have two or three disciples to continue the tradition. Hakuin undertook a pilgrimage during which his understanding deepened. Until he was in his forties, he would continue to have further awakening as well as a number of other ecstatic experiences.

He was one of the most versatile and brilliant of the Japanese Zen masters. When Hakuin was studying Zen under Shoji, Shoji always utilized methods that seemed inhuman. However, that's the way the ancients used to turn an ordinary student to a great Zen patriarch. Zen masters In these cases, however, Hakuin knew that there must be absolutely faith in the truth of Zen and in the master's perfect understanding of it. He knew that the lack of this faith would also mean the same in one's own spiritual possibilities. Furthermore, he always kept in his mind that in the study of Zen the power of an illuminating insight must go hand in hand with a deep sense of humility and meekness of mind. Hakuin Ekaku is widely regarded as one of the greatest masters in the history of Japanese Zen. As the Japanese put it, someone of Hakuin's stature appears only once every five hundred years. Hakuin almost single-handedly revived Rinzai Zen in Japan by restoring disciplined monasticism and reiterating the centrality of the

enlightenment experience. Hakuin is often called the father of Linn-Chih Sect (Rinzai) at that time by reason of the fact that he single-handedly revitalized the Linn-Chih's teachings, which had been steadily declining, through his systematization of the koans. He systematized koan training and emphasized once again the importance of zazen, the practice of which had been more and more eclipsed by intellectual preoccupation with Zen writings. Hakuin's formal Zen writings fill eight huge volumes. Yet one of his best-known and most-loved works is a pithy poem called Zazen wasan, or "Chant in Praise of Zazen." This verse is still chanted regularly in Japanese Rinzai monasteries, and now it can be heard in North American Zen centers as well. In his famous praise of Zazen (Hakuin Zenji zazen-wasan), he extolls the importance of "sitting in meditation" for the actualization of enlightenment, which is the goal of the way of Zen.

Hakuin, the great Zen master who revived the Rinzai sect in the eighteenth century, studied with many teachers. It was Shoju Rojin, however, who opened his eyes to the depth and breadth of real Zen. Shoju Rojin used to say, "This Zen school of ours declined in the Sung dynasty (960-1278) and died out in the Ming dynasty (1368-1644). Although some of the residual efficacy was transmitted to Japan, but it is as faint as stars in daytime. This state of affairs is truly lamentable." Shoju also said, "Everything nowadays there are only lifeless imitators studying signposts, 'Zen teachers' without liberated vision. Such people haven't even dreamed of what is transmitted by the enlightened." Later on, after his own enlightenment, Hakuin would tell people, "When I heard old Shoju's criticisms, I wondered why he was so indignant about the Zen centers of the time, with the proliferation of monasteries and the emergence of famous teachers. Later, when I traveled around the Zen world and saw a number of 'masters,' I did not run into a single true master with great insight. Only then did I realize how the Way of old Shoju was far superior to those of other Zen centers."

Zen master Hakuin used to tell a story regarding the period when he was a young student, traveling around to see Zen teachers and meditating on emptiness, by which Zen followers seek to clear their minds of subjective imaginings in preparation for perception of objective truth. On one occasion, Hakuin was traveling in the company of two other Buddhist monks. One of them asked Hakuin to carry his

baggage for him, pleading weakness and fatigue from illness. The young Hakuin readily assented, taking his mind off the extra load by plunging even more deeply into his contemplation of emptiness. Observing Hakuin's youth and zeal, the other monk decided to take a load off his own shoulders as well. Claiming illness like the first, he asked Hakuin to carry his baggage too. In the spirit of Buddhist service, Hakuin took up the third load and continued on his way, immersing himself in emptiness more intently than ever. Eventually the three monks reached a point where they could go on only by boat, so they boarded a ferry at the nearest landing. Completely exhausted by now, Hakuin collapsed into a heap and fell sound asleep. When he awoke, the young seeker was momentarily disoriented. It appeared that they had just docked, but he had no memory of the trip. Noticing a foul odor, he looked around and saw that everyone was green in the face and covered with vomit. And they were looking at him very strangely. It turned out that the ferry boat had run into a squall in the course of its passage and had been tossed about so violently that everyone, including the boatman himself, had become uncontrollably seasick. Only the young Zen student Hakuin, so exhausted from carrying the baggage of his two companions that he slept right through the storm, had not been affected at all. This, related Zen master Hakuin, was how he had first realized through his own experience that the principle that hidden virtue is manifestly rewarded is actually true.

There was a certain merchant who was deeply impressed by the lofty virtue of Zen master Hakuin. He used to present the monk with gifts of money and goods from time to time. Later, the daughter of the merchant had a love affair with a family servant, resulting in the birth of a child. When the irate merchant demanded an explanation, his daughter said she had been impregnated by the monk Hakuin. The merchant was furious: "To think that I gave alms to an evil monk like that for ten years!" Then, the merchant picked up the baby in his arms and took it right over to Hakuin. Laying the baby in the Zen master's lap, the merchant gave him a tough-lashing and left in a huff. Hakuin didn't argue. He began to take care of the baby as if it were his own. People saw him also believed he had fathered the child. One winter day, when Hakuin was out begging for alms from house to house in the falling snow, carrying the infant with him as he went, the merchant's

daughter saw them and was filled with remorse. In tears, she went to her father and confessed the truth. After hearing the truth, the merchant was totally at a loss. He rushed over to throw himself to the ground at the feet of Zen master Hakuin, begging for forgiveness. Hakuin simply smiled and said, "The child has another father?"

A samurai of the provincial barony came to call on Zen master Hakuin. The master asked the samurai, "What have you done?" The samurai said, "I have always liked to listen to Buddhist teaching. I have become infected with an illness because of this." Hakuin asked, "What is your illness like?" The samurai said, "I first met a Zen teacher and searched the principle of the essence of mind. Then I met a Shingon Discipline teacher and studied the esoteric canon. Developing doubt and confusion about these two schools, while in the midst of visualization of the letter A, there suddenly arose in my mind images of hells. When I tried to stop them by means of the principle of the essence of mind, the two visions clashed, so my mind has become disturbed. In sleep I have nightmare, and when awake, I only toil at conceptual thinking." Hakuin clucked his tongue and said, "Do you know what it is that fears hell?" The samurai said, "The view of emptiness! I have caught this illness." Hakuin shouted at the samurai again and again, shouting him away, saying, "You little knave! A samurai is someone who is loyal to his lord that he does not flee floods or fires, and he exposes his body to spears and swords without quivering or blinking an eye. How can you fear the view of emptiness? Right now, fall into earth of those hells, and let's check them out!" The samurai complained, "How can a teacher have people fall into an evil state?" Hakuin laughed and said, "The hells I fall into are eighty-four thousand in number! Look, there's nowhere I don't fall!" Finally seeing the master's point, the samurai was overjoyed.

One of the great barons of western Japan went to visit the Zen master Hakuin and ask for some instruction. At that time, a villager had brought some millet cakes for the Zen master. Hakuin immediately took the cakes and offered them to the baron. Accustomed to the rich food, the baron had never eaten millet. He could not manage to eat the peasant woman's simple cakes. Observing this, Hakuin scolded the baron, saying, "Force yourself to eat it; you will get to know the misery of the common folk. My teaching is nothing but this."

In Hakuin's congregation, there was a crazy monk who thought he had realized the identity of self and Buddha. He tore up Buddhist scriptures and used the pages for toilet paper. Other monks advised him not to do this, but he paid no attention, haughtily retorting, "What's wrong with using Buddhist scriptures to wipe a Buddha's ass?" Someone reported this to Master Hakuin, who asked the crazy monk, "They say you are using Buddhist scriptures for toilet paper. Is that so?" The crazy monk said, "Yes, I myself am a Buddha. What is wrong with using Buddhist scriptures to wipe a Buddha's ass?" Hakuin said, "You're wrong. Since it's a Buddha's ass, why use old paper with writing on it? You should wipe it with clean white paper." The crazy monk was ashamed, so he apologized and left.

In late feudal Japan, consumption of goods was regulated by detailed laws, which differed according to one's social class. Now in Zen master Hakuin's area there was a wealthy merchant, but very conservative, whose household rules forbade the servants to carry umbrellas. The consequences of this rule, however, was simply that his servants used to keep umbrellas at the houses of friends, then use them as necessary when going out. One day it happened that a certain maid of that merchant's house took a new umbrella she had purchased and brought it to the Zen master Hakuin, hoping to have him write her name on it for her. When she got to the temple, an assistant agreed to take the umbrella and relay her request to the master. He also explained to Hakuin the situation in the merchant's household. Having listened to all this, Hakuin picked up a brush and wrote on the paper umbrella, "Whether it rains or pours, I won't disobey my employer." The maid was delighted. Being illiterate, she couldn't read what the master had written. She assumed it was her name, as she had requested. Then one rainy day, the maid asked for some time off to run an errand. As she went on her way, holding her umbrella over her against the rain, she began to notice that people were snickering at her. Wondering what the matter was, at length she asked someone about it, only to learn what was really written on her umbrella. Furious, the woman went to Hakuin demanding compensation for her umbrella. Instead, the Zen master invited her in to sit down and talked to her about how to work for an employer. Then Hakuin went to see the merchant himself. "A servant is someone's child too, you know," he

said to the rich man, who was so moved by the great master's compassion that he changed the unreasonable rules of his house.

In 1716, Hakuin returned to his home and to Shoin-ji, which he found in poor condition. It had neither roof nor floor boards. When it rained, Hakuin had to wear a rain hat and high getas (sandals with wooden slats on their soles) even indoors. The land and furnishings were mortgaged to local creditors. Undaunted, Hakuin set about rebuilding it, and subsequently this small rural temple became a center to which students from throughout Japan flocked for the next fifty years. Although Hakuin did not actively seek for disciples, his character was such that genuine aspirants were drawn to him. Word spread throughout the land that a fully enlightened teacher lived in this small community. When Shoin-ji was no longer able to accommodate all those who sought to work with Hakuin, a number of additional buildings were constructed to house them. He would later have opportunities to become the abbot of larger temples in Edo and Kyoto, but he preferred to remain in Hara.

Although the primary focus of his life's work was in renewing the Rinzai School and in training the monks under his direction, Hakuin also retained a commitment to lay people, in particular the working classes. He took lay disciples and was sensitive to the challenges they faced. While monastic life provided an opportunity for meditators to spend hours each day in formal zazen, lay people, on the contrary, had myriad obligations and responsibilities to which they needed to attend. Hakuin taught them how they could transform their involvements in daily life into opportunities for practice. He wrote poems for the laity that were sung to popular folk melodies. In one of these, an old woman compares the process of becoming aware of true self to grinding corn. Hakuin even noted that lay people had this advantage. Able to pursue their practice in the midst of the claims of worldly affairs, they had no difficulty when participating in formal monastic retreats. Monks, however, who were able to practice in the solitude and peace of temple life often lost their way when they were thrown into the wider world. Hakuin's concern for the laity made him a popular figure with the common people, and he became the subject of so many tales.

Zen master Hakuin returned to art around the age of sixty. He was an accomplished calligrapher and painter, and his work would later

inspire Sengai Gibon among others. Hakuin's pieces displayed a great sense of humor and proved to be effective tools in teaching the Dharma to people unable to read.

Not only was Hakuin an outstanding master, he was a highly accomplished painter with great talents, calligrapher, and sculptor. Sekishu, or "What is the sound of one hand?" which he devised, is the best known koan by a Japanese master. His popular Chant in Praise of Zazen, frequently recited in Zen temples, begins: "From the beginning all beings are Buddha" and ends: "This earth where we stand is the pure lotus land, and this very body, the body of Buddha."

At the end of December 1768, Hakuin felt a little ill. A physician was called in who, after examining him, determined that there was nothing seriously wrong with the master. After the doctor left, Hakuin remarked, "He was certainly a quack; he couldn't even recognize someone who'll be dead within days." One day the following month, the beginning of 1769, his disciples came to his quarters in Shoin-ji and found that he had died in his sleep. He was eighty-three years old. There were more than ninety monks whom he had conferred inka.

***(B) Hakuin's Curing Zen Sickness:***

When Zen master Hakuin was a young man, like most people he attained partial insight before realizing complete liberation. He therefore determined to make an intensive effort to achieve a thorough breakthrough. After a month of strenuous exertion, Hakuin reached the point where he would forget to eat and sleep. Finally his heart and lungs were adversely affected, and he had a constant ringing in his ears and chills in his feet. Becoming enfeebled and suffering from anxiety and hallucinations, Hakuin was alarmed; he sought medical treatment, but to no avail. Later, someone told him about a man called Hakuyushi, "the Pure Hermit," who lived in a mountain cave east of Kyoto. Hakuyushi was believed to be over two hundred years old. Outwardly he appeared to be an imbecile. Living deep in the mountains, he did not like to have visitors. Whenever anyone came looking for him, he invariably ran away. The local people considered him a wizard. He was an expert on astronomy and was also deeply versed in medical arts. However, if people sincerely sought answers from him, he would sometimes say something, which on reflection would always prove to

be of great benefit. Hakuin set off for Kyoto to see Hakuyushi in the winter of 1710. Entering deeply into the mountains on the eastern outskirts of the ancient capital, he asked directions from woodcutters. Plowing through the snow, walking along the crags, after much difficulty he came to a cave with a reed blind hung at the entrance. Looking in through the gaps in the blind, Hakuin saw Hakuyushi sitting there with his eyes closed. He had dark hair reaching to his knees and a healthy ruddy complexion. On a stone desk were three books: a Confucian classic, a Taoist text, and a Buddhist scripture. There were no utensils or bedding anywhere in sight. The whole atmosphere was one of purity and transcendence, beyond the human realm. Timidly and nervously, Hakuin told the hermit about his symptoms and asked for his help. At first Hakuyushi feigned ignorance and excused himself, but on Hakuin's earnest and insistent pleas he at length agreed to check his vital signs. After making his examination, the hermit frowned and said, "You've done for. Excess in meditation has produced these grave symptoms. I'm afraid no one could cure you with the usual treatments of acupuncture, massage, and medication. You have been maimed by inner contemplation. If you do not strive to build up the positive effects of inner contemplation, you will never get well. This is what is meant by the saying, 'One who falls on the ground must get up from the ground.'" Hakuin said he would give up Zen meditation so that he might be cured of his affliction. Hakuyushi smiled and said, "In fact, Zen meditation is nothing special. In general, meditation is correct meditation when there is no 'meditation.' Too much meditation is wrong meditation. You became sick because of too much meditation; now you should use nonmeditation to heal yourself." Then the hermit instructed Hakuin in genuinely correct methods of pure meditation, citing Buddhist scriptures and Zen lore. He also mentioned a marvelous technique for relief of mental stress and fatigue, which he said was found in ancient literature. Hakuin asked him about the details. Hakuyushi explained, "When you feel ill during concentration exercises, you should rouse the mind to perform the following visualization. Imagine a ball of soft, pure, fragrant butter on top of your head. Its flavor subtly refreshes the whole head, then gradually flows down to the shoulders, chest, lungs, liver, stomach, and intestines, and down the backbone to the hips. Now the congestion in your chest will



flow downward like water, going down through the body, down the legs to the bottom of the feet, where it will stop. Then imagine that the penetrating moisture of the remaining flow accumulates and that all kinds of aromatic medicines are blended together in a tonic that soaks and permeates the body from the umbilical region downward. When doing this visualization, it is all just a manifestation of mind, so you will smell an exquisite fragrance and experience a subtle, soft tactile sensation in your body. Your body and mind will be harmonious and comfortable. Congestion will dissolve, your viscera will be in tune, your skin will become lustrous, and you will gain a great deal of energy and strength. If you persist in this, you will become physically well and mentally elevated. Whether the effect takes place slowly or quickly depends entirely on how diligent you are. In the past I had many illnesses, much worse than your. By using this method, however, I was able to relieve most of my chronic ailments within a month. Now I live in these mountains without fear of cold and without suffering hunger. All this is due to the power and effects of that visualization." Hakuin left after receiving these instructions. After three years of practice, his sickness was cured. Not only was he relieved of illness, he was able to penetrate his doubt as well. Finally, he attained great ecstasy several times and had numerous blissful insights. He lived to a ripe old age, attributing his health and strength to the residual effects of the techniques he had learned from the hermit Hakuyushi.

***(C) Hakuin's Zazen Wasan:***

Hakuin's formal Zen writings fill eight huge volumes. Yet one of his best-known and most-loved works is a pithy poem called Zazen wasan, or "Chant in Praise of Zazen." This verse is still chanted regularly in Japanese Rinzai monasteries, and now it can be heard in North American Zen centers as well. In his famous praise of Zazen (Hakuin Zenji zazen-wasan), he extolls the importance of "sitting in meditation" for the actualization of enlightenment, which is the goal of the way of Zen. It begins with the words "All beings are fundamentally Buddha" and continues by praising the practice of zazen as the most effective means to awaken to this basic truth of Buddhism. This famous Zazen wasan does not only offer its own justification for poetry by declaring that once enlightenment is attained, our dancing and songs

are the voice of the Dharma; but this also shows us handwritings of the great Zen master who did contribute his valuable parts on Zen teachings. Here is Hakuin's complete "Chant in Praise of Zazen," in "Zen: Dawn in the West" (p.182-183, Author: Philip Kapleau):

"From the beginning all beings are Buddha.  
 Like water and ice,  
 Without water no ice,  
 Outside us no Buddha.  
 How near the truth  
 Yet how far we seek,  
 Like one in water crying, 'I thirst!'  
 Like a child of rich birth  
 Wandering poor on this earth,  
 We endlessly circle the six worlds.  
 The cause of our sorrow is ego delusion.  
 From dark path to dark path  
 we've wandered in darkness,  
 How can we be free from  
 the wheel of samara?  
 The gateway to freedom is zazen samadhi,  
 Beyond exaltation, beyond all our praises,  
 The pure Mahayana.  
 Observing the precepts, repentance,  
 and giving,  
 The countless good deeds,  
 and the way of right living  
 All come from zazen.  
 Thus one true samadhi extinguishes evils;  
 It purifies karma, dissolving obstructions.  
 Then where are the dark paths  
 to lead us astray?  
 The pure lotus land is not far away.  
 Hearing this truth, heart humble and grateful,  
 To praise and embrace it,  
 to practice its wisdom,  
 Brings unending blessings,  
 brings mountains of merit.

And if we turn inward  
 and prove our True-nature,  
 That True-self is no-self,  
 Our own Self is no-self,  
 We go beyond ego and past clever words.  
 Then the gate to the oneness of  
 cause-and-effect  
 Is thrown open.  
 Not two and not three,  
 straight ahead runs the Way.  
 Our form now being no-form,  
 In going and returning we never leave home.  
 Our thought now being no-thought,  
 Our dancing and songs are the voice of  
 the Dharma.  
 How vast is the heaven of boundless samadhi!  
 How bright and transparent  
 the moonlight of wisdom!  
 What is there outside us,  
 What is there we lack?  
 Nirvana is openly shown to our eyes.  
 This earth where we stand is  
 the pure lotus land,  
 And this very body the body of Buddha."

What does Zen master Hakuin want to say in this Zazen wasan? What does "from the beginning" means in this bold assertion? Does it mean that eons and eons ago we learned all there is to know, that we have somehow carried it through the years, and that we still have it or are it, that we are still Buddha? Zen practitioners should always remember that the term "From the beginning all beings are Buddha" is a clarion call to wake up. Where is the beginning? When is the beginning? If we cannot put it into the past, if we cannot put it into the future, are we going to say it is the present? When the pop philosophers talk about living in the "here and now," they have already missed the mark. Fundamentally, there are no things that move and change and become: everything is time. According to Albert Low in "Zen: Tradition and Transition," the image of water and ice is similar to the

analogy of the clay jug: the jug gives the form, and the clay gives the substance. Here we can say that Buddha is the substance. All our perceptions and conceptions, our consciousness itself, all the things that we see, hear, taste, touch, or feel, these are forms this substance takes. How near the truth indeed! Each one of us, from morning till night, is a continuous flow of knowing, and unending symphony of knowing, a rising and falling of knowing. We are never out of knowing; it is always present. It is a great mystery, and yet there is no mystery to it. The peace that comes from seeing this is not a peace without conflict, but a peace that sees that conflict too is knowing. Birds fly in the air, fish swim in the water, human beings live in knowing. Zen practitioners should always look for yourself. Never mind about all those people who have got this or that. Find for yourself. When you sit in zazen and breathe out, what is it? When you breathe in, what is it? Never mind what others have to say. What is it? How pitiful! We, children of rich birth, but wandering poor on this earth. In fact, we, human beings are like the poor son, or prodigal son, of the Lotus sutra, i.e., beings in the three realms. According to the Lotus Sutra, there is a son of a rich man strays from home and wanders in poverty for many years, forgetful of his origins. Eventually he happens to stray near home again. The father sees the boy but realizes that if he went out and simply said, "You are my son," the boy would be suspicious and afraid. So instead the father arranges for the boy to be employed as a servant of the house. Gradually the son is promoted until the father is sure he is ready to be told the truth. The story depicts a person who is heir to infinite riches but constantly in a state of poverty. We might ask ourselves, "What is this great wealth, rightfully ours, that we are constantly overlooking?" Some would respond that it is esoteric wisdom, or tremendous reservoir of love, or superconscious state. As for the circling the six ways or conditions of sentient existence, in the traditional cosmology of Buddhism, the six miserable states (sentient beings revolve in the cycle of Birth and Death, along the six paths, life after life. These are paths of hell-dwellers, hungry ghosts, animals, titanic demons or asuras, human beings and celestials). Some say these are objective, geographic realms, places to which we can go. Others say they are subjective states that come about through psychological experience. But it may be that they are neither places nor psychological states;

perhaps they belong to a kind of intermediate zone which is neither subjective nor objective. Zen practitioners should always remember that as long as our inherent birthright remains unrealized, no realm of existence grants immunity from ignorance or suffering. According to Zen master Hakuin, ego delusion causes us to continue to circle the six worlds. In other words, Zen master Hakuin says that the cause of our sorrow is ego delusion because we are taking something for granted and so we think we are poor, but we are rich. The ego delusion of spiritual poverty, the delusion that I is something very important rather than all that there is. Why settle just for something unclear and by doing that we completely lose the best treasure. If we continue to travel from dark path to dark path, how can we be free from the wheel of samsara? According to Zen master Hakuin, only Meditation and Wisdom can help us to reach the gateway to freedom. Zen, by its very name and nature, puts meditation practice above all these other kinds of practice. For Zen master Hakuin, all good deeds, all efforts to save people, all the precepts, and all forms of proper living come out of meditation practice. Of course he is not saying that all of these things are replaced by meditation practice. Of course he is not saying that all of these things are replaced by meditation practice. He means that one true samadhi, not one single sitting, can purify karma. There is a saying that once we are on the Buddha's path, once we are totally committed to seeking the truth, then everything is taken care of. This does not mean that we are not going to suffer any more, but rather our suffering becomes slanted in an entirely different way. But do not miss Hakuin's true meaning on this: we must keep the precepts, we must do the countless good deeds and make sure we live rightly; yet the only way we can do these things authentically is with a firm foundation of meditation practice. Zen master Hakuin is telling us that with one true samadhi, then the pure lotus land is not far away. If we hear this truth with humble and grateful heart; if we praise and embrace it, and practice its wisdom; it will bring unending blessings and mountains of merit. Let's open ourselves to it humbly and gratefully, getting the sense of it, feeling the glory of it, taking it into ourselves as our own. We are whole and complete just as we are; we do not need to change a thing. Yet Hakuin does not stop here. The chant goes on, this time to the response of "Prajna" or awakening: "If we turn inward and prove

our True-nature." We must prove our true nature, know it beyond any question or doubt. This knowing is as intimate as knowing whether the water we drink is hot or cold. It is no use for someone else to tell us that we have this true nature or tell us that we have seen into it. Zen master Hakuin continued, "When we turn inward and prove our True-nature, we'll see that True-self is no-self, our own Self is no-self. We go beyond ego and past clever words." These words hold a very deep truth. They refer to a self which is "self." But this self is best described as "no-self" so that we do not cling to any notion of some thing that exists, believing that to be a self. The concluding section of Hakuin's chant is a lyrical and joyous evocation of deep enlightenment. The gate opens; the Way runs straight ahead; nirvana is revealed in wisdom transparent light; and this earth becomes paradise itself. Zen master Hakuin emphasizes that the path to all these marvels, the wondrous gateway to freedom, is none other than the dharma door of meditation. Then, this very body the body of Buddha.

***(D) Yasen Kanna:***

Zen treatise composed by Hakuin Ekaku (1685-1768) in 1757. The text is comprised of one section. The name is sometimes transliterated as Yasen Kanwa. In the text, Hakuin addresses the problem of the "Zen sickness," which commonly afflicts those who meditate extensively. He describes in detail his own difficulties with meditation-related physical and mental illness. He recounts his visits to a Taoist master named Hakuyû, who taught him an effective cure, the introspective practice known as "nailkan".

***(E) Hakuin: The Mind the Motor Which Is Used to Open the Eye to the Truth of Zen:***

The mind the motor which is used to open the eye to the truth of Zen. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism*, First Series (p.251), when our consideration is limited to the objective side of enlightenment, it does not appear to be a very extraordinary thing; this opening an eye to the truth of Zen. The master makes some remarks, and if they happen to be opportune enough, the disciple will come at once to a realization and see into a mystery until this time (up to now) undreamed of. It seems all to depend upon what kind of mood

or what state of mental preparedness one is in at the moment. Zen is after all a haphazard affair (done by chance), one may be tempted to think; but when we know that it took Nan-yueh (Nangaku) eight long years to answer the question "Who is he that thus cometh toward me?" we shall realize the fact that there was in him a great deal of mental anguish and tribulation which he had to go through before he could come to the final solution and declare, "Even when one asserts that it is a somewhat, one misses it altogether." We must try to look into the psychological aspect of enlightenment, where there is revealed the inner mechanism of opening the door to the eternal secrets of the human soul. This is done best by quoting some of the masters themselves whose introspective statements are on record. Hakuin (1683-1768) wrote about his first Zen experience: "When I was twenty-four years old I stayed at the Yegan Monastery of Echigo. 'Chao-chou's Mu' being my theme at the time. I assiduously applied myself to it. I did not sleep days and nights, forgot both eating and lying down, when quite abruptly a great mental fixation took place. I felt as if freezing in an ice-field extending thousands of miles, and within myself there was a sense of utmost transparency. There was no going forward, no slipping backward; I was like an idiot, like an imbecile, and there was nothing but 'Chao-chou's Mu'. Though I still attended the lectures by the master, they sounded like a discussion going on somewhere in a distant hall, many yards away. Sometimes my sensation was that of one flying in the air. Several days passed in this state, when one evening a temple-bell struck, which upset the whole thing. It was like smashing an ice-basin, or pulling down a house made of jade. When I suddenly awoke again I found that myself was Yen-t'ou (Ganto) the old master, and that all through the shifting changes of time not a bit of my personality was lost. Whatever doubts and indecisions I had before were completely dissolved like a piece of thawing ice. I called out loudly: 'How wondrous! How wondrous! There is no birth-and-death from which one has to escape, nor is there any supreme knowledge (Bodhi) after which one has to strive. All the complications past and present, numbering one thousand seven hundred, are not worth the trouble of even describing them'."

***(F) Hakuin: Heaven and Hell:***

The heavens and the hells, places of reward or punishment for moral conduct. Zen Master Shundo Aoyama wrote in *Zen Seeds*: "I once heard a story about a visit to heaven and hell. In both places the visitors saw many people seated at a table on which many delicious foods were laid out. Chopsticks over a meter long and were tied to their right hands, while their left hands were tied to their chairs. In hell, however much they stretched out their arms, the chopsticks were too long for them to get food into their mouths. They grew impatient and got their hands and chopsticks tangled with one another's. The delicacies were scattered here and there. In heaven, on the other hand, people happily used the long chopsticks to pick out someone else's favorite food and feed it to him, and in turn they were being fed by others. They all enjoyed their meal in harmony." There is still another story, once a samurai came before Zen master Hakuin: "You're supposed to be a great Zen master," he said. "So I want you to tell me the truth about heaven and hell. Do they really exist?" Without a moment of hesitation Hakuin responded, "What, even such an ugly and untalented man as you can become a samurai? Amazing!" Immediately the proud samurai became angry and drew his sword. "I'll kill you!" he roared. Fearlessly Hakuin said, "This is hell." The samurai paused and grew thoughtful. His face softened from its angry scowl. Sheathing his sword he put his hands together palm to palm and bow before Hakuin. "And this, said Hakuin, just as calmly, is heaven." Through these story, although sincere Buddhists never expect a heaven elsewhere to reward a virtue, or a hell to punish vice, but they believe that virtue and evil have inevitable consequences in this world itself. These consequences can be considered as heaven or hell at the very moment.

***(VI) Zen Master Bankei Eitaku***

Bankei Eitaku, a famous Japanese Zen master of the Lin-Chi school, and quite the most popular and famous of his time. Bankei was born in 1622 in a Confucian family. His father died when the boy was only ten, and Bankei's elder brother, Masaysu, became the head of the family that consisted of five brothers and four sisters along with their



mother. Masaysu was a serious and successful man in the village. Bankei, on the other hand, did not show much promise. He was never place himself under any kind of discipline. Masaysu had to instruct the ferryman who transported Bankei across the river to his school not to let him return from class early. Bankei responded by wading the river on foot, holding his breath as he went under until he came back into the shallows.

When Bankei was ten years old, he was struck by a passage from the Daigaku (The Great Learning) which stated that “the Great Wisdom illuminates bright virtue.” Bankei asked his teacher what Confucius meant by “bright virtue.” The teacher, quoting a traditional gloss on the passage, replied that it referred to the “inherent nature of goodness in person.” Bankei persisted, “What is that inherent nature?” The teacher said, “It is your basic nature.” Bankei continued to ask, “But what does that mean? What does it refer to? How can I come to know my basic nature?” The teacher admitted that he did not have the answer to that question. The question stayed with Bankei and became, for him, a kind of “great doubt” which can lead one to the quest for awakening. The boy took an opportunity to speak with the itinerant monks who passed through his village, asking them if they could clarify the matter of bright virtue and one's basic nature. The monks told him that if he were sincere, he should find a teacher who could guide him in the Buddha Dharma. Bankei spent so much time in this quest that he neglected his schoolwork. Eventually, Masaysu felt compelled to take the extreme measure of casting Bankei out of the household, even though he was only eleven years old.

A family friend provided the boy with a hut, which Bankei gave the grandiose name of Shugyo-an (Hermitage of Practice). He wrote the name on a plank he set up outside its door. In this small hut, he dedicated himself to the spiritual practices, and he had been able to beg his food from local households. At a local Pure Land temple, he was introduced to the nembutsu, and he applied himself to that for a while. Then he spent a period of time at a nearby Shingon Temple. But neither of these was able to help him discover what either basic nature or luminous virtue was.

At sixteen, Bankei sought out the Zen master Umpo Zenjo (a Japanese Rinzai master from early Tokugawa period. Little is known

about the teachings of this master, who came from the Myōshin-ji lineage. He is famous primarily for his prominent disciple, Bankei Yōtaku) at Zuio-ji in Ako. Umpo told him that the only way to discover basic nature was through the practice of zazen. Bankei sensed that perhaps here was a teacher who could help him, and he became a monk, receiving the Buddhist name Yotaku. For three years, he remained at Zuio-ji, but never came no closer to finding an answer to his questions. Although he retained respect for Umpo, Bankei decided he needed to pursue his quest elsewhere.

After leaving Zuio-ji, Bankei wandered through Japan and sought out numerous Zen masters. He traveled from monastery to monastery seeking someone who could resolve his persistent doubt. Frequently he had nowhere to stay and slept out in the open or stayed with beggars, including, for a time, with the beggars under the Gojo Bridge where the Emperor Hanazono had found Shuho Myocho. Throughout all of this, he continued the practice of zazen he had learned from Umpo. He went on in this manner for four years; then, nearly in despair, he returned to Zuio-ji, where he told Umpo that he had not been able to find a teacher who could resolve his doubt. Zen master Umpo told Bankei, “Your difficulty is that you persist in looking for someone else to help you. That’s what prevents you from attaining your goal.” Understanding from Umpo that he could only find what he sought within himself, Bankei moved into a straw hut not far from Zuio-ji. It was four and a half mats large, and Bankei compared it to a prison cell. He sealed off the door, leaving only a small opening for monks from Zuio-ji to pass him food. There he applied himself so intensively to zazen that sores broke out on his buttocks and legs from the extended sitting. He fought sleep by dousing himself with cold water. For two years he retreated to a hermitage in order to do nothing but practice sitting meditation. During this time he neglected his health to such an extent that he had almost died of consumption when, one morning as he coughed up a clot of blood, he suddenly had an enlightenment experience. All things, he later declared, were perfectly resolved in what he called “the Unborn.”

Later he studied under the Chinese master Tao-Che Ch’ao-Yuan (?-1660), who gave him the certification of enlightenment. Dōsha Chōgen, a Chinese Rinzai master of the Ming dynasty who was among the earliest Chinese monks to travel to Japan during the early

Tokugawa period (1600-1867). Tao-che served as head monk for a Chinese Zen monastery in Nagasaki, and he also attracted many Japanese students interested in practicing with a Chinese master. His most prominent disciple was Bankei Yôtaku. Tao-che came from the same lineage as Yin-yuan Lung-ch'i (1594-1673), the founder of Obaku Zen, and is commonly regarded as a forerunner of the Obaku Zen movement. He returned to China shortly before his death. Bankei's meetings with Dosha were extremely difficult by the fact that neither spoke the other's language; however, they could both read Chinese characters. By exchanging written messages, Bankei described his experiences to Dosha. The Zen master replied, writing, "You have understood the matter of self, but to master the depths of our school you must go even deeper."

Bankei was aware of how much more profound his insight was than that of the other teachers he had met. He had been confident that he was already fully awakened and had only wanted Dosha to confirm the fact. Surprised and affronted by Dosha's remark, Bankei stood and left the room without the courtesy of bowing. However, something about the Zen master's manner and comportment nagged at Bankei, and he did not leave Sofuku-ji. He eventually humbled and asked Dosha to accept him as a pupil. Since then, he joined the community of Dosha's disciples and worked in the kitchen and served meals to the other monks. However, he resisted taking part in the Chinese rituals and forms Dosha made use of, arguing that he was focused on awakening and had no time to waste on learning foreign procedures. This indeed refusing to take part in koan training, which Dosha formally conducted in Chinese. Throughout his career, Bankei would always express skepticism about the value of koan study. He had his third and most profound enlightenment experience at Sofuku-ji, where he immediately presented himself to Dosha. He wrote: "What is the great issue of Buddhism?" Dosha took the brush and replied, "Whose issue?" Bankei thrust out his arms, Dosha started to write again, but, before the brush touched the paper, Bankei grabbed it. Then he turned on his heel and strode from the room. After this interview, Dosha acknowledge Bankei's full enlightenment and sought to appoint him senior monk at Sofuku-ji. Bankei declined the honor, but other monks were aware it had been made. Many of them already felt that Bankei

had been shown special privileges by being excused from partaking in the Chinese rituals; their animosity grew when they learned that he had been offered the position of senior monk. When the situation grew worse, Dosha advised Bankei to leave the monastery.

Bankei went to the mountains of Yoshino, a favorite haunt of Buddhist hermits, and there he attracted his first disciples. Then, in 1654, he returned to Nagasaki and found Dosha's followers in contention with those of newly arrived Ingen Ryuki. Bankei was always loyal to his own teacher and dismissive of Ingen's Zen and the Obaku school he established. Generally, however, both secular and religious leaders held Ingen in higher regard. Bankei tried to assist Dosha in finding a way to stay in Japan; he search for a suitable temple where Dosha could be installed. But the efforts were fruitless, and, in 1658, Dosha returned to China. Before he left, Dosha was asked if any of his students had come to full enlightenment. He replied, "Only Bankei."

Now recognized as the heir of both Dosha and Umpo, Bankei began thirty-six year career as a teacher. He was associated with a number of major temples, but he also maintained a smaller hermitage: Oshiken, where he gathered a selected group of disciples.

After being appointed by the Imperial House as abbot of Myoshin-ji Monastery in Kyoto in 1672, he was a key figure in the revival of the Lin-Chi tradition in Japan. The power of his mind and his ability to present the truth of Zen in the language of the people in a way that was simple and widely comprehensive, contributed greatly to the revival of the Lin-Chi school in Japan, which for a long time had rigidified into concern with outer forms. However, he himself left no writings behind and forbade his students to record his teachings in any form. Thus, very few number of his presentations and dialogues were written down by followers.

Reflecting back on his own trials, he now considered the strict austerities he had undertaken to be "useless efforts." He told his disciples that such extremes of behavior were unnecessary, and he appears to have believed that he could bring others to awakening with the simple instruction that they keep in their "Unborn mind." When challenged by a monk who insisted that all the great masters of the past, including Bankei, had undertaken strenuous efforts. Bankei told

him to imagine a group of travelers who had lost their way in the mountains without water and were suffering great thirst. One of the members of the group sets off to seek water on his own, breaking through rough terrain and overcoming many hardships before succeeds in his quest. The water he returns with would refresh those who had stayed behind and there would be no need for them to undergo the same struggle. Bankei said, "My own struggle was undertaken mistakenly, because I didn't meet up with a clear-eyed master. Eventually, though, I discovered the Buddha-mind for myself; ever since, I have been telling others about theirs, so they'll know about it without going through that ordeal, just as those people drink water and quench their thirst without having to go and find it for themselves."

Throughout his career, in addition to conducting meditation retreats, Bankei frequently gave talks that were open to men and women of all classes in the society. Contrary to the common prejudice of the day, Bankei asserted that women were endowed with the same "Unborn Buddha-mind" as men. In a sermon given at Hoshin-ji he even confirmed that it was easier for women to attain awakening than it was for men, who were often hampered by intellectual pretensions.

Once when Zen master Bankei was about to leave a temple in the capital where he taught from time to time, a mandarin came to tell the master that his baron asked the master to postpone his departure because he wanted to see the Zen master in person on tomorrow regarding some Zen issues. Zen master Bankei assented and put off leaving. However, the next day, the mandarin came again to inform the master that the baron had some urgent business to take care of and could not come to see the master. The baron had asked the mandarin to relay his question to Bankei, then report the Zen master's answer back to him. When he had heard the mandarin, Bankei said, "This matter of Zen is difficult to convey even by direct question and direct answer; it is even more difficult to convey by messenger." Bankei said nothing more. At that time, the mandarin was speechless, he withdrew and departed.

Someone asked Zen master Bankei about sitting Zen. He replied: "Harmonization with the ineffable wisdom inherent in everyone before getting involved in thinking and conceptualization is called meditation; detachment from all external objects is called sitting. Just closing your

eyes and sitting there is not what I call sitting meditation; only sitting meditation attuned to subtle knowledge is to be considered of value. All confusion is a matter of revolving in vicious circles of delusion because of using thoughts. When angry thoughts come out, you become a titan; craving makes you an animal; clinging to things makes you a hungry ghost. If you die without giving these up, you revolve in routines forever, taking on all sorts of forms, whirling in the flow of birth and death. If you detach from thoughts, there is no confusion, so there is no cause or effect. There being no cause or effect, there is no revolving in routines. As long as you entertain thoughts, when you cultivate good thoughts there are good causes and effects, and when you do wrong there are bad causes and effects. When you have detached from thought and tuned into subtle knowledge, there are no causes or effects of birth or death. When I speak this way, it seems like a vision of nothingness, but it is not so. The reason I say that this is not nothingness is that when I say so, each of you hears it. Even though you do not think of hearing, because of the original knowledge innate in everyone is effectively aware, you can hear distinctly. When you touch water or fire, you know it is cold or hot; yet no one learns to feel cool or heat. This is working beyond thought, so even if there is no thought, it cannot be called nothingness. This inherent subtle knowledge comprehends everything without involvement in the dualistic ideas of being and nothingness, just as a clear mirror reflects the images of things distinctly. So what discursive thought is necessary for this? Discursive thought is there because there is confusion. When you arrive at nondiscursive knowledge, you perceive and distinguish things before discursive thought, so in the end there is no confusion. That is why nondiscursive knowledge is valued. For this reason, sitting meditation with unfabricated subtle knowledge is the highest practice."

Once a man came to Zen master Bankei and confessed that, he had been born with a short temper, which he found unmanageable in spite of his attempts to control it. Bankei said, "What an interesting thing you were born with! Do you have short temper right now? If so, show me, and I'll cure it for you." The man said, "I don't have it right at this moment. It comes out unexpectedly, when something happens." Bankei said, "In that case, your short temper is not something innate in you."

Once a group of beggars afflicted with leprosy came to the assembly of Zen Master Bankei; and Bankei admitted them to his congregation, and when he initiated them, he even washed and shaved their heads with his own hands. At that time, a certain noble person, the representative of a baron who helped build Bankei's temple, showed up. Revolted by the sight of the Zen master shaving the heads of untouchables, the noble person hurriedly brought a basin of water for Bankei to wash his hands. But the master refused, remarking, "Your disgust is filthier than their sores."

One time, another lord came to ask Zen master Bankei about Zen "mind art." Instead of welcoming his inquiry, Bankei upbraided the lord, saying, "I understand you dismissed a secular scholar because you did not recognize his worthiness. How can you even ask and understand about the Zen mind art?"

Another time, a lord who was young and fond of martial arts, studied Zen from Bankei. One day he decided to test his master's gut by suddenly attacking him with a lance as he sat quietly. Zen Master Bankei calmly deflected the thrust with his rosary. Then he said to the lord, "Your technique is still immature, your mind moved first."

Once Zen master Bankei said to a group of people, "When I was first inspired to seek enlightenment, because I did not find an enlightened teacher I practiced all sort of austerities, wasting my body away. Sometimes I would cut off all human contact and live in isolation. Sometimes I would fashion a paper enclosure and sit inside it, or I would set up screens and sit in a dark room, sitting in the lotus position without lying down, until my thighs became ulcerated and festered, leaving permanent scars. Then when I'd hear of the existence of a teacher at such-and-such a place in such-in-such a province, I'd go there directly to meet him. After several years of this, there were few places in all of Japan that my footsteps had not reached. All this was due to the fact that I hadn't met an enlightened teacher. After my mind opened up one day, for the first time I realized how useless my years of toil and pain had been, and I attained peace. Now I tell you all how to attain fulfillment in your present lives without straining yourselves, but you may not completely believe in it. This is because you are not really serious."

Yui-e, an elder of the Soto school of Zen, came to Zen master Bankei and said, "I was inspired when I was seventeen or eighteen years old. For over thirty years I sat for long periods without lying down, concentrating single-mindedly, but found errant thoughts and false consciousness hard to erase. In recent years my mind and intellect have both become clear, and I have attained peace. How did you concentrate in the past?" Bankei replied, "I too toiled over the occurrence of thoughts when I was young, but one day suddenly I realized that our school is the school of the enlightened eye, and no one can help another without clear perception. From that time on I transcended all other concerns and concentrated on working solely on attainment of clear vision. For this reason, I have mastered the ability to see whether other people have true perception."

Once Zen master Bankei spent several nights sitting under a crucifix in an execution ground, testing his Zen mind. After that, sometimes, he lay down on an embankment surrounding a corral. Now it so happened that there was a warrior in the corral beating a horse. Seeing this, Bankei hollered, "Hey! What do you think you're doing?" The warrior heard the Zen master shouting but paid no attention. Whipping his horse, he galloped past Bankei. Again the master shouted, "Hey! What do you think you're doing?" This happened three times before the warrior stopped and got off his horse. Approaching the Zen master, he now saw that Bankei was not an ordinary man. The warrior said, "You were yelling at me. Do you have something to tell me?" Bankei said, "Rather than beat your horse for being unruly, why not chastise yourself and train your own mind right?"

Zen master Bankei did not write down his own talks, and he expressly forbade his followers to write down what he said--a command they ignored, as a result of which there is a substantial record of his teachings now available. At the core of Bankei's teaching is the concept of the "Unborn Buddha-mind" with which, he asserted, all persons were endowed. Over and over, he insisted that each receives this "Unborn Buddha-mind" from his parents, that it is a human birth-right. In one comparison, he described it as being like the sun that shines even when obscured by clouds. The Buddha-mind is clear and active in each person even though it may be obscured by the clouds of illusion. Bankei's teaching and the vocabulary he used were very



different from those of other Zen masters, and his detractors cast doubt on whether he actually awakened, something they could more easily do because he had not bothered to keep the so-called certificate of inka presented to him by Dosha. Others questioned whether what he taught was actually Buddhism and even considered that he might be a Christian. These criticisms hampered him early in his teaching career. His charismatic personality, however, made him a convincing speaker, and he soon had Rinzai, Soto, and Obaku monks in his audiences, as well as Tendai, Shingon, and Pure Land practitioners.

Zen master Bankei had the ability to present his ideas in an easily graspable manner. To explain what he meant by the “Unborn Buddha-mind,” for example, he suggested every people to consider what happened while they were attending one of his talks. They focused their attention carefully on everything he said; however, if they heard a dog bark at the same time as Bankei was speaking they would immediately know what it was and not mistake it for the call of a bird or other animal. The mind that knows this, without any conscious intention to know, is the “Unborn Buddha-mind.”

One day, Zen master Bankei entered the hall and addressed the assembly, saying, “None of you could say that you heard the sounds because you had made up your minds to hear them before hand. If you did, you wouldn't be telling the truth. All of you are looking this way intent upon hearing me. You're concentrating single-mindedly on listening. There's no thought in any of your minds to hear the sounds or noises that might occur behind you. You are able to hear and distinguish sounds when they occur without consciously intending to hear them because you're listening by means of the 'Unborn Buddha-mind'.”

Zen master Bankei tells his listeners: “One who is able to live in accord with the 'Unborn Buddha-mind' no longer dwells in illusion, and not to dwell in illusion is precisely to be a Buddha. The reason you come to my talks is not because you seek to become Buddhists, but rather you desire to become Buddhas, which is your natural state.”

Zen master Bankei died in a country temple in the last decade of the seventeenth century. At the end, his disciples asked him for a parting verse, according to the ancient Zen tradition. The master said, “I have been in this world for seventy-three years, of which I have

spent forty-four years teaching Zen to liberate others. All that I have pointed out to you in over half a lifetime is my parting verse. There is no other parting verse to compose. Why should I imitate everyone else and make a confession on my deathbed?" Having said this, the great Zen master Bankei passed away, sitting perfectly straight.

***Chương Bảy Mười Hai***  
***Chapter Seventy-Two***

***Chư Thiên Đức Tông Lâm Tế Nhật Bản***  
***Thời Cận Đại-Nổi Phái Thiên Sư Bạch Ẩn Huệ Hạc***

***(I) Thiên Sư Đông Lãnh Viên Từ (1721-1792)***

***(A) Cuộc Đời Và Hành Trạng Của Thiên Sư Đông Lãnh Viên Từ:***

Đông Lãnh Viên Từ là tên của một vị Thiên Tăng nổi tiếng của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Khi Đông Lãnh vừa lên năm tuổi, Thiên sư nổi tiếng tên Kogetsu Zenzai, đến viếng gia đình. Đưa nhỏ tên Đông Lãnh rất cảm kích Thiên sư Kogetsu đến nỗi cậu ta biểu tả ý muốn làm một vị Tăng. Cha mẹ cậu bác bỏ ngay ý nghĩ đó cho rằng đây chỉ là sự nhiệt thành của tuổi trẻ và họ muốn cậu phải lớn lên như những đứa trẻ khác trong vùng. Tuy nhiên, cậu bé cứ nằng nặc đòi xuất gia làm Tăng, nên cha mẹ cậu phải đồng ý cho cậu cạo tóc vào năm lên chín tuổi, mặc dầu vậy phải mãi đến năm cậu mười bảy tuổi mới được thọ cụ túc giới.

Thoạt đầu sư Đông Lãnh Viên Từ tu học tại tự viện của thiên sư Kogetsu. Dưới sự hướng dẫn của thiên sư Kogetsu, Đông Lãnh đạt được lần kiến tánh đầu tiên; sau đó Sư đi hành hương theo truyền thống để trải nghiệm và làm cho sự giác ngộ của mình sâu sắc thêm. Đông Lãnh chẳng bao giờ có ý thích ở lại lâu tại những tự viện mà ông đã đến cho đến năm 1743, theo lời đề nghị của Thiên sư Kogetsu, ông du hành đến chùa Shoin-ji để gặp gỡ Thiên sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Trước khi gặp gỡ Thiên sư Bạch Ẩn, Đông Lãnh chẳng nghi ngờ gì về tánh chân thật và chiều sâu của sự giác ngộ của mình, nhưng đến khi mặt đối mặt với Thiên sư Bạch Ẩn, Đông Lãnh không thể mở miệng ra để nói được một lời. Rõ ràng sự đạt ngộ của Bạch Ẩn vượt xa sự giác ngộ của ông, nên ông đã xin Thiên sư Bạch Ẩn chỉ dạy cho mình.

Khi Sư đi đến học thiền với thiên sư Bạch Ẩn. Đã được thiên sư Kogetsu chuẩn bị cẩn thận, nên chẳng bao lâu sau khi đến với Bạch Ẩn, sư đã nhanh chóng ngộ được lý thiền. Một hôm, Thiên sư Bạch Ẩn

thách thức Đông Lãnh: “Nếu có một con quỷ đứng lên ngay lúc này để ném ông vào địa ngục, làm sao tự mình giải thoát?” Đông Lãnh không có lời gì để đáp lại câu hỏi. Từ đó ông gia nhập vào hàng đệ tử của Bạch Ẩn và tu tập xa hơn về Thiên. Mỗi lần ông đến tham thiền chỗ Bạch Ẩn, vị thầy đều hỏi ông đã tìm ra cách tự giải thoát mình hay chưa, và trong một thời gian dài, ông chẳng nói được gì. Cuối cùng, Đông Lãnh có thể trả lời công án với sự hài lòng của Bạch Ẩn, nhưng vị thầy đã cảnh báo ông là vẫn còn chỗ để phát triển xa hơn và không nên làm suy giảm những nỗ lực của mình. Đông Lãnh lưu lại chỗ của Bạch Ẩn cho đến khi ông nhận được tin mẹ ông lâm bệnh, và gia đình yêu cầu ông quay về quê để chăm sóc cho bà. Đông Lãnh về quê chăm sóc mẹ trong hai năm. Sau khi mẹ ông qua đời, ông không quay ngay trở lại chỗ của Bạch Ẩn, tại chùa Shoin-ji, mà đi đến Đông Đô. Tại đây ông lui về ở ẩn và bắt đầu chương trình tu tập khổ hạnh nghiêm ngặt. Ông đã học từ Bạch Ẩn là giác ngộ tiên khởi luôn đòi hỏi hành giả phải làm cho nó sâu sắc hơn, và để đạt được điều này, ông đã quyết duy trì chương trình tu tập này trong 150 ngày liền. Sau một trăm ngày đầu, ông cảm giác như mình đã cạn hết sức lực, nhưng ông đã lấy lại tinh thần và đẩy mình tới trước: “Tôi quất vào con trâu chết và tiến về phía trước không ngừng nghỉ. Nghiến răng và nắm chặt hai nắm tay, tôi không còn để ý là mình có một cái thân. Ngay những ngày băng giá và những đêm lạnh cóng quần áo của tôi lúc nào cũng ướt đẫm mồ hôi. Thỉnh thoảng con quỷ ngủ trôi lên mạnh quá tôi phải dùng kim chích vào người, cho xuyên thấu qua xương tủy. Tôi không còn tìm thấy hương vị gì trong đồ ăn thức uống nữa; và cứ như thế mà tôi đã trải qua 50 ngày còn lại trong những điều kiện như vậy. Trong khoảng thời gian đó, tôi đã tám chín lần có được tuệ giác, và vào ngày cuối của 150 ngày, tôi thấu suốt kinh nghiệm của thầy tôi. Ah, ha, ha! Tử sự đã bị làm sai, cùng với những đám mây trắng, đáng lãnh 30 hèo. Tôi biết một cách chân tình sự ủy quyền của thầy tôi thật lớn--Nếu ông ấy không dẫn dắt và dạy dỗ cho tôi nhiều như thế này thì làm sao ngày hôm nay tôi có thể được cái chỗ tôi đang ở đây? Tôi sẽ cả đời ở mãi trong cái chết trong sự hiểu biết và kiến thức tầm thường. Bây giờ mỗi khi tôi nghĩ về những biến cố trong quá khứ, từng chữ, từng câu, đang rỉ ra với máu, sợ hãi và u hoài. Kể từ đó trở đi, tôi học ngày học đêm. Làm sao mình có thể phung phí thời gian một cách nhàn rỗi với một thái độ dễ duôi cho được?”.

Chỉ trong vòng vài năm, sư đã lãnh hội được toàn bộ yếu chỉ thiền pháp của thiền sư Bạch Ẩn. Từ những nỗ lực này Đông Lãnh đã đến với một kinh nghiệm thâm sâu, nhưng một trong những lý do khiến cho quần áo của ông ướt đẫm mồ hôi ngay trong “những ngày đêm lạnh cóng” đã làm cho ông không chống nổi bệnh lao phổi. Quá trình nỗ lực tu tập đã khiến cho thân thể của ông bệnh hoạn đến thập tử nhất sinh. Không tìm ra thuốc chữa. Vào lúc ấy, ông chỉ mới ba mươi tuổi, nhưng bị suy yếu bởi cả hai thứ là bệnh hoạn và những phép khổ hạnh mà ông đã tự đặt lên mình, ông không chắc là ông có thể sống còn với cơn bệnh. Tuy nhiên, ông không muốn chết khi chưa đáp đền được công ơn của Bạch Ẩn đã truyền trao lại những gì mà ông đã học được. Sư Đông Lãnh đã tự nghĩ rằng: "Mặc dầu ta đã ngộ được bản tâm và yếu chỉ thiền pháp, nhưng tất cả những thứ này có ích gì cho chúng sanh nếu ta bất thành linh chết ngay lúc này?" Nghĩ vậy, sư bèn viết một quyển sách để lại cho đời với nhan đề "Thiền Đăng Bất Tận" (Thiền Đăng Thường Chiếu). Đây là một tập sách chỉ nam cho người mới tu tập Thiền, cung cấp sự hiểu biết thâm sâu vào nội dung của giáo pháp của trường phái Bạch Ẩn. Vào lúc ông hoàn thành văn bản này, sức khỏe của Đông Lãnh có những dấu hiệu phục hồi, làm cho ông không biết phải làm gì với văn bản. Cuối cùng Sư quyết định trình sách lên thiền sư Bạch Ẩn và thưa rằng: "Nếu quyển sách này có đôi chút lợi lạc, con xin để lại cho hậu thế. Tuy nhiên, nếu nó chỉ là một mớ giấy lộn, con sẽ cho nó ngay vào lò lửa." Sau khi xem xong, thiền sư Bạch Ẩn nói: "Đây là phương thuốc giải bệnh mở mắt tâm cho người đời sau." Sau đó sư từ giã thầy đi ẩn cư ở Kyoto, từ bỏ hết thảy mọi thứ, sống chết không màng. Một ngày kia, sư nhập định trong trạng thái vô niệm, hoát nhiên liễu ngộ được tri kiến và tâm chứng tất cả những gì mà lão sư Bạch Ẩn đã từng kinh qua trong đời. Ngay sau khoảnh khắc đó, bao nhiêu bệnh tật của ông đều tan biến. Lòng ngập tràn niềm vui, sư viết một lá thư cho Bạch Ẩn, tường trình hết mọi việc. Khi đọc được thư, thiền sư Bạch Ẩn cho gọi thiền sư Đông Lãnh trở về làm người kế thừa. Sau khi lành bệnh, Sư Đông Lãnh hết lòng trợ giúp thiền sư Bạch Ẩn trong việc thiết lập chương trình dạy thiền cho trường phái. Hầu hết công việc chi tiết về tham vấn cho Tăng sinh rõ ràng sinh đều được Đông Lãnh đảm nhận.

Thiền sư Đông Lãnh bắt đầu “Bài Pháp” bằng cách định nghĩa cái phân biệt Thiền tông với những hình thức khác của Phật giáo. Không

phải những trường phái khác sai mà là chưa đầy đủ. Các trường phái khác chỉ có thể bàn luận và làm thành lý luận về sự giác ngộ nhưng không có khả năng mang con người đến với giác ngộ. Những trường phái này dạy “sự bắt đầu và sự chấm dứt” của con đường, trong khi Thiền lại chỉ vượt lên trên con đường đến chính sự giác ngộ. Ông so sánh sự khác biệt giữa một người nghèo và một người giàu; người nghèo có thể bàn luận về sự giàu có của người giàu, nhưng không thể xử dụng nó được. Đông Lãn hỏi: “Vậy thì, có lợi ích gì cho ông ta?” Hành giả phải bắt đầu Thiền tập với ý định và động lực đúng đắn. Con đường khó khăn và đòi hỏi sự bền bỉ, vì vậy hành giả cần phải có lập trường đúng đắn trước khi tiến hành tu tập. Đối với Đông Lãn, cách đúng đắn để làm việc này là phải toàn tâm phó thác vào tứ hoằng thệ nguyện. Những nguyện này, ban đầu được thành hình ở Trung Hoa, và được trì tụng hằng ngày trong các Thiền viện:

“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.”

Thiền sư Đông Lãn khẳng định là hành giả phải quả quyết việc tu tập Thiền là vì lợi ích của tất cả chúng sanh; nếu làm khác đi thì việc tu tập chỉ là vô bổ. Cách mà hành giả tu Thiền hoàn thành tứ hoằng thệ nguyện là làm sao cho đạt được quả vị tương đương với chư Phật và chư Tổ trong quá khứ và rồi truyền sự chứng ngộ ấy lại cho “một hoặc hai” người khác. Hành giả cũng không thể tự mình bắt đầu con đường. Nó đòi hỏi sự dẫn dắt của một vị thầy đã đạt được toàn giác. Thiền sư Đông Lãn thú nhận rằng thật khó để tìm được một vị thầy như vậy trong những “thời mạt pháp” này, và ông than thở rằng một số lớn những vị thầy không có tư cách, không có đủ khả năng giáo huấn chỉ dẫn dắt đệ tử đi sai đường mà thôi. Nhưng không có một vị thầy có đủ phẩm chất, người học sẽ bị vướng vào sự hiểu biết nông cạn và tầm nhìn sai lệch. Ông so sánh việc tiến hành tu tập Thiền mà không có một vị thầy có đủ phẩm hạnh cũng giống với việc bắt đầu một cuộc hành trình xa mà không có sự chỉ dẫn thông minh; hành giả có điểm đến đặc biệt trong tâm, nhưng, vì thiếu sự chỉ dẫn đúng đắn, hành giả có thể đi vào một nơi nào đó hoàn toàn khác với nơi mà mình đã định tới. Trong khi một vị thầy là cần thiết, hành giả cũng phải thừa nhận rằng con đường này không phải là con đường bên ngoài. Cái mà hành giả đi tìm

không phải có từ một nơi nào khác hay một người nào khác, mà chỉ có thể tìm được cách hướng vào bên trong chính mình. Phật tính không thể tìm thấy bằng cách học giáo pháp mà bằng cách tìm lấy trong tâm của chính mình. Căn bản của sự tu tập này là Chánh Niệm, có được từ sự tu tập Chánh Định. Những qui luật khác liên hệ tới đời sống tự viện chỉ có ý định cổ võ cho Chánh Niệm mà thôi. Nếu hành giả tu tập dưới sự dẫn dắt thích hợp và với ý định đúng đắn, hành giả sẽ phát triển khả năng tập trung mạnh đến độ tư tưởng nhận biết đi đến chỗ chấm dứt. Cái này, Thiền sư Đông Lãn nói với chúng ta là “Cửa Ngổ đi vào Đại Đạo,” khi đạt được cái này, hành giả phải tiến hành với sự cẩn trọng. Hành giả phải kiên trì quyết không tìm cầu bất cứ thứ gì đặc biệt khác; vì làm khác đi sẽ là đi tìm cái gì đó do hành giả tưởng tượng mà thôi. Nếu hành giả có thể buông xả cả thân lẫn tâm, hành giả sẽ đến chỗ giác ngộ, sự hiểu biết về Chân Tính và tánh của vạn hữu.

Thiền sư Đông Lãn thách thức người đệ tử: “Không nghĩ 'có' cùng 'không', nói cho lão Tăng biết: Ai thấy? Ai nghe? Nếu hành giả kiên trì trong phong cách này, câu trả lời sẽ tự nó khởi lên vào một thời điểm thích hợp mà không cần đến phân biệt nhị nguyên.” Thiền sư Đông Lãn tiếp tục cảnh báo người đệ tử không nên cho là nỗ lực của mình hoàn tất sau lần đầu kiến tánh. Từ kinh nghiệm của chính ông, cũng như của thầy ông là Thiền sư Bạch Ẩn, ông hiểu sự quan trọng của “Tiến trình tiến tới Giác Ngộ,” và ông đưa ra những thí dụ của các vị thầy trong quá khứ, những vị mà sự giác ngộ ban đầu được làm cho thâm sâu hơn bằng cách tiếp tục tu tập sau khi kiến tánh. Ngay cả khi hành giả đạt được trí huệ tương đương với Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát, vị Bồ Tát của Trí Tuệ, hành giả vẫn được kêu gọi tiếp tục sự tu tập của mình để đưa sự giác ngộ vào tất cả những khía cạnh của đời sống. Thiền sư Đông Lãn cung cấp thêm những thí dụ về các vị thầy, những người sau khi nhận được ấn chứng giác ngộ, trì hoãn việc thu nhận đệ tử để có thì giờ làm cho sự giác ngộ của họ thuần thực. Ngay cả lúc đó, họ vẫn duy trì sự chọn lựa về việc nhận đệ tử, chỉ chọn những người tỏ ra là có sự quyết tâm thật sự trong việc nỗ lực cho giác ngộ.

Mặc dầu ông tiếp tục chịu khổ từ dấu vết của bệnh lao phổi trong khoảng đời còn lại của mình, Đông Lãn đã hồi phục mạnh mẽ và bắt đầu sự nghiệp giảng dạy tiếp tục thêm bốn mươi năm nữa. Ông trở về chùa Shoin-ji trong một khoảng thời gian ngắn, nơi Thiền sư Bạch Ẩn ban cho ông y áo của mình, có nghĩa là vị thầy này thừa nhận người trẻ

Đông Lãnh là người nối pháp của ông ta. Đáng lẽ Đông Lãnh đã được bổ nhiệm làm trụ trì tại một số tự viện, nhưng ông chọn không nhận bất cứ cơ hội nào cho đến khi Bạch Ẩn tạo mái và giao cho ông một ngôi chùa cũ bị bỏ hoang, tên là chùa Ryutaku-ji, nằm dưới chân núi Phú Sĩ. Đây là một nơi nổi tiếng vì vẻ đẹp thiên nhiên của nó, và cuối cùng thì Đông Lãnh trụ lại đây. Thiền sư Bạch Ẩn cũng tạo mái nơi ẩn cư của Thiền sư Chí Đạo Vô Nan tại vùng Giang Hộ để ngăn ngừa chính phủ tịch thu những khu đất này. Đông Lãnh đã sử dụng khu này làm khu lưu trú của mình khi nào ông có dịp đi về thành phố kinh đô.

Trong một dịp, một đệ tử hỏi Đông Lãnh: “Bạch thầy, thầy Chân Tánh cũng giống như đạt được Phật tính, có đúng vậy không?” Đông Lãnh nói: “Đúng vậy.” Người đệ tử hỏi: “Vậy thì, bạch thầy, thầy là Phật.” Đông Lãnh gật đầu. Người đệ tử nói: “Nhưng chúng ta đã được dạy là chư Phật có năng lực tâm linh đặc biệt. Nếu thầy là Phật, tại sao thầy lại không có những năng lực tâm linh đặc biệt?” Đông Lãnh đáp: “Lão Tăng chắc chắn có hầu hết những năng lực tâm linh.” Người đệ tử hỏi: “Vậy thì tại sao thầy không hiển thị chúng để người khác có thể thấy và biết chúng?” Đông Lãnh nói: “Lão Tăng luôn hiển thị chúng. Tuy nhiên, ông không nhận ra chúng. Không phải là lỗi của nhật nguyệt nếu một người mù không thấy được chúng. Mặt khác, nếu những thứ mà ông nói là những phép lạ hay những hiệu quả có tính ảo thuật, thì cho dầu có đạt được những khả năng, một vị thầy chân chánh sẽ không sử dụng chúng. Bởi vì nếu ông ta làm như vậy, người ta sẽ đi đến chỗ tin 'Đây là người có phẩm chất phi thường; mình không hy vọng gì đạt được những thứ mà ông ấy đạt được đâu.' Suy nghĩ như vậy khiến họ thất bại trong khám phá ra những năng lực tâm linh của chính họ.”

Trong những năm sau đó, chính Sư và Thầy mình là Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đã tuyển chọn và sắp xếp lại từ các pho ngữ lục cổ ghi lại ngôn ngữ, hành trạng cũng như thoại ngữ của những vị Tổ sư, thiền giả đặc pháp ở Ấn Độ và Trung Hoa ngày xưa. Hệ thống này phân các công án làm thành những nhóm căn bản. Sự liên hệ giữa Bạch Ẩn và Đông Lãnh vượt xa hơn tình thầy trò và trở thành thứ tình bạn thâm sâu. Nơi Đông Lãnh, Bạch Ẩn tìm thấy một người nối pháp có thể ủy thác, và khi sức lực của Bạch Ẩn về chiều, Đông Lãnh đã nhận lãnh trách nhiệm dạy dỗ thế hệ kế tiếp tại chùa Shoin-ji.



Có lần thiền sư Đông Lãnh Viên Từ thuyết pháp tại Saga, một vùng núi non ngoại ô cố đô Kyoto. Lúc đó là vào cuối mùa đông, thời tiết lạnh đến nỗi mọi người trong chúng đều rất khó chịu vì rét. Đông Lãnh quát: "Những ai trong số các ông không chịu nổi giá rét hãy quay trở về cõi đời thế tục ngay lập tức! Làm sao các ông có thể tu học Thiền pháp? Tại sao các ông không chịu nỗ lực tìm kiếm con đường giải thoát ngay trong tâm mình? Loài cá sống trong nước nhưng không biết quanh mình là nước; con người sống trong chân lý vi diệu nhưng lại không nhận ra sự vi diệu của chân lý."

Trong số những người đến nghe thuyết pháp lần đó có một đệ tử của phong trào tu tập pháp môn Quán Tâm, đó là một người đàn ông tên Nakazawa Doni, người mà về sau này đã thành lập một phong trào tu tập pháp môn Quán Tâm tại miền đông nước Nhật. Khi nghe những lời giảng của thiền sư Đông Lãnh Viên Từ, Nakazawa Doni chợt tỉnh ngộ. "Ý chỉ lời dạy của sư là không nên hướng tâm cầu Phật bên ngoài." Về sau, Nakazawa Doni giải thích thêm "Đó là con đường thành Phật ngay trong thân xác này và ngay trong kiếp này."

Vào những năm cuối đời của thiền sư Bạch Ẩn, lão sư không thể đảm nhiệm mọi thứ. Sư Đông Lãnh Viên Từ đã cật lực dẫn dắt và khuyến khích chúng Tăng trong việc tu tập. Có rất nhiều đệ tử của lão sư Bạch Ẩn vào những năm cuối đời ngài đã trở thành những thiền giả xuất chúng, đã từng được sư Đông Lãnh Viên Từ hướng dẫn và dạy dỗ. Sau khi Bạch Ẩn thị tịch, Đông Lãnh rời chùa Shoin-ji và rút lui về chùa Ryutaku-ji. Ông trùng tu những phòng ốc cũ, biến ngôi chùa này thành một trung tâm xứng đáng với vẻ đẹp về vị trí của nó. Ông lưu lại đây trong hai mươi năm. Ở tuổi bảy mươi, ông trở về ngôi chùa nhỏ tại quê nhà, nơi ông thị tịch vào năm 1792.

### **(B) Luận Vô Tận Đăng Thiên:**

Luận Vô Tận Đăng Thiên, văn bản gồm hai phần được Thiền sư Đông Lãnh Viên Từ biên soạn dưới bút hiệu Fufuan. Lời tựa đề ngày vào năm 1751 bởi tác giả, nhưng văn bản được xuất bản lần đầu tiên vào năm 1800. Thiền sư Đông Lãnh viết tập sách này khi ngài đang sống tại Kyoto, nơi ngài trải qua giai đoạn ẩn cư thiền tập quyết liệt sau lần giác ngộ đầu tiên của mình. Kết quả là ngài lâm trọng bệnh vì nhiễm phải bệnh lao phổi. Người ta nói rằng tình trạng sức khỏe của ngài lúc đó đang trong giai đoạn cuối và ngài sẽ không sống được bao

lâu nữa. Thiền sư Đông Lãnh viết trong lời tựa rằng ngài lấy làm tiếc là không thể hướng dẫn người khác tu tập giác ngộ được. Vì thế ngài quyết định ghi lại những giáo thuyết căn bản của Phật giáo Thiền đã được thầy Bạch Ẩn Huệ Hạc dạy cho mình. Văn bản được chia làm mười phần diễn tả hệ thống lũy tiến của Thiền tập được Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc đề ra. Văn bản trở nên rất có ảnh hưởng trong Lâm Tế tông, tông phái vẫn tiếp tục sử dụng bộ sách như sự giới thiệu vào Thiền Pháp Bạch Ẩn.

## ***(II) Thiền Sư Nga Sơn Huệ Trác (1727-1797)***

Nga Sơn Huệ Trác, tên của một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Ông là một trong những đệ tử muộn về sau này của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, nên về sau này phải hoàn tất việc tu tập của mình dưới sự giám hộ của Thiền sư Đông Lãnh Viên Từ. Thiền sư Nga Sơn đi hành cước từ khi mới lên mười sáu tuổi. Gia nhập một đạo tràng Thiền, và đã được thức ngộ chỉ trong chín mươi ngày nỗ lực thiền định. Sau đó, thiền sư Nga Sơn đi từ thầy này đến thầy khác, tham học với hơn ba chục vị Thiền sư trong nhiều năm liền. Nga Sơn vẫn không tìm được một bậc thầy vừa ý mình, vì thế ông quay trở về với vị thầy đầu tiên là thiền sư Nguyên Tín. Sau khi ấn chứng cho Nga Sơn, Nguyên Tín khuyên Nga Sơn đừng nên tìm kiếm bên ngoài nữa. Lúc ấy, Nga Sơn cũng tin rằng mình đã lâu thông thiền pháp.

Vào lúc đó, thỉnh thoảng Nga Sơn cũng ghé qua đạo tràng Thiền của thiền sư Bạch Ẩn, nhưng lại không có ý muốn gặp vị thiền sư này. Tuy vậy, ngày nọ Nga Sơn thâm nghĩ: "Trong số các vị thiền sư mà mình đã từng gặp trên khắp nước Nhật, không có vị nào có thể chỉ ra cho mình thêm điều gì. Bạch Ẩn là người duy nhất mà mình chưa biết phương pháp hành thiền của ông ta." Ý nghĩ này đã gây cảm hứng cho Nga Sơn tìm đến gặp mặt thiền sư Bạch Ẩn. Nga Sơn bạch với thầy mình là Nguyên Tín. Nguyên Tín nói: "Tại sao con cần thiết phải đi tìm gặp Bạch Ẩn?" Nga Sơn thấy thầy mình có lý, nên quyết định ở lại với thầy.

Một năm trời trôi qua, khi Nga Sơn bất chợt nghe tin Bạch Ẩn đã được thỉnh đến kinh đô Edo để thuyết giảng về chủ đề "Bích Nham Lục." Nga Sơn lại khởi lên ý nghĩ "Chừng nào mà mình chưa gặp mặt

vị thiền sư danh tiếng ấy, mình chưa xứng đáng làm một thiền giả thật thụ." Mặc dầu Nguyên Tín lại cản ngăn, nhưng Nga Sơn quyết tâm lên đường tìm gặp đại sư Bạch Ẩn. Khi Nga Sơn trình bày chỗ sở ngộ của mình, thiền sư Bạch Ẩn quát đuổi ông ra ngoài, "Quả là đồ lang băm, dám đến trước mặt ta thở ra những lời lẽ thói tha như thế này?" Và Bạch Ẩn ném Nga Sơn ra ngoài. Sau ba lần bị Bạch Ẩn ném ra ngoài, Nga Sơn vẫn không từ bỏ ý định. Nga Sơn vẫn nghĩ rằng mình đã thật sự giác ngộ, chỉ vì Bạch Ẩn cố tình không chịu ấn chứng cho mình mà thôi. Vào đêm chót của pháp hội, Nga Sơn tự nghĩ: "Bạch Ẩn thật sự là một thiền sư vĩ đại nhất đương thời, không thể nào vô cớ mà ông phủ nhận và không chịu ấn chứng cho mình một cách quyết liệt như thế. Hẳn là Bạch Ẩn phải có lý của ông ta." Lúc bấy giờ Nga Sơn mới đi đến tạ lỗi với Bạch Ẩn, và thành tâm cầu pháp. Bạch Ẩn nói: "Ông chưa thực sự chứng ngộ. Cái mà ông kinh qua chỉ là hương vị Thiền ngoài đầu lưỡi mà thôi. Ông sẽ suốt đời mang bên mình một lớp da Thiền giả. Cho dầu ông có thể khéo biện giải lý Thiền, nhưng điều này sẽ không giúp ích gì cho ông khi đứng trước bờ mé sanh tử. Nếu ông muốn triệt ngộ hoàn mãn, ông phải nghe cho được âm thanh của tiếng vỗ của một bàn tay".

Trong bốn năm kế tiếp, Nga Sơn hành thiền tọa dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Bạch Ẩn, và tiếp tục dưới sự dạy dỗ của Thiền sư Đông Lãnh Viên Từ sau khi Bạch Ẩn thị tịch. Chính lúc dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Đông Lãnh, cuối cùng Nga Sơn nhận được "ấn chứng giác ngộ." Thiền sư Nga Sơn Huệ Trác trở thành một trong những người đệ xuất nổi trội nhất của thứ mà người đương thời gọi là "Thiền Bạch Ẩn," và có lúc Sư làm trụ trì chùa Shoin-ji. Hai đệ tử nổi pháp quan trọng nhất của Sư là Thiền sư Ôn Sơn và Thiền sư Độc Trạm.

Sau này, thiền sư Nga Sơn thường nói với đệ tử của mình: "Ta đã dành hơn hai mươi năm hành cước, tham vấn với hơn ba mươi vị tôn sư, không ai trong họ có thể đối đầu với ta cả. Cuối cùng, ta gặp lão sư Bạch Ẩn và đã bị ông tống cổ ra ngoài đến ba lần liên tiếp, ta mới nhận ra rằng khả năng biện giải bấy lâu của mình chỉ là vô dụng mà thôi. Kể từ đó, ta trở thành một đệ tử thuần thành của ngài. Vào thời điểm đó, ngoài lão sư Bạch Ẩn ra, không ai có thể khiến ta phải cúi đầu ngậm miệng được. Ta không kể về đạo hạnh cao vời và danh tiếng lẫy lừng của lão sư; không kể đến công phu thâm chứng; không kể đến sự minh triết và khả năng biện giải sắc bén của ngài đối với các công án Thiền

mà chư Phật chư Tổ đã truyền lại; không kể đến hùng lực và trí huệ của lão sư; cũng không kể số lượng đệ tử theo học với ngài; chỉ với phong cách đối cơ tiếp vật bén nhạy và quyết liệt mà các vị thầy khác không làm được, lão sư Bạch Ẩn đã mở mắt cho ta, đã đẩy ta bước qua cánh cửa, khiến ta cuối cùng đạt được Đạo huyền. Hẳn nhiên là con đường dẫn đến giác ngộ không dễ dàng chút nào. Tuy nhiên, ta chỉ theo học với lão sư chỉ có bốn năm vì khi đó lão sư đã quá già yếu nên không thường xuyên giáo chúng được. Kết quả là ta thường tìm đến tham vấn với thiền sư Đông Lãnh Viên Từ để tham vấn lý thiền. Nếu không có thiền sư Đông Lãnh, ta đã không thể nào hoàn tất được con đường giác ngộ ngay trong kiếp này".

### ***(III) Thiền Sư Ôn Sơn (1751-1814)***

Ôn Sơn là tên của một vị thiền sư Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18, dưới Triều đại Đức Xuyên (1600-1867). Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Nga Sơn Huệ Trác (1727-1797), một trong những đệ tử hàng đầu của nhà sư cải cách Bạch Ẩn Huệ Hạc (1685-1768). Vào năm Ôn Sơn lên chín tuổi, một vị thiền sư nhận ra cậu bé là một đứa trẻ có căn khí khác thường nên đã đến nhà cậu bé để thuyết phục cha mẹ cậu cho cậu xuất gia làm Tăng sĩ. Cha mẹ cậu chấp nhận một cách dễ dàng, nói rằng: "Thằng bé vốn không phải là người của cõi trần tục này." Họ cho phép Ôn Sơn xuất gia để gia nhập giáo hội Thiền Phật giáo. Năm lên 16 tuổi, Inzan rời chùa đi hành cước tầm sư để học đạo giải thoát. Thoạt đầu sư tham học với thiền sư Lô Sơn, người truyền bá giáo pháp độc đáo đã từng được áp dụng trong các Tăng đoàn của vị đại thiền sư lỗi lạc Bàn Khuê Vĩnh Trác.

Ba năm sau, Ôn Sơn lại tìm đến thiền sư Nguyên Tín, nơi nổi tiếng giáo chúng rất nghiêm khắc và hiệu quả. Khi Ôn Sơn đến nơi của Nguyên Tín, sư được thông báo là thiền viện không còn chỗ để tiếp nhận thêm một thiền sinh nào nữa. Sư tri sự của thiền viện còn khuyên rằng sư còn quá trẻ nên có thể có nhiều thì giờ để tu tập thiền định sau này, và trong lúc này sư nên tìm đến nơi khác để theo đuổi việc học giáo pháp căn bản. Nhưng sư Ôn Sơn đã quyết chí phải học thiền với thiền sư Nguyên Tín. Sư nài nỉ trong suốt bảy ngày, kêu khóc đến đổi cuối cùng phải bị xuất huyết mắt. Thấy lòng thành của Ôn Sơn, vị sư tri

sự đã trình bày sự việc với thiền sư Nguyên Tín. Ngay lập tức, Nguyên Tín cho gọi Ôn Sơn vào thiền phòng để gặp mặt. Thiền sư Nguyên Tín hỏi Ôn Sơn: "Ông đã tha thiết nài nỉ được phép ở lại đây. Vậy thì ông muốn tìm cái gì ở đây?" Sư Ôn Sơn đáp: "Tôi chỉ đến đây vì vấn đề sinh tử là hệ trọng mà sự đời vô thường lại chóng qua." Thiền sư Nguyên Tín nạt lớn: "Chốn này là nơi không phải để bàn đến chuyện sanh tử. Làm gì có chuyện có thể dường như hay không thể dường như cuộc đời chóng qua và cái chết đến nhanh kia chứ?" Ôn Sơn thưa: "Chính xác là vì chỗ thoát ly sanh tử mà con luôn tự hỏi trong lòng, nên con đến đây, xin hòa thượng rủ lòng thương mà nhận con." Nguyên Tín bảo: "Con còn rất trẻ, chỉ là một đứa nhỏ. Nếu con muốn tu tập thiền định, con có thể bắt đầu đi." Thế là Ôn Sơn gia nhập vào đạo tràng của thiền sư Nguyên Tín, ngày đêm chuyên tâm tu tập không chút xao lãng. Hai năm sau, ở tuổi 21, trong lần gia nhập vào tuần nhiếp tâm đầu tiên cùng với một số bạn đồng tu. Sư cảm thấy mình tỏ ngộ được cái gì đó, sư liền đến tìm sư Nguyên Tín để trình kiến giải. Khi vừa gặp mặt Ôn Sơn, thiền sư đã nhận ra ngay điều khác lạ của Ôn Sơn nên đặt câu hỏi: "Ta không hỏi về điều không được nói, cũng như điều không thể không nói, hãy trả lời ta đi!" Ôn Sơn cố nói điều gì, Nguyên Tín ghi nhận liền: "Cuối cùng thì ông cũng rơi vào tâm lượng phân biệt," và đuổi Ôn Sơn ra ngoài. Đầu óc choáng váng, Ôn Sơn trở về thiền phòng và không làm gì cả mà chỉ khóc suốt ngày đêm. Mọi người đều cười và gọi Ôn Sơn là khùng điên. Rồi một đêm kia, Ôn Sơn nhập định chợt ngộ ra lẽ "Sanh vốn chẳng đại sự, mà tử cũng không là đại sự." Sau khi nghe Ôn Sơn bày tỏ chỗ sở ngộ, thiền sư Nguyên Tín nhận xét: "Đúng đó, nhưng nên ghi nhớ rằng đây chỉ là cái ngộ bước đầu tạm bợ mà thôi, đừng vội vàng thỏa mãn với điều này. Nếu tiếp tục nỗ lực công phu đừng bỏ cuộc, chắc chắn ông sẽ đạt được thành quả vượt bực!"

Vào mùa xuân năm sư 26 tuổi, Ôn Sơn rời đạo tràng của sư Nguyên Tín, cùng một số bạn đồng tu đến thăm viếng những vị lão thiền sư của vùng Kyoto và miền tây xứ Phù Tang. Ôn Sơn đã gặp và tham vấn với nhiều vị thiền sư trưởng lão. Tất cả các trưởng lão đều thán phục và tiếp nhận Ôn Sơn rất tử tế, nhưng không cho sư một lời chỉ giáo nào mới mẽ cả. Vì thế mà Ôn Sơn nghĩ rằng khắp xứ Phù Tang không còn một bậc tôn sư nào có thể điểm hóa cho mình nữa. Thế rồi Ôn Sơn rời bỏ khu vực để đi đến miền Trung nước Nhật. Tại đây Ôn Sơn gặp được một vị thiền sư đã bổ nhiệm ông vào chức trụ trì một tu

viện địa phương. Đó là một tu viện nhỏ không có người bảo trợ, cũng không có ruộng để canh tác. Ôn Sơn bằng lòng với cuộc sống thanh bần này trong hơn mười năm. Ngày nọ, có một du Tăng ghé ngang qua tu viện và kể cho Ôn Sơn nghe về thiền sư Nga Sơn Huệ Trác, một cao Tăng xuất chúng đã đắc đạo từ đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc tại vùng Giang Hộ, bậc thiền sư có huệ nhãn bậc nhất trong xứ. Ngay ngày hôm đó, Ôn Sơn đã khăn gói lên đường đi đến Edo, nơi thiền sư Nga Sơn Huệ Trác đang thuyết giảng bộ Bích Nham Lục trong một pháp hội có hơn sáu trăm người. Đến nơi, Ôn Sơn xin được diện kiến Nga Sơn Huệ Trác ngay. Nga Sơn đưa bàn tay ra trước mặt Ôn Sơn và hỏi: "Vì sao cái này được gọi là bàn tay?" Trước khi Ôn Sơn có thể trả lời, Nga Sơn lại giơ bàn chân lên hỏi tiếp: "Vì sao cái này được gọi là bàn chân?" Khi Ôn Sơn cố gắng trả lời, Nga Sơn vỗ bụng cười. Bối rối một cách ngây ngô, Ôn Sơn lặng lẽ rút lui. Hôm sau, Inzan lại xin được diện kiến Nga Sơn. Lần này Nga Sơn bảo sư: "Người học thiền ngày nay tham cứu các công án của chư Tổ để lại như gió thoảng qua, không thâm nhập đến tận cốt lõi của công án. Họ chỉ thi vị hóa công án, trích dẫn đủ loại pháp cú và bày ra đủ thứ luận giải hay đáp án. Rõ ràng đó chỉ là pháp Thiền nơi cửa miệng, chẳng có chút thực chứng nào cả. Bởi lẽ đó nhiều người trong số họ đã đánh mất tinh thần của Thiền tông sau khi họ trở thành sư trụ trì. Ngay bản thân họ, họ không vượt qua được những chướng ngại, và không ai trong họ có thể thực sự làm người dẫn dắt thiền giả cả. Thật là đáng thương xót lắm vậy! Nếu ông thực tâm muốn tu tập thiền, hãy gạt bỏ hết mọi thứ mà ông đã từng học và đã từng nhận thức từ trước để chuyên tâm hành trì nhất niệm giác ngộ."

Sau đó, thiền sư Nga Sơn hướng dẫn Ôn Sơn cách quán một công án ở trình độ cao phù hợp với vấn đề của Ôn Sơn. Ôn Sơn nhập thất và chuyên tâm thiền định, chẳng bao giờ đặt chân ra ngoài cửa ngoại trừ lúc ăn cháo sáng và buổi cơm trưa. Sau nhiều ngày, một buổi sáng nọ, ông bỗng chợt ngộ ý chỉ của công án. Ôn Sơn vội vã tìm gặp Nga Sơn để trình kiến giải của mình. Lần này thì thiền sư Nga Sơn rất hài lòng. Kể từ đó, ngày nào Ôn Sơn cũng đến gặp thầy Nga Sơn để tham vấn và giải quyết hầu hết các công án và các giai thoại thiền từ xưa đến nay và Ôn Sơn đã thâm nhập lý thiền đến chỗ huyền nhiệm. Lúc đó Ôn Sơn đã ở tuổi 39.

Về sau này, sư đã trở thành một đại thiền sư, danh tiếng của ông vang dội khắp xứ. Vào năm 1806, Sư trùng tu chùa Zuiryō-ji trong thành phố Gifu và có nhiều đệ tử kiệt xuất. Hai năm sau đó, Sư được bổ nhiệm làm trụ trì Diệu Tâm Tự và giữ chức vụ này một lúc rồi quay trở về chùa Zuiryō-ji cho đến khi thị tịch vào năm 1814. Sau khi thị tịch ở tuổi 64, triều đình Nhật Bản đã truy phong cho sư là Linh Quang Đăng Quốc Sư. Sư đã để lại cho truyền thống Thiền Nhật Bản một di sản tinh thần quý báu.

#### ***(IV) Thiền Sư Trác Châu (1760-1833)***

##### ***(A) Thiền Sư Trác Châu (1760-1833):***

Trác Châu là tên của một vị Tăng tông Lâm Tế vào triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản, người đã khai sáng ra dòng Thiền Takujū trong Thiền tông Nhật Bản. Kosen theo học Thiền với thiền sư Ryoten, cố gắng tu tập thiền không quán.

Ngày nọ, chú tiểu Trác Châu mới lên tám tuổi nghe Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc trích giảng đoạn kinh văn nổi tiếng: "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm," Bạch Ẩn chợt quay sang Kosen và hỏi: "Tâm là cái gì?" Kosen đáp ngay: "Ứng vô sở trụ!!!" Bạch Ẩn Huệ Hạc liền gõ năm bảy cú lên đầu Kosen, quở rằng: "Đồ ngu dốt! Đến bây giờ mà vẫn chưa hiểu được ý của 'nhi sanh kỳ tâm' hay sao? Ngay lời nói này Kosen hoá nhiên đại ngộ."

Trác Châu được hai mươi tuổi khi ông đến học Thiền với Thiền sư Nga Sơn. Vị thầy giao cho ông công án "Vô" của Triệu Châu, và người trẻ tuổi Trác Châu tự lặn xả mình trong tu tập. Ông xin được lui về một lều ẩn cư để hiến trọn thời gian của mình vào việc tu tập công án. Ông tu tập với tất cả lòng nhiệt thành của mình đến độ cả hai tuần lễ không ăn không ngủ. Kết quả của những nỗ lực này là ông có thể đạt được "kiến tánh" trong vòng chín mươi ngày. Sau khi hoàn tất việc tu tập với Thiền sư Nga Sơn, Trác Châu lui về nơi tịch tĩnh thêm hai mươi năm nữa để làm sâu sắc và trọn vẹn sự hiểu biết của mình.

Ryoten thường quở Trác Châu: "Thiền giả thâm sâu như người cầm nằm mộng vậy. Ông quá thông minh để tham học Thiền." Không hề nao lòng trước lời nhận xét của thầy, Trác Châu càng tinh tấn nỗ lực nhiều hơn trong công phu thiền định. Một đêm khi Trác Châu đang

ngồi nhìn mưa rơi ngoài trời, bỗng nghe tiếng một chú tiểu gọi tên mình. Trác Châu đáp lại, bất chợt thấy tâm mình bừng sáng.

Rồi ông nối tiếp Thiền sư Ôn Sơn làm trụ trì Diệu Tâm Tự. Cả Ôn Sơn lẫn Trác Châu đều là những vị thầy có năng lực, nhưng cái mà những nhà bình luận, như Thiền sư người Mỹ tên là Bernie Glassman, ghi nhận sự khác biệt trong cá tính của họ: “Ôn Sơn và Trác Châu có những cá tính hoàn toàn khác biệt. Ôn Sơn mạnh mẽ và cương quyết; trong khi Trác Châu thì kỹ lưỡng, rất thận trọng trong việc học của mình. Và vì vậy mà hai hệ thống công án được phát triển có những đặc điểm riêng của từng vị thầy: một là rất cương quyết, và một đòi hỏi hành giả phải rất lý lưỡng trong việc xem xét tất cả những yếu tố của từng điểm trong công án.” Tuy nhiên, đa số các vị thầy trong tông Lâm Tế ngày nay đều là con cháu truyền pháp trực tiếp từ hai vị thầy này, xử dụng hai cách tiếp cận khác nhau của Ôn Sơn và Trác Châu để học công án.

### ***(B) Trác Châu Phái:***

Trác Châu Phái là một trong hai hình thức chính yếu của Thiền Lâm Tế được sáng lập bởi Thiền sư Trác Châu, thế hệ pháp tôn thứ hai của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Tất cả những dòng truyền thừa còn sinh hoạt đến ngày nay của tông Lâm Tế đều đi xuống từ hai dòng Takujū hoặc dòng Inzan. Giáo thuyết và cách Thiền của hai dòng Thiền này gần như giống nhau. Cả hai dòng Thiền này bao gồm trong cái mà người ta thường gọi là "Thiền Bạch Ẩn."

### ***(V) Thiền Sư Trường Sa***

Trường Sa là tên của một vị thiền sư Nhật Bản, đệ tử của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Hàng năm Trường Sa đều đến tham dự các khóa tham thiền được tổ chức tại đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc, nhưng chưa bao giờ thức ngộ được điều gì cả. Cuối cùng vào một năm nọ, khi kết thúc một khóa thiền, Bạch Ẩn đã gọi Trường Sa đến và bảo: "Hàng năm ông đều tìm đến đây, lóng ngóng như một chú vịt nhảy vào nước khi trời lạnh. Ông làm cuộc hành trình dài vô nghĩa, không đạt được một chút thành quả nào. Ta không thể tưởng tượng ông đã đi mòn bao nhiêu đôi giày cỏ trong những năm tháng vừa qua. Ta không giúp



ích gì được cho hạng người nhàn rỗi như ông, thôi ông đừng đến đây nữa!" Những lời này đã làm chấn động sâu xa trong lòng Trường Sa. Ông đã tự mình phản tỉnh: "Ta có còn là một con người hay không? Nếu ta không nhập tâm định đến chỗ thực chứng giác ngộ, ta sẽ chẳng bao giờ đáng sống để trở về nhà nữa. Ta quyết định sẽ dốc toàn lực tập trung vào thiền định cho đến khi ta chết." Ông đi đến một bờ biển và tọa thiền trên một tấm lưới cá. Nhưng sau bảy ngày đêm liên tục thiền định, Trường Sa vẫn không giác ngộ được. Không còn gì để làm khác hơn là tự trầm mình xuống lòng đại dương. Tiến hành đúng nghi thức tự sát của Nhật Bản, ông cởi giày rồi bước vào những lọn sóng. Ngay trong khoảnh khắc đó, ông đưa mắt nhìn xuống mặt biển lấp lánh ánh bình minh, ngay tức khắc ông hoàn toàn trống rỗng và đạt được đại giác.

### ***(VI) Thiên Sư Túy Ông Nguyễn Lữ (1717-1789)***

Túy Ông Nguyễn Lữ là tên của một vị Thiên sư của Nhật Bản vào thế kỷ thứ mười tám. Hai vị Túy Ông Nguyễn Lữ và Đông Lãnh Viên Từ là hai thiên sư trợ giáo đắc lực nhất của thiên sư Bạch Ẩn Huệ Hạc (1689-1769). Túy Ông Nguyễn Lữ được biết đến như là một bậc thầy có khả năng rất lớn, còn Đông Lãnh Viên Từ là bậc thầy với thiền pháp tinh tế. Nhiều vị nối pháp thiên sư Bạch Ẩn về sau này đã nhận được sự chỉ dạy rất cao thâm từ một trong hai vị thiên sư trẻ này.

Từ năm 19 tuổi, Genro đã đi hành cước khắp nước Nhật tầm sư học đạo. Cuối cùng, ông tự nghĩ: "Đời nay, các bậc tôn sư đều giống như nhau cả, chỉ tùy tiện giáo dẫn chứ không đưa ra một đường lối tu hành rõ ràng cho người học đạo nương theo. Nên không có gì là đáng tin cậy cả. Nếu ta ở lại với Tăng đoàn, chỉ e rằng hao tổn công phu và thời gian một cách vô ích. Tốt hơn, ta nên tìm một chỗ sống một mình nơi hoang vắng để chuyên tâm tu hành." Một buổi chiều khi Genro đang ngồi ngắm cảnh mặt trời lặn, khởi tâm tự trách: "Suốt năm năm ròng rã, ta đã ngày đêm chuyên tâm tham cứu lý thiền và nỗ lực công phu. Nếu ta cứ tiếp tục như thế này thì biết đến chừng nào ta mới chứng đắc được con đường giác ngộ?" Ngồi đắm chìm trong suy tưởng. Một đêm đã trôi qua mà vị ẩn sĩ trẻ cũng không hề hay biết. Đến hừng sáng, Genro bỗng nghe tiếng chuông chùa từ xa trong bầu không khí tĩnh mịch.

Ngay lúc đó, Genro hoá nhiên đại ngộ. Lúc ấy Genro vừa mới 24 tuổi. Ông đã làm bài kệ để ghi nhận sự kiện này:

"Chuông chùa ngân nga  
 Mở toang vũ trụ  
 Văng đông lộ dạng  
 Khấp chồn ánh quang  
 Pháp gì chẳng rõ  
 Ngửa mặt cười vang."

Lần đầu diện kiến thiền sư Bạch Ẩn thì Túy Ông đã trên ba mươi tuổi. Không ai biết về quãng đời trước đây của ông cả. Vị thiền sư vĩ đại Bạch Ẩn Huệ Hạc đã nhận thấy căn tánh xuất sắc của Túy Ông, nên Bạch Ẩn đã tận tâm gò ép Túy Ông phải nhận chân ra được tiềm năng của mình trong tu tập giác ngộ. Túy Ông đã tu tập trong đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn trong suốt hai mươi năm trời, nhưng trong suốt thời gian đó ông đã sống cách đạo tràng hơn mười dặm đường và chỉ đến để nghe mỗi khi thầy giảng pháp. Những cuộc tham vấn của Túy Ông với Bạch Ẩn luôn xảy ra vào ban đêm, vì vậy không ai thấy ông đến và đi. Vào những ngày Bạch Ẩn thuyết giảng thì Túy Ông lại rời khỏi đạo tràng ngay sau khi cuộc thuyết giảng chấm dứt. Vì thế thật khó cho người ta biết được Túy Ông là đệ tử của Bạch Ẩn. Túy Ông là một vị thiền sư có bản chất thật là kỳ lạ. Sư thích uống rượu đế, không hề để tâm đến chuyện hơn thua, và nói năng hành động vượt ngoài thói thường. Sư hiếm khi tọa thiền và chẳng bao giờ đọc kinh điển. Sư không trụ lại một nơi cố định, nhưng lại lăn ra ngủ bất kỳ nơi nào ông có thể nằm, tự cho là mình may mắn khi có rượu đế uống. Sư thích đánh cờ, vẽ tranh và sống đời tùy thích. Người đương thời không thể nào biết được sư là người thâm thúy hay là một kẻ nông cạn. Dầu sư không sống trong thiền viện, nhưng khi lão sư Bạch Ẩn lâm bệnh, sư đã dọn đến để chăm sóc cho thầy. Sau khi Bạch Ẩn thị tịch, Túy Ông kế thừa thiền viện theo sự chỉ định của thầy, nhưng lúc đầu sư không chịu làm gì cả. Mỗi khi có ai đến xin học thiền thì sư bảo họ đến tìm gặp thiền sư Đông Lãnh Viên Từ. Dầu sư từ chối thuyết giảng về thiền, lúc nào cũng có hơn bảy chục hay tám chục thiền sinh vây quanh ông. Ngay khi hai vị thiền sư Đại Hưu Chánh Niệm và Reigen, người đã từng đắc pháp với thiền sư Bạch Ẩn, đứng ra viết thư thúc dục sư phải đứng ra hoằng pháp, sư vẫn an nhiên bất động.

Bảy năm sau ngày thiền sư Bạch Ẩn thị tịch, cả hai vị thiền sư Daikyu và Reigen cùng đến nài nỉ thiền sư Túy Ông chủ trì pháp hội nhân ngày kỷ niệm lễ giỗ lần thứ bảy của Bạch Ẩn. Không thể từ chối, Sư Túy Ông đứng ra làm pháp chủ và thuyết giảng về năm pháp Thiền trước hội chúng hơn hai trăm vị. Lúc đó, sư Túy Ông đã vào khoảng năm mươi tám tuổi. Đạo tràng của ông gồm hơn trăm Tăng sinh. Họ sống và lao tác bên trong thiền viện, sư không có đủ giờ để tiếp kiến từng người một. Sư lại được thỉnh giảng ở nhiều nơi khác, thu hút số thiền giả từ ba đến năm trăm người. Trong những năm sau đó, có khi số thiền giả lên đến bảy tám trăm vị. Sư thường nói với mọi người: "Cổ đức nói rằng làm người thì nên thư thả hơn là cố sức. Ta thì lại không đồng ý như vậy; theo ta thì nên cố sức hơn là thư thả. Đừng yếu đuối và cũng đừng dựa dẫm vào ai cả. Các ông nên luôn nhớ rằng có người ngộ đạo chỉ sau một vài đêm chuyên tâm thiền định." Sư cũng thường nói: "Mọi nơi khác người ta công phu hành trì theo đúng thứ tự thời khắc biểu, và nghi thức lễ bái trì tụng nghiêm nhặt. Ở đây chúng ta toàn là hạng mắt voi mũi khỉ, một túm lông trên ống chân cũng chẳng có. Vậy thì nuôi sống cuộc tu hành bằng trì kinh tụng kệ có ý nghĩa gì?"

Vào một mùa an cư kiết hạ, một đệ tử từ một hòn đảo ở miền Nam nước Nhật đến xin nhập môn. Túy Ông giao cho anh ta đề mục: "Nghe tiếng vỗ của một bàn tay." Người đệ tử lưu lại ba năm mà không vượt qua được bước thử thách ấy. Một đêm kia, nước mắt ràn rụa, anh ta đến gặp thầy và thưa rằng: "Đệ tử phải quay về phương Nam trong nỗi ngượng ngùng và hổ thẹn vì đệ tử không tìm được lời giải cho đề mục." Túy Ông khuyên anh ta: "Ông hãy ở lại thêm một tuần nữa và cố gắng quán tưởng." Vẫn không một tia sáng nào. "Hãy thử thêm một tuần nữa nào!" Túy Ông lại bảo. Người đệ tử vâng lời, nhưng vẫn không có kết quả gì. "Hãy thử thêm một tuần nữa xem sao?" Túy Ông lại bảo. Lại thêm một thất bại nữa. Trong sự tuyệt vọng, người học trò van xin Thầy cho mình đi, nhưng Túy Ông vẫn yêu cầu anh ta ở lại nghiền ngẫm thêm năm ngày nữa. Vẫn không có kết quả gì. Thầy lại bảo: "Hãy nghiền ngẫm thêm ba ngày nữa. Và nếu vẫn không có kết quả gì, thì thà là ông chết đi còn hơn." Qua ngày thứ ba, ánh sáng lóe lên trong tâm người đệ tử và cuối cùng ông đã thâm nhập được vào ý nghĩa của "Một bàn tay." Có lẽ thiền sư cũng sung sướng không kém gì đệ tử của mình.

Nói về tông môn của lão sư Bạch Ẩn, sư nói: "Trong số các đệ tử của tiên sư Bạch Ẩn, chỉ có Đông Lãnh Viên Từ là người duy nhất nắm bắt được toàn bộ yếu chỉ của tông môn. Trong khi đó, người chứng ngộ thâm sâu nhất là thiền sư Đại Hữu Chánh Niệm." Sư Túy Ông cũng nói thêm: "Ngay cả những thiền giả đã từng hành cước vô ngại khắp nơi, đã dạn dày kinh nghiệm, có tài biện giải sắc bén, cũng thấy mình kém cỏi thua thiệt khi diện kiến tiên sư Bạch Ẩn. Vì sao lại như vậy? Vì tiên sư như cây đại thụ vươn thẳng lên trời cao, còn họ như cỏ dại chỉ đủ sức phủ quanh mặt đất mà thôi, đến nỗi họ không biết phải tiến thối như thế nào. Nên họ đành cuốn cờ dẹp trống mà cúi đầu bái phục." Không có một hội chúng Thiền nào có được gốc đại thụ như vậy; vì vậy mà những ai đã từng bước qua bóng đại thụ ấy đều có thể ngẩng cao đầu đối diện với mọi thử thách. Đây là điều mà ta đoán chắc với mấy ông như vậy! Khi sư sắp thị tịch, Tăng chúng vây quanh xin sư lời phó chúc. Sư đã quả trách họ. Đến khi họ cố nài nỉ, sư đã hạ bút viết:

"Trêu Phật nhạo Tổ  
 Suốt bảy mươi ba năm trời.  
 Còn lời cuối trong đời.  
 Cái gì? Cái gì đây?  
 Kaaa!"

### ***(VII) Thiền Sư Ryozaï***

Ryozaï là tên của một Thiền Sư Nhật Bản thời cận đại. Trước tiên Ryozaï theo học thiền với thiền sư Kogetsu. Sau đó ông theo Bạch Ẩn Huệ Hạc, và được sự hướng dẫn của Bạch Ẩn, Ryozaï đã đạt được giác ngộ. Khi Ryozaï đến gặp Bạch Ẩn, vị đại sư này đã thấy ngay căn khí khác thường của Ryozaï. Sau nhiều năm tu học với Bạch Ẩn, Ryozaï đã trở thành người đệ tử đầu tiên được Bạch Ẩn ấn chứng và nhìn nhận như một thiền sư đặc pháp thật thụ. Tuy vậy, về sau này thiền sư Bạch Ẩn đã nói với người ta rằng: "Tôi đã ấn chứng Ryozaï quá sớm! Anh ta chưa hoàn toàn lâu thông mọi thứ. Nếu ta chờ thêm ba năm nữa mới cho phép Ryozaï giáo chúng, hẳn là không ai có thể bì kịp anh ta." Có người hỏi Bạch Ẩn tại sao lại ấn chứng cho Ryozaï quá sớm như vậy. Đại sư nói với nỗi hối tiếc sâu xa: "Vào thời điểm đó, ta chỉ thấy rằng

thật khó khăn lắm mới tìm được một người như vậy, chứ ta không nhận ra rằng ấn chứng cho anh ta như vậy là quá sớm!"

***Zen Virtues of the Japanese Rinzai School***  
***During the Modern Period***  
***Zen Master Hakuin's Dharma Heirs***

***(I) Zen Master Torei Enji (1721-1792)***

***(A) Life and Acts of Zen Master Torei Enji:***

Torei Enji, name of a famous Japanese Zen monk of the Lin-chi school in the eighteenth century. When Torei Enji was five years old, the celebrated Zen master Kogetsu Zenzai, visited the boy's family. The child was so impressed with Kogetsu that he expressed a desire to become a monk. His parents dismissed this as a childhood enthusiasm that they expected him to grow as other children in the area. He kept insisting to leave home to become a monk, however, they allowed him to have his head shaved at the age of nine, although it would not be until he was seventeen that he took full ordination.

At first, Torei stayed to study at Kogetsu's temple. Under Kogetsu's instruction, Torei achieved an initial "Kensho;" after which, he undertook the traditional pilgrimage to test and deepen his awakening. He did not have a desire to remain very long at any of the temples he visited until, in 1743 at Kogetsu's suggestion, he travel to Shoin-ji to meet Zen Master Hakuin. Before meeting Zen master Hakuin, Torei had had no doubt about the genuineness and depth of his awakening, but, when he met Hakuin face-to-face, he could not even open his mouth to say a word. Clearly Hakuin's attainment far surpassed his own, so he asked the master to instruct him.

Torei first studied Zen with master Kogetsu. Later on he went through a severe apprenticeship with Hakuin. Well prepared by his work with Kogetsu, Torei soon attained awakening under Hakuin's guidance. One day, Zen master Hakuin challenged Torei, "If a demon rose up just now to throw you into hell, how would you free yourself?" Torei had no idea of how to reply to the question. Since then, he joined

Hakuin's disciples and practiced to further zazen. Each time he came to Hakuin in sanzen, the master asked if he had yet found a way to free himself, and, for a long while, he had nothing to say. Eventually Torei was able to respond to the koan to Hakuin's satisfaction, but the old master warned him he still had room for further development and should not relax his efforts. Torei stayed with Hakuin until he received word from his family that his mother had fallen ill, and they requested he return to his hometown to care for her. He did so for two years. After her death, he did not immediately return to Shoin-ji but went, instead, to Kyoto. There he retired to a hermitage and undertook a rigorous and ascetic training schedule. He had learned from Hakuin that the initial awakening almost always required further deepening, and, to that end, he committed himself to maintain this schedule for one hundred fifty days. After the first one hundred, he felt as if he had reached the end of his resources, but then he rallied and pushed forward: "I whipped the dead ox again to forge ahead nonstop. Gritting my teeth and clenching my fists, I didn't notice I had a body. Even on freezing days and frigid nights my clothing was always moist with sweat. Sometimes when the demon of sleep was strong I stuck myself with a needle, penetrating bone and marrow. I found no taste in food and drink; and I passed another half a hundred days in such conditions. During that time I had insights eight or nine times, and on the last day I saw through my teacher's experience. Ah, ha, ha! The dead work I had mistakenly been doing, along with the white clouds, deserved thirty strokes of the cane. I truly knew my teacher's empowerment was tremendous--If he hadn't led me along and instructed me so much, how could I be where I am today? I would have spent my whole life mistakenly remaining dead within ordinary understanding and knowledge. Now as I think of past events, every word, every phrase, was dripping with blood, frightening and saddening. Ever since then, I studied day and night, never stopping. How can we waste time idly with an easygoing attitude?"

Within a few years, he had learned the whole of Hakuin's inner teaching. From these efforts, Torei came with a profound experience, but one of the reasons his clothing had been damp with sweat even on "freezing days and frigid nights" was that he had succumbed to tuberculosis. The duress of Torei's exertions broke his body down, and

he fell mortally ill. Finding no medical treatment of any avail. At that time, he was only thirty years old, but, weakened by both disease and the physical austerities to which he had subjected himself, he was uncertain he would survive his illness. He did not, however, want to die without repaying Hakuin by passing on what he had learned from him. Torei thought to himself, "Even though I have found out all about the source of mind and the methods of Zen, what good will that do if I should suddenly die?" So he wrote a book called "The Inexhaustible Lamp of Zen." This is a guide for New Zen Practitioners which provides great insight into the content of the teaching of the Hakuin School. By the time he had completed the manuscript, Torei's health showed signs of recovery, which left him uncertain what to do with the text. Finally, he decided to show it to Hakuin, he said, "if there is anything worthwhile in this book, I'd like to pass it on to future generations. If it's bunch of claptrap, however, I'll toss it right in the fire." Hakuin took a look at it and said, "This will be medicine to open the eyes of later generations." Then Torei left Hakuin and went to Kyoto, where he lived quietly, resigned to accept whatever was in store for him, death or life. One day while he was in a mindless state, all at once Torei saw through Hakuin's lifetime experience. From that point on he recovered spontaneously. Overcome with joyfulness, Torei wrote Hakuin a letter, telling him what had happened. The great master called Torei back and made him his Zen successor. After Torei's recovery, he and Hakuin collaborated to set up a curriculum for a Zen school. Most of the work on detailed examinations in the curriculum was evidently done by Torei.

Zen master Torei begins the "Discourse" by defining what distinguishes the Zen School from other forms of Buddhism. It is not that these other schools are in error but that they are inadequate. They are only able to discuss and theorize about awakening but are incapable of bringing people to awakening. These schools teach "the beginning and the end" of the path, whereas Zen points beyond the path to awakening itself. He compares the difference to that between a poor man and a rich man; the poor man can discuss the rich man's wealth, but he cannot make use of it. Torei asked, "So then, of what use is it to him?" One must undertake Zen practice with proper intent and motivation. The path is difficult and requires persistence, therefore

one needs to be properly grounded before proceeding. For Torei, the correct way to do this is through making a whole-hearted commitment to the four vows. These vows, originally formulated in Chinese, were chanted daily in Zen temples:

“Sentient beings are numberless  
 (Shujo-muhen-geigando),  
 I vow to save them all.  
 Afflictions are inexhaustible  
 (Bonno-mujin-segandan),  
 I vow to end (cut) them all.  
 The teachings of Dharma are boundless  
 (Homon-muryo-seigangaku),  
 I vow to study them all  
 The Buddha-Way is supreme  
 (Butsudo-mujo-seganjo),  
 I vow to complete (realize) it.”

Zen master Torei confirms that one must undertake the practice of Zen for the benefit of all beings; to do otherwise is to practice in vain. The way in which the Zen aspirant fulfills these vows is by committing him or herself to equal the attainments of the Buddhas and Patriarchs of the past and then to pass that attainment on to “one or two” others. Nor can one undertake the way on one's own. It requires the guidance of a fully awakened teacher. Torei admits that it is difficult to find such a teacher in these “degenerate times,” and he lamented the great number of unqualified teachers whose inadequate instruction only misleads their students. But without a qualified teacher, students would be caught to shallow understanding and misleading visions. He compares proceeding without a qualified teacher to setting out on a journey to a distant land without a knowledgeable guide; one has a particular destination in mind, but, because one lacks proper guidance, one may end up somewhere altogether different than where one had intended to be. While the teacher is necessary, one must also recognize that the path is not an external one. What one is seeking cannot be had from another one or another place but can only be found by turning inward. Buddha-nature is not found by learning a doctrine but by searching one's own mind. The basis of this practice is Right Mindfulness, which in turn is cultivated through Right Meditation



(zazen). The various regulations associated with monastic life are solely intended to promote Right Mindfulness. If one practices under appropriate guidance and with correct intention, one will develop a capacity concentration so strong that conscious thought comes to an end. This, Zen master Torei tells us, is the Entrance to the Great Way, when this is attained, one must proceed with care. One must persist without seeking anything in particular; because to do otherwise would be to seek only for something one has imagined. If one can let go of both body and mind, one will come to awakening, the understanding of one's True Nature and the nature of all Being.

Zen master Torei challenged the student: "Without thinking 'yes' or 'no,' tell me: Who is it that sees? Who is it that hears? If one persists in this manner, the answer will arise of itself at the appropriate time without the need of discriminating dualistic thought." Zen master Torei goes on to warn the student not to suppose his or her efforts are complete with an initial kensho. From his own experience, as well as that of Hakuin, he understands the importance of "Progressive Enlightenment," and he cites examples of masters from the past whose initial awakenings were deepened by continued practice after kensho. Even if one were to attain a degree of insight equal to that of Bodhisattva Manjusri--the Bodhisattva of Prajna--one would still be called to continue one's practice in order to integrate awakening into all aspects of one's life. Zen master Torei provided further examples of teachers who, after receiving inka, delayed accepting students until they had allowed time for their awakening to mature. Even then, they remained selective about the students they accepted, choosing only those who were able to demonstrate a genuine commitment to strive for awakening.

Although he would continue to suffer from the vestiges of tuberculosis for the remainder of his life, Torei made a strong recovery and began teaching career that continued for forty years. He returned to Shoin-ji briefly, where Zen master Hakuin presented him with his robe, signifying that he recognized the younger man as his principle Dharma heir. Torei could have been appointed abbot of a number of temples, but chose not to accept any of these opportunities until Hakuin purchased an old neglected temple, Ryutaku-ji, in the foothill of Mount Fuji and presented it to him. It was an area celebrated for its natural

beauty, and Torei finally settled there. Zen master Hakuin also purchased Shido Munan's hermitage in Edo in order to prevent the government from confiscating these grounds. Torei made use of this as his residence whenever his teaching brought him to the capital city.

On one occasion, a student asked Torei, "Is it true that seeing into one's True Nature is the same as attaining Buddhahood?" Torei said, "It is." The student asked, "Then you, Master, are a Buddha?" Torei nodded his head. The student said, "But we've been taught that Buddhas have special spiritual powers. If you're a Buddha, why don't you have special powers?" Torei replied, "I most certainly have spiritual powers." The student asked, "Then why don't you manifest them so others can see them and be aware of them?" Torei said, "I'm always manifesting them. You, however, don't recognize them. It isn't the fault of the sun or the moon if a blind man is unable to see them. If, on the other hand, what you're asking about are miracles or magical effects, even if he attains these abilities, a true teacher wouldn't make use of them. Because if he should, people would come to believe, 'This is a man of exceptional qualities; we can't hope to achieve what he's achieved.' In that way they would fail to discover their own spiritual powers."

In the years that followed, Zen master Torei Enji and his master Hakuin systemized the koan system into general categories from the many recorded sayings, doings, and dialogues of the ancient patriarchs of India and China. The relationship between Hakuin and Torei went beyond that of master and disciple and became a deep friendship. In Torei, Hakuin found an heir whom he could trust, and, as Hakuin's energy waned in his later years, Torei assumed responsibility in teaching and taking care of the next generation of students at Shoin-ji.

Once Zen master Torei was giving a talk on the Teaching in Saga, on the mountainous outskirts of Kyoto. It was the dead of winter, and the weather was so cold that everyone in the audience looked intensely uncomfortable. Torei bellowed, "Those of you who are cowed by cold weather should return to mundane life right away! How can you learn Zen? Why don't you look for it in your own hearts? Fish are in the midst of water, yet do not know the water is there; people are in the midst of sublime truth, but do not know the truth."

In the audience at that time was an early follower of the Mind Studies movement, a man named Nakazawa Doni, who was later to establish Mind Studies in eastern Japan. Hearing these words from Zen master Torei, he suddenly attained enlightenment. "Exposition of the Teaching means not putting the mind on externals." He later explained, adding, "This is what they mean by attaining Buddhahood in this very body and in this very life."

Late in Hakuin's life, when his energy finally waned, Torei worked hard to guide and encourage the disciples. Many of Hakuin's last disciples were crude in their realization; the outstanding ones were those whose fine tuning was completed by Torei. After Hakuin's death, Torei left Shoin-ji and retired to Ryutaku-ji. He worked on restoring the old buildings, transforming the temple into a center worthy of the beauty of its location. He remained there for twenty years. In his seventies, he returned to a small temple in his hometown, where he passed away in 1792.

***(B) Treatise On the Eternal Lamp of Zen (Shûmon Munjintô Ron (jap):***

A text in two sections composed by Tôrei Enji under the pen name Fufuan. The preface is dated 1751 by the author, but the text was first published in 1800. Tôrei wrote the text while he was living in Kyoto, where he undertook an intense period of solitary meditation after his initial enlightenment experience. As a result of his severe discipline he became ill, contracting tuberculosis. Told that his condition was terminal and that he would not live long. Tôrei wrote in the preface that he regretted being unable to lead others to enlightenment. He therefore decided to record the basic teachings of Zen Buddhism as they were taught to him by Hakuin Ekaku (1685-1768). The text is divided into ten sections that describe the progressive system of Zen practice designed by Hakuin. The text became highly influential in the Rinzai sect, which continues to use it as an introduction to Hakuin Zen.

## ***(II) Zen Master Gasan-Jitô (1727-1797)***

Gasan-Jito, name of a Japanese Zen monk in the eighteenth century. Gasan Jito was one of Zen master Hakuin's later students, so he had to complete his training under Zen master Torei Enji's tutelage. Gasan went traveling when he was only sixteen years old. Entering a Zen cloister, in ninety days of intense work he attained some insight. After that, he went from teacher to teacher, studying with more than thirty Zen masters in many years. None of them could do anything for him, so he returned to his original teacher Gessen. Gessen recognized young Gasan's mastery and suggested that he give up wandering. At that time, Gasan himself also believed that he had mastered Zen.

Now it happened that Gasan had passed by Zen master Hakuin's school from time to time, but he had no desire to meet the famous teacher. One day, however, he reflected, "Of the many teachers all over the land I have seen, not one could point out anything to me. Hakuin is the only one whose methods I do not know." This thought inspired in Gasan the desire to meet Hakuin. He told Gessen of his intention. Gessen said, "Why should you necessarily meet Hakuin?" Gasan again thought he was right and stayed where he was.

Another year passed, when Gasan happened to hear that Hakuin had been invited to lecture on the classic "The Blue Cliff Record" in Edo, the capital city. Now he thought, "As long as I haven't seen that old teacher, I am not really a Zen man." Even though Gessen tried to stop him again, now Gasan was determined to go. He traveled straight to Edo to meet the great master Hakuin. When Gasan had presented his understanding, Hakuin hollered, "What charlatan have you come from to foul me with so much bad breath?" And Hakuin tossed Gasan out. But Gasan didn't give up. After being thrown out three times, he still thought he was really enlightened and that Hakuin was just trying to break him down on purpose. Then one night as the lecture series was about to end, Gasan reflected, "It is in fact true that Hakuin is the greatest teacher in the land. Why would he reject people arbitrarily? He must have a point." Now Gasan went to apologize to Hakuin for being rude, and sincerely asked for some instruction. Hakuin said, "You are immature. What you experienced is still only a 'tongue-tip

taste' of Zen. You'll pass your whole lifetime carrying a bellyskin of Zen around. Even if you can speak glibly, that won't empower you when you reach the shore of life and death. If you want to make your everyday life intensely satisfying, you must hear the sound of one hand clapping."

For the next four years, Gasan applied himself to zazen under Hakuin's direction, and he continued under Zen Master Torei Enji after Hakuin died. It was from Torei that Gasan finally received "inka." Zen master Gasan became one of the foremost proponents of what was then being called "Hakuin's Zen," and he served for a time as abbot of Shoin-ji. His two most important heirs were Inzan and Takuju Kosen.

Later Gasan said to his own disciples, "I spent almost twenty years traveling all over the country, studying with more than thirty teachers. I was so sharp that none of them could cope with me. Finally I ran into old Hakuin and was kicked out three times, finding my usual empowerment useless at this point. Then I became a sincere follower. At that time, who in the world could have hit me but Hakuin? I do not value the greatness of his virtue or the breadth of his fame. I do not value the transcendence of his perception or his clear and thoroughgoing insight into the complex koans of the ancients. I do not value his fluent explanations or his fearless expositions. I do not value the number of his followers. I only value the fact that whereas all the other Zen teachers in the land could do nothing with me, by means of his harsh measures Hakuin managed to bring me to an impasse, finally enabling me to finish the Great Work. Obviously, this work is not at all easy. However, I followed Hakuin for only four years, when he was so old that he was sometimes too tired for interviews. As a result, I called on master Torei and learned the highest teachings from him. If Torei hadn't been there, I would never have been able to work out the last details."

### ***(III) Zen Master Inzan (1751-1814)***

Inzan, name of a Japanese Rinzai Zen master in the eighteenth century during the Tokugawa period. He was a Dharma heir of Zen master Gasan Jitô (1727-1797), a leading disciple of the reformer

Hakuin Ekaku. When Inzan was nine years old, a certain Zen master saw him and immediately realized that he was not ordinary. The Zen master went to the boy's home and persuaded his parents to let him become a monk. The parents were easily convinced. "He was never of this world," they said, as they gave their permission for the boy to leave home to enter a Zen Buddhist order. When Inzan was sixteen years old, he left his temple to seek a teacher to guide him to ultimate enlightenment and liberation. First he followed Rozan, who taught the unique method of the late great master Bankei to a large congregation of followers.

Three years later he went to Gessen, who was noted for the harsh manner of his way of teaching. When Inzan arrived at Gessen's place, he was informed by the temple manager that there was no room for any more students. The manager suggested that Inzan was still rather young and would have time for intensive Zen practice later and that he might do well to go elsewhere to pursue academic studies in the meantime. But Inzan was determined to study Zen with master Gessen. He pleaded for seven days, crying so hard that he finally wept tears of blood. Seeing Inzan's sincerity and determination, the manager told Gessen, who consented to see the young pilgrim. Zen master Gessen asked Inzan, "You insistently ask to be allowed to stay here. What do you want to do?" Inzan replied, "I am only here because the matter of life and death is important, and impermanence is swift." Gessen loudly retorted, "Here at place there is no big thing to life and no big thing to death. How could it seem that life passes by quickly and death comes swiftly?" Inzan said, "It is precisely this freedom from life and death that I have been wondering about. Please take pity on me." Gessen said, "You are young, a mere child. If you really want to practice Zen, you might as well go ahead." So Inzan joined the congregation, studying day and night without slacking. Two years later, at the age of twenty-one, Inzan participated in his first session of collective intensive meditation. He felt that he had realized something, and went to tell Gessen. The master saw that something was different about Inzan and posed a question. "I do not ask about the spoken or the unspoken; try to tell me the answer." Inzan tried to say something. Gessen remarked, "After all you have fallen into intellectual consciousness," and sent him off. Inzan went back to the meditation hall in a daze and did nothing

but snivel and weep day and night. Everyone laughed at him and called him crazy. Then one night in the midst of a contemplative trance Inzan suddenly saw through the meaning of "no big thing to life and no big thing to death." He went to tell Gessen, who commented, "You are right, but note that this is just a temporary byway. Do not think this is enough. If you keep on making progress and do not give up, someday you will have your own life."

In the spring of his twenty-sixth year of age, Inzan left Gessen and went traveling with some companions to visit the distinguished elder Zen masters of Kyoto and western Japan. Inzan met with the elder masters and questioned them to make sure of his own understanding of Zen. All of the masters admired him and treated him kindly. No one prodded him anymore, so Inzan came to think there were no more enlightened masters in the whole country. Inzan then left the area. Coming to central Japan, he went to see a Zen master living there. That master appointed Inzan abbot of a local temple. Now this temple had no patrons, and no fields or gardens. Living contentedly in utter poverty, Inzan sat there for more than ten years. One day, however, a traveling monk came by the temple with news of Zen master Gasan, a distinguished graduate of Hakuin's school in Edo, said to have the foremost eye of wisdom in the land. Inzan packed his bag that very day and went to Edo, where Gasan was lecturing on "The Blue Cliff Record" to an audience of more than six hundred listeners. When Inzan arrived, he went right in to see Gasan. The great master stuck out his hand and asked, "Why is this called a hand?" Before Inzan could reply, Gasan now stuck out a foot and said, "Why is this called a foot?" As Inzan tried to make some remark, the great master Gasan clapped his hands and bellowed with laughter. Dumbfounded, Inzan withdrew. The next day, Inzan went to see Gasan again. The great master said to him, "People who practice Zen today go through the impenetrable koans of the ancients breezily, without ever having done any real work. They versify the koans, or quote them, or add capping phrases, or give answers, all of them running off at the mouth, talking at random. For this reason many of them lose the spirit of the Way after they become abbots. Even if they don't run into trouble, none of them can really be teachers. It is truly pitiful. If you really want to practice Zen, then cast

off everything you have studied and realized up until now and seek enlightenment single-mindedly."

Then Gasan told Inzan to contemplate an advanced koan dealing with his precise problem. Inzan retreated into a local shrine to meditate, never coming out except for gruel and rice at dawn and noon. After several days like this, all of a sudden one morning he realized the meaning of the koan. Hurrying back to Gasan, he presented his understanding. The great master was delighted. Meeting with Gasan everyday after that, Inzan made a thorough study of the most puzzling stories and attained the inner secrets of Zen. He was then thirty-nine years old.

Later Inzan became a great Zen teacher in his own right, his fame resounding throughout the land. In 1806, he rebuilt Zuiryo-ji in the city of Gifu and had numerous distinguished disciples. Two years later he was appointed Abbot of Myoshin-ji. He served in that capacity for a while then returned to Zuiryo-ji until he passed away in 1814. After his death at the age of sixty-four, the imperial court awarded him the honorific title Zen Teacher, Lamp of Truth, Light of the Nation. Zen master Inzan left a rich spiritual bequest for the Japanese Zen tradition.

#### ***(IV) Zen Master Takujû Kosen (1760-1833)***

##### ***1) Zen Master Takujû Kosen:***

Takujû Kosen, name of a Japanese Rinzai monk of the Tokugawa period (1600-1867) who is regarded as the founder of the Takujû school of Japanese Zen. Kosen studied Zen with master Ryoten, trying to meditate on emptiness.

One day, Kosen, an eight-year-old novice, was listening to Zen master Hakuin quoted a famous line of scripture that says, "Don't dwell on anything, yet enliven the mind." Then he asked Kosen, "What is the mind?" Kosen said, "Not dwelling on anything!!!" Hakuin punched him six or seven times and said, "You ignoramus! You still don't know the meaning of the words 'yet enliven' do you?" At that moment, Kosen attained liberation.

Takujû Kosen was twenty years old when he came to study with Zen master Gasan. The master assigned him Chao-chou's Mu, and the



young man threw himself into the practice. He requested permission to retire from the monastic community to a hermitage in order to dedicate all of his time to the koan. He practiced with such fervor that at one point he went for more than two weeks without either food or sleep. As a result of his efforts, he was able to attain “kensho” within ninety days. After completing his training with Zen master Gasan, Takuju spent another twenty years in further solitude, deepening and integrating his understanding.

Ryoten admonished him, "Intensive Zen meditation must be like a mute having a dream. You are too intellectual to study Zen." Far from being discouraged by this, Kosen stirred himself to make even greater efforts. One night as he sat watching the rain, a boy monk called to him in a loud voice. Kosen responded, then all of a sudden experienced an awakening of insight.

Then he succeeded Inzan as abbot of Myoshin-ji. Both Inzan and Takuju were effective teachers, but what commentators, such as the American Zen teacher Bernie Glassman, note was the difference in their personalities: “Inzan and Takuju had completely different personalities. Inzan was vigorous, very dynamic; while Takuju was meticulous, very careful in his study. And thus two koan systems developed, having the characteristics of each teacher: one very dynamic, and one system requiring you to be very meticulous in examining all elements of each point of a koan.” Nevertheless, the majority of Rinzai teachers today are direct Dharma descendants of one of the other of these two masters, making use of the different approaches Inzan and Takuju took to koan study.

## **2) *Takujû School:***

Takujû School, one of the two major forms of Japanese Rinzai Zen founded by Takujû Kosen (1760-1833), a second generation descendent of Hakuin Ekaku (1685-1768). All active lineages of Rinzai Zen in Japan today descend from either the Takujû or the Inzan schools. The teaching methods and Zen style of the two schools are nearly identical. Together they encompass what is often known as "Hakuin Zen."

### ***(V) Zen Master Chosa***

Chosa, name of a Japanese Zen master, a disciple of Zen master Hakuin. Chosa used to come to participate in the special annual intensive meditation session with Zen master Hakuin every single year, yet he never attained anything. Finally one year Hakuin said to him at the conclusion of the session, "You come here every year, just like a duck diving into the water when it is cold. You are making a long journey in vain, without gaining half a bit of empowerment. I can't imagine how many straw sandals you have worn out over the years making this trip. I have no use for idlers like you around here, so don't come anymore!" Deeply stirred, Chosa thought to himself, "Am I not a man? If I do not penetrate through to realization this time, I will never return home alive. I will concentrate on meditation until I die." Setting himself a limit of seven days, Chosa went to sit in a fishnet shed by the seashore. But even after seven days of sitting in meditation without eating or sleeping, Chosa was still at a loss. There was nothing for him to do but drown himself in the ocean. Removing his shoes in the traditional manner of a suicide rite, Chosa stood in the waves. At that moment, seeing the shimmering ocean and the rising sun merging into a crimson radiance, all at once he became completely empty and greatly awakened.

### ***(VI) Zen Master Suiwo Genro (1717-1789)***

Suiwo Genro, name of a Japanese Zen master in the eighteenth century. Suiwo and Torei were Zen master Hakuin's two most capable assistants. Suiwo was known as a master of great capacity, Torei as a master of subtle detail. Many of Hakuin's later successors actually received their advanced training from one or both of these younger masters.

Genro traveled all over Japan visiting Zen masters from the time he was nineteen years old. Eventually he thought to himself, "The teachers everywhere are alike, giving guidance at random. They are unreliable. If I remain in a community, I will waste a lot of time on trivial things. It would be better for me if I lived alone in a deserted

place in order to meditate single-mindedly." One afternoon as he watched the setting sun, Genro sighed to himself, "I have already spent five years working on Zen day and night. If I just spend my days this way, when will I ever pass all the way through?" Genro then sat on a boulder and plunged into intense concentration. Without realizing it, he sat there all through the night. Unaware of the breaking of dawn, Genro suddenly heard the bell of a distant temple. At that moment his mind opened up and he attained great enlightenment. Twenty-four years old at the time, Genro composed an extemporaneous verse on this happy occasion:

"At dawn, in response to the temple bell,  
the universe opens;  
The orb of the sun, bright,  
comes from the Great East.  
What this principle is, I do not know;  
Unawares my jowls are filled with gales of laughter."

Suiwo was already over thirty years old when he met Hakuin for the first time. Nothing whatsoever is known of his early life. The great master Hakuin saw Suiwo to be a man of exceptional spirit, and pressed him very hard to realize his potential. Suiwo spent twenty years in Hakuin's school, but he lived ten miles away and never came to the temple except when there was a lecture. His private consultations with the teachers always took place late at night, so no one ever saw Suiwo coming and going. On lecture days he would leave as soon as the talk was over. Thus it was hardly realized that Suiwo was Hakuin's disciple. Suiwo was so strange by nature. Fond of rice wine, he paid no attention to trivial matters, and often spoke and acted outside the bounds of normal convention. He hardly sat in meditation at all and scarcely read any scripture. He had no fixed abode but would sprawl out to sleep wherever he might be, considering himself lucky if he had managed to obtain enough wine to get tipsy. He enjoyed hobbies of chess and painting and lived life as he pleased. People couldn't decide whether he had hidden depths or was just a shallow man. Although Suiwo did not care to live in Hakuin's temple, when the great master was in his final illness, Suiwo came back to take care of him. After Hakuin died, Suiwo inherited the temple, but he didn't do anything. Whenever people came to study Zen, Suiwo would simply

tell them to go to Torei. Yet in spite of his refusal to talk about Zen, there were never fewer than seventy or eighty seekers surrounding him. Now Daikyu and Reigen, Zen masters who had also studied with Hakuin, began writing letters to Suiwo urging him to get to work. In spite of their efforts, however, Suiwo remained serenely unmoved.

Seven years after Hakuin's passing, Daikyu, Reigen, and Torei finally converged on Suiwo and insisted that he be the master of the ceremonies for the traditional seven-year memorial service to be held for Hakuin by his disciples. Unable to refuse, Suiwo rose to the occasion by lecturing on the Five Houses of Zen to an assembly of more than two hundred. Suiwo was about fifty-eight years old at this time. Now the rank of his followers swelled to more than a hundred. They lived in individual quarters all over the area, and there was enough time for Suiwo to meet with them all when they came to see him. Suiwo was also invited to speak at other places, attracting audiences of three to five hundred. In later years he drew as many as seven and eight hundred listeners to his lectures on the Zen classics. Suiwo used to tell people, "An ancient said that it is preferable to be too relaxed than too intense. I do not agree; it is better to be too intense than too relaxed." Suiwo would add, "Don't be weak and dependent. You should always remember that someone who keeps on seeking the truth unremittingly can penetrate in one or two nights." Suiwo was also used to say, "Everywhere else they are orderly and regular, their ceremonious bearing models of dignity. Here we have elephant eyes and monkey noses, with no hair on the shins. Of what use are worldlings making a living by reciting scriptures?"

During a summer seclusion period, a pupil came to him from a southern island of Japan. Suiwo gave him the problem: "Hear the sound of one hand." The pupil remained three years but could not pass this test. One night he came in tears to Suiwo. "I must return south in shame and embarrassment," he said, "for I cannot solve my problem." "Wait one week more and meditate constantly," advised Suiwo. Still no enlightenment came to the pupil. "Try for another week," said Suiwo. The pupil obeyed but in vain. "Still another week." Yet this was of no avail. In despair the student begged to be released, but Suiwo requested another meditation of five days. They were without result. Then he said: "Meditate for three days longer, then if you fail to attain

enlightenment, you had better kill yourself." On the third day sure enough a light dawned on him and he finally penetrated into the meaning (was enlightened) of the "One hand." Perhaps the master was a happy man no less than the pupil himself.

Speaking of the school of his old teacher Hakuin, Suiwo said, "The only one of his followers who snatched all the spiritual goods from Hakuin's house was Torei. While the only one who penetrated deeply into the source of his teaching was Daikyu." Suiwo also said, "Even Zen monks who traveled freely throughout the land without inhibition found themselves at a loss when they met Hakuin. Why was this? Because 'great tree reached the sky, barbed wired covered the ground,' so that they could neither advance nor retreat. Therefore they had their flags and drums taken away, so they took off their armor and surrendered. None of the other Zen congregations have these great trees; that is why monks stride right past them, and they are unable to trip up anyone at all. I guess that's fitting." When Suiwo was on his deathbed, his attendants asked for a parting verse. Suiwo scolded them. When they repeated the request, he took a brush and wrote,

"I've been fooling  
Buddhas and Zen masters  
for seventy-three years.  
As for the final statement,  
What? What?  
Kaaa!"

### ***(VII) Zen Master Ryozei***

Ryozei Zenji, name of a Japanese Zen master. Ryozei first studied Zen with Kogetsu. Later he followed Hakuin, under whose guidance he attained awakening. When Ryozei came to Hakuin, the great teacher saw at once that he had an unusual capacity. Ryozei spent several years with Hakuin, eventually receiving his recognition as a Zen master. Thus Ryozei became the first of many teachers to be trained by the great Zen master Hakuin. Later on, however, Hakuin would say to people, "I gave Ryozei the seal of approval too soon. Because of this, he cannot master things now. If I had waited another three years before

giving permission to teach, no one in the world would be able to criticize him." Someone asked Hakuin why he had given Ryozaï approval so soon. The great master said, with deep regret, "At that time, I was only conscious of how difficult it is to find such an individual. I didn't realize it was too soon."

***Chương Bảy Mươi Ba***  
***Chapter Seventy-Three***

***Chư Thiên Đức Khác***  
***Thuộc Tông Lâm Tế Nhật Bản***

***(I) Thiên Sư Huệ Ngạc***

Huệ Ngạc là tên của một vị Thiên Tăng Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, vào thế kỷ thứ IX. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Huệ Ngạc; chúng ta chỉ biết năm 834, Sư sang Trung Hoa và đến học Thiên với Thiên sư Diêm Quan Tê An (750-842). Năm 858, Sư trở về Nhật Bản xiển dương Thiên pháp tông Lâm Tế.

***(II) Thiên Sư Kakua***

Kakua là tên của một vị Tăng Nhật Bản du hành sang Trung Hoa vào thời nhà Tống và trở thành một vị Thiên sư tông Lâm Tế tại đó. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên sư Kakua, chúng ta chỉ biết, nguyên thủy, Thiên sư Kakua là một vị Tăng thuộc tông Thiên Thai tu học trên núi Tỳ Xan trước khi có hứng thú với Thiên. Sư đi đến Trung Hoa vào năm 1171 và tu tập Thiên với Thiên sư Huệ Viên (see Huệ Viên Thiên Sư), dòng Dương Kỳ. Sư nhận ấn chứng vào năm 1175 và trở về Nhật để truyền bá Thiên pháp. Kakua nằm trong số những người đầu tiên cố truyền bá giáo pháp Thiên tại Nhật Bản, nhưng những cố gắng của Sư không mấy thành công. Người ta nói rằng khi vua Takakura thỉnh Sư đến triều đình để thuyết giảng về Thiên, Kakua đáp lại bằng cách thổi một nốt sáo, nên không thuyết phục được Hoàng đế và triều đình, và cuối cùng Kakua rút lui về một nơi ẩn cư nhỏ trên núi Tỳ Xan, nơi Sư tu tập Thiên cho đến khi thị tịch.

### ***(III) Thiên Sư Tây Hành (1118-1190)***

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

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

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

### ***(IV) Thiên Sư Thần Tử Vinh Tôn (1195-1272)***

Tên của một vị Thiên Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiên sư này; chúng ta chỉ biết Sư đến từ vùng Trúc Hậu, thuộc huyện Phúc Quốc. Sư xuất gia năm lên 7 tuổi (1202). Đến năm 1225, Sư tháp tùng Thánh Nhất Quốc Sư du hành sang Trung Hoa cầu Pháp với danh Tăng đương thời. Cuối cùng Sư trở thành đệ tử của Thiên sư Vô Chuẩn Sư Phạm. Sư trở về Nhật vào năm 1228. Vào năm 1240, Sư xây dựng Vạn Thọ Tự. Gần cuối đời Sư đi đến đế đô Kyoto và dạy Thiên tại đó cho đến khi thị tịch vào năm 1272.



**(V) *Thiền Sư Thánh Nhất (1202-1280)***

*(See Viên Nhĩ Biện Viên Chương 61)*

**(VI) *Thiền Sư Phổ Môn (1212-1291)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Phổ Môn là tên của một Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII, thuộc phái Thánh Nhất ở Nhật Bản, một trong những nhánh thiền trong trường phái Lâm Tế.

**(VII) *Đại Minh Quốc Sư (1212-1291)***

Đại Minh là tên của một vị quốc sư trong Phật giáo Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, vị thầy đầu tiên của ông là Thánh Nhất; sau này Đại Minh du hành sang Trung Hoa để theo học với một thiền sư tông Lâm Tế trong mười hai năm và nhận được ấn xác nhận đại giác với vị thầy này. Sau khi trở về Nhật Bản, ông kế vị Thánh Nhất và trở thành viện trưởng thứ ba của tu viện Đông Phước ở Kyoto. Năm 1291, ông được Nhật hoàng Kameyama bổ nhiệm làm viện trưởng đầu tiên của Nam Thiền Tự ở Kyoto, tuy nhiên ông đã thị tịch trước khi đảm nhận chức vụ này. Đây vậy, ngày nay người ta vẫn cho rằng Sư chính là người khai sáng ra phái Nam Thiền Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 427 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

**(VIII) *Thiền Sư Đông Nham Huệ An (1225-1277)***

Đông Nham Huệ An là tên của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết ban đầu Sư xuất gia một một vị thầy của tông Thiền Thai. Về sau Sư đến học Thiền với Thiền sư Ngộ Am Phổ Ninh ở Kiến Trường Tự và trở thành Pháp tự của Ngộ Am. Sau khi Thiền sư Ngộ Am trở về Trung Quốc, Sư đến

tham vấn với Thiền sư Đại Hưu Chánh Niệm tại Thọ Phước Tự. Sau khi thị tịch, Sư được ban sắc thụy hiệu "Hoằng Giác Thiền Sư."

### ***(IX) Thiền Sư Vinh Triều (?-1247)***

Vinh Triều Thiền sư, tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản, tông Lâm Tế dưới triều đại Thương Liêm. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sư là một trong những đệ tử hàng đầu của Thiền sư Minh Am Vinh Tây. Ban đầu Vinh Triều là một vị Tăng thuộc tông Thiền Thai và nghiên cứu Phật giáo Mật tông. Sư trở thành đệ tử của Thiền sư Minh Am Vinh Tây tại Thương Liêm và tu tập thiền định dưới sự chỉ giáo của Minh Am. Minh Am nhìn nhận Sư là pháp tử nối pháp trong truyền thống Thiền, nhưng Vinh Triều vẫn giữ truyền thống Mật giáo. Sư tiếp tục tu tập theo hình thức pha trộn của Phật giáo giữa Thiền với nhiều yếu tố của nghi thức và tư tưởng Mật giáo, nhưng đặt nặng sự tu tập Mật giáo hơn. Sự cống hiến chính của Sư cho tông Lâm Tế là thông qua những đệ tử của mình. Sư khai sơn Trường Lạc Tự, một ngôi tự viện của tông Thiền Thai ở vùng Kantô, nơi mà Jinshi Eison (1207-1298), và Enni Ben'en (Biện Viên) đã trở thành đệ tử của Sư và lần đầu được giới thiệu đến Thiền.

### ***(X) Vô Trụ Đạo Hiếu (1226-1313)***

Vô Trụ Đạo Hiếu là tên của một vị Thiền sư tông Lâm Tế dưới thời Thương Liêm, còn được biết dưới tên Mujû Ichien. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Vô Trụ xuất gia làm Tăng vào năm 19 tuổi và tu học một cách rộng rãi một số giáo pháp Đại Thừa. Mặc dầu Sư trở thành Thiền Tăng và tu tập với Thiền sư Viên Nhĩ Biện Viên (Thánh Nhất Quốc Sư), Sư vẫn duy trì sự phối hợp giữa giáo thuyết Thiền và Mật tông. Sư được tưởng nhớ chủ yếu như là tác giả của bộ "Sa Thạch Tập," bộ sưu tập những câu chuyện và giai thoại về Phật giáo.

### ***(XI) Thiên Sư Vô Tượng Tĩnh Chiếu (1234-1306)***

Vô Tượng Tĩnh Chiếu là tên của một vị Thiên sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế sống vào thế kỷ thứ XIII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiên sư này; chúng ta chỉ biết lúc đầu Sư là đệ tử của Sư Viên Nhĩ (Thánh Nhất Quốc Sư). Năm 1252, Sư du hành đến Trung Hoa học Thiền với Thiên sư Thạch Khê và trở thành một trong những truyền nhân nổi pháp nổi trội nhất của vị Thiên sư này. Năm 1265, Sư trở về Nhật Bản khai sáng dòng Thiền Pháp Hải, một trong 24 dòng Thiền trong Thiền Tông Nhật Bản.

### ***(XII) Thiên Sư Quy Am Tổ Viên (1261-1313)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiên sư này; chúng ta chỉ biết Quy Am Tổ Viên là tên của một Thiên sư nổi tiếng thuộc tông Lâm Tế của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII.

### ***(XIII) Thiên Sư Tung Sơn Cư Trung (1277-1345)***

Tung Sơn Cư Trung là tên của một vị Thiên sư Lâm Tế Tông Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiên sư này; chúng ta chỉ biết Sư đến Trung Hoa hai lần, lần đầu vào năm 1309 và lần thứ hai vào năm 1318. Năm 1323, Sư trở về Nhật Bản để truyền bá Thiền pháp của tông Lâm Tế.

### ***(XIV) Thiên Sư Nguyệt Lâm Đạo Kiếu (1293-1351)***

Nguyệt Lâm Đạo Kiếu là tên của một Thiên sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiên sư này; chúng ta chỉ biết Sư thuộc dòng Thiền Dương Kỳ ở Nhật Bản, nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế.

### ***(XV) Thiền Sư Thạch Thất Thiện Cửu (1294-1389)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Thạch Thất Thiện Cửu là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIV.

### ***(XVI) Thiền Sư Nhữ Lâm Lương Tá***

Nhữ Lâm Lương Tá là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết vào năm 1368, Sư du hành sang Trung Hoa hành cước khắp nơi để tham vấn Thiền. Đến năm 1376, Sư trở về Nhật Bản, nối pháp Thiền Sư Xuân Ốc Diệu Ba xiển dương Thiệp Pháp cho khoảng 93 Thiền viện của phái Tướng Quốc Tự (một trong những phái quan trọng của tông Lâm Tế tại Nhật Bản).

### ***(XVII) Thiền Sư Đại Chuyết Tổ Năng (1313-1377)***

Thiền Sư Daisetsu Sonô thuộc đời thứ ba, dòng Thiền Huyền Trụ. Huyền Trụ là tên của một trường phái tin vào sự không thật của sự trụ vào bất cứ thứ gì. Phái này có một bộ Thanh quy được Thiền Sư Trung Phong Minh Bản Thiền Sư viết về quy luật của Tăng chúng trong thiền viện của phái. Quy luật chính xác mà ngài Minh Bản đã nhấn mạnh về huyễn thân này và việc tu tập thiền quán trong thiền viện. Theo lịch sử Phật giáo Nhật Bản, nối Pháp Thiền Sư Thiên Nham Nguyên Trường trong Dòng Thiền Huyền Trụ. Pháp tử Nối Pháp dòng Thiền của Thiền Sư Thiên Nham Nguyên Trường còn ghi lại được gồm có 1 vị: Thiền sư **Đại Chuyết Tổ Năng (1313-1377)**. Chúng ta không có nhiều chi tiết về vị Thiền Sư này, chỉ biết Sư là một trong những Pháp tử nối pháp nổi trội nhất của Thiền sư Thiên Nham Nguyên Trường, sống vào thế kỷ thứ XIV, thuộc tông Lâm Tế vào thời Thương Liêm, người đã du hành sang Trung Hoa để học Thiền. Sonô là một thành viên của dòng họ Đăng Nguyên và sanh trưởng tại vùng Thương Liêm, Nhật Bản. Lúc lên 14 tuổi, Sư xuất gia thọ giới với tông Thiên Thai trên núi Tỷ Xan.

Năm lên 17 tuổi, Sư gia nhập hội chúng Thiền tại Đông Phước Tự, thuộc Đông Đô, Nhật Bản, nơi mà Sư đã học Thiền với năm bảy vị Thiền sư hàng đầu trước khi Sư du hành sang Trung Hoa vào năm 1344. Sư đi đến Sùng Thọ Tự và trở thành đệ tử của Ch'ien-yen Yuan-ch'ang, người nối Pháp của Thiền sư Trung Phong Minh Bản của dòng Dương Kỳ. Sư nhận ấn chứng vào năm 1346 và được y bát từ Trung Phong như là một biểu tượng truyền Pháp. Sư du hành trong xứ Trung Hoa mười năm nữa trước khi trở về Nhật vào năm 1358, nơi mà Sư đã thành lập và làm trụ trì năm bảy ngôi tự viện, và người ta nói rằng có khoảng 3,000 đệ tử đã gia nhập hội chúng tại chùa Ryôgon-ji trong vùng Ibaraki. Sonô cũng trụ trì tại hai ngôi Thiền viện danh tiếng, Kiến Trường Tự và Viên Giác Tự. Vì kinh nghiệm của Sư ở Trung Hoa và dòng truyền thừa rất được cảm kích, chính quyền triều đại Túc Lợi Thị triệu thỉnh Sư lên kinh. Mặc dầu Sư không thể từ chối sự triệu hồi trực tiếp từ tướng quân, người ta nói rằng trong một dịp Sư làm trụ trì Kiến Trường Tự chỉ có 10 ngày trước khi từ nhiệm. Sonô là vị Tăng Nhật Bản sau cùng học tập tại Trung Hoa, và sự truyền thừa của Sư tiêu biểu cho nhóm người sau cùng theo giáo thuyết tại Trung Hoa trong năm bảy trăm năm.

### ***(XVIII) Thiền Sư Nghĩa Đường Chu Tín (1321-1388)***

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

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

Câu thơ cuối ngụ ý nói đến một điển tích Trung Hoa. Chuyện kể rằng có một người vô tình làm rớt thanh gươm xuống sông khi ngồi trên thuyền, y vội vàng vạc ngay trên mạn thuyền làm dấu chỗ gươm rơi, ý muốn là sau này sẽ dựa vào đó mà tìm cách vớt thanh gươm lên. Thí dụ trên cũng giống như thí dụ thứ 19 trong Kinh Bách Dụ: "Ghi dấu trên thuyền để tìm đồ rơi xuống biển," ám chỉ ngoại đạo không tu hành chánh hạnh, ở trong pháp lành tương tự nhau, luống tu theo lối khổ hạnh để tìm giải thoát trong vô ích. Bọn họ cũng giống như người ngu tìm chén, rớt một nơi mà đi tìm một nẻo. Thiền sư Nghĩa Đường Chu Tín cũng mượn điển tích này để ám chỉ rằng người ta cũng ngỡ ngàng như thế khi bám víu vào thành quả giác ngộ của một nhân vật lịch sử nào đó, như ngài Cồ Đàm trong quá khứ, thay vì nỗ lực khai phá tâm thức để liễu ngộ Phật tánh tiềm ẩn nơi mình.

### ***(XIX) Thiền Sư Vô Văn Nguyên Tuyền (1323-1390)***

Thiền sư Vô Văn Nguyên Tuyền, một trong những Thiền sư nổi tiếng của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sư là người khai sáng ra phái Phương Quảng Tự, một trong những nhánh thiền quan trọng nhất trong trường phái Lâm Tế ở Nhật Bản. Hiện nay phái này có khoảng 171 ngôi tự viện trên khắp Nhật Bản.

### ***(XX) Thiền Sư Trung Đế (1342-1406)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Trung Đế là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XIV.

***(XXI) Thiền Sư Shun'ô Reizan (1344-1408)***

Shun'ô Reizan là tên của một vị thiền sư Nhật Bản thuộc phái Lâm Tế. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sư là đệ tử nối pháp của Thiền Sư Bạt Đới Đắc Thắng. Sư lập ra tu viện Koon-ji ở vùng tây bắc Edo (hiện nay là Tokyo) và năm 1405 công bố văn bản Vô Môn Quan, ngày nay vẫn còn được xem là mẫu mực.

***(XXII) Thiền Sư Nhật Phong Tông Thuấn (1368-1448)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Nhật Phong Tông Thuấn là tên của một Thiền sư nổi tiếng thuộc tông Lâm Tế của Nhật Bản vào thế kỷ thứ XV.

***(XXIII) Thiền Sư Vân Chương  
Nhất Khánh (1386-1463)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Vân Chương Nhất Khánh là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XV.

***(XXIV) Thiền Sư Thoại Khê Châu Phụng (1391-1473)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Thoại Khê Châu Phụng là tên của một Thiền sư của tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XV.

***(XXV) Thiên Sư Nghĩa Thiên  
Huyền Chiêu (1396-1465)***

Nghĩa Thiên Huyền Chiêu là tên của một vị Thiên sư tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XV. Sư là khai tổ ngôi tự viện Ryôan-ji, một Thiên tự quan trọng thuộc tông Lâm Tế, tọa lạc tại vùng tây bắc Đông Đô, Nhật Bản, nổi tiếng với khu vườn diễm lệ của nó. Ngôi tự viện này được xây dựng dưới sự bảo trợ của Hosokawa Katsumoto, một vị lãnh đạo quân đội. Hosokawa cung thỉnh Thiên sư Nghĩa Thiên Huyền Chiêu làm vị trụ trì khai sơn. Trải qua nhiều thế hệ, nó là ngôi chùa chi nhánh của Diệu Tâm Tự gần đó, nhưng nó bị hỏa hoạn tàn phá vào thế kỷ thứ XVIII và chẳng bao giờ được trùng tu lại được hết những nét nổi trội xưa kia của nó. Ngôi vườn của vị trụ trì, được cho là của Thiên sư Sôami, thường được xem là một kiểu mẫu của phong cảnh khô trong khuôn viên của Thiên viện. Dáng vẻ xây dựng đơn giản bề ngoài của nó chỉ gồm có 15 tầng đá có hình thù khác lạ và một mớ cát trắng được gom lại; ngoại trừ rong rêu ra còn thì không có cây cối gì cả.

***(XXVI) Thiên Sư Thanh Chuyết***

Thanh Chuyết là tên của một vị Thiên Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV. Ngay từ thuở nhỏ, Thanh Chuyết Chánh Trừng đã có căn tánh phi phạm. 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 Trừng đến xoa bóp lưng cho vị lãnh chúa bớt mệt mỏi trên chuyến hành trình. Nhân đó vị lãnh chúa có hứa với chú tiểu 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



chứa một ẩn 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 Thạc, và đã trở thành một trong những vị thiền sư lỗi lạc nhất của xứ Phù Tang thời ấy. Một lần khi thiền sư 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.

### *(XXVII) Thiền sư Chodo*

Thiền sư Chodo tu học dưới sự hướng dẫn của thiền sư Kogetsu và ngộ được Không Giới. Vào thời gian này, đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc rất hưng thịnh, thiền giả khắp nơi trong xứ đổ về đó để được nghe lời chỉ dạy của vị đại thiền sư này. Sư Chodo muốn đến để tranh luận pháp với thiền sư Bạch Ẩn, nhưng Kogetsu khuyên ông đừng đi. Chodo không nghe, nên thiền sư Kogetsu bảo: "Nếu con cứ nài nỉ, thôi để ta viết một lá thư giới thiệu cho Bạch Ẩn." Thế là Chodo mang lá thư của thầy và khởi hành đi đến chỗ của thiền sư Bạch Ẩn. Khi Chodo đến nơi thì thiền sư Bạch Ẩn đang tắm, Chodo bước ngay vào phòng và trình bày ngay chỗ sở ngộ của mình. Bạch Ẩn nói: "Nếu ông nôn nóng như vậy, chắc là không muốn trở về tay không. Nhưng thôi bây giờ thì ông hãy tạm ở lại đây cái đã." Lúc bấy giờ, Chodo nghĩ rằng Bạch Ẩn đã ấn chứng cho mình. Khi tắm xong, Chodo đến tham kiến thiền sư Bạch Ẩn theo đúng nghi thức, trình lá thư của Kogetsu. Mở lá thư của thầy ông Chodo, Bạch Ẩn thấy lá thư chỉ có vắn vện đôi dòng: "Chàng trai này không phải là người không có kiến giải, nhưng anh ta có khí độ nhỏ nhen. Xin hãy vui lòng dùng phương tiện mà độ cho anh ta." Đọc xong thư, Bạch Ẩn lập tức quát Chodo: "Ông chỉ là

hạng căn tánh trì độn, tâm lượng hẹp hòi. Có lợi ích gì khi ông vọng tưởng đến chuyện thành đạo?" Khi bị Bạch Ẩn giựt mất đi kiến giải của mình, Chodo liền phát điên lên, không thể phục hồi thần trí được. Ông trở về bản quán và dựng lên một thiền sảnh nhỏ, tự mình tu luyện và giáo chúng. Theo truyền thống thiền viện, vào tuần lễ đầu tiên của tháng chạp, các thiền viện tại Nhật thường tổ chức tuần lễ "Lạp Bát Nhiếp Tâm" để kỷ niệm ngày Phật Thích Ca thành đạo. Vào dịp này, Chodo thường bắt các chú tiểu và các chú mèo vào ngồi thiền trong thiền sảnh. Mỗi khi các chú mèo bỏ chạy, Chodo thường bắt chúng lại và đánh phạt vì vi phạm luật lệ. Về sau này, Bạch Ẩn thường tự trách mình: "Ta đã từng giáo hóa cho rất nhiều đồ đệ, chỉ phạm lỗi trong hai trường hợp, mà Chodo là một"

### ***(XXVIII) Thiền Sư Sekkô Sôshin (1408-1486)***

Sekkô Sôshin là tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế trong giai đoạn nước Nhật dưới sự cai trị của dòng họ Túc Lợi Thị. Sư đã làm tăng thêm sức lực cho phong cách Thiền ở Diệu Tâm Tự, Đại Đức Tự, cũng như những Thiền viện chính của tông Lâm Tế. Sư nhận được thụy hiệu Chân Quang Phật Nhật Thiền Sư. Bốn đệ tử hàng đầu của Sư là Gokei Sôton (1416-1500), Keisen Sôryû (1425-1500), Tokuhô Zenketsu (1419-1506), và Tôyô Eichô (1438-1504).

### ***(XXIX) Thiền Sư Thừa Hồ (?-1495)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Thừa Hồ là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XV.

### ***(XXX) Thiền Sư Gokei Sôton (1416-1500)***

Gokei Sôton là tên của một vị Thiền sư thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản vào thời Túc Lợi Thị. Sư là thế hệ thứ bảy của phái Diệu Tâm Tự, bắt đầu từ thời Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền. Sư trở thành pháp tử

nổi pháp của Thiên sư Sekkō Sōshin và là một trong bốn vị đệ tử chính của vị Thiên sư này. Gokei từng làm trụ trì tại Đại Đức Tự, Diệu Tâm Tự, và các tự viện chính của tông Lâm Tế. Sư khai sơn chùa Zuiryū-ji ở Mino trong vùng mà bây giờ thuộc miền Gifu Prefecture.

### ***(XXXI) Thiên Sư Tuyết Châu Đăng Dương (1421-1506)***

Tuyết Châu Đăng Dương là tên của một vị Thiên Tăng tông Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ XV. Sư được coi như một trong những họa sĩ lớn của nước Nhật và chắc chắn là một trong những họa sĩ Thiên quan trọng. Năm Tuyết Châu lên hai mươi tuổi, ông đến Đông Đô học Thiên với Shunrin Suto tại Tướng Quốc Tự, một trong những tự viện thuộc hệ thống Ngũ Sơn. Tuổi trẻ chống đối kỷ luật tự viện của ông đã bị dẹp yên bởi thời gian này, và ông được kính trọng vì sự chân thật và chiều sâu của sự tu tập Thiên của mình. Ông cũng học hội họa dưới sự dẫn dắt của Tensho Shubun, một họa sĩ được nể trọng nhất tại Nhật thời bấy giờ; mặc dầu tiếng tăm của Tensho bị các đệ tử của mình che khuất.

Ở tuổi bốn mươi, Tuyết Châu được bổ nhiệm làm Thủ Tòa tại chùa Unkoku-ji ở Yamaguchi. Chính tại cảng Yamaguchi nhiều tàu đã nhổ neo dong buồm đi lục địa Trung Hoa, và vào năm 1468, Tuyết Châu bắt đầu một trong những chuyến viễn du này. Ông được ủy thác mua những tác phẩm nghệ thuật của Trung Hoa, nhưng cuộc hành trình cũng cho ông một cơ hội được học với những vị thầy Trung Hoa và mài dũa kỹ xảo của mình, mặc dầu người ta nói rằng khi ông đến lục địa Á Châu ông chỉ tìm thấy những nghệ sĩ đương thời nhà Minh, mà theo ý kiến của ông, kém cỏi hơn những người đi trước họ. Dầu thế nào đi nữa, trong thời gian ông lưu lại Trung Hoa, tài nghệ và danh tiếng của ông đã lớn mạnh.

Tên tiếp nhận “Tuyết Châu” có nghĩa là Thuyền Tuyết. Theo một câu chuyện, ông có được nó khi ông đang chuẩn bị lên chiếc tàu sẽ đưa ông về Nhật. Một nhóm người chúc phúc đến tiễn ông đã đổ rẫy như mưa trút lên người ông những mẫu giấy nhỏ màu trắng trong đó họ yêu cầu ông vẽ lên đó chỉ với vài nét trước khi ông rời đi. Tuyết Châu trở về Nhật Bản tìm thấy kinh đô bị tàn phá từ những cuộc chiến tranh liên tục thời Onin, vì thế ông lại bỏ ra vài năm du hành quanh các đảo. Cuối

cùng, khoảng năm 1486, ông trở về Yamaguchi và cống hiến năng lực của mình cho nghệ thuật. Hầu hết những bức vẽ của ông là những diễn tả kinh nghiệm Thiền của chính mình.

Thiền sư Tuyết Châu Đẳng Dương đã du hành đến Trung Hoa với ý định nâng cao tài nghệ vẽ của mình hơn là nghiên cứu về Thiền; khi trở về Nhật Bản, Sư đã mở ra một phòng vẽ và trở thành một họa sĩ nổi tiếng thời đó. Chủ đề Sư ưa thích hơn cả là phong cảnh chứ không phải là chân dung của các vị Tổ trong giáo phái, mà cho đến thời đó vẫn còn được xem như là trung tâm của nền hội họa. Không có gì nghi ngờ về sự tu tập của một Tăng sĩ đã ảnh hưởng tới nghệ thuật như Thiền sư Tuyết Châu Đẳng Dương, nhưng ông là một trong những họa sĩ chuyên nghiệp hay bán chuyên nghiệp đã cống hiến cả đời mình cho hội họa hơn là cho thiền định và giáo pháp.

Tác phẩm của ông được khen tụng khắp Nhật Bản, và ông được đề nghị vài chức vụ và vinh danh nhưng ông đều từ chối. Sau khi thị tịch, những bức vẽ của ông được xem là của báu của quốc gia. Một câu chuyện có lẽ ngụ ý tác kể về một người đàn ông sở hữu một trong số những cuộn tranh của Tuyết Châu. Khi nhà ông ta cháy, vì cách cấu trúc nhà bằng giấy và cây của người Nhật không chịu nổi lửa, ông ta nhận thức rằng mình không thể thoát và tác phẩm mỹ thuật quý giá này cũng sẽ bị hủy hoại. Vì vậy mà ông tự mổ bụng mình ra và nhét cuộn tranh vào trong người mình, về sau người ta tìm thấy cuộn tranh không bị hư hại trong tử thi đã cháy thành than.

### ***(XXXII) Thiền Sư Quế Am Huyền Thụ (1427-1508)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Quế Am Huyền Thụ là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XV.

### ***(XXXIII) Thiền Sư Tôyô Eichô (1438-1504)***

Tôyô Eichô là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế dưới thời Túc Lợi Thị. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Tôyô sanh trưởng tại Mino,

ngày nay là miền Gifu Prefecture. Sư là đích tử Pháp đời thứ bảy của dòng Thiền Diệu Tâm Tự Phái của Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền. Sư là pháp tử nối pháp và là một trong bốn đệ tử hàng đầu của Thiền sư Sekkō Sōshin. Sư đã từng làm trụ trì cho các tự viện: Đại Đức Tự, Diệu Tâm Tự, và những tự viện chính của tông Lâm Tế. Nhà cải cách Bạch Ẩn Huệ Hạc về sau này là con cháu của dòng truyền thừa Tôyô.

#### ***(XXXIV) Thiền Sư Sách Ngạn Chu Lương (1501-1579)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sách Ngạn Chu Lương là tên của một Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XVI.

#### ***(XXXV) Thiền Sư Sen No Rikyū (1521-1591)***

Sen No Rikyū là tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế vào cuối thời Túc Lợi Thị (1392-1568). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sen No Rikyū được biết như là một bậc Thầy Trà nổi tiếng nhất vào thời của mình. Sư đã phục vụ như một vị cố vấn về trà cho cả hai vị Quan đại thần Điền Tín Trường (1534-1582) và Phong Thần Cát Tú. Hai trường phái về Trà Lễ là Ura-senke và Omote-senke vẫn còn tiếp tục thực hành theo phương cách pha chế trà của Sư.

#### ***(XXXVI) Thiền Sư Tây Tiếu Thừa Đoài (1548-1607)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Tây Tiếu Thừa Đoài là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thế kỷ thứ XVI.

### ***(XXXVII) Thiên Sư Sùng Truyền (1569-1633)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiên sư này; chúng ta chỉ biết Sùng Truyền là tên của một vị Thiên sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII.

### ***(XXXVIII) Thiên Sư Umpo (1572-1653)***

Umpo là tên của một vị Tăng tông Lâm Tế từ buổi ban sơ của triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản (1603-1866). Chúng ta biết rất ít về giáo pháp của vị Thiên sư của Thiên phái Diệu Tâm Tự này. Sư nổi tiếng chủ yếu vì là thầy của Thiên sư Bàn Khuê Vĩnh Trác, một trong những nhân vật nổi tiếng nhất của thời đại Đức Xuyên.

### ***(XXXIX) Thiên Sư Ngu Đường Đông Thật (1579-1661)***

Ngu Đường Đông Thật là tên của một vị Thiên Tăng Nhật Bản trong buổi sơ kỳ của triều đại Đức Xuyên, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII. Gudo bước vào đời sống tôn giáo lúc mới tám tuổi, khi còn là một người trẻ, ông ta đã du hành khắp xứ Nhật Bản, thăm viếng một số tự viện Lâm Tế. Ông đạt ngộ vào năm 1628 và sự hiểu biết về Thiên của ông ta rất được mọi người kính ngưỡng đến độ ông đã trở thành vị thầy riêng cho hoàng đế Go-Yozei, và kết quả là ông được ban danh hiệu là “Quốc Sư.”

Gudô là nhân vật hàng đầu trong dòng truyền thừa Diệu Tâm Tự, nơi Sư dẫn đầu một phong trào cải cách làm sống lại cách tu tập của tông Lâm Tế. Sư phục vụ ba nhiệm kỳ trụ trì Diệu Tâm Tự và giáo huấn rất nhiều đệ tử. Trong số những đệ tử hàng đầu của Sư có Vô Nan Thiên Sư, từ dòng truyền thừa của Thiên sư Vô Nan này sản sinh ra một nhà cải cách vĩ đại của tông Lâm Tế, Bạch Ẩn Huệ Hạc. Sư không để lại tác phẩm nào sau khi thị tịch.

Cuộc đối thoại nổi tiếng nhất còn giữ lại giữa hoàng đế và vị Thiên sư có lẽ sự phối hợp của năm bảy cuộc nói chuyện. Bắt đầu hoàng đế Go-Yozei nói: “Như trăm hiểu theo giáo pháp nhà Thiên, tâm này, chỉ tâm này, là Phật. Có đúng vậy không?” Gudo đáp: “Nếu lão Tăng đồng

ý với điều mà hoàng thượng nói, hoàng thượng sẽ tin mình hiểu mà thực ra không cần phải làm gì cả. Tuy nhiên, nếu lão Tăng chối bỏ những điều hoàng thượng nói, tức là lão Tăng chối bỏ cái gì đó rất nổi tiếng đối với tất cả mọi người.” Hoàng đế Go-Yozei nói: “Vậy thì hãy nói cho trăm nghe, một người giác ngộ; cái gì xảy ra sau khi anh ta chết đi?” Gudo thừa nhận: “Lão Tăng không biết.” Hoàng đế Go-Yozei nói: “Thầy không biết? Không phải thầy giác ngộ hay sao?” Gudo chỉ ra: “Lão Tăng giác ngộ. Nhưng chẳng phải là người chết.” Hoàng đế Go-Yozei bị đặt vào thế khó một lúc, không biết phải tiến hành thế nào. Ngay trước lúc hoàng đế bắt đầu nói lần nữa, Gudo nắm tay mạnh xuống sàn nhà và âm thanh này đã mang vị hoàng đế tới chỗ đạt ngộ.

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

Thiền sư Gudo chỉ để lại một ít ngữ lục, nhưng có một câu chuyện biểu thị sự tôn kính ông. Theo câu chuyện, lúc về già ông vẫn còn thuyết giảng cho vị hoàng đế đã nghỉ hưu và quần thần của ông ta. Vào một dịp, vị Thiền sư già ngủ gật giữa lúc đang giảng. Thay vì đánh thức ông dậy thì vị hoàng đế ra hiệu cho mọi người đứng dậy và nhanh chóng rời khỏi sảnh đường, để không quấy rầy sự nghỉ ngơi của vị thầy đáng kính.

Ngay trước lúc thị tịch, Thiền sư Gudo đã viết: “Công việc của lão Tăng đã xong. Bây giờ những ai theo bước chân lão Tăng phải tu tập vì lợi ích của nhân loại.” Sau khi viết xong những lời này, ông để bút xuống, ngáp một cái, và an nhiên thị tịch.

### ***(XL) Thiền Sư Đại Ngu Tông Trước (1584-1669)***

Đại Ngu Tông Trước là tên của một Tăng Nhật Bản, tông Lâm Tế, phái Diệu Tâm Tự. Đại Ngu Tông Trước sanh ra tại tỉnh Mino trong một gia đình thuộc giai cấp võ sĩ. Sư là một trong những vị Thiền sư đã

cố công làm sống lại tông Lâm Tế dưới thời Đức Xuyên. Sau khi đã đạt được những thành công đáng kể trong hệ thống phái Lâm Tế, Đại Ngu bắt đầu ra đi tìm cầu giác ngộ qua tu tập thiền định. Tin rằng chẳng có ai có thẩm quyền xác nhận kinh nghiệm giác ngộ của mình, nên Đại Ngu tự xem mình như là vị Thiền sư tự xác nhận. Sư nổi tiếng với những nỗ lực tái tạo những chùa viện đã bị đổ nát.

### ***(XLI) Thiền Sư Văn Thủ (1608-1646)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Văn Thủ là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII. Sư xuất gia năm 14 tuổi và khai sơn chùa Linh Nguyên.

### ***(XLII) Thiền Sư Sư Man (1626-1710)***

Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản dòng Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sư hoàn thành bộ *Sử Truyện Thiền Tông*, gồm 41 quyển. Nội dung của bộ sách bao gồm 1.247 tên của các vị Thiền sư và cư sĩ danh tiếng của Thiền tông Nhật Bản.

### ***(XLIII) Thiền Sư Tùng Vĩ Ba Tiêu (1644-1694)***

Tùng Vĩ Ba Tiêu là tên của một vị thiền sư nổi tiếng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sư được xem như là tác giả bài cú lớn nhất ở Nhật và là người sáng tạo ra bài cú cổ điển. Mặc dầu ông là một học viên chính thức của Thiền chỉ trong một thời gian ngắn, tác phẩm của ông đã được truyền sự dũng cảm vào trong cảm xúc Thiền, và Thiền xem ông ta thuộc truyền thống này.

Ba Tiêu sanh năm 1644 trong một gia đình chiến sĩ tầm thường. Cha ông qua đời khi ông vừa mười hai tuổi, và cậu bé Ba Tiêu được đưa vào làm người giúp việc trong một gia đình chức quan Đại Danh ở



địa phương, cậu chủ tên là Todo Yoshitada. Yoshitada chỉ lớn hơn Ba Tiêu vài tuổi, và họ đã khám phá ra rằng họ có những sở thích tương đồng. Chính Todo Yoshitada đã giới thiệu thi thơ cho Ba Tiêu, đặc biệt là hai thể loại “renga” và “haiku.” Renga là loại kệ nối, một loại thi thơ của Nhật Bản có liên hệ một cách gián tiếp với Thiền. Kệ nối “Renga” được biên soạn với những đoạn kệ thay đổi nhau 5-7-5 âm và 7-7 âm. Đoạn kệ đầu có 5-7-7 âm tiết, được biết như là bài Cú. Trong khi Hai cú là một bài tụng với những câu, từ ngữ hay mệnh đề ngắn. Thể thơ ba câu, 5-7-5 của Nhật Bản. Hai cú không được dùng để chỉ thị, mà là để cho sự thưởng thức sâu sắc của tình cảm hay kiến thức. Ông rời gia đình Yoshitada sau khi ông này qua đời vào năm 1666.

Sau đó, ông đi tới Đông Đô, tại đây ông học thư pháp và văn chương. Ông cũng tiếp tục theo đuổi con đường thi thơ dưới sự hướng dẫn của Nishiyama Soin, và ông theo kiểu thơ của vị này cho đến khi phát triển loại thơ cho riêng mình. Vào năm 1672, ông chính thức hoàn tất việc học, và ông đi Giang Hộ, nơi ông tìm được một chân trong nha cấp thủy địa phương. Đây không phải là việc mà ông thích, nhưng ít ra nó cũng có thể giúp ông về mặt tài chánh để phát triển sở thích thi thơ của mình. Ông là một thành viên của hội thơ và thi phẩm của ông được xuất bản một cách đều đặn. Cuối cùng thì tiếng tăm của ông đủ mạnh để ông có thể tự cho mình là thầy dạy thơ Hai Cú. Từ từ ông qui tụ được một nhóm đệ tử. Những người này thích ông đến nỗi họ đã cất cho ông một căn nhà ở Giang Hộ. Vào khoảng tuổi ba mươi, ông đã thiết lập cho mình một kiểu thơ độc đáo và trở thành một nhà thơ rất được kính trọng. Thi phẩm của ông luôn bày tỏ tình yêu thâm sâu cho sự sự hiểu biết về thiên nhiên.

Ông có cả đệ tử lẫn người bảo trợ, và về mặt vật chất thì cuộc sống của ông thoải mái; tuy nhiên, ông cũng cảm thấy không hài lòng. Rồi sau đó túp lều nhỏ của ông bị thiêu rụi khi cơn hỏa hoạn quét qua cả xóm khiến ông trở thành vô gia cư; ít lâu sau đó, ông nghe tin mẹ mình qua đời. Sự tỉnh thức về vô thường của đời sống đang lớn dần khiến ông đi tìm sự giáo huấn về Thiền. Vị thầy mà ông tìm gặp tại ngôi chùa Kompon-ji gần đó, tên là Bu'cho. Nói gọn lại, Ba Tiêu được coi như là đã trở thành Tăng sĩ, nhưng cuối cùng ông không thí phát, và vẫn duy trì tình trạng cư sĩ. Tuy vậy, ông vẫn gắn chặt với thiền tập. Lúc nào Thiền sư Bu'cho cũng thách thức ông diễn tả sự hiểu biết của mình về Phật giáo, và ông trả lời bằng cách viện dẫn kinh điển mà ông đã từng

đọc qua khi còn là học viên ở Đông Đô hoặc giả tham chiếu những Thiền sư Trung Hoa hay Nhật Bản trong quá khứ. Thiền sư Bu'cho quở trách ông: “Những lời này là của người khác. Hãy nói cho lão Tăng biết bằng chính lời của ông.” Dầu là một thi sĩ bạo dạn, Ba Tiêu không có câu đáp nào. Rồi một hôm, Thiền sư Bu'cho đi ngang qua một cái ao trong tự viện chỗ mà Ba Tiêu hành thiền. Bu'cho hỏi: “Việc hành thiền của ông tiến bộ tới đâu rồi?” Ba Tiêu đáp lời một cách tự động theo hường thi thơ: “Sau những trận mưa, cỏ xanh hơn bao giờ hết.” Thiền sư Bu'cho đáp lại: “Vậy thì nói cho lão Tăng biết bản chất của Phật giáo trước khi có cái xanh của cỏ.” Ba Tiêu bị đặt vào tình thế khó khăn trong một lúc. Rồi biến cố xảy ra mang đến sự đạt ngộ của ông. Có một làn nước bắn lên trong ao. Ba Tiêu nói: “Một con nhái nhảy vào nước. Nghe tiếng!” Về sau này ông làm lại một công án nổi tiếng, mà trong tiếng Anh nó còn ngắn gọn hơn cả tiếng Nhật:

“Một cái giếng cổ,  
Con nhái nhảy vào,  
Tôm!”

Căn lều đã được dựng lại trong khi Ba Tiêu đang học với Thiền sư Bu'cho, nhưng nhà thơ vẫn thấy tự nơi chính mình một sự vô gia cư. Điều này dẫn đến việc ông bắt đầu chuyến du hành đầu tiên trong nhiều chuyến về sau này vòng quanh đảo Honshu. Du hành là một loại sinh hoạt khó khăn về thể chất và hoàn cảnh xã hội vào thế kỷ thứ XVII ở Nhật Bản, và về thể chất Ba Tiêu đặc biệt không mấy gì mạnh khỏe cho lắm. Ông hiểu rằng mạng sống của mình có thể bị nguy hiểm trong chuyến du hành này. Ông cảnh báo các đệ tử là đừng lấy làm lạ nếu ông bị bọn thảo khấu sát hại hoặc giả chết vì kiệt sức ở một nơi nào đó trên đường đi. Bất kể nguy hiểm, ông hết sức cố gắng. Muốn muốn thách thức với chính mình. Chuyến du hành đầu tiên là từ Giang Hộ đi Đông Đô và trở về Giang Hộ, bằng con đường đi ngang qua quê nhà, nơi mà người anh của ông đưa cho ông một lọn tóc của người mẹ quá cố của ông. Điều này khiến ông sáng tác bài cú sau đây:

“Nếu con mà nắm nó trong tay mình  
Nó sẽ tan chảy với những dòng lệ  
Băng giá mùa thu.”

Vào lúc ông hoàn tất cuộc du hành lần thứ nhì đến Đông Đô, thiền tập cũng như tài thi thơ của ông đã thuần thực, và bây giờ thì ông đã có cảm giác sâu sắc về chế ngự cái ngã đạt được cái cảm giác của sự tham

dự vào trật tự tự nhiên của vạn hữu. Cảm giác này được diễn tả trong một trong những bài cú đẹp nhất của ông:

“Một chiều thu  
 Đọc đường  
 Không một ai  
 Rảo bước.”

Ông lưu lại với bằng hữu và những người ngưỡng mộ gần Hồ Biwa, nằm về phía đông của Đông Đô, và sau đó trở về Giang Hộ vào năm 1691. Vào năm 1694, ông thực hiện cuộc du hành cuối cùng. Một câu chuyện phổ thông đã kể lại trước chuyến du hành mà ông đã dự tính đi để thưởng lãm hoa nở tại một địa phương nổi tiếng. Ngay sau khi ông khởi hành, Ba Tiêu gặp một nhóm người đang nói về một đứa con gái hiếu hạnh của một gia đình nông dân, nổi tiếng là một người đàn bà đã tỏ ra hết lòng chăm sóc cha mẹ già. Ba Tiêu vòng trở lại để gặp người đàn bà này và ông rất cảm kích đến độ ông cho bà ta hết khoản tiền mà ông ta đã để dành cho chuyến đi thưởng lãm hoa này. Khi ông trở về Giang Hộ, những học trò hỏi về hoa. Ba Tiêu bảo họ: “Ta gặp một thứ gì đó còn đẹp hơn hoa nhiều.”

Những bài cú hay nhất của ông được dùng làm mẫu mực cho tất cả các tác giả về sau này; những tác giả này đã thấm nhuần tinh thần thiền cũng như thể hiện kinh nghiệm phi nhị nguyên của họ. Dưới đây là những thí dụ về hài cú Thiền của Thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh:

"Tên ăn trộm  
 Bỏ lại phía sau.  
 Ánh trăng và song cửa."

Người ta nói rằng để nắm bắt được phẩm chất nguyên thủy của loại hài cú như vậy, người ta phải lặp đi lặp lại năm bảy lần hay nhiều lần với sự tiếp xúc sâu sắc. Từ đó đưa tới trực giác hay tuệ giác khá hơn.

#### ***(XLIV) Thiền Sư Vô Trước Đạo Trung (1653-1744)***

Vô Trước Đạo Trung là tên của một vị Thiền sư tông Lâm Tế dưới triều đại Đức Xuyên. Thiền sư Vô Trước Đạo Trung sanh ra trong tỉnh Tajima, bây giờ là miền Hyôgo Prefecture. Sư xuất gia năm lên bảy tuổi, làm đệ tử của một vị Thiền Tăng tông Lâm Tế tên Jikuin Somon tại Diệu Tâm Tự. Sư thay thế làm trụ trì Diệu Tâm Tự khi Jikuin

Somon thị tịch. Vô Trước Đạo Trung cũng tu tập Thiền với một số những Thiền sư khác, và trụ trì Diệu Tâm Tự trong ba nhiệm kỳ. Vô Trước Đạo Trung là một vị Thiền Tăng hàng đầu của tông Lâm Tế vào thời đó, và là người đi tiên phong trong việc nghiên cứu Pháp điển Thiền Trung Hoa, biên soạn một số luận. Đa số các tác phẩm của Sư vẫn còn được sử dụng cho đến ngày nay.

### ***(XLV) Thiền Sư Đại Nguyên Tông Chơn***

Đại Nguyên Tông Chơn Thiền Sư, tên của một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiền sư này; chúng ta chỉ biết Sư là một trong những đệ tử hàng đầu của Thiền sư Nga Sơn Huệ Trác.

### ***(XLVI) Thiền Sư Đại Hư Chánh Niệm***

Đại Hư Chánh Niệm là tên của một Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Ngay từ thuở nhỏ, Đại Hư đã nổi tiếng với tư chất khác thường. Thầy dạy của nhiều tông phái Phật giáo đã tìm đến và tỏ ý muốn nhận cậu bé làm đệ tử, nhưng cha mẹ cậu không đồng ý. Tuy vậy, cuối cùng Đại Hư cũng xuất gia vào nhà Thiền khi lên năm tuổi. Khi đến tuổi 15, một ngày nọ chú tiểu Đại Hư tình cờ nghe thầy mình nói với ai đó về cái gọi là "Bản lai diện mục" hay "trạng thái trước khi được sanh ra đời." Điều này khiến Đại Hư phải tự hỏi, và chú tiểu Đại Hư bắt đầu để tâm tham cứu bất cứ lúc nào chú có giờ rảnh.

Về sau, Đại Hư đến tham vấn thiền sư Zokai tại cố đô Kyoto. Trên đường đi, ông không màng gì đến quang cảnh phố xá Kyoto nhộn nhịp, mà ông luôn chú tâm lên đỉnh mũi đến nỗi đâm sầm vào cỗ xe ngựa. Sau khi gặp được thiền sư Zokai, Đại Hư xin phép ở lại đó để học Thiền. Thiền sư Zokai đồng ý và giao cho ông việc trợ giúp vị sư quản lý phòng thuốc trong thiền viện. Lúc đó Đại Hư chỉ mới có 18 tuổi. Ngày nọ, khi mang lá thuốc đã dùng rồi ra đổ ngoài bờ sông, khi đến bờ sông thì ông hoàn toàn quên đi cả bản thân mình. Mặc dù lúc đó là mùa lá phong chuyển mình sang màu đỏ, mà ông cũng không thấy

chúng. Khả năng tập trung và định lực của sư Đại Hư đã lên đến tột đỉnh. Từ sau việc này, mọi người thường gọi ông là "vị Tăng vô tâm."

Vào năm 23 tuổi, sư Đại Hư tìm đến thiền sư danh tiếng Kogetsu để trình bày sở ngộ của mình. Nghe xong, thiền sư Kogetsu nói: "Nói cho cùng, chỗ ngộ của ông chỉ là của một người còn đứng ngoài cửa. Nó hoàn toàn vô dụng khi đứng trước bờ mé sanh tử. Hãy tiếp tục tập trung thiền định với toàn bộ năng lực của ông, tự nhiên sẽ có một ngày ông đạt được viên mãn." Sau đó, thiền sư Kogetsu truyền dạy cho Đại Hư về mười hai bài kệ cũng như cách vận dụng những lời dạy của một thiền sư Trung Hoa thời xưa vào công phu thiền định hàng ngày. Một ngày vào mùa hè năm sau, khi Đại Hư đang mang một ấm trà và nhà kho, bất chợt có cảm giác như mình đang đi trong không trung, tâm trí đặc như một khối sắt. Khi Đại Hư dừng bước và đứng lặng yên, một cơn gió thoảng qua lồng ngực ông. Đại Hư tiếp tục bước đi, vô tình đâm đầu vào cây cột, ông bỗng nhiên bừng ngộ. Đại Hư lập tức đến gặp thiền sư Kogetsu để bày tỏ: "Rốt cuộc hôm nay con cũng vượt qua được chỗ chướng ngại trong tâm." Thiền sư Kogetsu chỉ mỉm cười. Sau nhiều năm tu học với Kogetsu, Đại Hư nghĩ rằng mình đã hoàn toàn triệt ngộ được yếu chỉ Thiền tông. Cho rằng không còn ai có thể dạy bảo được điều gì hơn cho mình, Đại Hư quyết định tìm nơi ẩn cư để hoàn thiện tâm ngộ đến chỗ viên mãn. Tuy nhiên, trên đường tìm đến chốn ẩn cư, Đại Hư vô tình đọc được một bài kệ của một thiền sư lỗi lạc tên là Bạch Ẩn sáng tác. Bài kệ phi phàm đến độ Đại Hư quyết định đích thân tìm đến để gặp Bạch Ẩn.

Khi diện kiến Bạch Ẩn, Đại Hư tìm thấy ở vị đại thiền sư kiệt xuất một cá tính thiền thật ấn tượng. Ít lâu sau đó, Đại Hư xin phép được lưu lại học thiền trong đạo tràng của đại sư Bạch Ẩn. Vốn đã tu học nhiều năm, Đại Hư có thói quen ghi lại các phương pháp và kinh nghiệm thiền định mà mình đã từng trải qua vào một quyển vở. Đại Hư quyết định làm lại từ đầu nên ông đã đem đốt quyển vở quý báu ấy đi. Lúc Đại Hư 26 tuổi, ngày nọ, Đại Hư tháp tùng Bạch Ẩn đến thăm lão thiền sư Unzan. Trong khi trò chuyện, hai vị đã bàn đến quyển "Bích Nham Lục." Thiền sư Unzan hỏi Bạch Ẩn đoạn văn nào tâm đắc nhất trong quyển ngữ lục ấy. Bạch Ẩn nói tên những đoạn văn ấy và Unzan rất hài lòng. Ngồi nghe cuộc trò chuyện của hai vị lão thiền sư, Đại Hư hết sức ngạc nhiên. Bản thân ông đã tu tập thiền trong suốt hai mươi năm, nhưng vẫn chưa có thể biện giải sắc bén như

hai vị lão sư này. Trên đường về, Đại Hư muốn trình với Bạch Ẩn về chỗ kiến giải của mình, nhưng không biết phải diễn đạt bằng cách nào. Dọc đường, Đại Hư đã nhiều lần bước tới, định bụng cố gắng xin lão sư Bạch Ẩn dừng chân để nghe mình bày tỏ sở ngộ, nhưng rồi lại thôi. Bạch Ẩn biết Đại Hư đang trong thời điểm chín muồi để chuyển thức, ông cố ý phớt lờ và cứ tiếp tục tiến bước. Hoàn toàn thất vọng, Đại Hư đi đến ngồi trước mái hiên của một ngôi nhà gần đó. Nhập tâm định một lúc, bất chợt ông bừng ngộ. Khi mở mắt ra thì Đại Hư thấy Bạch Ẩn đã đi quá xa rồi. Trở về đến chùa, Đại Hư tìm gặp lão thiền sư Bạch Ẩn để trình bày chỗ sở ngộ. Lần này, lão sư Bạch Ẩn đã ấn chứng cho Đại Hư. Không bao lâu sau đó, Đại Hư rời đạo tràng của Bạch Ẩn ra đi. Trước khi ra đi, Đại Hư hỏi lão sư Bạch Ẩn: "Yếu pháp cơ bản của tông môn là gì?" Thiền sư Bạch Ẩn đáp gọn: "A, B, C." Đại Hư hỏi tiếp: "Yếu pháp thứ 2 là gì?" Bạch Ẩn đáp: "M, N, O." Đại Hư bái tạ rồi lui ra. Câu chuyện này đã truyền đến tai của thiền sư Đông Lãnh Viên Từ, vị phụ tá của thiền sư Bạch Ẩn. Về sau, thiền sư Torei đã nói với Tăng chúng: "Đại Hư thật là thô vụng, chẳng hỏi gì đến yếu pháp thứ ba. Mong rằng có ngày hắn trở lại đây, ta sẽ giúp hắn nhận ra được vấn đề."

Đến tuổi 29, Đại Hư trở về chùa cũ, ngày ngày phụng dưỡng vị thầy đầu tiên đã khai pháp cho mình. Một đêm, Đại Hư tọa thiền đến khuya, khi đó ông bỗng nghe tiếng chó tru. Ngay trong khoảnh khắc ấy, Đại Hư hoát nhiên đại ngộ, bao nhiêu tập kiến và tư niệm phút chốc đứt sạch. Hôm sau, Đại Hư đến gặp thiền sư Seisan, một trong số những người thầy đã từng hướng dẫn ông ngày trước. Trước khi Đại Hư mở lời, thiền sư Seisan đã lên tiếng: "Ngay từ buổi đầu gặp mặt, ta đã biết ông là bậc đại căn và cũng là người hữu duyên. Ta đã đợi ông ở đây suốt một thời gian dài chỉ để chờ giây phút này. Giờ đây cơ duyên đã đến, ta không ngần ngại trao lại cho ông kho Chánh Pháp Nhãn Tạng mà chư Phật, chư Tổ đã truyền trao cho nhau qua nhiều đời." Đại Hư chỉ lễ bái. Sau này, khi đã là một vị thiền sư, Đại Hư rất nghiêm khắc. "Con đường giác ngộ rõ ràng trước mắt," sư thường bảo tăng chúng. "Vì sao các ông không cố vượt qua để đến bờ giải thoát?"

Vào mùa xuân năm sư 59 tuổi, Đại Hư thấy có bệnh. Nhận biết thọ mạng của mình sắp hết, sư truyền y bát cho đệ tử kế thừa. Lúc sư sắp thị tịch, đệ tử vây quanh xin sư để lại di ngôn. Sư ngồi thẳng một

cách uy nghi, sư lộ vẻ tươi cười, mở mắt nhìn quanh cho mọi người thấy mình rồi an nhiên thị tịch.

### ***(XLVII) Thiên Sư Izu***

Izu là tên của một Thiên sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVIII. Izu học thiền với thiền sư Bạch Ẩn (1686-1769) trong một thời gian dài, ông đã thừa hưởng phong cách giáo chứng nhạy bén và quyết liệt của vị thiền sư kiệt xuất này. Tuy nhiên, phong cách giáo chứng của thiền sư Izu có phần nghiêm khắc hơn cả thầy mình. Mỗi khi tiếp người đến tham vấn về thiền pháp, sư thường đặt một thanh kiếm tuốt trần bên cạnh chỗ ngồi của mình. Nếu người đến tham vấn tỏ ra do dự hay khởi lên ý tưởng tranh luận, sư liền múa kiếm đuổi họ ra khỏi thiền phòng ngay lập tức.

### ***(XLVIII) Thiên sư Ôn Sơn (1751-1814)***

Ôn Sơn là tên của một vị thiền sư Lâm Tế Nhật Bản vào thế kỷ thứ 18, dưới Triều đại Đức Xuyên (1600-1867). Sư là đệ tử nối pháp của Thiền sư Nga Sơn Huệ Trác (1727-1797), một trong những đệ tử hàng đầu của nhà sư cải cách Bạch Ẩn Huệ Hạc (1685-1768).

Vào năm Ôn Sơn lên chín tuổi, một vị thiền sư nhận ra cậu bé là một đứa trẻ có căn khí khác thường nên đã đến nhà cậu bé để thuyết phục cha mẹ cậu cho cậu xuất gia làm Tăng sĩ. Cha mẹ cậu chấp nhận một cách dễ dàng, nói rằng: "Thằng bé vốn không phải là người của cõi trần tục này." Họ cho phép Ôn Sơn xuất gia để gia nhập giáo hội Thiên Phật giáo.

Năm lên 16 tuổi, Inzan rời chùa đi hành cước tìm sư để học đạo giải thoát. Thoạt đầu sư tham học với thiền sư Lô Sơn, người truyền bá giáo pháp độc đáo đã từng được áp dụng trong các Tăng đoàn của vị đại thiền sư lỗi lạc Bàn Khuê Vĩnh Trác.

Ba năm sau, Ôn Sơn lại tìm đến thiền sư Nguyên Tín, nơi nổi tiếng giáo chứng rất nghiêm khắc và hiệu quả. Khi Ôn Sơn đến nơi của Nguyên Tín, sư được thông báo là thiền viện không còn chỗ để tiếp nhận thêm một thiền sinh nào nữa. Sư tri sự của thiền viện còn khuyên

rằng sư còn quá trẻ nên có thể có nhiều thì giờ để tu tập thiền định sau này, và trong lúc này sư nên tìm đến nơi khác để theo đuổi việc học giáo pháp căn bản. Nhưng sư Ôn Sơn đã quyết chí phải học thiền với thiền sư Nguyên Tín. Sư nài nỉ trong suốt bảy ngày, kêu khóc đến đổi cuối cùng phải bị xuất huyết mắt. Thấy lòng thành của Ôn Sơn, vị sư tri sự đã trình bày sự việc với thiền sư Nguyên Tín. Ngay lập tức, Nguyên Tín cho gọi Ôn Sơn vào thiền phòng để gặp mặt. Thiền sư Nguyên Tín hỏi Ôn Sơn: "Ông đã tha thiết nài nỉ được phép ở lại đây. Vậy thì ông muốn tìm cái gì ở đây?" Sư Ôn Sơn đáp: "Tôi chỉ đến đây vì vấn đề sanh tử là hệ trọng mà sự đời vô thường lại chóng qua." Thiền sư Nguyên Tín nạt lớn: "Chốn này là nơi không phải để bàn đến chuyện sanh tử. Làm gì có chuyện có thể dường như hay không thể dường như cuộc đời chóng qua và cái chết đến nhanh kia chứ?" Ôn Sơn thưa: "Chính xác là vì chỗ thoát ly sanh tử mà con luôn tự hỏi trong lòng, nên con đến đây, xin hòa thượng rủ lòng thương mà nhận con." Nguyên Tín bảo: "Con còn rất trẻ, chỉ là một đứa nhỏ. Nếu con muốn tu tập thiền định, con có thể bắt đầu đi." Thế là Ôn Sơn gia nhập vào đạo tràng của thiền sư Nguyên Tín, ngày đêm chuyên tâm tu tập không chút xao lãng. Hai năm sau, ở tuổi 21, trong lần gia nhập vào tuần nhiếp tâm đầu tiên cùng với một số bạn đồng tu. Sư cảm thấy mình tỏ ngộ được cái gì đó, sư liền đến tìm sư Nguyên Tín để trình kiến giải. Khi vừa gặp mặt Ôn Sơn, thiền sư đã nhận ra ngay điều khác lạ của Ôn Sơn nên đặt câu hỏi: "Ta không hỏi về điều không được nói, cũng như điều không thể không nói, hãy trả lời ta đi!" Ôn Sơn cố nói điều gì, Nguyên Tín ghi nhận liền: "Cuối cùng thì ông cũng rơi vào tâm lượng phân biệt," và đuổi Ôn Sơn ra ngoài. Đầu óc choáng váng, Ôn Sơn trở về thiền phòng và không làm gì cả mà chỉ khóc suốt ngày đêm. Mọi người đều cười và gọi Ôn Sơn là khùng điên. Rồi một đêm kia, Ôn Sơn nhập định chợt ngộ ra lẽ "Sanh vốn chẳng đại sự, mà tử cũng không là đại sự." Sau khi nghe Ôn Sơn bày tỏ chỗ sở ngộ, thiền sư Nguyên Tín nhận xét: "Đúng đó, nhưng nên ghi nhớ rằng đây chỉ là cái ngộ bước đầu tạm bợ mà thôi, đừng vội vàng thỏa mãn với điều này. Nếu tiếp tục nỗ lực công phu đừng bỏ cuộc, chắc chắn ông sẽ đạt được thành quả vượt bực!"

Vào mùa xuân năm sư 26 tuổi, Ôn Sơn rời đạo tràng của sư Nguyên Tín, cùng một số bạn đồng tu đến thăm viếng những vị lão thiền sư của vùng Kyoto và miền tây xứ Phù Tang. Ôn Sơn đã gặp và tham vấn với nhiều vị thiền sư trưởng lão. Tất cả các trưởng lão đều



thán phục và tiếp nhận Ôn Sơn rất tử tế, nhưng không cho sư một lời chỉ giáo nào mới mẽ cả. Vì thế mà Ôn Sơn nghĩ rằng khắp xứ Phù Tang không còn một bậc tôn sư nào có thể điểm hóa cho mình nữa. Thế rồi Ôn Sơn rời bỏ khu vực để đi đến miền Trung nước Nhật. Tại đây Ôn Sơn gặp được một vị thiền sư đã bổ nhiệm ông vào chức trụ trì một tu viện địa phương. Đó là một tu viện nhỏ không có người bảo trợ, cũng không có ruộng để canh tác. Ôn Sơn bằng lòng với cuộc sống thanh bần này trong hơn mười năm. Ngày nọ, có một du Tăng ghé ngang qua tu viện và kể cho Ôn Sơn nghe về thiền sư Nga Sơn Huệ Trác, một cao Tăng xuất chúng đã đắc đạo từ đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc tại vùng Giang Hộ, bậc thiền sư có huệ nhãn bậc nhất trong xứ. Ngay ngày hôm đó, Ôn Sơn đã khăn gói lên đường đi đến Edo, nơi thiền sư Nga Sơn Huệ Trác đang thuyết giảng bộ Bích Nham Lục trong một pháp hội có hơn sáu trăm người. Đến nơi, Ôn Sơn xin được diện kiến Nga Sơn Huệ Trác ngay. Nga Sơn đưa bàn tay ra trước mặt Ôn Sơn và hỏi: "Vì sao cái này được gọi là bàn tay?" Trước khi Ôn Sơn có thể trả lời, Nga Sơn lại giơ bàn chân lên hỏi tiếp: "Vì sao cái này được gọi là bàn chân?" Khi Ôn Sơn cố gắng trả lời, Nga Sơn vỗ bụng cười. Bối rối một cách ngây ngô, Ôn Sơn lặng lẽ rút lui. Hôm sau, Inzan lại xin được diện kiến Nga Sơn. Lần này Nga Sơn bảo sư: "Người học thiền ngày nay tham cứu các công án của chư Tổ để lại như gió thoảng qua, không thâm nhập đến tận cốt lõi của công án. Họ chỉ thi vị hóa công án, trích dẫn đủ loại pháp cú và bày ra đủ thứ luận giải hay đáp án. Rõ ràng đó chỉ là pháp Thiền nơi cửa miệng, chẳng có chút thực chứng nào cả. Bởi lẽ đó nhiều người trong số họ đã đánh mất tinh thần của Thiền tông sau khi họ trở thành sư trụ trì. Ngay bản thân họ, họ không vượt qua được những chướng ngại, và không ai trong họ có thể thực sư làm người dẫn dắt thiền giả cả. Thật là đáng thương xót lắm vậy! Nếu ông thực tâm muốn tu tập thiền, hãy gạt bỏ hết mọi thứ mà ông đã từng học và đã từng nhận thức từ trước để chuyên tâm hành trì nhất niệm giác ngộ."

Sau đó, thiền sư Nga Sơn hướng dẫn Ôn Sơn cách quán một công án ở trình độ cao phù hợp với vấn đề của Ôn Sơn. Ôn Sơn nhập thất và chuyên tâm thiền định, chẳng bao giờ đặt chân ra ngoài cửa ngoại trừ lúc ăn cháo sáng và buổi cơm trưa. Sau nhiều ngày, một buổi sáng nọ, ông bỗng chợt ngộ ý chỉ của công án. Ôn Sơn vội vã tìm gặp Nga Sơn để trình kiến giải của mình. Lần này thì thiền sư Nga Sơn rất hài

lòng. Kể từ đó, ngày nào Ôn Sơn cũng đến gặp thầy Nga Sơn để tham vấn và giải quyết hầu hết các công án và các giai thoại thiền từ xưa đến nay và Ôn Sơn đã thâm nhập lý thiền đến chỗ huyền nhiệm. Lúc đó Ôn Sơn đã ở tuổi 39.

Về sau này, sư đã trở thành một đại thiền sư, danh tiếng của ông vang dội khắp xứ. Vào năm 1806, Sư trùng tu chùa Zuiryo-ji trong thành phố Gifu và có nhiều đệ tử kiệt xuất. Hai năm sau đó, Sư được bổ nhiệm làm trụ trì Diệu Tâm Tự và giữ chức vụ này một lúc rồi quay trở về chùa Zuiryo-ji cho đến khi thị tịch vào năm 1814. Sau khi thị tịch ở tuổi 64, triều đình Nhật Bản đã truy phong cho sư là Linh Quang Đăng Quốc Sư. Sư đã để lại cho truyền thống Thiền Nhật Bản một di sản tinh thần quý báu.

### ***(XLIX) Thiền Sư Teishu***

Teishu là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVII và XVIII. Thiền sư Teishu là người có căn tánh sắc bén và học vấn cả đời lẫn đạo đều uyên thâm. Trong số kinh sách mà ông đã từng học, chỉ có Kinh Dịch là Teishu không thể hiểu được. Với niềm ao ước hoàn thiện sở học của mình, Teishu lên đường đi đến kinh đô Edo để tham vấn với các vị thâm Nho ở đó về ý nghĩa của Kinh Dịch. Trên đường đi, Teishu đi ngang qua ngôi chùa của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Vì biết Bạch Ẩn là một trong những vị thiền sư lỗi lạc nhất nước, nên Teishu quyết định ghé lại xin tá túc để tìm gặp Bạch Ẩn. Khi diện kiến Teishu, thiền sư Bạch Ẩn hỏi: "Ông định đi đâu?" Teishu thưa: "Edo." Bạch Ẩn hỏi: "Để làm gì?" Teishu thưa: "Tôi không hiểu ý nghĩa của Kinh Dịch, nên muốn đến đó để nghe lời thuyết giảng của các vị học giả ở kinh đô." Bạch Ẩn nói: "Không thể nào hiểu rõ huyền ý của Kinh Dịch nếu không ngộ được Pháp tánh. Tại sao ông không lưu lại đây một lúc và cố gắng tìm hiểu và chứng nghiệm chân tánh của mình? Ngày nào ông chứng đắc được điều đó, ta sẽ giảng giải cho ông nghe về ý nghĩa của Kinh Dịch." Teishu vui vẻ đồng ý: "Tôi xin vâng lời ngài chỉ dạy." Và Teishu ở lại đây ngày ngày chuyên tâm học lý thiền với thiền sư Bạch Ẩn. Cho đến ngày cơ duyên chín muồi thì ông cũng đã trút sạch đi mối nghi ngờ và tự mình thấu suốt được bản chất của vạn pháp. Sư cũng là một trong những nhà thơ pháp nổi tiếng nhất thời đó.

## **(L) Thiên Sư Trác Châu (1760-1833)**

### **1) Thiên Sư Trác Châu (1760-1833):**

Trác Châu là tên của một vị Tăng tông Lâm Tế vào triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản, người đã khai sáng ra dòng Thiên Takujū trong Thiên tông Nhật Bản. Kosen theo học Thiên với thiên sư Ryoten, cố gắng tu tập thiền không quán.

Ngày nọ, chú tiểu Trác Châu mới lên tám tuổi nghe Thiên sư Bạch Ẩn Huệ Hạc trích giảng đoạn kinh văn nổi tiếng: "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm," Bạch Ẩn chợt quay sang Kosen và hỏi: "Tâm là cái gì?" Kosen đáp ngay: "Ứng vô sở trụ!!!" Bạch Ẩn Huệ Hạc liền gõ năm bảy cú lên đầu Kosen, quở rằng: "Đồ ngu dốt! Đến bây giờ mà vẫn chưa hiểu được ý của 'nhi sanh kỳ tâm' hay sao? Ngay lời nói này Kosen hoá nhiên đại ngộ."

Trác Châu được hai mươi tuổi khi ông đến học Thiên với Thiên sư Nga Sơn. Vị thầy giao cho ông công án "Vô" của Triệu Châu, và người trẻ tuổi Trác Châu tự lăn xả mình trong tu tập. Ông xin được lui về một lều ẩn cư để hiến trọn thời gian của mình vào việc tu tập công án. Ông tu tập với tất cả lòng nhiệt thành của mình đến độ cả hai tuần lễ không ăn không ngủ. Kết quả của những nỗ lực này là ông có thể đạt được "kiến tánh" trong vòng chín mươi ngày. Sau khi hoàn tất việc tu tập với Thiên sư Nga Sơn, Trác Châu lui về nơi tịch tĩnh thêm hai mươi năm nữa để làm sâu sắc và trọn vẹn sự hiểu biết của mình.

Ryoten thường quở Trác Châu: "Thiền giả thâm sâu như người cầm nằm mộng vậy. Ông quá thông minh để tham học Thiên." Không hề nao lòng trước lời nhận xét của thầy, Trác Châu càng tinh tấn nỗ lực nhiều hơn trong công phu thiền định. Một đêm khi Trác Châu đang ngồi nhìn mưa rơi ngoài trời, bỗng nghe tiếng một chú tiểu gọi tên mình. Trác Châu đáp lại, bất chợt thấy tâm mình bừng sáng.

Rồi ông nối tiếp Thiên sư Ôn Sơn làm trụ trì Diệu Tâm Tự. Cả Ôn Sơn lẫn Trác Châu đều là những vị thầy có năng lực, nhưng cái mà những nhà bình luận, như Thiên sư người Mỹ tên là Bernie Glassman, ghi nhận sự khác biệt trong cá tính của họ: "Ôn Sơn và Trác Châu có những cá tính hoàn toàn khác biệt. Ôn Sơn mạnh mẽ và cương quyết; trong khi Trác Châu thì kỹ lưỡng, rất thận trọng trong việc học của

mình. Và vì vậy mà hai hệ thống công án được phát triển có những đặc điểm riêng của từng vị thầy: một là rất cương quyết, và một đòi hỏi hành giả phải rất lý lưỡng trong việc xem xét tất cả những yếu tố của từng điểm trong công án.” Tuy nhiên, đa số các vị thầy trong tông Lâm Tế ngày nay đều là con cháu truyền pháp trực tiếp từ hai vị thầy này, xử dụng hai cách tiếp cận khác nhau của Ôn Sơn và Trác Châu để học công án.

## **2) Trác Châu Phái:**

Trác Châu Phái là một trong hai hình thức chính yếu của Thiền Lâm Tế được sáng lập bởi Thiền sư Trác Châu, thế hệ pháp tôn thứ hai của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Tất cả những dòng truyền thừa còn sinh hoạt đến ngày nay của tông Lâm Tế đều đi xuống từ hai dòng Takujū hoặc dòng Inzan. Giáo thuyết và cách Thiền của hai dòng Thiền này gần như giống nhau. Cả hai dòng Thiền này bao gồm trong cái mà người ta thường gọi là "Thiền Bạch Ẩn."

### ***(LI) Thiền Sư Kosen Sōon (1816-1892)***

Kosen Sōon là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIX. Kosen sinh ra trong một gia đình Khổng giáo thượng lưu và khi còn nhỏ, cậu đã được gửi tới trường Nho học mà viện trưởng là Fujisawa Togai.

Khi có thì giờ ông cũng đọc sách Lão giáo. Từ những bài đọc về Lão Tử, Kosen đã khiến ông muốn hiểu biết về kinh nghiệm nội tại của Đạo và, đi tới cứu cánh này, ông đã xin được nhận vào Thiền viện Tướng Quốc, dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Daisetsu Shoen. Ông tu tập dưới sự hướng dẫn của Daisetsu Shoen trong bảy năm, theo đề nghị của thầy, ông tiếp tục huấn luyện với một vị Thiền sư khác tại chùa Tổ Nguyên.

Tại đây, cuối cùng ông đã đạt ngộ, mà ông đã cố gắng diễn tả bằng cách viết lại như sau: “Một đêm trong khi đang tu tập thiền tọa thì ranh giới giữa trước và sau đột nhiên biến mất. Tôi nhập vào phúc lạc giới của sự hoàn toàn kỳ diệu. Giống như tôi đã đến Đại Tử địa mà không còn trí nhớ về sự hiện hữu của bất cứ thứ gì, ngay cả chính tôi. Tất cả những gì tôi nhớ được chỉ là năng lượng của thân tôi trải rộng khắp

mười lần mười ngàn thế giới và một thứ ánh sáng chiếu mãi không dứt. Vào một điểm, khi tôi thở, thấy và nghe, nói và di chuyển thành linh trở nên khác với những gì chúng là thường bữa. Khi tôi tìm kiếm nguyên lý cao nhất và diệu nghĩa của vũ trụ, chính tôi cũng trở nên trong suốt rõ ràng và mọi thứ đều hiện lên sáng tỏ. Trong cái vô vàn hỷ lạc này, tôi đã quên rằng đôi tay tôi đang di chuyển trên không và đôi chân tôi đang nhảy múa.”

Sau đó, Kosen theo học Thiền với thiền sư Ryoten, cố gắng tu tập thiền không quán. Ryoten thường quở Kosen: "Thiền giả thâm sâu như người cầm nằm mộng vậy. Ông quá thông minh để tham học Thiền." Không hề nao lòng trước lời nhận xét của thầy, Kosen càng tinh tấn nỗ lực nhiều hơn trong công phu thiền định. Một đêm khi Kosen đang ngồi nhìn mưa ngoài trời, bỗng nghe tiếng một chú tiểu gọi tên mình. Kosen đáp lại, bất chợt thấy tâm mình bừng sáng.

### ***(LII) Thiền Sư Ogino Dokuon (1819-1895)***

Ogino Dokuon là tên của một vị Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế vào cuối thời Đức Xuyên và Minh Trị, người chống lại sự đàn áp Phật giáo của chính phủ. Sư sanh trưởng trong tỉnh Bizen, bây giờ thuộc miền Okayama Prefecture. Dokuon trở thành đệ tử của Daisetsu Shôen tại Tướng Quốc Tự trong 14 năm. Cuối cùng Sư trở thành pháp tử nối pháp của Thiền sư Daisetsu Shôen và kế thừa làm trụ trì vào năm 1879. Vào năm 1872, trên cương vị Thủ Tòa của các tông phái Thiền, Dokuon đã chống lại những chính sách của chính quyền Minh Trị đối với Phật giáo.

Một đệ tử trẻ của nhà Thiền tên Yamaoka Tesshu, tham vấn hết vị thầy này tới vị thầy khác. Khi đến tham vấn với Thiền sư Dokuon, muốn bày tỏ sự đạt ngộ của mình, anh ta nói: “Cuối cùng thì Tâm, Phật và chúng sanh không hiện hữu. Chân tính của vạn hữu là trống không. Không có chứng nghiệm, không có ảo tưởng, không thánh, không phàm. Không có cái gì cho và không có cái gì được nhận.” Thiền sư Dokuon đang ngồi lặng yên hút thuốc lá, không nói gì. Thành linh ông đập chiếc ống điếu tre vào người Yamaoka. Việc này khiến người trẻ Yamaoka cả giận. Dokuon hỏi: “Nếu không có thứ gì hiện hữu, vậy thì cái giận này đến từ đâu?”

### ***(LIII) Thiên Sư Thác Cốc Triệu Tông (1836-1897)***

Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về vị Thiên sư này; chúng ta chỉ biết Thác Cốc Triệu Tông là tên của một Thiên sư nổi tiếng của Phật giáo Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIX.

### ***(LIV) Thiên Sư Yamamoto Gempo (1866-1961)***

Yamamoto Gempo là tên của một trong những thiên sư Nhật Bản xuất sắc nhất trong thời hiện đại. Người ta thường gọi ông là Bạch Ẩn của thế kỷ XX. Đầu những năm ông 20 tuổi, ông đã rời bỏ vợ con và tài sản để đi chu du. Cuối cùng ông vào một tu viện thiên. Đến năm 49 tuổi ông được xác nhận bởi thiên sư Sohan tại thiên viện Empuku. Cho tới khi đã luống tuổi, ông vẫn còn gầy như mù chữ, vì cuộc sống khó khăn và mất ngủ. Thị giác của ông có khá hơn khi ông rèn luyện tâm linh, và sau đó ông trở thành một trong những vị thầy nổi tiếng nhất trong thư đạo. Ông cũng nổi tiếng vì lối sống kỳ quặc của mình, thích uống rượu gạo và thích đàn bà. Ông là một trong những thiên sư đầu tiên chu du khắp thế giới: Ấn Độ, châu Phi, châu Âu và Mỹ quốc. Ông còn khôi phục lại tu viện Ryutaku trong tỉnh Shizuoka và trong nhiều năm liền ông đứng đầu tu viện này, nơi mà ngày trước Bạch Ẩn cũng từng làm viện trưởng. Đến năm 82 tuổi, ông miễn cưỡng chấp nhận việc bổ nhiệm mình làm viện trưởng tu viện Myoshin ở Kyoto.

### ***(LV) Thiên Sư Shaku Sôen (1859-1919)***

Shaku Sôen là tên của một vị Thiên Tăng thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản, cũng được biết Pháp danh Kôgaku Sôen, một trong những Thiên sư quan trọng trong thời cận đại. Sôen sinh năm 1859 và ông được gửi đến một ngôi chùa ở địa phương nơi mà, về sau này trong một đoạn văn tự thuật ông đã viết, ông được dạy tôn kính Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng, cũng như hiếu kính mẹ cha và giúp đỡ anh chị em, trung thành với đất nước và đồng bào.

Vào tuổi 12, ông xuất gia và ban đầu được ban cho pháp danh là Soko. Tuy nhiên, có một vị Tăng khác cùng tên, nên thầy kêu ông tự chọn pháp danh cho mình. Ông chọn Sôen để vinh danh một vị sư trẻ mang tên này nhưng đã qua đời. Ông đã tu học với hai vị thầy trước khi đến với Thiền sư Kosen tại Viên Giác Tự, và dưới sự hướng dẫn của vị thầy này, ông đã được chính thức giới thiệu đến tọa thiền. Ông hết sức tu tập đến nỗi trong khóa Nhiếp Tâm mùa đông (đánh dấu kỷ niệm ngày Phật thành đạo), ông đã ngồi ngoài trời hai ngày hoàn toàn nhập định đến độ ông không để ý đến việc tuyết phủ đầy người.

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

Sau đó ông được Thiền sư Kôsen Sôon ấn chứng lúc 25 tuổi. Vào lúc đó, người ta nói Thiền sư Kôsen đã bình luận rằng người đệ tử trẻ này sanh ra như là một vị Bồ Tát. Sau khi ông trở thành người nối pháp của Thiền sư Kôsen Sôon, vị thầy này đã đưa ông đến Keiô Gijuku, nơi mà sau này trở thành trường đại học Keiô, để cho một vị Tăng trẻ có thể nhận được sự giáo dục thích hợp trong thời cận đại của Nhật Bản.

Sau khi hoàn tất việc tu tập với Kôsen, Sư du hành đến Tích Lan để nghiên cứu về Phật giáo Nguyên Thủy. Sư cũng đến viếng Thái Lan và Trung Hoa. Mục đích của ông là làm cho sự hiểu biết Phật pháp của mình thâm hậu hơn và đích thân làm quen với truyền thống Nguyên

Thủy cổ xưa hơn, nhưng ông thấy điều kiện trên đảo quốc Tích Lan vô cùng khó khăn. Ông viết thư cho thầy mình là Kôsen là ở Tích Lan duy chỉ có một thứ giống ở nhà là việc chớ sửa. Đặc biệt là ông không chuẩn bị đầy đủ cho cái nóng nhiệt đới quá khắc nghiệt đến độ ông không thể nào tham dự vào những chuyến khất thực truyền thống với những vị Tăng khác. Ông kính phục cách sống của những vị Tăng Tích Lan và sự kỳ thác của họ trong việc giữ giới; tuy nhiên, ông chẳng bao giờ giao thiệp rất tốt được với họ, và ông nhận ra rằng họ sẽ bị lạc đường nếu ông cố giải thích về Thiền với sự nhấn mạnh đến giác ngộ cá nhân cho họ.

Shaku kế thừa chức vị trụ trì Viên Giác Tự khi thầy mình thị tịch vào năm 1892. Qua năm sau, Sư tham dự Hội Nghị Phật Giáo Thế Giới ở Chicago. Sư là vị Tăng đầu tiên từ tông Lâm Tế đã đi thăm viếng phương Tây, và Sư đã đi hơn hai lần. Ba trong số những đệ tử của Sư có ảnh hưởng trong việc giới thiệu Thiền pháp Lâm Tế đến với Tây phương là Shaku Sôkatsu, D.T. Suzuki, và Senzaki Nyogen.

### ***(LVI) Thiền Sư Shibayama Zenkai (1894-1975)***

Shibayama Zenkai là một trong những Thiền sư rất có ảnh hưởng trong thời cận đại của Nhật Bản. Ông thuộc truyền thống Lâm Tế. Ông thọ giới cụ túc năm mới 14 tuổi, năm 20 tuổi ông vào tu viện Nanzen-ji ở Kyoto, tu tập trong vòng 10 năm tại đây và cuối cùng nhận được ấn chứng xác nhận của thầy mình là Thiền sư Bukai Kono. Ông là giáo sư tại các trường Đại Học Otami và Hanazono, và từ năm 1946 đến năm 1967 ông trụ trì chùa Nanzen-di. Năm 1959 ông được bổ nhiệm Pháp Chủ của dòng truyền thừa Nanzen-di, thuộc trường phái Lâm Tế Nhật Bản, một trường phái lớn có trên 500 tự viện trên khắp cả xứ Nhật Bản. Ông nổi tiếng nhất với Tây phương nhờ hai quyển sách đã được dịch sang Anh ngữ: “Thiền Luận về Vô Môn Quan”, liên quan tới những công án và “Cành Hoa Không Biết Nói,” một sưu tập các tiểu luận về Thiền.



### ***(LVII) Thiên Sư Shosan***

Shosan là tên của một Thiên sư nổi tiếng thuộc tông Lâm Tế Nhật Bản. Ngày nọ, viên Thống đốc của một tỉnh nọ đến gặp thiên sư Shosan để hỏi về cốt tủy Phật giáo. Sư nói: "Việc cần thiết cho ngài trong lúc này là lo quản lý việc trị an cho toàn tỉnh. Ngài không thể nào hoàn thành trách nhiệm nếu chỉ lơ là chứ không đặt trọn hết tâm ý vào công việc. Vì thế, hãy để toàn tâm chú ý công việc bằng mọi cách; những quyết định của ngài phải xuất phát từ lòng từ bi của ngài. Sau đó, ngài nên quán xét rõ nét bản chất của con người. Nói chung, một nhà lãnh đạo mà tâm trí hẹp hòi và thiếu hiểu biết dân bản, sẽ có đường lối cai trị ngược lại với lòng dân. Lúc đó ngài sẽ thấy tánh khí của mình luôn chống chọi với tánh khí của người khác. Như vậy há chẳng phải là ngu si lắm sao?"

### ***(LVIII) Thiên Sư Sôkai***

Sư Sôkai sống trong thanh bần đến độ không có quần áo nào khác ngoài một bộ y mà ông mặc quanh năm, trong mọi thời tiết. Một buổi trưa hè, sư Sôkai giặt bộ y và máng lên cây ở một nghĩa trang sau chùa. Trong lúc đợi cho áo khô, sư đến ngồi sau một tấm bia mộ. Tình cờ ngay ngày đó một vị lãnh chúa trong tỉnh đến ngay nghĩa trang này để viếng mộ cha mình. Khởi cần phải nói, vị lãnh chúa thật bất ngờ khi bắt gặp một nhà sư đang ngồi trần truồng giữa những phần mộ. Khi vị lãnh chúa hỏi Sư nguyên do, Sư Sôkai giải thích sự việc một cách chân thật. Xúc động trước tình cảnh của Sư Sôkai, vị lãnh chúa đã may tặng quần áo cho sư. Về sau này khi Sôkai trở thành một thiên sư nổi tiếng thì vị lãnh chúa cũng trở thành đệ tử của ngài.

### ***(LIX) Thiên Sư Nakagawa Sôen Roshi (1908-1983)***

Nakagawa Sôen Roshi, Thiên sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế, pháp tử của Yamamoto Gempo Roshi, người có ảnh hưởng về Thiền cho cả Nhật Bản và Tây phương. Trong nhiều năm ông đã làm viện trưởng tu viện Ryutaku-ji, gần Mishima, thuộc tỉnh Shizuoka. Ông là

một trong những thiền sư xuất sắc nhất trong thế kỷ này. Giống như nhiều thiền sư khác, ông chẳng những tỏ ra có một trí tuệ sâu sắc, mà còn có tài năng về nghệ thuật. Ông là một bậc thầy của "nghệ thuật sống," ông nổi tiếng trong việc có thể biến một tình tiết nhỏ trong cuộc sống hằng ngày thành một tác phẩm nghệ thuật; chẳng hạn ông có thể biến một bức điện tín thành một bài cú và việc thưởng thức cà phê thành "lễ uống cà phê". Ở phương Tây người ta biết đến ông qua những chuyến đi sang Mỹ và Do Thái, vì tại các nơi đó ông đã dạy thiền cho nhiều sinh viên. Chuyến du hành lần đầu tiên sang Mỹ của ông vào năm 1949, đưa đến việc sáng lập Hội Thiền Học ở Nữ Ước vào năm 1965.

### ***(LX) Thiền Sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn***

Thái Tiên Đệ Tử Hoàn là tên của một vị Thiền sư Nhật Bản. Theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Nghịch và số phận có cùng ý nghĩa hay không?" Không, hai điều đó hoàn toàn khác nhau. Nghịch tương đương với hành động. Hành động của thân, của ý thức, và lời nói của chúng ta. Nếu tôi đâm bạn một cái, chẳng hạn, ấy là nghịch, một hành động trở thành nghịch. Trong một kỳ nhiếp tâm, một trong những đệ tử của tôi không xử sự tốt: ham mê sắc dục, rượu chè, và vào cái ngày anh ta ra về, anh ta lại bị một tai nạn xe hơi với một phụ nữ trẻ. Lần đó, nghịch quả phản hồi quá nhanh. Ngay cả những điều nhỏ nhặt cũng phản hồi lại. Nghịch thành hình với bất cứ điều gì chúng ta làm, với thân, với khẩu và ý. Khi bạn chào đời, bạn đã mang một cái nghịch: nghịch của tổ tiên, ông bà, chẳng hạn. Nhưng nghịch có thể thay đổi, trong khi cái gọi là số phận thì bất biến. Nếu bạn tu tập tọa thiền, nghịch của bạn sẽ thay đổi hoàn toàn, và sẽ trở thành thiện nghịch." Cũng theo Thiền sư Thái Tiên Đệ Tử Hoàn trong 'Những Câu Hỏi Cho Một Vị Thiền Sư': "Thật không dễ gì giải thích được cái chấp trước. Chấp trước biểu hiện cái nghịch chưa hiển hiện. Về mặt lý trí mà nói, người ta có thể hiểu rằng nên cắt đứt chấp trước, nhưng trong tu tập, điều đó cực kỳ khó làm. Nếu bạn tiếp tục tọa thiền, một cách vô ý thức, tự nhiên và tự động, sự chấp trước của bạn giảm dần và cuối cùng, ngay cả khi bạn muốn chấp thủ điều gì, bạn cũng không làm được. Đó là 'Giác Ngộ.'"

## ***Other Zen Virtues of the Japanese Rinzai School***

### ***(I) Zen Master Egaku***

Egaku, name of a Japanese Zen monk, of the Lin-Chi Sect in the ninth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that in 834, he traveled to China to study Zen under Zen master Yen-kuan Ch'i-an (Enkan Seian (jap)). In 858, he returned to Japan to spread the Lin-Chi's Zen teachings.

### ***(II) Zen Master Kakua***

Kakua, name of a Japanese monk who traveled to Sung China and became a Rinzai master there. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Kakua was originally a Tendai monk who studied on Mount Hiei before he became interested in Zen. He went to China in 1171 and practiced under the Rinzai master Hui-yuan (1103-1176), better known as Fo-hai Ch'an-shih, of the Yang-ch'i lineage. He received the master's Dharma seal (inka) in 1175 and return to Japan to propagate Zen. Kakua was among the first to attempt to spread Zen teachings in Japan, but he was largely unsuccessful. It is said that when Emperor Takakura (reigned from 1161 to 1181) invited him to court to speak about Zen, Kakua responded by playing a single note on his flute. The emperor and his court were not convinced, and Kakua eventually retire to a small hermitage on Mount Hiei, where he practiced Zen until his death.

### ***(III) Zen Master Saigyō (1118-1190)***

Zen master Saigyō was the predecessor of Zen master Hui-Qing-Ba-Jiao during the Kamakura period (1168-1334). He was also a traveller-monk. After quitting his official cares as a warrior attached to

the court his life was devoted to travelling and poetry. If you travelled to Japan, somewhere in your trip through Japan, you must have seen his picture of a monk in his travelling suit, all alone, looking at Mount Fuji. The picture suggests many thoughts, especially in the mysterious loneliness of human life, which is, however, not the feeling of forlornness, nor the depressive sense of solitariness, but a sort of appreciation of the mystery of the absolute. Here is one of the excellent poems composed by Saigyō on that occasion:

"The window-blown  
Smoke of Mount Fuji  
Disappearing far beyond!  
Who knows the destiny  
Of my thought wandering away with it?"

Nowadays, we, Zen practitioners, not necessarily all ascetics, or wandering travellers, but one thing we are sure that any one of us embraces an eternal longing for a world beyond this of empirical relativity, where the mind can quietly contemplate its own destiny.

#### ***(IV) Zen Master Shinshi Esion (1195-1272)***

Name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the thirteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he came from Chikugo, Fukuoka-ken. He left home at the age of seven (1202). In 1225, he accompanied Shoichi-kokushi to travel to China to seek to learn and practice Dharma with contemporary famous masters. Finally he became a disciple of Zen master Mujun shiban (Wu-chun Shih-fan). He returned to Japan in 1228. In 1240 he built Manju-ji (Wan-Shou Temple). Near the end of his life, he went to Kyoto and taught Zen there until he passed away in 1272.

#### ***(V) Zen Master Shoichi***

*(See Viên Nhĩ Biện Viên in Chapter 61)*

### ***(VI) Zen Master Fumon***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Fumon is the name of a famous Japanese Zen master in the thirteenth century, of the Shoichiha branch in Japan, one of the branches from Rinzai school.

### ***(VII) Daimin-Kokushi (1212-1291)***

Mukan-Kokushi, name of a Japanese national teacher, a Zen master of the Rinzai school, his first master was Ben'en; later Mukan traveled to China where he trained for twelve years under a Rinzai master and received the seal of confirmation from him. After returning to Japan, he became abbot of the Tofuku-ji in Kyoto and thus the third generation successor of Ben'en. In 1291, he was appointed the first abbot of the Nanzen-ji monastery in Kyoto by emperor Kameyama; however, he died before he could assume this post. Even so, nowadays, people still assume that he was the founder of the Nanzenji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 427 temples throughout Japan.

### ***(VIII) Zen Master Togan Ean (1225-1277)***

Togan Ean, name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the thirteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that at first, he was ordained by a T'ien-T'ai monk. Later, he came to study under Zen master Wu-an P'u-ning (Gotsuan-funei) at Kencho-ji, there he became Wu-an's Dharma heir. After Wu-an's returning to China, he came to Jufuku-ji to see Zen master Daikyu-Shonen to seek instructions. After his death, he was granted the title of "Vast Enlightenment Zen Master."

***(IX) Zen Master Shakuen Eichô (?-1247)***

Shakuen Eichô, name of a Japanese Rinzai monk of the Kamakura period (1185-1333). At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was one of the leading disciples of Eisai. Eichô was originally a Tendai monk and studied esoteric Buddhism. He became Eisai's disciple in Kamakura and practiced meditation under his guidance. Eisai recognized him as a Dharma heir in the Zen tradition, but Eichô remained committed to the esoteric tradition. He continued to practice a mixed form of Buddhism, combining Zen meditation with many elements of esoteric ritual and thought, but placing heavier emphasis on esoteric practice. His primary contribution to the Rinzai sect of Zen was through his disciples. He founded Chôraku-ji, a Tendai temple in Kantô region, where Jinshi Eison (1207-1298), and Enni Ben'en (1202-1280) became his students and were first introduced to Zen.

***(X) Zen Master Mujû-Dôgyô (1226-1313)***

Mujû-Dôgyô, name of a Japanese Rinzai Zen monk of the Kamakura period (1185-1333), also known as Mujû Ichien. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Mujû became a monk at age nineteen and studied a wide variety of Mahayana teachings. Although he became a Zen monk and practiced as a disciple of Rinzai monk Enni Ben'en (1202-1280), he retained his interest in the mixture of Zen teachings and esoteric Buddhism. He is remembered primarily as the author of the Shasekishû, a collection of Buddhist stories and anecdotes.

***(XI) Zen Master Wu-Hsiang Hsing-Zhao (1234-1306)***

Wu-Hsiang Hsing-Zhao, name of a Japanese Zen master, of the Lin Chi Sect, who lived in the thirteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that at first, he was a disciple of Master Shoichi-kokushi (1202-1280). In

1252, he travelled to China to study Zen under Master Shih-Hsi and became one of the most eminent dharma heirs of this master. In 1265, he returned to Japan to found the Fa-Hai Zen Sect, one of the 24 Zen sects in Japanese Zen School.

***(XII) Zen Master Kian Soen (1261-1313)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Kian Soen is the name of a famous Japanese Zen master of the Rinzai school in the thirteenth century.

***(XIII) Zen Master Tsung-Shan  
Chu-Chung (1277-1345)***

Tsung-Shan Chu-Chung, name of a Japanese Rinzai Zen master who lived in the fourteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he came to China twice, the first time was in 1309 and the second time was in 1318. In 1323, he returned to Japan to spread the Lin-Chi's Zen teachings.

***(XIV) Zen Master Gatsurin-Doko (1293-1351)***

Gatsurin-Doko, name of a famous Japanese Zen master in the fourteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he belonged to the Yangchi branch (Yogiha (jap)—Yogi P'ai) in Japan, the most important branch from Lin-Chi school.

***(XV) Zen Master Shih-She (1294-1389)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Shih-She is the name of a Japanese Rinzai Zen master who lived in the fourteenth century.

***(XVI) Zen Master Ju-Lin***

Ju-Lin, name of a Japanese Zen master, of the Rinzai Zen Sect, in the fourteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that in 1368, he traveled to China to wander everywhere to visit and study Zen with a variety of Zen masters. In 1376, he returned to Japan and became a dharma heir of Zen master Shunnoku Myoha (1311-1388) to teach Zen teachings for around 93 Zen monasteries of the Shokokuji branch (one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan).

***(XVII) Zen Master Daisetsu Sonô (1313-1377)***

Zen Master Daisetsu Sonô, belonged to the third generation of the Genju Zen Line. Genju, name of a school that believed in the unreality of any abiding. This sect has a book titled "The rules of the Illusory dwelling place," written by Zen master Chung-feng Ming-pen on regulations for monks in a Zen monastery. Master Ming-pen's precise rules and regulations and the emphasis on this illusory body and Zen practices for Zen practitioners. According to Japanese Buddhist history, Zen Master Sengan Genchô's Dharma Heirs in the Genju Zen Line: There was one recorded disciple of Zen Master Sengan Genchô's Dharma heirs: **Zen master Daisetsu Sonô**. We do not have much detailed information regarding this Zen Master, we only know that he was one of the most outstanding dharma heirs of Zen master Sengan Genchô, who lived in the fourteenth century, of a Japanese Rinzai School during the Kamakura period (1185-1333). He traveled to China to study Zen. Sonô was a member of of the Fujiwara family and was born and raised in Kamakura, Japan. When he was fourteen he took the



tonsure as a Tendai monk on Mount Hiei. At seventeen he joined the Zen assembly at Tôfuku-ji in Kyoto, where he studied with several leading Zen masters before leaving for China in 1344. He went to Cheng-shou Ssu and became the disciple of Ch'ien-yen Yuan-ch'ang, a Dharma heir of Chung-feng Ming-pen (1263-1323) of the Yang-ch'i (Yôgi) lineage. He received inka in 1346, and was given a Dharma robe belonging to Chung-feng as a symbol of Dharma transmission. He traveled in China for ten years returning home to Japan in 1358, where he founded several temples and served as abbot. It is said that as many as 3,000 disciples joined his assembly at Ryôgon-ji in Ibaraki. Sonô also served as the abbot of two prestigious Zen temples, Kenchô-ji and Engaku-ji. Because of his experience in China and impressive lineage, he was in demand from the Ashikaga government. Although he could not refuse a direct summon from the shogun, it is said that on one occasion he served as abbot of Kenchô-ji for only ten days before resigning. Sonô was the last Japanese monk who studied in China, and his transmission represented the final influx of Chinese teachings for several hundred years. His posthumous title is Kôen Myôkan Zenji.

### ***(XVIII) Zen Master Gido Shushin (1321-1388)***

Gido Shushin, name of a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect in the fourteenth century. We do not have detailed documents on this Zen monk; however, there is some interesting information on him in the history of the "Literature of the Five Mountains": Zen master Gido Shushin was a leading figure in the "Literature of the Five Mountains," works written in Chinese by medieval Japanese Zen monks. He was one of these authors who particularly cultivated the Chinese art of poetry and neo-Confucian philosophy; they also contributed a great deal to the transfer of Chinese science and art to Japan. Some of them became known as painters and masters of the way of calligraphy. Particularly Gido Shushin, through his writings, composed in simple, easily understood Japanese, contributed to the diffusion of this literature in Japan. The following poem is a quatrain with seven characters in each line.

"Before dawn, the morning star,

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

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

***(XIX) Zen Master Mumon Gensen (1323-1390)***

Zen master Mumon Gensen, one of the most famous Japanese Zen masters in the fourteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was the founder of the Hokoji branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in Japan. Up to now, this branch has about 171 temples throughout Japan.

***(XX) Zen Master Chung-Ti (1342-1406)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Chung-ti is the name of a Japanese Zen master, of the Rinzaï Sect, who lived in the fourteenth century.

***(XXI) Zen Master Shun'ô Reizan (1344-1408)***

Shun'ô Reizan, name of a Japanese Zen master of the Rinzai school. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was the Dharma heir of Bassui Tokushô (1327-1387). He founded the Koon-ji monastery in the northwest of Edo (modern Tokyo) and published in 1405 the Japanese edition of the Wu-Men-Kuan (Mumonkan) that remains authoritative down to the present day.

***(XXII) Zen Master Nippo Soshun (1368-1448)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Nippo Soshun is the name of a famous Japanese Zen master of the Rinzai school in the fifteenth century.

***(XXIII) Zen Master Yun-Chang I-Ch'ing (1386-1463)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Yun-chang I-ch'ing is the name of a Japanese Zen master of the Rinzai Sect, who lived in the fifteenth century.

***(XXIV) Zen Master Zuikei Shuho (1391-1473)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Zuikei Shuho is the name of a Japanese Rinzai Zen master in the fifteenth century.

***(XXV) Zen Master Giten Genshō (1396-1465)***

Giten Genshō, name of an important Japanese Rinzai Zen master. He was the founding patriarch of the Ryōan Monastery, an important Japanese Rinzai Zen monastery, located in northwestern Kyoto and famous for its lovely garden. The temple was built under the patronage of the daimyō, or military leader, Hosokawa Katsumoto (1430-1473) in 1450. Hosokawa invited Giten Genshō (1396-1465) to serve as its founding abbot. For many generations it was a significant branch temple of nearby Myōshin-ji, but the temple suffered serious fire damage in the late eighteenth century and never recovered its former prominence. The Abbot's Garden, attributed to Sōami (?-1525), is commonly regarded as the finest example of a Zen dry landscape garden (*kare sansui*). Its deceptively simple construction includes only fifteen oddly shaped stones and raked white sand; it is devoid of vegetation except moss.

***(XXVI) Zen Master Seisetsu***

Seisetsu, name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the fourteenth century. Seisetsu was most extraordinary even as a child. He left home and became a monk when he was just a boy. Once the baron of the province came to visit the master of the temple on his way to the capital city. After they had chatted awhile, the master called little Seisetsu and had him pound the baron's back for him, to relieve the fatigue of the journey. The baron promised the boy that he would bring a religious robe for him on the way back from the capital the next year. When the baron's stay in the capital city was over, he stopped by to see the Zen master again on his way back to his home fortress. The master had Seisetsu pound the baron's back for him this time as well, and the boy asked about the robe. "I completely forgot," said the baron. "What kind of samurai is this," exclaimed the boy, "who says one thing and does another?" Then he gave the baron a clout on the head and walked out. The baron was deeply impressed by the unusual capacity of the boy, and he told the Zen master to take good care of him.

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.

### ***(XXVII) Zen Master Chodo***

Chodo studied Zen with master Kogetsu and realized the state of Nothingness. Now at this time, the school of Zen master Hakuin was flourishing, and seekers from all over the country were flocking to the great teacher. Chodo wanted to go and have a Zen debate with Hakuin, but Kogetsu advised him not to go. Chodo wouldn't listen, so Kogetsu said, "If you insist, then let me write a letter of introduction." So Chodo headed for Hakuin's place, carrying a letter of introduction from Kogetsu. Chodo reached the temple where Hakuin lived just as the great master was taking a bath. Barging right in, Chodo presented his understanding. Hakuin said, "If you are this way, you haven't come here for naught. But go take a rest for now." Now Chodo thought that Hakuin also approved of him. When Hakuin at length emerged from the bath, Chodo went to meet him formally, presenting the letter of introduction from Kogetsu. Opening the letter from Chodo's teacher, Hakuin found that it simply said, "This youngster is not without some insight, but he is a man of small measure. Please deal with him expediently." Hakuin immediately hollered at Chodo, "You have a small capacity and an inferior potential. What good will it do to consider this completion of the Great Work?" Having his view snatched away, Chodo immediately went mad and never recovered. He went back to his hometown and built a little meditation hall, where he

practiced Zen discipline by himself. In Zen monasteries it is traditional to observe a special session of intensive meditation in the first week of the last month of the year commemorating the enlightenment of the Buddha. Chodo used to bring child monks and cats to his meditation hall on these occasions and have them sit. When the cats would run away, Chodo would catch them and beat them for breaking the rules. Hakuin used to lament, "I have taught many people, but I only made mistakes in two cases, that of Chodo and one other."

***(XXVIII) Zen Master Sekkô Sôshin (1408-1486)***

Sekkô Sôshin, name of a Japanese Rinzai monk of the Ashikaga period (1392-1568) who reinvigorated the Zen style at Myôshin-ji and restored its buildings and grounds after the devastation of the Onin War. He served as abbot at Myôshin-ji, Daitoku-ji, and other major Rinzai monasteries. He received the posthumous title Butsunichi Shinshô Zenji (Zen Master True Light of the Buddha's Sun). His four leading disciples were Gokei Sôton (1416-1500), Keisen Sôryû (1425-1500), Tokuhô Zenketsu (1419-1506), and Tôyô Eichô (1438-1504).

***(XXIX) Zen Master Sheng-Hu (?-1495)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Sheng-hu is the name of a Japanese Zen master of the Rinzai Sect, who lived in the fifteenth century.

***(XXX) Zen Master Gokei Sôton (1416-1500)***

Gokei Sôton, name of a Japanese Rinzai monk of the Ashikaga period (1392-1568). He was a seventh-generation descendant of the Myôshin-ji line started by Kanzan Egen (1277-1369). He became the Dharma heir of Sekkô Sôshin (1408-1486) and was one of his four principle disciples, Gokei served as abbot at Daitoku-ji, Myôshin-ji,

and other major Rinzai monasteries. He founded Zuiryû-ji in Mino, present-day Gifu Prefecture.

***(XXXI) Zen Master Sesshu Toyo (1421-1506)***

Zen master Hsueh-chou-Teng-yang (Sesshu Toyo), name of a Japanese Lin-chi Zen monk in the fifteenth century. He is considered one of the greatest painters of Japan and certainly one of the most important Zen painters. When Sesshu was twenty, he came to Kyoto to study Zen with Shunrin Suto at Shokoku-ji, one of the Five Mountain monasteries. His youthful resistance to monastic discipline had been quelled by this time, and he was respected for the sincerity and depth of his Zen practice. He also studied painting under Tensho Shubun, the most respected Japanese painter of the day; although Tensho's fame and reputation would be eclipsed by those of his student.

When he was forty, Sesshu was appointed Chief Monk at Unkoku-ji in Yamaguchi. It was from the port of Yamaguchi that many of the ships sailing to China embarked, and in 1468, Sesshu took part in one of these expeditions. He was commissioned to purchase Chinese works of art, but the trip also gave him an opportunity to study with Chinese masters and to hone his skills, although it is said that when he arrived on the Asian mainland he found the current Ming Dynasty artists to be, in his opinion, inferior to their predecessors. Regardless, during his time in China, his own skill and fame grew.

His adopted name: "Sesshu" means "Boat of Snow." He acquired it, according to one story, when he was preparing to board the ship that would return him to Japan. A crowd of wellwishers came to see him off and showered him with bits of white paper on which they asked him to paint even a few strokes before leaving. Sesshu returned to Japan to find the capital in ruins from the continuing Onin Wars, so he spent some years traveling about the islands. Eventually, around 1486, he returned to Yamaguchi and dedicated his energy to art. Most of his paintings were expressions of his own Zen experiences.

He traveled to China more to improve his brushwork than to study Zen; upon his return to Japan, he set up a studio and became the most renowned painter of his time. His primary subject was landscape, not

the depictions of Zen patriarchs that had formerly been the focus of Zen painting. Sesshu's training as a monk no doubt influenced his art, but he was one of many professional or semiprofessional painters whose lives were devoted more to the brush than to meditation and teaching.

His work was lauded throughout Japan, and he was offered several posts and honors all of which he declined. After his death, his paintings were deemed national treasures. A probably apocryphal story tells of a man who owned one of Sesshu's scrolls. When his house caught fire, as Japanese paper and lath construction was wont to do, he realized he could not escape and that the precious work of art would also be destroyed. So he cut open his abdomen and placed the scroll with his body, where it was later found unharmed in his charred corpse.

### ***(XXXII) Zen Master Kuei-An (1427-1508)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Kuei-an is the name of a Japanese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived in the fifteenth century.

### ***(XXXIII) Zen Master Tôyô Eichô (1438-1504)***

Tôyô Eichô, name of a Japanese Rinzai monk of the Ashikaga period (1392-1568). At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Tôyô was born in Mino, in present-day Gifu Prefecture. He was a seventh generation descendent of Kanzan Egen's Myôshin-ji line. He became the Dharma heir of Sekkô Sôshin (1408-1486) and was one of his four principal disciples. He served as abbot at Daitoku-ji, Myôshin-ji, and other major Rinzai monasteries. The Rinzai reformer Hakuin Ekaku (1685-1768) was a later descendant in Tôyô's lineage. His literary works include the *Ku Zôshi*.



***(XXXIV) Zen Master Tse-Yen Chou-Liang (1501-1579)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Tse-yen Chou-liang is the name of a Japanese Zen master of the Lin Chi Sect, who lived in sixteenth century.

***(XXXV) Zen Master Sen No Rikyû (1521-1591)***

Sôeki Rikyû, a Japanese Zen monk of the late Ashikaga period (1392-1568). At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was best known as the foremost tea master of his time. Rikyû served as advisor and tea master to both Oda Nobunaga and Toyotomi Hideyoshi. Two schools of the tea ceremony (chanoyû), the Ura-senke and Omote-senke, continue to practice Rikyû's style.

***(XXXVI) Zen Master Hsi-Hsiu  
Sheng-T'uai (1548-1607)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Hsi-hsiu Sheng-t'uai is the name of a Japanese Zen master, of the Lin Chi Sect, who lived in the sixteenth century.

***(XXXVII) Zen Master Ch'ung-Ch'uan (1569-1633)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Ch'ung-ch'uan is the name of a Japanese Rinzai Zen master in the seventeenth century.

***(XXXVIII) Zen Master Umpo (1572-1653)***

Umpo, name of a Japanese Rinzai master from early Tokugawa period. Little is known about the teachings of this master, who came from the Myôshin-ji lineage. He is famous primarily for his prominent disciple, Bankei Yôtaku (1622-1693), one of the best-known figures of the period.

***(XXXIX) Zen Master Gudô Tôshoku (1579-1661)***

Zen Master Yu-t'ang Tung-she, name of a Japanese Zen monk from the early Tokugawa period (1600-1867), of the Lin-chi Sect in the seventeenth century. Gudô Tôshoku entered religious life at the age of eight and, as a young man, traveled about Japan visiting several Rinzai temples. He attained awakening in 1628 and his understanding of Zen was so well respected that he became the private teacher of the retired emperor Go-Yozei, as a result of which he was given the posthumous title of Kokushi.

Gudô was a leading figure within the lineage of the Myôshin-ji, where he led a reform movement to revitalize the practice of Rinzai. He served three times as abbot as Myôshin-ji and trained numerous disciples. Among his leading disciples was Shidô Bu'nan (1603-1676), from whose line came the great Rinzai reformer Hakuin Ekaku (1685-1768). Gudô received the posthumous title Daien Hôkan Kokushi. He left behind no written works.

The most famous preserved dialogue between the emperor and the Zen master is probably a combination of several conversations. It begins with Go-Yozei saying, "It is my understanding that according to the teachings of Zen this very mind, just as it is, is Buddha. Is that correct?" Gudo responded, "If I agree with what you say, your majesty will believe you understand without actually doing anything. However, if I deny what you say, I will be denying something very well known to all." Emperor Go-Yozei said, "Then tell me, a man who comes to enlightenment; what happens to him after he dies?" Gudo admitted, "I don't know." Emperor Go-Yozei asked, "You don't know? Aren't you an enlightened teacher?" Gudo pointed out, "I am. But not a dead one."

The emperor was stymied for a moment, unsure how to proceed. Just before he started to speak again, Gudo brought his hand down hard on the wooden floor and the sound brought the emperor to awakening.

With imperial court, Zen master Gudo was able to travel throughout the Japanese isles founding temples. He served three separate terms as abbot of Myoshin-ji. Towards the end of his life, he settled at a small temple in Kyoto. There he is said to have reflected back on his life's activity and remarked, "After all these years of journeying about, here I am knocking at the gates of Zen. I have to laugh. My staff is broken; my umbrella torn. And the teaching of the Buddha is so simple: when hungry, eat; when thirsty, drink; when cold, wrap yourself in a good warm cloak."

Zen master Gudo left few written records behind, but a story is told which demonstrates the respect with which he was held. According to the tale, as an old man he still gave talks to the retired Emperor and members of his court. On one occasion, the elderly Zen master dozed off in the middle of his sermon. Rather than wake him, the emperor signaled everyone to stand quickly and leave, allowing the venerable teacher to rest undisturbed.

Just before he passed away, Zen master Gudo wrote: "My task is done. Now those who follow me must work for the benefit of all humankind." After writing these words, he laid his brush down, yawned, and peacefully passed away.

### ***(XL) Zen Master Daigu-Sôchiku (1584-1669)***

Daigu-Sôchiku, name of a Japanese Rinzai monk from Myoshinji-ha (Myoshinji lineage). Daigu was born in Mino to a samurai-class family. He is one of the Zen reformers who tried to revitalize Rinzai Zen during the early Tokugawa period (1603-1866). After achieving considerable success within the Rinzai institutional hierarchy, Daigu set out to attain enlightenment through the practice of meditation. Believing that there were no qualified master in Japan to confirm his experience, Daigu regarded himself as a "self-confirmed" master. He is best known for his efforts in restoring ruined temples.

***(XLI) Zen Master Wen-Shou (1608-1646)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Wen-shou is the name of a Japanese Zen master of the Rinzai Sect, who lived in the seventeenth century. He left home to become a monk at the age of 14 and founded the Ling-Yuan Temple.

***(XLII) Zen Master Shih-Man***

Name of a Japanese Zen master, of the Rinzai Sect, in the seventeenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he completed the great Buddhist work titled "Stories of History of Zen Schools" which comprises of 41 volumes. The content of the work includes 1,247 names of famous Japanese Zen masters and lay-practitioners.

***(XLIII) Zen Master Matsuo Basho (1644-1694)***

Matsuo Basho, name of a famous Japanese Zen master in the seventeenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was considered the greatest Japanese haiku poet and the founder of the classical art of haiku. Although Basho was a formal student of Zen for only a short time, his work is infused with Zen sensibility, and the tradition has adopted him as its own.

He was born in 1644 to a samurai family of modest means. His father died when Basho was twelve years old, and the boy was placed as a servant in the household of the local Daimyo (Chức quan Đại Danh), Todo Yoshitada. Yoshitada was only a few years older than his younger servant, and they discovered they had similar tastes. It was Yoshitada who introduced Basho to poetry, in particular to "renga" and "haiku." Renga is a linked verse, a kind of Japanese poetry indirectly associated with Zen. Renga are composed of alternating stanzas with 5-7-5 and 7-7 syllable lines, respectively. The first stanza of 5-7-7

syllables is known as "Hokku". While Haiku is a Buddhist verse with short sentences, phrases, or clauses. A special form of Japanese poetry in three lines, the first having five syllables, the second having seven, and the third again five. Haiku poems are not for instruction, but are for deep enjoyment of sentiments or of knowledge. He left the household of Yoshitada after the latter died in 1666.

Then, he went to Kyoto where he studied calligraphy and classical literature. He also continued to pursue poetry under the guidance of Nishiyama Soin, whose style Basho followed until he developed his own. Upon the formal completion of his studies in 1672, and he went to Edo where he found a position in the municipal waterworks. It was not a job he liked, but at least the work could financially help him develop his favorite poetry. He was a member of several poetic circles, and his work was published regularly. Eventually his reputation was strong enough that he was able to set himself up as a "Haiku" instructor. Slowly he gathered a group of students. These were so fond of their teacher that they built him a small home in the suburbs of Edo. By the time he was in his mid-thirties, he had established a unique style and became a highly admired poet. His work always displayed a deep love for the understanding of nature.

He had both students and patrons, and, physically, his life was comfortable; however, he also felt a deep dissatisfaction. Then his small hut was destroyed by fire which swept through his neighborhood, leaving him homeless; shortly afterwards, he received word that his mother had died. A growing awareness of the transience of life drove him to seek instruction in Zen. The teacher he found, at nearby Kompon-ji, was named Bu'cho (1643-1715). Briefly speaking, Basho was considered becoming a monk; but in the end he did not have his head shaved, and he remained a layman. He did, however, stay an adherent of Zen and practiced zazen under the guidance of Master Bu'cho, and commit himself seriously to the practice of zazen. Over and over, Zen master Bu'cho challenged him to express his understanding of Buddhism, and he would reply by quoting sutras he had read while a student in Kyoto or by making reference to Chinese or Japanese Zen masters of the past. Zen master Bu'cho chided him, "These are words of others. Let me hear your words." In spite of his prowess as a poet, Basho had no reply. Then one day, Zen master

Bu'cho passed by the monastery pond where Basho was engaged in meditation. He inquired, "How is your practice proceeding?" Basho automatically answered poetically, "After the rains, the grass is greener than ever." Zen master Bu'cho shot back, "So, tell me of the nature of Buddhism before the greenness of the grass." Basho was stymied for a moment. Then the event took place that brought him to awakening. There was a splash in the pond. Basho said, "A frog jumped into the water. Hear the sound!" Later he reworked this into his best-known koan, which even briefer in its English rendition than it is in Japanese:

"The old pond.  
A frog jumps in.  
Plop."

The hut had been rebuilt while Basho was studying with Zen master Bu'cho, but the poet still found himself homeless. This led him to undertake the first of several journeys he would make around the island of Honshu. Travel was a kind of difficult activity in the physical and social environment of seventeenth century Japan, and Basho was not particularly strong physically. He understood that his life could even be in jeopardy during the trip. He warned his disciples that they should not be surprised if he were killed by bandits or expired of exhaustion somewhere along the route. In spite of the dangers, he was committed to the endeavor. He wanted to challenge himself. His first journey was from Edo to Kyoto and back, by way of his hometown, where his brother presented him with a lock of their dead mother's hair. That prompted his haiku:

"If I were to hold it in my hand  
It would melt with my tears  
The frost of autumn."

By the time he finished the second journey to Kyoto, his Zen practice had matured, as well as his poetic talents, and he now had a deep sense of having quelled his ego and achieved a sense of participation in the natural order of things. This sense is expressed in one of his most beautiful haiku:

"No one walks  
Along the path  
This autumn evening."

He stayed for a while with friends and admirers near Lake Biwa, east of Kyoto, and then returned to Edo in 1691. In 1694, he made his last trip. A popular story mentions a prior trip that he had planned to make to view the flowers that were in bloom at a noted locale. Soon after he set out, Basho came upon a group of people talking about the daughter of a peasant family who was noted for the great devotion she demonstrated in the care she provided her aged parents. Basho made a detour to visit this young woman and was so impressed with her that he gave her the money he had saved for the flower viewing expedition. When he returned to Edo, his students asked about the flowers. Basho told them: "I saw something more beautiful than flowers."

His best haiku, which became models for all later haiku poets, are permeated with the mind of Zen and express the nondualistic experience of Zen. The following are Zenic examples, by Basho:

"The thief  
Left it behind.  
The moon and the window."

It has been said that to catch the original quality or effect of such a haiku one must repeat it several times, or even many times, with deepening contact. From that comes intuition, or, better insight.

#### ***(XLIV) Zen Master Mujaku Dôchyu (1653-1744)***

Mujaku Dôchyu, name of a Japanese Rinzai Zen monk of the Tokugawa period (1600-1867). Mujaku was born in Tajima, in modern day Hyôgo Prefecture. He became a monk at the age of seven and became the disciple of the Rinzai monk Jikuin Somon (1610-1677) at Ryôge-in, a sub-temple of Myôshin-ji. He inherited the temple from Jikuin after his death. Mujaku also practiced under several other Zen masters and served three times as abbot of the main monastery Myôshin-ji. Mujaku was the leading Rinzai scholar monk of his day, and he pioneered philosophical studies of the Chinese Zen corpus, producing several commentaries. Many of his scholarly works remain in use today.

### ***(XLV) Zen Master Daigen Soshin***

Name of a Japanese Zen monk in the eighteenth century. At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that he was one of the leading disciples of Zen master Gasan-jito.

### ***(XLVI) Zen Master Daikyu***

Daikyu, name of a Japanese Zen master in the eighteenth century. Daikyu's exceptional nature was evident even when he was still just a child. Teachers of all schools of Buddhism sought to enroll him as a disciple, but his parents refused to give their permission. Nevertheless, Daikyu finally left home to enter Zen discipleship when he was only five years old. When Daikyu was in his fifteenth year, one day he happened to hear his teacher talking to someone about something called "the state before birth." This made Daikyu wonder, and he used to sit and meditate whenever he had any free time.

Later on, Daikyu went to see Zen master Zokai in Kyoto, to ask about the essentials of concentration. On the way there, he kept his attention on the tip of his nose, so he didn't even see the clamor and fanfare of the ancient capital even as he walked through it. So absorbed was he in concentration that he bumped into numerous horse carriages on the road, their drivers hollering at him as he continued unminding on his way. Having met the master Zokai, Daikyu asked permission to remain there to study Zen. Zokai assented and gave Daikyu the task of attending to the master's medicine. Daikyu was eighteen years old at that time. One day when Daikyu went to throw away some herbal waste, he forgot himself completely on reaching the river. Even though it was the season when the maples turn scarlet as brocade, he didn't even see them. Such was the pinpoint intensity of his concentration. People used to call him "the Entranced Attendant."

At the age of twenty-three, Daikyu went to meet the famous Zen master Kogetsu and expressed his perception to him. Kogetsu said, "Your perception is after all that of an outsider. It would be completely useless on the shore of life and death. Focus your mental energy



intensely, and someday you will naturally attain unification." Then Kogetsu taught Daikyu a set of twelve poems by an ancient Chinese Zen master and had him use these to guide him in his daily and nightly meditations. One day the next summer, as Daikyu was carrying a tea bottle to the storehouse, he suddenly felt as if he were walking in space, his mind solid as iron. As he stopped and stood there, a clear wind blew into his chest. Continuing on his way, he bumped into a pillar and suddenly had an insight. Daikyu went to Zen master Kogetsu and said, "Today I finally gotten through the obstruction in my heart!" Kogetsu just smiled. After several years of further study with Kogetsu, Daikyu thought he had mastered Zen completely. Figuring there was no one anywhere who could teach him anything anymore, Daikyu decided to seek out a place of retreat to mature his realization. In the course of his journey, however, Daikyu happened to read a verse written by the great Zen master Hakuin. It was so extraordinary that Daikyu determined to go see Hakuin in person.

When Daikyu met Hakuin, he found the great master a truly impressive Zen personality. Daikyu soon asked permission to continue his Zen studies with Hakuin. Already a longtime seeker, Daikyu had a notebook in which he had recorded every Zen statement he had mastered. Determined to make a fresh start in Hakuin's guidance, he now took his precious notebook and burned it. Daikyu was twenty-six years old at this time. One day, Daikyu accompanied Hakuin on a visit to Unzan, another Zen master. In the course of conversation, the subject of the Zen classic "The Blue Cliff Record" came up. Unzan asked Hakuin which verse in that collection he considered best. Hakuin named a certain verse, and Unzan agreed. Daikyu, who was sitting there listening to the conversation of the two elder masters, was thoroughly bewildered by what he heard. He himself had been studying Zen for more than twenty years, and yet he was unable to make such fine distinction as the elder masters. On the way back, Daikyu wanted to tell Hakuin what he had realized, but he found it hard to convey. Following the great master along the road, Daikyu stepped forward several times, trying to get Hakuin to stop and talk to him. Aware that Daikyu was ripe for a breakthrough, Hakuin deliberately brushed him off and kept on going. Thoroughly upset, Daikyu went to sit on the veranda of a house by the roadside. After meditating for a good while,

Daikyu suddenly had an insight. Opening his eyes, he found that Hakuin was long gone. Running back to the temple, Daikyu presented his understanding to Hakuin. The elder master attested to the truth of his realization. Not long after that, Daikyu left Hakuin. As he was parting, he asked the great master, "What is the primary formula?" Hakuin said, "A, B, C." Daikyu asked, "What is the secondary formula?" Hakuin said, "M, N, O." Daikyu bowed and departed. Hakuin's assistant, Zen master Torei, overheard this exchange. Later on he said to his followers, "That Daikyu is really crude; he didn't even ask about the third formula. I hope he comes here sometime, so I can poke into the matter for him."

When Daikyu was twenty-nine years old, he went back to look after his first teacher, who was now a very old man. One night Daikyu sat until very late, when he happened to hear a dog howl. At that moment his mind suddenly opened up, and he attained great enlightenment, shedding his previous knowledge and views all at once. The next day he went to see Seizan, a Zen master he had worked with in the past. Before Daikyu had said a word, Seizan said to him, "I knew you had potential for enlightenment from the very start. I have been waiting here for a long time for you to catalyze it on your own. It seems to be a matter of timing. I conceal nothing from you; now I have bequeathed to you the treasury of the eye of truth." Daikyu simply bowed. Eventually Daikyu became a Zen teacher. He was very strict. "Once universal life is manifest," he would demand of his students, "why can't you pass through to freedom?" To his profound regret, no one in his congregation realized what he meant.

In the spring of his fifty-nine years, Daikyu fell ill. Realizing his end was near, he presented his spiritual heir with tokens of successorship, including the robe of the faith representing transmission of Buddhist precepts and document of the precise lineage of masters. When Daikyu's condition became critical, followers surrounding him asked for a final statement. Drawing himself up majestically, Daikyu assumed a joyful appearance. With a smile he opened his eyes, making sure everyone saw him do this. Then he passed away sitting there in a state of serene calm.

### ***(XLVII) Zen Master Izu***

Izu, name of a Japanese Zen monk in the eighteenth century. Izu studied Zen with Hakuin for a long time. As a teacher in his own right, Izu inherited the harsh manner of the redoubtable master Hakuin but was even sterner. Whenever he would receive people asking about Zen, he would lay a naked sword next to his seat. If they were hesitant or argumentative, he would chase them out with the sword.

### ***(XLVIII) Zen Master Inzan (1751-1814)***

Inzan, name of a Japanese Rinzai Zen master in the eighteenth century during the Tokugawa period. He was a Dharma heir of Zen master Gasan Jitô (1727-1797), a leading disciple of the reformer Hakuin Ekaku.

When Inzan was nine years old, a certain Zen master saw him and immediately realized that he was not ordinary. The Zen master went to the boy's home and persuaded his parents to let him become a monk. The parents were easily convinced. "He was never of this world," they said, as they gave their permission for the boy to leave home to enter a Zen Buddhist order.

When Inzan was sixteen years old, he left his temple to seek a teacher to guide him to ultimate enlightenment and liberation. First he followed Rozan, who taught the unique method of the late great master Bankei to a large congregation of followers.

Three years later he went to Gessen, who was noted for the harsh manner of his way of teaching. When Inzan arrived at Gessen's place, he was informed by the temple manager that there was no room for any more students. The manager suggested that Inzan was still rather young and would have time for intensive Zen practice later and that he might do well to go elsewhere to pursue academic studies in the meantime. But Inzan was determined to study Zen with master Gessen. He pleaded for seven days, crying so hard that he finally wept tears of blood. Seeing Inzan's sincerity and determination, the manager told Gessen, who consented to see the young pilgrim. Zen master Gessen asked Inzan, "You insistently ask to be allowed to stay here. What do

you want to do?" Inzan replied, "I am only here because the matter of life and death is important, and impermanence is swift." Gessen loudly retorted, "Here at place there is no big thing to life and no big thing to death. How could it seem that life passes by quickly and death comes swiftly?" Inzan said, "It is precisely this freedom from life and death that I have been wondering about. Please take pity on me." Gessen said, "You are young, a mere child. If you really want to practice Zen, you might as well go ahead." So Inzan joined the congregation, studying day and night without slacking. Two years later, at the age of twenty-one, Inzan participated in his first session of collective intensive meditation. He felt that he had realized something, and went to tell Gessen. The master saw that something was different about Inzan and posed a question. "I do not ask about the spoken or the unspoken; try to tell me the answer." Inzan tried to say something. Gessen remarked, "After all you have fallen into intellectual consciousness," and sent him off. Inzan went back to the meditation hall in a daze and did nothing but snivel and weep day and night. Everyone laughed at him and called him crazy. Then one night in the midst of a contemplative trance Inzan suddenly saw through the meaning of "no big thing to life and no big thing to death." He went to tell Gessen, who commented, "You are right, but note that this is just a temporary byway. Do not think this is enough. If you keep on making progress and do not give up, someday you will have your own life."

In the spring of his twenty-sixth year of age, Inzan left Gessen and went traveling with some companions to visit the distinguished elder Zen masters of Kyoto and western Japan. Inzan met with the elder masters and questioned them to make sure of his own understanding of Zen. All of the masters admired him and treated him kindly. No one prodded him anymore, so Inzan came to think there were no more enlightened masters in the whole country. Inzan then left the area. Coming to central Japan, he went to see a Zen master living there. That master appointed Inzan abbot of a local temple. Now this temple had no patrons, and no fields or gardens. Living contentedly in utter poverty, Inzan sat there for more than ten years. One day, however, a traveling monk came by the temple with news of Zen master Gasan, a distinguished graduate of Hakuin's school in Edo, said to have the foremost eye of wisdom in the land. Inzan packed his bag that very day

and went to Edo, where Gasan was lecturing on "The Blue Cliff Record" to an audience of more than six hundred listeners. When Inzan arrived, he went right in to see Gasan. The great master stuck out his hand and asked, "Why is this called a hand?" Before Inzan could reply, Gasan now stuck out a foot and said, "Why is this called a foot?" As Inzan tried to make some remark, the great master Gasan clapped his hands and bellowed with laughter. Dumbfounded, Inzan withdrew. The next day, Inzan went to see Gasan again. The great master said to him, "People who practice Zen today go through the impenetrable koans of the ancients breezily, without ever having done any real work. They versify the koans, or quote them, or add capping phrases, or give answers, all of them running off at the mouth, talking at random. For this reason many of them lose the spirit of the Way after they become abbots. Even if they don't run into trouble, none of them can really be teachers. It is truly pitiful. If you really want to practice Zen, then cast off everything you have studied and realized up until now and seek enlightenment single-mindedly."

Then Gasan told Inzan to contemplate an advanced koan dealing with his precise problem. Inzan retreated into a local shrine to meditate, never coming out except for gruel and rice at dawn and noon. After several days like this, all of a sudden one morning he realized the meaning of the koan. Hurrying back to Gasan, he presented his understanding. The great master was delighted. Meeting with Gasan everyday after that, Inzan made a thorough study of the most puzzling stories and attained the inner secrets of Zen. He was then thirty-nine years old.

Later Inzan became a great Zen teacher in his own right, his fame resounding throughout the land. In 1806, he rebuilt Zuiryo-ji in the city of Gifu and had numerous distinguished disciples. Two years later he was appointed Abbot of Myoshin-ji. He served in that capacity for a while then returned to Zuiryo-ji until he passed away in 1814. After his death at the age of sixty-four, the imperial court awarded him the honorific title Zen Teacher, Lamp of Truth, Light of the Nation. Zen master Inzan left a rich spiritual bequest for the Japanese Zen tradition.

### ***(XLIX) Zen Master Teishu***

Teishu, name of a Japanese Zen master in the seventeenth and eighteenth centuries. Teishu was usually sharp by nature, and his erudition embraced both religious and secular classics. The only thing he could not understand was the principle of the "I Ching," the ancient Book of Change. Wishing to complete his learning, Teishu set out for the capital city of Edo to question the elder Confucian scholars about the Book of Change. Along the way, he passed by the temple of Zen master Hakuin. Since Hakuin was known as one of the greatest masters in the land, Teishu decided to seek lodging there and see him. When they met, Hakuin asked, "Where are you going?" Teishu said, "To Edo." Hakuin asked, "What for?" Teishu said, "I don't understand the principle of the Book of Change, so I want to listen to the lectures of the elder scholars in the capital." Hakuin said, "The Book of Change can hardly be understood without the power of seeing the essence of mind. Why don't you stay here for a while and try to see your essence? If you perceive the essence of mind, I will expound The Book of Change for you." Teishu replied, "I will do just as you say." And he stayed there with Hakuin for intensive work. When the time was ripe, he forgot his doubts and actually did awaken. He was also one of the most noted calligraphers in Japan in his time.

### ***(L) Zen Master Takujû Kosen***

#### ***1) Zen Master Takujû Kosen:***

Takujû Kosen, name of a Japanese Rinzai monk of the Tokugawa period (1600-1867) who is regarded as the founder of the Takujû school of Japanese Zen. Kosen studied Zen with master Ryoten, trying to meditate on emptiness.

One day, Kosen, an eight-year-old novice, was listening to Zen master Hakuin quoted a famous line of scripture that says, "Don't dwell on anything, yet enliven the mind." Then he asked Kosen, "What is the mind?" Kosen said, "Not dwelling on anything!!!" Hakuin punched him six or seven times and said, "You ignoramus! You still don't know

the meaning of the words 'yet enliven' do you?" At that moment, Kosen attained liberation.

Takuju Kosen was twenty years old when he came to study with Zen master Gasan. The master assigned him Chao-chou's Mu, and the young man threw himself into the practice. He requested permission to retire from the monastic community to a hermitage in order to dedicate all of his time to the koan. He practiced with such fervor that at one point he went for more than two weeks without either food or sleep. As a result of his efforts, he was able to attain "kensho" within ninety days. After completing his training with Zen master Gasan, Takuju spent another twenty years in further solitude, deepening and integrating his understanding.

Ryoten admonished him, "Intensive Zen meditation must be like a mute having a dream. You are too intellectual to study Zen." Far from being discouraged by this, Kosen stirred himself to make even greater efforts. One night as he sat watching the rain, a boy monk called to him in a loud voice. Kosen responded, then all of a sudden experienced an awakening of insight.

Then he succeeded Inzan as abbot of Myoshin-ji. Both Inzan and Takuju were effective teachers, but what commentators, such as the American Zen teacher Bernie Glassman, note was the difference in their personalities: "Inzan and Takuju had completely different personalities. Inzan was vigorous, very dynamic; while Takuju was meticulous, very careful in his study. And thus two koan systems developed, having the characteristics of each teacher: one very dynamic, and one system requiring you to be very meticulous in examining all elements of each point of a koan." Nevertheless, the majority of Rinzai teachers today are direct Dharma descendants of one of the other of these two masters, making use of the different approaches Inzan and Takuju took to koan study.

## ***2) Takujū School:***

Takujū School, one of the two major forms of Japanese Rinzaï Zen founded by Takujū Kosen (1760-1833), a second generation descendent of Hakuin Ekaku (1685-1768). All active lineages of Rinzaï Zen in Japan today descend from either the Takujū or the Inzan schools. The teaching methods and Zen style of the two schools are

nearly identical. Together they encompass what is often known as "Hakuin Zen."

***(LI) Zen Master Kôsen Sôn (1816-1892)***

Kôsen Sôn, name of a Japanese Zen master in the nineteenth century. Kosen was born to an upper class Confucian family and, as a child, he was sent to the Confucian school headed by Fujisawa Togai.

When he had time, he also read Taoism. From his reading of Lao-tzu, Kosen developed a desire to better understand the inner experience of Tao and, to that end, applied for admission to the Zen temple, Shokoku-ji, then under the direction of Daisetsu Shoen. He worked with Shoen for seven years then, at that master's suggestion, continued his training with another teacher at Sogen-ji.

There he finally attained awakening, which he attempted to describe in writing: "One night during zazen practice the boundary between before and after suddenly disappeared. I entered into the blessed realm of the totally wondrous. It was as if I arrived at the ground of the Great Death with no memory of the existence of anything, not even myself. All I remember is an energy in my body that spread over ten times ten-thousand worlds and a light that radiated endlessly. At one point, as I took a breath, seeing and hearing, speaking and moving suddenly became different from what they had normally been. As I sought for the highest principle and the wondrous meaning of the universe, my own self became clear and all things appeared bright. In this abundance of delight, I forgot that my hands were moving in the air and my feet were dancing."

Later, Kosen studied Zen with master Ryoten, trying to meditate on emptiness. Ryoten admonished him, "Intensive Zen meditation must be like a mute having a dream. You are too intellectual to study Zen." Far from being discouraged by this, Kosen stirred himself to make even greater efforts. One night as he sat watching the rain, a boy monk called to him in a loud voice. Kosen responded, then all of a sudden experienced an awakening of insight.



***(LII) Zen Master Ogino Dokuon (1819-1895)***

Ogino Dokuon, name of a Japanese monk of the Rinzai sect of the late Tokugawa (1600-1867) and Meiji (1868-1912) periods who resisted government oppression of Buddhism. Born in Bizen province (Okayama Prefecture). Dokuon became the disciple of Daisetsu Shôen and stayed at Shôkoku-ji for fourteen years. He eventually became Daisetsu's Dharma heir and succeeded him as abbot in 1879. In 1872, as the official head of the combined Zen schools, Dokuon protested the Meiji government's policies toward Buddhism.

Yamaoka Tesshu, as a young student of Zen, visited one master after another. When he called upon Dokuon of Shokoku, desiring to show his attainment, he said, "The mind, Buddha, and sentient beings, after all, do not exist. The true nature of phenomena is emptiness. There is no realization, no delusion, no sage, no mediocrity. There is no giving and nothing to be received." Dokuon, who was smoking quietly, said nothing. Suddenly he whacked Yamaoka with his bamboo pipe. This made the youth quite angry. Dokuon inquired, "If nothing exists, where did this anger come from?"

***(LIII) Zen Master Takiya Takushyu (1836-1897)***

At the present time, we do not have detailed documents on this Zen Master; we only know that Takiya Takushyu is the name of a famous Zen monk of the Japanese Buddhism in the nineteenth century.

***(LIV) Zen Master Yamamoto Gempo (1866-1961)***

Yamamoto Gempo, name of one of the most outstanding Japanese Zen masters of modern times, often called the "twentieth-century Hakuin". In his early twenties, threatened by complete blindness, he left his wife and property, went on pilgrimage, and eventually entered a Zen monastery. At the age of forty-nine he received the seal of confirmation from Master Sohan of Empuku-ji monastery. Yamamoto Gempo was virtually an illiterate until middle age because of his life

circumstances and bad eyesight. His eyesight somewhat improved during his spiritual training, and later he became one of the most renowned modern masters of the way of writing. He is also known for his eccentric lifestyle, his love of rice wine, and his fondness for women. He was one of the first Zen masters to travel throughout the world: to India, Africa, Europe, and the United States. He also restored the Ryutaku-ji monastery near Mishima in Shizuoka province, of which Hakuin Zenji had once been abbot, and was himself the abbot there for many years. At the age of eighty-two he reluctantly accepted an appointment as abbot of the Myoshin-ji monastery in Kyoto.

***(LV) Zen Master Shaku Sôen (1859-1919)***

Shaku Sôen, name of a Japanese Rinzai monk, also known by his religious name Shaku Sôen, one of the most important Zen masters of the modern period. Sôen Shaku was born in 1859. He was sent to a local temple school where, in an autobiographical statement he wrote later, he was taught to respect the Three Treasures of Buddha, Dharma, and Sangha, as well as to be filial to my parents and helpful to my brothers and sisters, to be loyal to my country and faithful to my compatriots.

He left home and became a monk at the age of twelve. He was originally given the Buddhist name Soko. However, because another monk had the same name, their teacher asked him to choose his own Buddhist name. He elected Sôen in honor of a younger monk of that name who had died. He studied with two prior masters before he came to work with Kosen at Engaku-ji, and under their direction he was formally introduced to zazen. He was so committed to the practice that during the December retreat or Rohatsu Sesshin (marking the anniversary of the Buddha's enlightenment), he sat outside for two days so wholly absorbed in meditation that he failed to notice when he became covered with snow.

Later, he received the certificate of inka from Zen master Kôsen Sôn. After he became the Dharma heir of Kôsen Sôn (1816-1892), the master sent him to Keiô Gijuku (later to become Keiô University)

so that the young monk would receive an education appropriate for the new era of modern Japan.

There are two stories about Zen master Shaku Sôen in Senzaki's book. Senzaki Nyogen was name of a Japanese Rinzai monk, who was influential in spreading Zen to the West. Nyogen, the Dharma heir of Shaku Sôen (1859-1919), traveled to the United States and taught Zen to American disciples in both San Francisco and Los Angeles. Although one is not narrative but rather a list of rules that Sôen wrote down for himself and to which he adhered throughout his life: In the morning before dressing, light incense and meditate. Partake of food at regular intervals. Eat with moderation and never to the point of satisfaction. Receive a guest with the same attitude you have when alone. When alone, maintain the same attitude you have in receiving guests. Watch what you say, and whatever you say, practice it. When an opportunity comes do not let it pass by, yet always think twice before acting. Do not regret the past. Look to the future. Have the fearless attitude of a hero and the loving heart of a child. Upon retiring, sleep as if you had entered your last sleep. Upon awakening, leave your bed behind you instantly as if you had cast away a pair of old shoes.

After Sôen completed his practice under Kôsen, he traveled to Ceylon to study Theravada Buddhism. He also visited Siam (no Thailand) and China. His goal was to deepen his understanding of Buddhism by familiarizing himself with the older Theravada tradition, but he found conditions in the island nation extremely difficult. He wrote back to his master, Kosen, that the only one thing in Ceylon that seemed the same as at home was the barking of the dogs. In particular, he was unprepared for the tropical heat which was so severe he was unable to take part in the traditional begging rounds with the other monks. He admired the life-style of the Ceylonese monks and their commitment to the precepts; however, he was never able to communicate with them very well, and he realized that they would be bewildered if he attempted to explain Zen with its emphasis on personal enlightenment.

Shaku inherited position of abbot at Engaku-ji when his master died in 1892. The next year, he attended the World Conference of Religions in Chicago. He was the first monk from the Rinzai sect to visit the West, and he visited two more times. Three of Sôen's disciples

also were influential in introducing Rinzai to the West: Shaku Sōkatsu (1870-1954), D.T. Suzuki (1870-1966), and Senzaki Nyogen (1876-1958).

***(LVI) Zen Master Shibayama Zenkai (1894-1975)***

Shibayama Zenkai, one of the most influential Zen masters (Roshi) of modern Japan. He belonged to the Rinzai tradition. He was ordained as a monk at the age of fourteen. At the age of twenty, he entered the Nanzen-ji monastery in Kyoto. There he underwent training for ten years and finally received the seal of confirmation from Master Bukai Kono. He was a professor at Otami University and Hanazono University, and from 1946 to 1967 was abbot of Nanzen-Di. In 1959 he was appointed head or Dharma President of the entire Nanzen-Di Tradition, belongs to the Japanese Rinzai Zen, which has more than 500 monasteries throughout the country. He is best known in the West for two books that were translated into English, "Zen Comments on the Mumonkan," on koans and "A Flower Does Not Talk," a collection of Zen essays.

***(LVII) Zen Master Shosan***

Shosan, name of a famous Japanese Rinzai Zen master. One day the governor of a certain province asked Zen master Shosan about essentials of Buddhism. The master told him, "It is essential for you to encompass the whole province, in its complete totality. You cannot do this if you are wishy-washy. Be keenly attentive in every way, and make your official decisions with kindness and compassion. Then, forging right ahead, you should clearly distinguish people's nature and get to know them. Generally speaking, if a leader is narrow-minded and cannot distinguish people's natures, he will find a lot of things offensive. Then his mood goes out and fights with the mood of others. Is that not stupid?"

***(LVIII) Zen Master Sôkai***

Sokai was name of a Japanese Zen master. Sokai was so poor that he owned no clothing but a single robe, which he wore all year round, in all weather. One summer day, Sokai washed his robe and hung it in a tree to dry. In the meantime, while waiting for his robe to dry out, he went to sit in the graveyard behind the temple, stark naked. As it happened, the lord of the province paid a visit to the grave of his father, in that very grave-yard, on that very day. Needless to say, he was quite taken aback to see a naked monk sitting there among the tombs. When the lord asked him what he was doing, Sokai explained the situation truthfully. Moved by his candor, the lord had a set of clothing made for him. Later on, when Sokai had become a famous Zen teacher, the lord became his disciple.

***(LIX) Zen Master Nakagawa Sôen Roshi (1908-1983)***

Nakagawa Sôen Roshi, a Japanese Zen master of the Rinzai tradition, dharma-successor (Hassu) of Yamamoto Gempo Roshi (1865-1901), who was influential in both Japanese and Western Zen. For many years he was the abbot of the Ryutaku-ji monastery near Mishima, Shizuoka province. He was definitely one of the most noteworthy Japanese Zen masters of this century. Like many well-known Zen masters, he was not only of great intelligence but also extraordinary talented as an artist. He was a master of "the art of life." He was renowned for the way in which , for him, ordinary everyday business spontaneously emerged as a work of art as, for example, when a telegram message became a haiku, or the serving of coffee a "coffee ceremony." In the West he was primarily known through his visits to the United States and Israel, where he instructed many Western students in Zen. His first visit to the U.S.A. in 1949, which led to the founding of the Zen Studies Society in New York in 1965.

***(LX) Zen Master Taisen Deshimaru***

Taisen Deshimaru, name of a Japanese Zen master. According to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "Do karma and fate mean the same thing? No, they are not the same. Karma equals action. Action of our body, our consciousness, our speech. If I strike you with my fist, for example, that is karma, an action that becomes karma... At a sesshin once, one of my disciples did not behave well, too much sex, too much drinking, and the day he left he had an accident in his car with a young lady. That time, karma returned to the surface very quickly. Even little things reappear. Whatever we do with our body, speech or thought, every certainly karma is created. When you are born you have a karma: that of your forebears, your grandparents, for example. But karma can be changed, whereas the so-called fate is a constant. If you practice zazen your karma changes completely, it becomes better." Also according to Zen Master Taisen Deshimaru in 'Questions to a Zen Master': "It is no easy matter to sever attachment. 'Attachment represents karma that has not been manifested.' Intellectually, one can understand that one must sever attachment, but in practice it is extremely hard to do. If you continue zazen, unconsciously, naturally, automatically, your attachments diminish and in the end, even if you want to attach yourself to something, you can no longer do it. Enlightenment (satori)."

***Chương Bảy Mươi Bốn***  
***Chapter Seventy-Four***

***Thiền Sư Linh Mộc Chánh Tam:***  
***Một Vị Thiền Tăng Lâm Tế Hết Sức Đặc Biệt***

Linh Mộc Chánh Tam Thiền Sư (1579-1655), tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVII, dưới triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản. Ông là con đầu lòng trong gia đình chiến sĩ có bảy người con, thuộc bộ tộc Matsudaira. Cùng thời với Thiền sư Trạch Am Tông Bành. Đại Chuyết Linh Mộc Chánh Tam là một trong những nhân vật kiệt xuất của Thiền tông Nhật Bản.

Linh Mộc Chánh Tam sanh ra tại Mikawa, bây giờ thuộc vùng Achi. Khi Chánh Tam lên bốn tuổi, một người anh em họ (chị em họ) cùng tuổi thành linh qua đời, và ông đã hỏi cha mẹ người bạn chơi đùa của ông đã đi đâu. Sau khi khải niệm về cái chết đã được giải thích cho ông, đầu óc của ông luôn suy nghĩ về chuyện này. Đây sẽ là mối quan tâm nổi trội nhất trong đời ông. Khi còn trẻ, ông đã cố gắng vượt qua nỗi sợ hãi về cái chết bằng những việc làm dũng cảm; ông mơ mộng về cuộc chiến đấu với những con rồng biển và cuộc phiêu lưu đến những hang quý giả định tại chân núi Phú Sĩ.

Khi lớn lên làm một người lính có năng lực cùng với cha và anh mình, Shigenrai, đã chiến đấu trong trận Sekigahara cũng như trong cuộc chiếm giữ Lâu Đài Osaka, nơi ông đã tự mình nổi tiếng. Giống như gia đình của Trạch Am Tông Bành, gia đình Chánh Tam là những thành viên của Tịnh Độ Tông, và ông đã tu tập “niệm Phật” cả đời mình. Tuy nhiên, giống như những quân nhân khác, ông cũng quen thuộc với Thiền. Trong thời gian phục vụ Tokugawa Ieyasu (Triều đại Đức Xuyên của Nhật Bản từ năm 1603 đến năm 1866), Chánh Tam có một cơ hội du lịch khắp xứ. Trong khi du lịch, ông đã viếng thăm các Thiền sư ở bất cứ nơi nào có thể được. Có lẽ do trách nhiệm quân đội của mình không cho phép ông tu tập trực tiếp dưới sự hướng dẫn của bất cứ vị nào trong số những vị thầy Thiền đó; thay vào đó, ông tự phát triển sự tu tập của chính mình phối hợp những gì ông học được từ Thiền tọa với lối niệm Phật của gia đình.

Một ngày trong lúc đang làm nhiệm vụ bảo vệ tòa lâu đài Osaka, tư tưởng của Chánh Tam xoay qua tượng của Thiên Vương đứng bảo vệ cổng của một số tự viện. Những hình ảnh này theo truyền thống được biểu thị với những nét cau có dữ dằn và mang khí giới. Chánh Tam nghĩ rằng những vị này đang hộ Pháp. Ông quyết định rằng, là một quân nhân, mình cũng sẽ hộ Pháp cũng với cách dữ dằn mà các vị Thiên Vương làm nhiệm vụ của họ.

Sư làm lễ thí phát với Thiên sư Sư Đại Ngu Tông Trước, và trở thành Tăng sĩ trẻ, vào tuổi 40. Vì tuổi tác của Đại Chuyết Linh Mộc Chánh Tam, nên Đại Ngu Tông Trước phải phá lệ và không ban một Pháp danh để thay thế cho tên lúc sanh ra. Chánh Tam không lưu lại với Đại Ngu sau khi thọ giới. Ông lại du hành khắp đất Nhật thăm viếng một số các vị thầy đáng kính đương thời. Có lúc ông làm thành viên của Luật tông, tông phái mà giáo pháp tập trung vào giới luật. Những luật lệ này bao gồm không ăn thịt. Thức ăn mà Chánh Tam từng xử dụng như là món ăn quan trọng hằng ngày trong thời gian làm lính, nhưng ông chấp nhận những giới hạn mới này và tự hạn chế mình chỉ ăn cơm và lúa mạch. Tuy nhiên, cuối cùng ông ngã bệnh, và một trong những người em trai của ông, là một vị y sĩ, cho rằng tình trạng của ông là do dinh dưỡng kém. Từ đó trở đi, Chánh Tam theo cách ăn uống lành mạnh hơn bao gồm thỉnh thoảng có ăn thịt, và ông quyết định rằng Luật tông không thích hợp cho những người có nền tảng quân nhân. Ông giữ thân tình với vài vị Thiên sư, gồm Đại Ngu, Chí Đạo Vô Nan, và Gudo Toshoku, nhưng không trở thành đệ tử của bất cứ vị nào. Ông cũng không lưu trú lại tại một cộng đồng tự viện nào, giống như Trạch Am, chỉ thích sống tại những nơi ẩn cư. Mặc dầu ông thọ giới với truyền thống Lâm Tế, ông lại có được cái cảm tưởng không tốt về Thiên Lâm Tế trong những chuyến hành cước của ông. Những ngôi tự viện mà ông tới viếng thường có vẻ là những trung tâm nghệ thuật và giàu có, và chư Tăng trong đó có ít hứng thú trong đời sống tôn giáo mà chỉ tìm đường sống một cách thoải mái, thoát khỏi những đòi hỏi và công việc trong đời sống thế tục mà thôi.

Sư đã từng theo học với những vị cao Tăng đương thời của cả hai tông phái Lâm Tế lẫn Tào Động. Linh Mộc Chánh Tam không thuộc cấu trúc của tông Tào Động, mà cũng không thuộc bất cứ tông phái Phật giáo nào. Sư chẳng bao giờ thiết lập dòng truyền thừa hay trường phái độc lập để tiếp tục giáo pháp của mình sau khi thị tịch. Sư hoạt



động như một nhà sư tự do, phát huy kiểu tu tập Phật giáo của chính mình trong số các tầng lớp quân nhân và thường dân. Sư mạnh mẽ cổ võ chuyện tu tập theo Phật giáo trong đời sống bình thường. Kiểu Thiền mà Sư đề nghị là Như Lai Thiền. Sư cũng cổ võ cho niệ̣m Phật như là cách tu tập thích hợp cho thường dân. Tác phẩm của Sư bao gồm bộ Cơ Đốc Giáo Bị Đè Bẹp, Chiếc Gậy Đáng Tin Cậy cho Người Mù, và Công Đức Đạo Trong Đời Sống Cho Mọi Người.

Những bậc thầy nghiêm khắc như Chí Đạo Vô Nan thừa nhận rằng kỹ luật trong nhiều tự viện đã trở nên lộn xộn, và Vô Nan yêu cầu Chánh Tam viết một quyển sách phác họa nét đại cương về một sự tu tập mãnh liệt hơn. Quyển sách mà Chánh Tam viết ra có nhan đề “Vạch Cỏ Dưới Chân Núi.” Kết quả của việc này là người cựu quân nhân được tiếng tăm của một vị thầy mặc dầu trên thực tế, do chính sự thừa nhận của ông, ông vẫn chưa kiến tánh. Đệ tử tìm đến lều ẩn cư của ông trong thung lũng Ishinotaira, và chẳng bao lâu sau đó nó trở thành một trung tâm giảng dạy, mặc dầu nó vẫn không gia nhập vào bất cứ trường phái Thiền chính thức nào. Tại đó Chánh Tam giảng dạy cái mà ông gọi là “Thiên Vương Thiền.” Thiên Vương Thiền, một hình thức tu tập thiền được đề nghị bởi Thiền sư Linh Mộc Chánh Tam. Chánh Tam không tin rằng người mới bắt đầu tu có thể tu tập Như Lai Thiền. Sư đề nghị người sơ cơ hình dung được hình tướng của những vị Thiên Vương trong tâm mình và tập trung hết nghị lực được họ trình bày. Trong vài trường hợp, Sư đề nghị hành giả bắt chước về cả hình dáng lẫn điệu bộ và dáng vẻ trên khuôn mặt của những vị Thiên Vương để có thể phát ra mức độ năng lực giống như vậy. Mục đích của việc tu tập này là nhằm phát ra năng lực và trực tiếp chống lại những ảnh hưởng xấu ác làm trở ngại người sơ cơ tu tập. Vào lúc sáu mươi tuổi, cuối cùng Chánh Tam có được “Kiến Tánh” đã để ông trong trạng thái hỷ lạc kéo dài ba mươi ngày. Về sau này, ông nhìn lại kinh nghiệm đó một cách vô tư: “Tôi cảm thấy mình hoàn toàn tách rời khỏi sanh tử và tiếp xúc với chân tánh của mình. Tôi nhảy múa với lòng biết ơn, cảm như không còn thứ gì hiện hữu. Vào lúc đó, dầu mấy ông có dọa cắt cổ tôi nó cũng chẳng có ý nghĩa gì với tôi. Tuy vậy sau ba mươi ngày như thế này, tôi quyết định rằng nó không thích hợp với tôi. Nó không hơn gì một sự trải nghiệm dựa trên một trạng thái tâm đặc biệt. Vì vậy tôi ném bỏ nó và trở về trạng thái trước đây của mình. Tôi bỏ qua tất cả ngoài tai và tu tập không khoan nhượng.”

Chánh Tam chẳng bao giờ bận tâm làm cho chuyện giác ngộ của mình được chính thức thừa nhận, và ông luôn tuyên bố “tự chứng không có sự trợ giúp của một vị thầy.” Kinh nghiệm khiến ông đặt nghi vấn về giá trị của “Kiến Tánh.” Ông xem thường cái loại Thiền mong đạt được một thứ cứu cánh, như “giác ngộ” chẳng hạn. Ông lý luận tông Lâm Tế nhấn mạnh đến “Kiến Tánh” đưa đến hậu quả là các vị Tăng với những kinh nghiệm giác ngộ rất nhỏ lại tin là họ là những người đã đạt toàn giác. Đối với ông điều đặc biệt quan trọng nhất là sự kiện ông hiếm thấy sự thay đổi đáng kể nào về các hành xử đạo đức nơi các vị Tăng này. Cung cách sống của họ là họ luôn bận tâm với sự thoải mái vật chất và những tham vọng thăng tiến trong hàng giáo phẩm là bằng chứng cho thấy họ bận tâm thế nào trong việc họ duy trì cái ngã của mình. Ông không chối bỏ thực tế của kinh nghiệm “Kiến Tánh,” nhưng ông sử dụng thập mục nguồ đồ để nhấn mạnh những mức độ của sự tỉnh thức. Ngay cả khi đã qua tuổi tám mươi, ông bảo đệ tử là ông chưa đạt toàn giác và thẳng thắn thách thức sự xác quyết của truyền thống Lâm Tế rằng giác ngộ là cần thiết trong Thiền: “Những ai tin rằng không có giá trị trong Phật giáo khi không có giác ngộ là sai lầm. Mục đích của Phật giáo là xử dụng thích đáng tâm mình ngay trong lúc này.” Đối với Chánh Tam, Phật giáo không phải là sự đạt được một kinh nghiệm hay là một cách trực giác đặc biệt, mà nó là cách sống của hành giả. Những quan điểm của ông gần những quan điểm của truyền thống Tào Động hơn là Lâm Tế, và khi mà ông chẳng bao giờ có quan hệ một cách chính thức với nó, Chánh Tam tôn trọng trường phái Tào Động. Tào Động Thiền là hình thức phổ biến nhất đối với những giai cấp thấp trong xã hội Nhật Bản thời đó. Hành giả tông Lâm Tế viện dẫn Thiền Tào Động như là một loại “Thiền Nông Dân,” mà theo ý kiến của Chánh Tam, đây là một trong những thứ làm cho truyền thống này trở nên hấp dẫn. Nơi mà sự nhấn mạnh trong tông Lâm Tế là đạt ngộ và biểu tỏ sự sâu sắc của sự hiểu biết của hành giả bằng cách phải qua một hệ thống công án chính thức và được nghiên cứu kỹ càng, Tào Động thì nhấn mạnh đến sự tu tập bao gồm không những tọa thiền mà còn thực thi những công việc hằng ngày của hành giả bằng một phương cách tỉnh thức nữa.

Chánh Tam muốn thiết lập một hình thức Thiền mà mọi người đều có thể tu tập được, không chỉ cho giới thượng lưu hay một vài cộng đồng tự viện sống nơi yên tĩnh. Chánh Tam tìm thấy được cái mà ông

muốn trong tu tập tỉnh thức và sự chấp nhận vị trí của mình trong đời sống. Ông là một người xã hội bảo thủ, tin rằng hoàn cảnh sanh ra của một người không quyết định bởi sự may mắn mà bởi kết quả của ảnh hưởng của nghiệp mà người ấy mang theo từ những đời trước. Vì vậy, cách đúng đắn để lần ra khỏi định mệnh hiện tại là phải hoàn thành những trách vụ liên hệ tới giai tầng mà người ấy được sinh ra. Một người quân nhân thì tu tập Thiền cho quân nhân; người nông dân thì tu tập Thiền cho nông dân.

Một hôm, Chánh Tam tham dự đám ma của một người trẻ tuổi chết một cách bất thành linh. Ông quan sát những người chịu tang nói với nhau và diễn tả sự ngạc nhiên rằng cái chết đến quá sớm cho người quá cố. Chánh Tam bảo các đệ tử: “Những người này thiệt là đại! Ai cũng đều giống như vậy cả, tuy nhiên, người ta tin rằng chỉ có người khác chết mà thôi. Họ lờ đi sự kiện đó cũng là số phận của họ nữa. Vì vậy mà họ theo đuổi những chuyện nhỏ nhặt trong đời sống như là họ được miễn nhiệm với cái chết vậy. Họ sắp đặt và toan tính và để rồi ngạc nhiên và chẳng chuẩn bị gì khi cái chết đến với họ một cách thành linh.”

Có một bà lão đến gặp Chánh Tam và bảo ông là bà biết rất ít về Phật giáo. Bà xin ông nếu có thể nói cho bà biết những giáo pháp chính của nó là gì. Chánh Tam bảo: “Tất cả những gì bà cần nên biết là bà sẽ chết! Bà sẽ chết! Hãy tưởng tượng! Không ai sống một trăm năm qua mà vẫn còn sống hôm nay. Không có dấu tích gì của họ còn lưu giữ lại. Niệm 'Nam Mô A Di Đà Phật' và chẳng bao giờ quên cái chết.”

Một người đàn ông làm nghề săn chim đến gặp Chánh Tam và nói: “Nghề của con đòi hỏi con phải phá luật không sát sinh, nhưng con có sự lựa chọn nào khác đâu? Nó là việc mà con phải làm để nuôi gia đình mình. Con có thể làm gì để được sự cứu vớt và tránh sa vào địa ngục hay không?” Chánh Tam nói: “Cái quan trọng là ông giết cái tâm đi, giết cái ngã đi. Mỗi lần ông bắn một con chim, nắm bắt lấy tâm ông lại và cũng giết nó nữa. Nếu ông có thể giết đi cái ngã, ông sẽ đạt được Phật tính ngay khi ông là một người thợ săn.”

Khi Chánh Tam tới viếng một ngôi chùa ở vùng Saitama, một nhóm nông dân tham dự một trong những buổi nói chuyện của ông. Sau đó, họ hỏi làm sao họ có thể tu tập Phật đạo tốt nhất. Chánh Tam bảo họ: “Không có cái gì tốt hơn làm ruộng cả. Máy ông có nhiệm vụ nuôi sống con người; đây là một cách diễn tả về lòng bi mẫn trong sinh hoạt

Phật giáo. Nếu mấy ông giữ tâm mình tập trung trong những việc mình làm, thì thân của mấy ông là thân Phật, tâm của mấy ông là tâm Phật, và việc làm của mấy ông là việc Phật. Cày ruộng và niệm Phật. Không cần đòi hỏi gì thêm nữa.”

Có một vị Tăng tên Jihon, có nghĩa “căn bản ngã.” Có một lúc anh ta tu tập với Thiền sư Chánh Tam; rồi anh ta quyết định đi ra thế giới bên ngoài. Lời chỉ giáo sau cùng mà Chánh Tam dùng cho anh ta là vị Thiền sư dùng một vở kịch về tên của anh ta: “Đừng bao giờ giảng dạy về sự cứu rỗi trong một thế giới tương lai nơi mà ông chưa phải là một phần của nó. Chỉ cần khơi dậy lên chân lý bên trong ông và bày tỏ nó cho người khác. Theo đúng luật, ông sẽ có rắc rối ngay trong đời sống này khi ông tỏ cho người khác biết cái không phải là ông. Chỉ niệm Phật một cách đầy đủ cho đến nỗi ông buông bỏ đi cái tự ngã của mình. Bằng cách buông bỏ tự ngã, lão Tăng muốn nói là trong khi niệm Phật A Di Đà, ông học cái chết. Cái chết mở ra và làm rõ mọi thứ. Ông, cũng thế, là thứ trân quý cho cái căn bản ngã của mình. Nó không đòi hỏi nhiều thì giờ. Với chỉ niệm Phật, ông có thể làm cạn cái ngã này một cách hoàn toàn.”

Một hôm có một vị Tăng tông Lâm Tế đến thách thức Chánh Tam về sự tu tập niệm Phật: “Cả ngày ông niệm cái này, nhưng thiệt tình nó có giá trị gì hay không?” Chánh Tam giải thích: “Khi tôi xưng tụng Nam Mô A Di Đà Phật, cái mà tôi đang thật sự nói là 'Xa lìa chấp trước!' Chắc chắn đó là bài học rất có giá trị phải nằm lòng. Thay vì nói một câu dài như vậy, Lão Tăng chỉ xưng tụng Nam Mô A Di Đà Phật vì nó là cách dễ hơn để nói.”

Chánh Tam thường nhắc nhở chúng đệ tử giữ tâm tỉnh thức về sự chết và thực thi những trách vụ thích hợp trong đời sống của mình. Khi một vị Tăng đến xin Chánh Tam giao cho anh ta một công án, Chánh Tam bảo anh ta chú ý tập trung trên sự chết, không cần thiết có công án nào khác: “Hãy giữ lấy nó trong tâm và buông bỏ tất cả những thứ khác.” Chánh Tam lại bảo một vị Tăng khác: “Tự mình không ngừng lặp đi lặp lại: 'Tôi sẽ chết! Tôi sẽ chết!'”

Một hôm, có một vị Tăng tới than phiền: “Khi con tọa thiền và tư tưởng của con trở nên tĩnh lặng, con thường bị buồn ngủ và phải cố làm sao cho mình được tỉnh táo. Con nên làm gì đây?” Chánh Tam bảo: “Đứng dậy và tu tập thiền tọa nhảy múa xem sao.”

Một hôm, có một quân nhân tiến gần đến Chánh Tam nói rằng anh ta đang xem xét để trở thành một vị Tăng. Chánh Tam khuyên anh ta đừng làm vậy: “Kỳ thật, làm một quân nhân thích hợp hơn cho việc tu tập tôn giáo hơn là làm một vị Tăng.” Người quân nhân hỏi: “Tại sao thầy lại bỏ nhiệm vụ phục vụ Lãnh chúa Hidetada để làm một vị Tăng?” Chánh Tam nói: “Đó là nghiệp của lão Tăng. Kết quả của những hành động trong tiền kiếp mà ta trở thành một vị Tăng. Còn với ông, làm một quân nhân thích hợp hơn.”

Chánh Tam là một đối thủ mạnh mẽ của cả Cơ Đốc và Khổng giáo, và ông đã phát động chiến dịch tuyên bố Phật giáo là quốc giáo tại Nhật Bản. Ông đã không thành công vì có nhiều thành viên thuộc giai tầng thượng lưu bị lôi kéo bởi phong trào Tân Khổng giáo, xem Phật giáo không thực tiễn và là một truyền thống thế tục khác. Ngược lại, họ tin rằng Khổng giáo thực tiễn và giáo thuyết của nó đã góp phần trong việc thiết lập một xã hội rất có trật tự. Chánh Tam đã viết một loạt bài viết thách thức quan điểm đó. Ông viết một bài tấn công mạnh mẽ hơn đối với Cơ Đốc giáo. Những đoàn truyền giáo đã hoạt động tích cực ở Nhật từ thế kỷ thứ XVI. Cả những người lãnh đạo dân sự lẫn tôn giáo xem tôn giáo phương Tây là một thứ ảnh hưởng làm gián đoạn xã hội. Chắc chắn nó khác với những truyền thống tôn giáo khác tại Nhật Bản đã có thể tự cùng thích nghi với nhau. Ngược lại, Cơ Đốc giáo tuyên bố rằng giáo thuyết của nó là chân lý và lên án tất cả những hệ thống niềm tin khác, kể cả Phật giáo và Thần Đạo, chẳng những là tà giáo mà còn là những thứ ma quỷ. Khi sự thể trở nên rõ ràng là ý định của những nhà truyền giáo là cố gắng cải đạo tất cả những người Nhật, căng thẳng đã phát sinh. Một số những gia đình quý tộc thực tiễn đã cải sang đạo Cơ Đốc như là cách để họ có nhiều mối giao thương hơn nữa với người Bồ Đào Nha, những người đã cung cấp cho họ nhiều thứ, trong đó có vũ khí. Một trong những gia đình đó là dòng họ Arima trong vùng Shimabara. Theo gương của những lãnh chúa của họ, nhiều cư dân trong vùng Shimabara cũng đã tin nhận đạo Cơ Đốc. Trong khi Ieyasu khoan nhượng với Cơ Đốc giáo, Hidetada thì lại không khoan nhượng. Ông ta hạn chế sự đi đến của các thương nhân ngoại quốc trên cảng Nagasaki và đặc những sự hoạt động của các đoàn truyền giáo ra ngoài vòng pháp luật một cách tích cực. Người kế vị Hidetada là Iemitsu là một người còn mạnh bạo hơn trong việc tìm phương chế ngự sự bành trướng của đạo Cơ Đốc. Ông đã cho thiêu sống năm mươi

người cải đạo như là một phần trong nghi thức lên ngôi của tướng quân. Iemitsu theo đuổi chính sách cô lập. Những người ngoại quốc bị trục xuất ra khỏi xứ; một hòn đảo nhân tạo đã được xây dựng ngay trong hải cảng Nagasaki nơi mà những thương nhân còn lại bị giữ trong cô lập. Tất cả những công dân Nhật Bản bị buộc phải ghi danh như là những thành viên của các tự viện Phật giáo. Những gia đình Cơ Đốc đều bị truất hữu. Matsukura Shigemasa người mà ngay lập tức đã bắt đầu sự xây dựng một tòa lâu đài mới với sự chi phí to tát đến phi lý để thay thế tòa lâu đài Arima ở Shimabara. Phí tổn được trả bằng tiền đánh thuế. Những người nông dân ở Shimabara đứng lên chống lại và chiếm đóng tòa lâu đài bị bỏ hoang Hara và từ tòa lâu đài này họ trưng cờ thập tự giá. Mặc dầu cuộc nổi loạn ở Shimabara từ năm 1637 đến năm 1638 có lúc được diễn tả như là cuộc nổi dậy của người theo Cơ Đốc giáo, kỳ thật đó là cuộc cách mạng thuế. Người Hòa Lan đang tìm cách lấy lại ảnh hưởng trước đây của họ trên đất nước này và không cần để ý đến sự lợi ích của những đạo hữu cùng tôn giáo với mình, họ đã cung cấp tàu chiến và đại bác cho tướng quân để xử dụng trong việc oanh kích tòa lâu đài Hara. Thành lũy bị phá hủy và những người chiếm cứ trong đó để bị xử tử. Sau khi dẹp xong cuộc nổi loạn, người anh trai của Chánh Tam là Shigenari được bổ nhiệm vào một chức vụ chính trị cao trong vùng. Chánh Tam tham gia với anh mình tại đó vào năm 1642, và hai anh em họ đã khai sáng tổng cộng ba mươi hai ngôi tự viện, ba mươi mốt theo truyền thống Tào Động và một là tự viện Tịnh Độ, để xiển dương và bảo tồn Phật giáo trong vùng. Shigenari cảm thấy có cảm tình với trường hợp của người dân trong khu vực; ông nhận ra rằng những thứ thuế đặt lên họ là quá sức chịu đựng của họ, và vào năm 1653, ông yêu cầu chính quyền tỏ ra khoan dung nhiều hơn trong vấn đề này. Lời thỉnh cầu của ông bị khước từ. Sau khi anh mình qua đời, Chánh Tam sống những năm còn lại của mình trong vùng Giang Hộ, nơi ông sống trong một căn phòng nhỏ, chỉ bằng cỡ hai tám chiếu. Hai năm sau, ông ngã bệnh, và bác sĩ đã được gọi đến khám và báo cáo là bệnh ở thời kỳ cuối cùng. Không bị chi phối bởi sự chẩn đoán trước, Chánh Tam đã đưa ra lời bình: “Lão Tăng đã đổi mặt với cái chết của mình từ hơn ba mươi năm trước.”

Theo Thiền sư Chánh Tam, sự tu tập tâm linh đặc biệt mà một cá nhân đảm trách kém phần quan trọng hơn cái cách mà người ta theo đuổi nó. Dầu là tu tập thiền tọa, niệm Phật, hay tụng kinh, điểm quan

trọng là hành giả phải làm những thứ này với tinh thần dũng cảm của một vị Thiên Vương. Chánh Tam huấn thị đệ tử nên giữ cái chữ “Tử” theo tiếng Trung Hoa trong tâm và xử dụng nó như là mục tiêu để cho ra năng lực trong tu tập. Người ta nên theo gương của Thiên Vương ngay cả việc phải biểu thị dữ dằn và “cái nhìn giận dữ như của Bồ Đề Đạt Ma.” Ông bảo họ phải làm cho sinh động cái “khí” cái năng lực thiết yếu mà một quân nhân đã luyện tập và xử dụng nó trong cơn dầu sôi lửa bỏng của trận chiến. Chánh Tam nhấn mạnh, Phật Đạo không phải là con đường dễ. Nó đòi hỏi sự cố gắng mãnh liệt và tu tập liên tục kéo dài hơn một đời người. Có lúc, ông có vẻ khinh thường kiếp nhân sinh. Tỷ như ông chỉ cái thân của chính ông, nói cách khác như là một cái “bị phân,” “bị trùng,” và ngay cả một cái “bị khổ đau phiền muộn.” Cái mà ông đang nhấn mạnh là sự quan trọng của việc không bị vướng mắc vào cả vật lý và tinh thần của cái ngã. Kết quả là Thiên của ông rất khổ hạnh và nghiêm khắc, nhưng nó lại là loại Thiên mà người tại gia của mọi giai cấp đều có thể tu tập được.

### ***Zen Master Suzuki Shosan: A Very Special Rinzai Monk***

Suzuki Shosan, name of a Japanese Zen monk in the seventeenth century, from the early Tokugawa period (1600-1867). he was the first of seven children born to a family of samurai retainers of the Matsudaira Clan. Takuan soho's contemporary, Suzuki Shosan, is an exceptional figure in the history of Japanese Zen.

He was born in Mikawa (Aichi Prefecture) to a samurai family. When Shosan was four years old, a cousin of the same age died suddenly, and he asked his parents where his playmate had gone. After the concept of death was explained to him, he became preoccupied with it. It would be the dominant concern of his life. As a young man he strove to overcome his fear of dying by carrying out feats of bravery; he fantasized about fighting sea serpents and exploring the supposedly haunted caves at the foot of Mount Fuji.

He grew up to be an able soldier and along with both his father and his brother, Shigenrai, fought in the Battle of Sekigahara as well as at the siege of the Castle of Osaka, where he distinguished himself. Like

Takuan's family, Shôsan's were members of the Pure Land Sect, and he practiced the "Nembutsu" throughout his life. However, like many samurai, he was also familiar with Zen. During his time in service to Tokugawa Ieyasu, Shôsan had an opportunity to travel about the country. While doing so, he visited Zen teachers wherever possible. Perhaps because his military responsibilities did not give him the time to do so, he did not work directly under the guidance of any of these teachers; instead, he developed his own practice combining what he learned about zazen with his family's use of "Nembutsu."

One day while on guard duty at Osaka Castle, Shôsan's thoughts turned to the Nio (or Kongorikishi) statues that stand guard at the entrance to some Buddhist temples. These figures are traditionally shown with scowling expressions and carrying weapons. Shôsan thought that these guardians were serving the Dharma. He determined that, as a soldier, he should serve the Dharma with the same fierce way the Nio did their duties.

He took the tonsure with Zen master Daigu Sochiku (1584-1669) and became a monk late in life, at age forty. Because of Shôsan's age, Daigu broke with tradition and did not assign him a Buddhist name to supplant his birth name. Shôsan did not remain with Daigu after ordination. Instead he traveled about Japan visiting a number of respected contemporary teachers. He spent some time as a member of the Vinaya School whose teachings focused on the precepts of Buddhist morality. These included the prohibition against eating meat. Shôsan had been used to a more substantial diet during his time as a soldier, but he accepted the new restrictions and limited himself to eating barley and rice. Eventually, however, he fell ill, and one of his brothers, a physician, attributed his condition to poor nutrition. From then on, Shôsan adhered to a healthier diet that included occasional meat dishes, and he determined that the Vinaya path was not appropriate for men with military background. He remained friendly relationships with several Zen masters, including Daigu, Shido Munan, and Gudo Toshoku, but he did not become a disciple of any of them. Nor did he take up residence in a monastic community, preferring, as had Takuan, to live in private hermitages. Although he had been ordained in the Rinzai tradition, he acquired a poor impression of Rinzai Zen during his travels. The temples he visited often seemed to



be centers of art and wealth, and the monks appeared less interested in the religious life than they were in finding a way to live comfortably, free from the demands and travails of secular life.

He studied with famous contemporary Zen monks in both Rinzai and Soto schools. Shôsan was not a part of the Sôtô Zen institutional structure, nor any other established Buddhist sect. He never established his lineage or created an independent school to carry on his teachings after his death. He acted as a freelance agent, promoting his own brand of Buddhist practice among the warrior and commoner classes. He strongly advocated Buddhist practice within the ordinary life. The style of Zen meditation that he recommended is something known as "Niô Zen." He also promoted chanting nembutsu as an appropriate religious practice for commoners. His writings include *Christianity Crushed* (Ha-kirishitan), *Trustworthy Staff for the Blind* (Môanjô), and *Meritorious Way of Life for All* (Banmin Tokuyô).

Serious teachers like Shido Munan recognized that discipline in many monasteries had grown slack, and Munan asked Shôsan to write a book outlining a more strenuous practice. The volume Shôsan produced was entitled "Fumoto No Kusawake (Parting the Grasses at the Foot of the Mountain)." As a result of it, the former samurai gained some fame as a teacher despite the fact that, by his own admission, he still had not had "Kensho." Students sought out his hermitage in the Ishinotaira Valley, and soon it became a teaching center, although it remained unaffiliated with any of the official Zen schools. There Shôsan taught a practice he called Nio Zen. Niô Zen or Guardian King Zen, a form of Zen practice recommended by the Tokugawa period (1600-1867) Zen master Suzuki Shôsan (1579-1655). Shôsan did not believe that beginners were capable of practicing what he called Nyôrai Zen, the meditation of the Buddha. He suggested that beginners visualize the form of the Niô in their mind and concentrate on the intense energy displayed by them. In some cases, he suggested that the meditator physically imitate the posture and facial expression of the Niô in order to generate the same levels of energy. The purpose of the exercise was to generate energy and direct it against the evil influences that hinder the meditation of a beginner. At the age of sixty-one, Shôsan finally had a "Kensho" that left him in a state of ecstasy for thirty days. Later, he would look back upon that experience

indifferently: “I felt completely detached from life and death and in touch with my true nature. I danced with gratitude, feeling that nothing existed. At that time, you could have threatened me to cut off my head and it wouldn't have meant a thing. Yet after thirty days like this, I decided it didn't suit me. It was nothing more than a realization based on a particular state of mind. So I discarded it and returned to my previous state. I disregarded everything and practiced uncompromisingly.”

Shōsan never bothered to have his awakening formally acknowledged, and he would always claimed to be “self-enlightened without the aid of a teacher.” The experience even led him to question the value of “Kensho.” He was contemptuous of the kind of Zen practice undertaken in expectation of attaining some end, such as “enlightenment.” The Rinzai emphasis on kensho, he argued, resulted in monks with very minor awakening experiences coming to believe they were fully enlightened individuals. Particularly significant to him was the fact that he seldom saw a notable change in moral behavior of these monks. Their lifestyles, preoccupied as they were with physical comfort and ambitions to advance within the hierarchy, were evidence of how preoccupied they remained with Self and Ego. He did not deny the reality of the “Kensho” experience, but he made use of the ten Ox-Herding pictures to stress that there were degrees of awareness. Even in his eighties, he told students that he had not yet come to full awakening and was blunt in contesting the Rinzai assertion that enlightenment was essential to Zen: “Those who believe that there is no value in Buddhism without 'satori (enlightenment)' are mistaken. The goal of Buddhism is to make proper use of your mind in this very moment.” Buddhism, for Shōsan, was not the attainment of a particular experience or way of perception; rather, it was a way of living one's life. His views were closer to those of the Soto tradition than they were to the Rinzai, and while he was never officially associated with it, Shōsan respected the Soto School. At that time, Soto Zen was the form most popular with the lower classes in the Japanese society. Rinzai practitioners referred to it as a kind of “farmer Zen,” which in Shōsan's opinion, was one of the things that made the tradition attractive. Where the emphasis in Rinzai was on awakening and demonstrating the depth of one's understanding by passing an elaborate and formalized system

of koans, Soto stressed that practice consisted not only of seated meditation but also in carrying out one's daily labors in a mindful way.

Shōsan wanted to establish a form of Zen available to everyone, not just an elite or a few sequestered in monastic communities. He found what he wanted in the practice of mindfulness and an acceptance of one's station in life. He was a social conservative who believed that the circumstances of one's birth were determined not by chance but were the result of karmic influences carried over from previous lives. Therefore, the correct way to work out one's present destiny was by fulfilling the duties associated with the class into which one had been born. A samurai should practice samurai Zen; a farmer, farmer Zen.

One day, Shōsan attended the funeral of a young man who had died quite unexpectedly. He observed the mourners talking amongst themselves and expressing surprise that death had come so early for the deceased. Shōsan told his disciples, "What fools they are! It is always the same, however, people believe that it is only others who die. They ignore the fact that it is their fate as well. So they pursue trivial things and live their lives as if immune to death. They plan and scheme and are surprised and unprepared when death comes upon them unexpectedly."

An old woman came to Shōsan and told him she knew very little about Buddhism. She asked if he could tell her what its major teachings were. Shōsan told her, "All you need to know is that you will die! You will die! Imagine! Not one person who lived a hundred years ago is a live today. Not a trace of them remains. Recite *Namu Amida Butsu* and never forget Death."

A man who made his living hunting birds came to Shōsan and said, "My occupation is one that requires me to break the precept against taking life, but what choice do I have? It is what I must do in order to feed my family. Is there anything I can do to achieve salvation and avoid hell?" Shōsan said, "What is important is that you kill the mind--kill the self. Every time you shoot a bird, seize hold of your own mind and kill it as well. If you can kill the self, you will attain Buddhahood even as a hunter."

While Shōsan was visiting a temple in Saitama, a group of farmers attended one of his public talks. Afterwards, they asked how they could best practice the Buddha way. Shōsan told them, "There is no better

way than by farming. You have the responsibility for feeding the people; this is an expression of the Buddhist activity of compassion. If you keep your mind focused on your actions, then your body is the Buddha body, your mind is the Buddha mind, and your work Buddha work. Cultivate the land and recite the Nembutsu. Nothing more is required.”

There was a monk whose name, Jihon, meant “fundamental self.” For a while he studied with Shôsan; then he decided to go out into the world. Shôsan's final directions to him was a play on his name: “Never teach of salvation in a future world of which you are not yet a part. Just rouse the truth within yourself and show it to others. As a rule, you will have trouble even in this life when you present to be what you are not. Just recite the nembutsu so completely that you are released from your self. By being released from your self, I mean that while reciting *Namu Amida Butsu Namu Amida Butsu*, you study death. Death opens up and is clarified. You, too, are treasuring your fundamental self. It doesn't require a lot of time. With the nembutsu alone, you can exhaust this self completely.”

One day a Rinzai monk challenged Shôsan about his practice of the nembutsu: “All day long you recite this, but is it really of any value?” Shôsan explained, “When I chant *Namu Amida Butsu*, what I am really saying is 'Do away with all attachments!' Surely that is a very valuable lesson to keep in mind. I only chant *Namu Amida Butsu* instead because it is easier to say.”

Shôsan always reminded his disciples to keep mindful of death and to carry out the responsibilities appropriate to one's station in life. When a monk asked Shôsan to assign him a koan, Shôsan told him to keep attention focused on the character for Death--no other koan, he said, was necessary: “Keep that alone in your heart and let all else go.” Another was told, “Repeat to yourself, endlessly, 'I am going to die! I am going to die!'”

One day, a monk complained, “When I am seated in zazen and my thoughts become still, I often become sleepy and struggle to stay awake. What should I do?” Shôsan told him, “What about Rousing yourself, getting to your feet, and doing dancing zazen.”

One day, a samurai approached Shôsan saying that he was considering becoming a monk. Shôsan discouraged him from doing so,

telling him, "In fact, a samurai is more suited to religious practice than a monk is." The samurai asked, "Why, then, did you abandon your duty to serve Lord Hidetada and become a monk?" Shôsan said, "It was my karma. As a result of action in previous lives I was drawn to become a monk. For you, it is more appropriate to remain a samurai."

Shôsan was a vigorous opponent of both Christianity and Confucianism, and he campaigned to have Buddhism declared the national religion of Japan. He was unsuccessful because many members of the upper classes were drawn to the neo-Confucianist movement, viewing Buddhism as an impractical and other-worldly tradition. They believed that, in contrast, Confucianism was practical and that its tenets contributed to establishing a well-ordered society. Shôsan wrote a series of writings contesting that point of view. He wrote an even more vigorous attack on Christianity, "Ha-Kirishitan." Christian missionaries had been active in Japan since the middle of the sixteenth century. Both civic and religious leaders considered the western religion a kind of disruptive social influence. It certainly differed from the other religious traditions in Japan that were able to make accommodations with one another. Christianity, on the other hand, professed that its teachings alone were the truth and condemned all other belief systems--including Buddhism and Shinto--not only as false doctrines but as evil ones. When it became obvious that the intention of the missionaries was to attempt to convert all of Japan, tensions arose. Certain pragmatic noble families had converted to Christianity as a way of furthering commerce with Portuguese merchants who provided them with--among other things--arms. One of these families was the Arima of Shimabara. Following the example of their lords, much of the populace of Shimabara also accepted Christianity. While Ieyasu had been tolerant of Christians, Hidetada was not. He limited foreign merchants to the port of Nagasaki and actively proscribed missionary activity. Hidetada's successor, Iemitsu, was even more aggressive in seeking to quell Christian expansionism. He had fifty converts burned alive as part of the ceremonies marking his ascension to the Shogunate. Iemitsu pursued an isolationist policy. Foreigners were expelled from the country; an artificial island was constructed in Nagasaki Harbor where the few remaining merchants were kept in seclusion. All Japanese citizens were compelled to

register as members of Buddhist Temples. Christian families were dispossessed. Matsukura Shigemasa who immediately began construction of a new castle of notable extravagance and expense replaced the Arima in Shimabara. The cost were covered by taxation. The peasants of Shimabara rose up in rebellion and occupied the abandoned Hara Castle from which they flew flags adorned with the sign of the cross. Although the Shimabara Rebellion of 1637-1638 is sometimes described as a Christian uprising, it was actually a tax revolt. The Dutch, seeking to regain some of their former influence in the country--and with no regard for the welfare of their co-religionists--supplied the Shogunate with ships and cannons that were used to bombard Hara Castle. The stronghold was destroyed and all the occupants executed. After the rebellion was put down, Shôsan's brother, Shigenari, was assigned to a political post in the region. Shôsan joined him there in 1642, and the two brothers founded a total of thirty-two temples, thirty one Soto temples and one Pure Land temple, to promote and preserve Buddhism in the region. Shigenari came to have sympathy with the plight of the people in the district; he recognized that the taxes demanded of them were beyond their abilities to meet, and, in 1653, he requested the authorities to show greater leniency in the matter. His request was denied. After his brother's death, Shôsan spent his final years in Edo where he lived in a small two-mat-room. Two years later, he fell ill, and the doctor who was called in to examine him reported that his case was terminal. Undisturbed by the prognosis, Shôsan commented, "I dealt with my own death more than thirty years ago."

According to Zen master Shôsan, the particular spiritual practice an individual undertook was less important than the manner in which they pursued it. Whether they practiced zazen, recited the Nembutsu, or chanted sutras, the important point was that they do so with the martial spirit of the Nio. Shôsan instructed his disciples to keep the Chinese character for Death in their heart and to use it as a goal to give their practice energy. People should follow the example of the Nio even to the assuming a fierce expression and "glaring like Bodhidharma." He told them to activate their "ki," that vital energy which the samurai cultivated and utilized it during the heat of battle. The Buddha-way, Shôsan insisted, was not an easy path. It required strenuous effort and

continuous practice persisted in over more than one lifetime. At time, he appears to be contemptuous of human life. He referred to his own body, for example, variously as a “bag of excrement,” a “bag of worms,” and even an “bag of pains and sorrows.” What he was emphasizing was the importance of not being attached to either the physical or mental Self. As a result, his was a very austere and demanding form of Zen, and yet it was also a Zen that could be practiced by lay people of all classes.





***Phần Sáu***  
***Sơ Lược Về Thiền Tông***  
***Lâm Tế Việt Nam***

***Part Six***  
***Summaries of the Vietnamese***  
***Lin Chi Zen School***



## *Chương Bảy Mươi Lăm*

### *Chapter Seventy-Five*

#### *Thiền Trong Phật Giáo Việt Nam*

##### ***I. Lược Sử Phật Giáo và Những Dòng Thiền Việt Nam:***

Do bởi vị trí nằm bên bờ Đông Nam Châu Á và có cùng biên giới với Trung Hoa nên Việt Nam đã bị ảnh hưởng bởi cả hai tông phái Phật giáo Nguyên Thủy từ phía Nam và Đại Thừa từ phía Bắc. Hơn nữa, trong số các quốc gia trong vùng Đông Nam châu Á thì nền văn hóa của Việt Nam gần giống với nền văn hóa của Trung Hoa nên Phật Giáo Việt Nam có khuynh hướng nghiêng hẳn về Phật giáo Đại Thừa. Tuy nhiên, do hoàn cảnh địa lý và lịch sử phát triển, Phật giáo Nguyên Thủy cũng từ từ bắt rễ trong đời sống hằng ngày của dân chúng. Phật giáo đến Việt Nam từ nhiều nơi, bao gồm Trung Hoa, Phù Nam, Champa (một vương quốc ở miền Trung Việt Nam đã mất vào khoảng thế kỷ thứ 15), Cao Miên, và từ những nhà sư đi đường biển từ Ấn Độ. Phật giáo có lẽ đã được đưa vào Việt Nam bằng đường biển vào đầu thế kỷ thứ nhất. Vào khoảng thế kỷ thứ hai hay thứ ba trước Tây lịch, có nhiều phái đoàn Phật giáo được hoàng đế A Dục phái ra nước ngoài để truyền bá giáo lý của Đức Phật ở những xứ xa xôi, vượt xa biên giới Ấn Độ như Phi Châu, Tây Á và Trung Á cũng như Đông Nam Á gồm các nước như Mã Lai, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Cao Miên, Chàm và Việt Nam, thời bấy giờ có tên là Quận Giao Chỉ (bây giờ là vùng tỉnh Bắc Ninh). Mãi cho đến thế kỷ thứ 10, Việt Nam vẫn còn nằm dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, nên ảnh hưởng của Trung Hoa rất mạnh về mọi mặt trong xã hội Việt Nam, bao gồm luôn việc truyền bá Phật giáo. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Người ta tin rằng trong ba trung tâm Phật giáo cổ đại ở Đông Á là Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì trung tâm Luy Lâu ở Giao Chỉ là trung tâm Phật giáo đầu tiên được thành lập dưới triều Hán vào khoảng thế kỷ thứ nhất Tây lịch. Thời đó Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ, lúc bấy giờ là thuộc địa của Trung Hoa. Vì Luy Lâu nằm giữa con đường giao thương Ấn Hoa, nên thời đó các nhà sư tiền phong Ấn Độ trước khi đến Trung Hoa họ đều ghé lại Luy Lâu. Vì thế mà Luy Lâu đã trở thành một điểm thuận

tiện và hưng thịnh cho các đoàn truyền giáo tiên phong từ Ấn Độ đến lưu trú, truyền bá giáo lý nhà Phật trước khi các vị tiếp tục cuộc hành trình đi về phương Bắc. Cũng chính vì thế mà Tăng Đoàn Luy Lâu được thành lập trước cả Lạc Dương và Bành Thành. Vào thời đó trung tâm Luy Lâu có trên 20 ngôi chùa và 500 Tăng sĩ. Được biết Kinh Tứ Thập Nhị Chương xuất hiện đầu tiên tại Luy Lâu vào thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch. Có người cho rằng khởi xướng công cuộc truyền bá Phật Giáo vào Việt Nam bắt đầu từ Ngài Mâu Bác, một vị Tăng người ở Ngô Châu, trước tu theo đạo Lão, sau đến Giao Châu và học đạo với các Tăng sĩ Ấn Độ ở đấy. Tuy nhiên, đáng tin cậy hơn có lẽ Phật Giáo Việt Nam bắt nguồn từ những giáo đoàn mà vua A Dục đã cử đi để truyền bá Phật Pháp vào thế kỷ thứ hai hoặc thứ ba trước Thiên Chúa. Trong số các trung tâm Phật giáo cổ Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì có lẽ Luy Lâu là thích hợp và thuận tiện nhất cho các nhà truyền giáo tiên phong Ấn Độ đến, ở lại và truyền giảng giáo pháp. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Ngoài các ngài Mâu Bác và Khương Tăng Hội còn có rất nhiều Tăng sĩ danh tiếng khác như ngài Ma La Kỳ Vực và Thiện Hữu, vân vân, đi theo hoặc đường bộ qua ngã Trung Hoa, hoặc đường biển qua eo biển Mã Lai đến Giao Châu, nơi phát xuất cuộc Nam tiến của nước Việt Nam ngày nay, và chắc chắn các vị Tăng này đã dọn đường cho sứ mạng truyền bá Phật giáo vào Việt Nam về sau này. Vào thời kỳ này Giao Châu nội thuộc Trung Hoa, một quốc gia theo Khổng giáo, nên đối với đạo Phật, họ không cấm cản mà cũng không khuyến khích. Chính vì vậy mà ngoài vài bộ kinh thông dụng chữ Hán như Hoa Nghiêm và Pháp Hoa, ít có người nào biết đến kho tàng Pháp Bảo phong phú của Phật Giáo. Từ năm 544 đến năm 602, tuy thời gian tự chủ có ngắn ngủi, nhưng đây chính là thời kỳ cực kỳ quan trọng cho việc truyền bá Phật Giáo tại Việt Nam. Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam vẫn chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiên sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiên Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiên Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiên đầu tiên này chấm dứt sau khi tổ thứ 28 của nó thị tịch vào năm 1216. Tuy nhiên, ảnh hưởng của nó còn rất mạnh ở phía Bắc. Dòng Thiên thứ hai tại Việt Nam được phát khởi bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông, một đệ tử của Thiên

sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiền này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiền này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiền này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa khác, nhưng chính hai dòng Thiền này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam. Vào thời kỳ này, Việt Nam chúng ta chỉ có khoảng 15 bộ kinh do Ngài Khương Tăng Hội dịch mà thôi. Vào năm 939, Ngô Quyền đánh đuổi quân Trung Hoa giành lại quyền tự chủ, nhưng chẳng bao lâu sau đó nhà Ngô bị sụp đổ, đưa đến loạn 12 sứ quân. Trong giai đoạn này, Phật giáo tại Trung Hoa bị ngược đãi một cách khủng khiếp trong khi sự phát triển của Phật Giáo Việt Nam tồn tại nhưng không được phát triển. Khoảng đầu thế kỷ thứ mười, vua Lý Nam Đế khởi đầu một thời kỳ tự trị của Đại Việt, ông rất sùng kính đạo Phật và ông thường tham vấn với các vị Tăng cũng như thực hiện những lời khuyên của họ trong việc bảo vệ đất nước. Dưới thời nhà Đinh (969-981), vua Đinh Tiên Hoàng đã đặt ra Tăng Già Việt Nam được nhà vua bảo trợ và bổ nhiệm những vị sư nổi tiếng vào các chức vụ trong triều, những chức vụ mà trước kia đều do các học giả Khổng Nho đảm nhiệm. Năm 970, vua Đinh Tiên Hoàng phong cho Thiền Sư Ngô Chân Lưu làm Tăng Thống và ban hiệu Khuông Việt, diễn tả lòng biết ơn của nhà vua với vị Tăng có công sửa sang nước Việt. Dưới thời nhà Tiền Lê (981-1009), bộ Đại Tạng bằng Hán văn đầu tiên đã được thỉnh về từ Trung Quốc, làm căn bản giáo điển cho Phật giáo Việt Nam. Phật giáo Việt Nam đạt đến đỉnh cao hưng thịnh vào hai thời đại Lý và Trần. Mãi đến thế kỷ thứ 11, bấy giờ Việt Nam vẫn còn dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, và ngay cả sau khi nhà Lý đã thiết lập xong triều đại, Trung Hoa vẫn tiếp tục ảnh hưởng đáng kể vào Việt Nam. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 11, Phật giáo Việt Nam đã đạt đến đỉnh cao của thời kỳ hoàng kim của nó. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Dưới thời nhà Lý, Phật giáo Việt Nam đã tùy thuộc vào sự bảo trợ của chính quyền. Tất cả tám vị vua của vương triều nhà Lý từ 1010 đến 1224 đều là những người hộ trì Phật giáo trung kiên. Chính vì thế mà nhà Lý có một vị trí thật đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Vào thời này nhiều nhà sư đã tham gia vào việc trị nước, đặc biệt là sư Vạn Hạnh (... 1018), người đã góp phần quan trọng trong việc tôn Vua Lý Thái Tổ, người sáng lập triều Lý lên ngôi. Sau đó Ngài đã được vua ban tước hiệu là Quốc Sư (Tăng Thống). Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến

dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được khai sáng. Về sau này tông phái Tịnh Độ được du nhập vào Việt Nam từ Trung Quốc chiếm vị thế khá mạnh và tồn tại cho đến ngày nay. Ngoài ra, hầu hết những tông phái Phật giáo Trung Hoa đều được truyền bá và tồn tại tại Việt Nam. Vua Lý Thái Tổ và các vị nối ngôi Ngài là những người ủng hộ và bảo trợ Phật giáo rất nhiệt tình. Các ngài chính thức công nhận Phật giáo là quốc giáo và cai trị đất nước y theo mười phận sự của một quân vương Phật giáo. Các ngài còn biểu lộ lòng đại bi đại từ và khoan dung đối với mọi người, cho dù người ấy là tội phạm, tù nhân, ngoại địch hay những kẻ phản loạn. Dưới thời vua Lý Thánh Tông, Khổng Giáo đã bắt đầu truyền bá mạnh mẽ vào Việt Nam, nhưng mãi đến đời vua Lý Nhân Tông Khổng Giáo mới được phổ biến rộng rãi trong dân chúng sau khi nhà vua ban chiếu chỉ lập ra khoa cử. Tuy nhiên, Phong trào Khổng học không làm phương hại đến Phật Giáo vì bằng mọi cách các vua triều Lý vẫn tiếp tục bảo trợ Đạo Phật. Nhiều bút tích còn lưu lại đến ngày nay chứng tỏ Phật Giáo thời ấy đã đạt đến trình độ siêu việt. Lừng lẫy nhất là các ngài Viên Chiếu, Ngô An, và Khô Đầu. Giống như ngài Khuông Việt hồi thời Đinh Lê, các vị Tăng này nắm giữ các vị trí quan trọng nhất trong triều. Trong suốt chiều dài lịch sử Việt Nam, chưa có thời nào Phật Giáo được thịnh đạt cho bằng dưới thời nhà Lý. Trong khoảng thời gian 215 năm dưới triều nhà Lý, Đạo Phật là tôn giáo duy nhất được dân chúng sùng bái. Đến đời nhà Trần, các vị vua đầu như Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông đều là những Phật tử nhiệt thành, hơn cả các vị vua thời nhà Lý. Phật giáo đời Trần, còn gọi là Phật giáo Trúc Lâm, tên của một thiền phái đặc biệt phát triển do vua Trần Nhân Tông lãnh đạo, đã trở thành một hệ thống tư tưởng triết lý Phật giáo thật gần gũi với dân tộc. Đây là phong trào Phật giáo Nhập thế đầu tiên tại Việt Nam. Dưới thời nhà Trần, hầu như toàn thể nhân dân tham gia vào các sinh hoạt Phật giáo. Mười hai vị vua của triều đại nhà Trần cai trị Việt Nam trong suốt 175 năm (1225-1400) vẫn tiếp tục ủng hộ Phật giáo, nhưng dưới thời nhà Trần, ảnh hưởng Khổng giáo đang tăng dần trong triều đình. Khi triều đại nhà Trần sụp đổ vào năm 1400, Phật giáo cũng bắt đầu suy tàn và sự ủng hộ Khổng giáo càng gia tăng hơn do hậu quả của những cuộc xâm lăng của người Trung Hoa vào năm 1414.

Dưới hai thời Lý Trần, hàng ngàn ngôi chùa đã được xây dựng. Dưới thời nhà Trần, bản khắc toàn bộ kinh Phật do sư Pháp Loa và hàng trăm Tăng sĩ cũng như hàng ngàn Phật tử tại gia khắc đảm trách, kéo dài 24 năm và được hoàn thành (1295-1319) tại chùa Quỳnh Lâm dưới sự bảo trợ của vua Trần Anh Tông. Dưới thời nhà Trần, một Thiền phái nổi tiếng được sáng lập, đó là Thiền phái Trúc Lâm. Thiền phái này do vua Trần Nhân Tông sáng lập và phát triển. Phong trào Phật giáo nhập thế do vua Trần Nhân Tông khởi xướng đã được toàn dân tham gia. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, nhà vua xuất gia năm 1299, ngài lấy núi Yên Tử làm nơi tu hành. Điểm đặc biệt của Thiền phái Trúc Lâm là mang đạo Phật vào đời sống hằng ngày của nhân dân. Đây là loại đạo phục vụ cho cả đời sống đời sống phúc lợi xã hội cũng như tâm linh cho nhân dân. Thiền sư Viên Chứng, Quốc Sư của vua Trần Nhân Tông, đã nói rõ về những nguyên tắc hướng dẫn đời sống của một nhà chính trị Phật tử như sau: “Đã làm người phụng sự nhân dân thì phải lấy cái muốn của dân làm cái muốn của mình, phải lấy ý dân làm ý mình, trong khi đó không xao lãng việc tu hành của chính bản thân mình.” Dưới thời nhà Trần, các Tăng sĩ không trực tiếp tham gia vào các sinh hoạt chính trị, nhưng Phật giáo là một yếu tố cực kỳ quan trọng trong việc nối kết nhân tâm. Chính tinh thần Phật giáo đã khiến cho các vị vua đời Trần áp dụng những chính sách hết sức bình dị mà thân dân và vô cùng dân chủ. Chính vua Trần Nhân Tông đã xử dụng tiềm năng của Phật giáo nói chung và Thiền phái Trúc Lâm nói riêng để phục vụ đất nước và nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã thực sự phát huy mọi tác dụng của Phật giáo trong đời sống xã hội cũng như chính trị của triều đại nhà Trần. Thật vậy, nói về mối tương quan nhân quả, thì sự ổn định và hưng thịnh bắt nguồn từ sự yên ổn trong tâm của nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã làm sáng tỏ giáo lý Phật giáo này qua phương cách “Tâm an Cảnh bình” vậy. Nói tóm lại, dưới thời nhà Trần, cả Phật giáo, Thiền phái Trúc Lâm, và giới Tăng sĩ đã góp phần đáng kể về mọi mặt cho thời kỳ hoàng kim của lịch sử đất nước. Đến cuối đời nhà Trần thì Khổng Nho hưng khởi và chiếm độc quyền ở triều đình nên Phật giáo mất dần ảnh hưởng, nhất là sau khi quân Minh xâm chiếm Đại Việt vào năm 1414. Với chánh sách đồng hóa người Việt Nam thành người Trung Hoa và truyền bá Khổng giáo nên những người cai trị của nhà Minh phát động chiến dịch đàn áp Phật giáo bằng cách tịch thu hầu hết kinh sách, đưa về Kim Lăng và phá hủy rất nhiều đền chùa. Hơn thế

nữa, nhiều nhà sư tài giỏi bị bắt đưa đi đày sang Trung Hoa. Đến đời nhà Hậu Lê, Khổng giáo vẫn tiếp tục ảnh hưởng mạnh trong triều đình. Trong khi đó, Lão giáo và Lạt Ma giáo cũng từ từ có ảnh hưởng ở Việt Nam, chỉ có Phật giáo là bị đẩy lùi. May nhờ Phật giáo đã bám rễ vào mọi tầng lớp quần chúng nên họ luôn giữ vững niềm tin dù phải chịu sự chống đối mãnh liệt của các học giả Khổng Nho và mệnh lệnh độc tôn của nhà vua (có vẻ như triều đình nghiêng về Khổng giáo trong khi thường dân vẫn duy trì niềm tin nơi Phật giáo). Đến thế kỷ thứ 16 trong thời Trịnh Nguyễn phân tranh, cả hai họ Trịnh và Nguyễn đều ra sức phục hưng Phật giáo. Các chúa Trịnh và Nguyễn đa số là Phật tử thuần thành và là những người bảo trợ Phật giáo đặc lực. Vào thế kỷ thứ 17, một số nhà sư Trung Hoa sang Việt Nam và sáng lập những dòng Thiền Lâm Tế và Tào Động. Họ được chúa Trịnh ở ngoài tiếp đãi nồng hậu. Cùng thời đó, Thiền phái Trúc Lâm của Việt Nam cũng được phục hồi. Cùng lúc ấy thì ở trong, các chúa Nguyễn cũng chào đón các nhà sư Trung Hoa một cách nồng nhiệt. Nhiều nhà sư nổi tiếng của Việt Nam cũng xuất hiện trên cả hai miền Nam và Bắc. Tuy nhiên, cũng vào thế kỷ thứ 17, trường phái Tịnh Độ đã bắt đầu chiếm ưu thế hơn các Thiền phái tại miền Bắc Việt Nam. Trong khi đó, các vị vua triều Nguyễn đảo lộn hoàn toàn khuynh hướng ủng hộ Khổng sang khuynh hướng ủng hộ Phật giáo. Vào năm 1601, chúa Nguyễn Hoàng bảo trợ việc xây cất chùa Thiên Mục nổi tiếng ở Huế. Dưới triều Gia Long, Minh Mạng và Thiệu Trị, nhiều chùa được trùng tu và nhiều chùa khác được khởi công xây dựng. Các vua chúa nhà Nguyễn còn ban Sắc Tứ cho nhiều chùa và miễn thuế ruộng đất cho chùa nữa. Vào hậu bán thế kỷ thứ 19, Phật giáo vẫn còn phổ cập trong dân chúng, nhưng phải chịu thụt hậu trong thời thực dân Pháp thống trị Việt Nam, họ ủng hộ Thiên Chúa giáo và đàn áp Phật giáo một cách dã man. Người Pháp bị đánh đuổi ra khỏi lãnh thổ Việt Nam vào thế kỷ 20. Vào năm 1917, Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc sáng lập Cao Đài giáo, tôn giáo bao gồm cả ba niềm tin của Phật, Lão, và Cơ Đốc giáo. Cao-Đài chấp nhận vũ trụ luận của Phật giáo Tịnh Độ và Lão giáo; tuy vậy, một số Phật tử không đồng ý sắp đặt Cao Đài như là một trường phái của Phật giáo. Vào giữa thế kỷ thứ 20, Việt Nam có khoảng trên 80 phần trăm dân chúng theo Phật giáo; tuy nhiên, phần lớn những người được gọi là Phật tử có một ý nghĩ rất mơ hồ về ý nghĩa thật sự của Phật giáo. Trong thập thập niên 1920s, có một cuộc phục hưng Phật giáo tại Việt



Nam, và bắt đầu năm 1931 một số các tổ chức Phật giáo ra đời trên toàn quốc. Từ năm 1931 đến 1934, Hòa Thượng Khánh Hòa lãnh đạo nhiều hội Phật Học khắp Bắc, Trung, Nam và Phật giáo đã dần dần phục hưng. Vào năm 1948, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập ở Hà Nội. Nhiều tạp chí và dịch bản sách báo Phật giáo được phát hành. Tại Huế, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên và cư sĩ Minh Tâm Lê Đình Thám đã đóng góp tích cực vào phong trào chấn hưng Phật giáo bằng cách thuyết pháp bằng tiếng Việt, thành lập nhiều tổ chức thanh niên Phật tử và dịch Kinh Lăng Nghiêm sang Việt ngữ. Vào năm 1951 một hội nghị Phật giáo toàn quốc họp tại Huế nhằm thống nhất các tổ chức Phật giáo và hoạt động của Tăng Già. Hội nghị đã chấp thuận cho Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam gia nhập Hội Phật Tử Thân Hữu Thế Giới được thành lập tại Colombo Tích Lan vào năm 1950. Tháng 9, năm 1952, hội nghị Phật Giáo thế Giới kỳ 2 tại Đông Kinh, Nhật Bản. Phái đoàn Tích Lan, trên đường tới Đông Kinh, đã ghé lại Sài Gòn trên tàu “La Marseillaise” với xá lợi của Đức Phật. Nhân cơ hội này Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam thống nhất đã biểu dương thực lực của mình sau lễ cung nghênh xá lợi Phật của hơn 50.000 Phật tử trong 6 ngày liên tục. Sau năm 1954, Việt Nam bị chia đôi, miền Bắc Cộng Sản dưới sự lãnh đạo của Hồ Chí Minh và miền Nam Cộng Hòa dưới sự lãnh đạo của Ngô Đình Diệm. Do tình hình chính trị xáo trộn trên cả hai miền Nam Bắc nên Phật giáo Việt Nam không được phát triển như Phật giáo tại những quốc gia khác trong vùng. Phật giáo bị đàn áp dưới cả hai chế độ, miền Bắc Cộng Sản và miền Nam của Ngô Đình Diệm, một tín đồ Thiên Chúa Giáo. Sau năm 1963, Phật giáo miền Nam phục hồi với sự thành hình của Giáo Hội Phật Giáo Thống Nhất, nhưng Phật giáo miền Bắc vẫn âm thầm với những sinh hoạt giới hạn dưới chế độ Cộng Sản. Sau năm 1975, Cộng Sản chiếm toàn bộ Việt Nam, Phật giáo Việt Nam bị phân tán. Nhiều Tăng Ni và hàng trăm ngàn Phật tử đã vượt thoát đến các quốc gia khác trên thế giới và Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại được hưng thịnh trên những vùng đất mới này. Năm 1980 chánh quyền Cộng Sản cho thành lập Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam. Từ đó nơi quốc nội, Phật Giáo Việt Nam có hai giáo hội hoạt động song hành cho đến ngày nay. Dù sao đi nữa, Phật giáo luôn được sự ủng hộ và bắt rễ sâu xa trong quần chúng.

## ***II. Tu Tập Theo Quan Điểm Thiên 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. 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 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 định để chỉ những giáo lý thiền thuộc về Phật giáo, nhưng áp dụng đặc biệt vào Thiền Tông. 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 không phải là trầm tư mặc tưởng. Ngộ không cốt tạo ra một điều kiện nào đó theo chủ tâm đã định trước bằng cách tập trung tư tưởng mạnh vào đó. Trái lại, Thiền là sự nhận chân một năng lực tâm linh mới có thể phán đoán sự vật trên một quan điểm mới. Pháp tu Thiền với mục đích là dứt khoát lật đổ ngôi nhà giả tạo mà mình đang có để dựng lên cái khác trên một nền móng hoàn toàn mới. Cơ cấu cũ gọi là vô minh, và ngôi nhà mới gọi là giác ngộ. Do đó trong Thiền không hề có việc trầm tư về những câu nói tượng trưng hoặc siêu hình nào thuộc về sản phẩm của ý thức hay cơ trí. 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 phúc, 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. Thiền tông Việt Nam bao gồm các phái Lâm Tế, Tào Động, và Trúc Lâm.

### ***III. Các Tông Phái Thiền Tông Việt Nam:***

Chính ra Khương Tăng Hội là vị Thiền sư Việt Nam đầu tiên; tuy nhiên, thiền phái Việt Nam chỉ bắt đầu được thành lập từ thời Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi mà thôi. Phật giáo Thiền tông có nhiều nhánh tại Việt Nam, là phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, phái Vô Ngôn Thông, và phái Thảo Đường. Ở Việt Nam ngày nay, Thiền là trường phái chiếm ưu thế, nhưng ở vài tỉnh miền Nam, nơi mà Phật giáo Nguyên Thủy chiếm ưu thế, thì Luật Tông là tông phái chính. Đa phần là người Khmer tu tập theo tông phái này. Thứ Nhất Là Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi: Dòng thứ nhất là dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, được khai sáng bởi một vị Tăng Ấn Độ, đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán từ Trung Hoa. Ngài đến Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ 6. Thứ Nhì Là Phái Vô Ngôn Thông: Dòng Thiền thứ nhì là dòng Vô Ngôn Thông, được khai sáng bởi Thiền sư Vô Ngôn Thông, một Thiền sư Trung Hoa, đệ tử của Tổ Bách Trượng Hoài Hải từ Trung Hoa. Thứ Ba Là Phái Thảo Đường: Dòng Thiền thứ ba là dòng Thảo Đường, được khai sáng bởi Thiền sư Thảo Đường, đệ tử của Đức Sơn Tuyên Giám. Thứ Tư Là Phái Trúc Lâm: Dòng Thiền Trúc Lâm do sơ Tổ Trần Nhân Tông khai sáng. Thứ Năm Là Phái Lâm Tế: Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Thứ Sáu Là Phái Tào Động: Phái Tào Động được truyền thẳng từ Thiền phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc.

## ***Zen in Vietnamese Buddhism***

### ***I. A Brief History of Vietnamese Buddhism and Zen Lineages in Vietnam:***

Because of its location at the edge of Southeast Asia and bordering on China, Vietnam has been influenced by both Theravada from the South and Mahayana from the North. Furthermore, among the Southeast Asian countries, Vietnamese culture had been more closely akin to that of Chinese, so Vietnamese Buddhism tends to lean more to the Mahayana Buddhism. However, owing to her geographical location and historical development, Theravada Buddhism gradually rooted into the daily lives of the people. Buddhism came to Vietnam from a variety of quarters, including China, Funan, Cambodia, Champa (a lost kingdom in Central Vietnam in the 15<sup>th</sup> century), and from monks who

traveled directly from India by sea. Buddhism may have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. In around the second and the third century B.C., when numerous Buddhist missions were sent abroad by Emperor Asoka to disseminate the Buddha's Teachings in such distant countries beyond the borders of India as those in Africa, West and Central Asia as well as South East Asia including Malaysia, Burma, Thailand, Laos, Cambodia, Champa and Vietnam which was then known as Tongkin or Giao Chi District (now Bac Ninh province). Until the 10<sup>th</sup> century, Vietnam was still under Chinese control, so Chinese influence was so strong on Vietnamese society in all aspects, including the spread of Buddhism. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. It is believed that among the three ancient Buddhist centers in East Asia, Lo-Yang, Peng-Ch'eng, and Luy-Lau, Luy Lau center in Giao Chi (Tongkin) was then the first to be founded under the Han Dynasty, around the early first century A.D. Luy Lau at that time was the capital of Giao Chi, which was then a Chinese colony, was on the main trade route between India and China, so before landing in China, most pioneer Indian monks landed in Tongkin. Therefore, Luy Lau became a favorable and prosperous resort for Indian pioneer missionaries to stay and preach the Buddha's Teachings before continuing their journey to the North. And therefore, the Order Buddhism of Luy Lau was founded even before the ones in Lo-Yang and Peng-Ch'eng. According to the document recorded in an Anthology of the Most Talented Figures in Ch'an Park, our most ancient Buddhist literary collection, Master K'ang Seng Hui, a monk of Sogdian origin, was the first Buddhist Master at Luy Lau Center. He was born in Tongkin, where he was received into the Order of monks afterwards. He became the most famous monk who translated a large number of Buddhist Canonical books into Chinese and later he visited Nan-King, where he built the first temple and preached the Dharma. At that time, Luy Lau had more than 20 temples and 500 monks. It is known that the Sutra of the forty-Two Sections appeared at Luy Lau in the second century. Some people believe that Buddhism may have been introduced to Vietnam by Mau Bac (Meou-Po) from You-Chou, China, a former Taoist who had become a Buddhist Monk, later immigrated to Giao Châu and studied with Indian monks there. However, it is most likely to

have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. Perhaps its origin dates back to the second or the third century B.C. when King Asoka sent numerous Buddhist missions abroad to disseminate the Buddha's Teachings. Among the three Ancient Buddhist centers, perhaps Luy Lâu, the capital of Giao Châu, was the most favorable place for Indian missionaries to arrive, stay and preach the Buddha's Teachings. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. Besides Meou-Po and Sanghapala (K'ang-Seng-Hui), there were many other famous monks, i.e., Marajivaka and Kalyanaruci had come either from China or arrived by sea, and had stayed some time in Giao-Chau, originating point of the present Viet Nam. They surely expounded the necessary teachings that prepared the way for Meou-Po to expand Buddhism into Vietnam later on. At that time, Giao Chau belonged to China, a nation with the majority of Confucianists. Even though Buddhism was not prohibited, it was not supported by the government. Therefore, only a few sutras were known in Chinese translations, no one knew about a precious tripitaka of Buddhist doctrines at that time. From 544 to 602, in a short period of independence, it was an extremely important period for the expansion of Buddhism in Vietnam. However, Vietnamese Buddhism still had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north (see *Tỳ Ni Đa Lưu Chi*). The second Zen lineage in Vietnam was initiated by the Chinese monk named Wu-Yun-T'ung, a disciple of Pai-Zhang. This lineage of Zen Masters also died out in the thirteenth century, though the school itself survives. Although the first two lineages of Zen did not survive as lineages, they did lay the solid foundations for future Vietnamese Buddhism. During this period of time, Vietnam had only 15 translations of sutras from Sanghapala. In 939, Ngo Quyen expelled Chinese army, ended foreign domination in more than a thousand years, and regained the independence for Vietnam. But not long after, the Ngo dynasty weakened and collapsed, the whole country fell amid the fire and blood of the "Rebellion of the Twelve Lords." During this period of time, Buddhism in China suffered

a terrible persecution, while Vietnamese Buddhism survived without any further development. In the beginning of the tenth century, King Ly Nam De opened Dai Viet's Independence. He highly honored Buddhism and he often consulted with Buddhist monks and followed their advice on national affairs. In the Đinh dynasty (969-981), King Đinh Tiên Hoàng established a State-sponsored Vietnamese Sangha and initiated the practice of appointing eminent monks to advisory positions at court, offices formerly filled exclusively by Confucian scholars. In 970, King Dinh Tien Hoang appointed a monk named Ngo Chan Luu to be Head of the Sangha and granted him the complimentary title Khuong Viet, the expression of the king's appreciation of the monk's sound advice on public affairs. In the Early Le dynasty (981-1009), the first complete Chinese Tripitaka was imported from China, establishing the scriptural basis of Vietnamese Buddhism. The prosperity of Vietnamese Buddhism reached its height under the Ly and the Tran Dynasties during four centuries. Until the eleventh century, present day Vietnam was effectively under Chinese control, and even after the Ly dynasty (1010-1225), China continued to exert considerable influence. However, from the second half of the tenth century to the eleventh century, Buddhism reached its peak of glory. The Ly dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. During the Ly dynasty, Buddhism in Vietnam had to depend on the protection and support of the Government. All eight kings of the Ly dynasty from 1010 till 1224 were staunch Buddhist supporters. Thus, the Ly dynasty had a very special place in the history of Vietnamese Buddhism. Many Buddhist monks were engaged in politics under the Ly Dynasty, such as Ch'an Master Van Hanh (... 1018), who made his great contribution to the enthroning of King Lý Thái Tổ, the founder of Ly Reign, and was later granted the title "Sangha President." In 1069, the Ly dynasty's campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thang Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tông (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage (see Thảo Đường). Later, the Pure Land sect (from China) gradually became prominent in Vietnam

and it maintains to the present day. Besides, most of Chinese Buddhist sects were propagated and survived in Vietnam. King Ly Thai To and his successors were devout Buddhist supporters and patrons who officially recognized Buddhism as a state religion and ruled righteously in accordance with the ten duties of a king. They showed their great compassion, loving-kindness and tolerance towards their people, even criminals, prisoners and foreign enemies or rebels. Under the reign of King Ly Thanh Ton, Confucianism had already been introduced into Vietnam when the king issued an Imperial Decree for selecting mandarins. However, the Confucian Movement did not harm Buddhism because all the kings continued to support Buddhism by all means. Many writings of the time show the profundity of contemporary Buddhist thought, represented for example by Venerable Vien Chieu, Ngo An, Kho Dau. Like Khuong Viet under the Dinh and the Le, the latter filled most of the important posts of Imperial Councilor. Throughout Vietnamese history, Buddhism was never so flourishing as under the Ly dynasty. In a period of 215 years, Buddhism was the only one worshipped and honored. In the beginning of the Tran dynasty, kings Tran Thai Tong and Tran Nhan Tong were even more devout than Emperors of the Ly dynasty. Buddhism during the Tran Dynasty, or Truc Lam Buddhism, name of a special Zen Sect, which was founded and developed by king Tran Nhan Tong, became a Buddhist ideology being attached to the people. This was the first Engaged Buddhist Movement in Viet Nam. Under the Tran Dynasty, almost all people participated in all Buddhist activities. Twelve rulers of the Tran dynasty who ruled Vietnam for 175 years (1225-1400) also continued to support Buddhism, but it also experienced increasing competition from Confucians, who gradually replaced Buddhists within the royal court. When the Chen Dynasty was vanquished in 1400, Buddhism began to dwindle and support for Confucianism was accelerated as a result of Chinese invasions in 1414. Thousands of temples were built under the Ly and the Tran Dynasties. Under the Tran Dynasty the engraving of Buddhist scriptures completed. The great task was carried out by Master Phap Loa (1284-1330) and lasted 24 years from 1295 to 1319 at Quỳnh Lâm temple under the King Tran Anh Tong. During the Tran Dynasty, a famous Zen sect was founded, that was The Bamboo Forest Zen Sect. This sect was founded and developed by king Tran

Nhân Tông. The Engaged Buddhism which initiated by king Tran Nhan Tong was participated in by all people. After defeating the Mongolian forces, the king renounced in 1299, and turned the top of Yen Tu Mountain into his place of cultivation. A characteristic of the Bamboo Forest Zen Sect was to enter into everyday life of the people. This was a form of religion that served both the material and spiritual well-being of the people. Zen Master Vien Chung, king Tran Nhan Tong's National Teacher, said very clear on the leading principles as follows: "When you decide to devote yourself to serve people, you should consider the people's wishes and thinking as being your own. However, you should be never neglecting your own cultivation." Under the Tran Dynasty, monks did not directly take part in political activities, but Buddhism was an extremely important factor that linked people's minds. It was the Buddhist spirit that made kings in the Tran dynasty governed the country with simple means, but they were so democratic and so friendly to the people. It was king Tran Nhan Tong who employed the potential of Buddhism in general, and the Bamboo Zen Sect in particular to serve his country and people. The Bamboo Forest Zen Sect did develop Buddhist effects on society and politics. As a matter of fact, as regards the causality, the nation's stabilization and prosperity arose from the peaceful mind of the people. The Bamboo Forest Zen Sect made the Buddhist doctrines clear that "When inner feelings are happy, the surroundings are peaceful." In summary, during the Tran Dynasty, Buddhism, the Bamboo Forest Zen Sect, and the Sangha remarkably contributed in every way to the golden era in the national history. By the end of the Tran Dynasty, as Confucianists and scholars gained their influence at the royal court, Buddhism gradually lost its influence, especially after the invasion of the Ming in 1414, Đại Việt became a colony of China again. With the policy of assimilating the Vietnamese into Chinese and spreading the Confucianism, Ming rulers oppressed Vietnamese Buddhists by confiscating most of their Buddhist textbooks, sent them to Chin-Lang and destroying a large number of temples. Moreover, a large number of talented monks were sent to China in exile. When Vietnam regained its independence (second Le dynasty), the influence of Confucianism was still very strong in the royal court. During that period of time, Taoism and Lamaism gradually made their influence, but Buddhism lagged behind.



Fortunately, Buddhism had been rooted so deeply in the majority of Vietnamese people and they always tried to keep their faith despite Confucianist scholars' strong opposition and the king's exclusive orders (it was likely that the royalties were more inclined to Confucianism whereas the commoners were maintaining their faith in Buddhism). In the 16<sup>th</sup> century, during the Trinh and Nguyen conflicts, lasting about 300 years, both Trinh and Nguyen Lords tried to restore Buddhism. Many of them were sincere Buddhists and devout patrons of Buddhism. In the 17<sup>th</sup> century, a number of Chinese monks came to Vietnam and founded such Ch'an Sects as the Lin-Chi Sect and the T'ao Tung Sect. They were warmly received by the Trinh in the North. The Ch'an Sect of Truc Lam was also restored. At the same time, in the South, the Nguyen Lords also heartily welcomed numerous Ch'an Masters from China. Many Vietnamese famous monks also appeared in both the North and the South. However, by the seventeenth century, the Pureland School had begun to take over the place of the meditation schools and it became the main stream in the North. During that period of time, the rulers of the Nguyen dynasty totally reversed the trend of supporting of Confucianism to the support of Buddhism. In 1601, Lord Nguyen Hoang sponsored the construction of the famous Thien Mu Pagoda in Hue. Especially under King Gia Long, King Minh Mang and King Thieu Tri, many temples were renovated and many more were built. The Nguyen Lords and Kings granted many temples a royal charter board and approved tax exemptions for their farming land. In the second half of the nineteenth century, though Buddhism remained popular among the masses, but encountered a setback during the age of French colonists' domination over Vietnam, they supported Catholicism and cruelly suppressed Buddhism. The French were only expelled in the twentieth century. In 1917, Dharma Protector Pham Cong Tac founded a new religion called "Cao-Dai" which embraces Buddhism, Taoism and Christianity. Cao-Dai has adopted the cosmological view of Buddhist Pureland School and Taoism; however, some Buddhists do not agree to classify it under Buddhism as a school. By the mid-twentieth century, there were more than eighty percent of Vietnamese population were Buddhists; however, the majority of the so called Buddhist had very vague ideas of true Buddhism. In the 1920s, there was a Buddhist revival in Vietnam, and beginning in 1931

a number of new Buddhist organizations were founded throughout the country. From 1931 to 1934, Most Venerable Khanh Hoa headed many Vietnamese Buddhist Learning Centers and he tried to gradually restore Vietnamese Buddhism. In 1948 the United Vietnamese Buddhist Association was established in Hanoi. Many Buddhist magazines and translations were issued. In Hue, Most Venerable Thich Giac Nhien and Upasaka Minh Tam Le Dinh Tham have tried their best to contribute to the Buddhist restoration by preaching the Buddha's Teachings in Vietnamese, founding several Buddhist youth organizations and translating the Surangama Sutra into Vietnamese. In 1951, a National Buddhist Conference was held in Hue, aimed at unifying all Buddhist associations and reorganizing the Sangha's activities. It approved the participation of Vietnamese Buddhist in the World Fellowship of Buddhists which was founded in Colombo, Ceylon in 1950. In September 1952, the Second Buddhist World Congress was held in Tokyo, Japan. The Singhalese Delegation to this congress was taking a relic of the Buddha to Japan on a French steamer named "La Marseillaise", which had stopped for a day in Saigon. The Unified Vietnamese Buddhism proved to the world its auspicious strength with 50,000 Buddhists assembled to accord a devout reception to this relic in 6 days. After 1954, Vietnam was divided into two parts, the Communist North Vietnam, under Ho Chi Minh; and the Republic of South Vietnam, under Ngo Dinh Diem. Because of the political turmoils in both North and South Vietnam, Buddhism could not been developed as it has been in some other countries in the region. Vietnamese Buddhism was oppressed in both North and South Vietnam, the North was under the Communist regime, the South was under Ngo Dinh Diem, a Catholic. After 1963, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order, but Buddhism in the North was still quiet with limited activities under the Communist regime. After 1975, the Communist Regime dominated the whole country, Buddhism in Vietnam had been disintegrated. Many Buddhist monks and nuns and several hundred thousands of Buddhists had escaped to other countries in the world and Oversea Vietnamese Buddhism prospers in its new homes. In 1980, the government founded another Vietnamese Buddhist Congregation. Since then, there exist two Buddhist

Congregations in Vietnam. No matter what happens, Buddhism always has public support and remains deeply rooted in Vietnam.

## ***II. Cultivation in the Point of View of Zen:***

Dhyana is Meditation or 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 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 a process of concentration and absorption by which the mind is first tranquilized and brought to one-pointedness, and then awakened. The term "Dhyana" connotes Buddhism and Buddhist things in general, but has special application to the Zen (Ch'an) sects. As 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. Meditation is not a state of self-suggestion. Enlightenment does not consist in producing a certain premeditated condition by intensely thinking of it. Meditation is the growing conscious of a new power in the mind, which enabled it to judge things from a new point of view. The cultivation of Zen consists in upsetting the existing artificially constructed framework once for all and in remodelling it on an entirely new basis. The older frame is call 'ignorance' and the new

one 'enlightenment.' It is evident that no products of our relative consciousness or intelligent faculty can play any part in Zen. 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. In Vietnam, Zen sects comprise of Lin-Chi, T'ao-Tung, and Ch'u-Lin.

### ***III. Vietnamese Zen Sects:***

Hjiang-Jing-Hui was the first Vietnamese Zen master; however, Vietnamese Zen sects only developed at the time of Zen master Vinitaruci. Zen Buddhism has several branches in Vietnam, namely, the Vinitaruci, the Wu-Yun-T'ung, and the Tsao-T'ang. In Vietnam today, Ch'an is the dominant tradition of Buddhism, but in some of the southern Vietnam, Theravada predominates, the main sect being the Disciplinary school. It is mainly practiced by Khmers. First, Vinitaruci Zen sect: The first branch was founded in Vietnam by an Indian monk named Vinitaruci, who was one of the great disciples of the third patriarch, Seng-Ts'an from China. He came to Vietnam at the end of the sixth century. Second, Wu-Yun-T'ung Zen sect: The second branch was founded by a Chinese Zen master named Wu-Yun-T'ung, a great disciple of Pai-Ch'ang-Huai-Hai from China. Third, Tsao-T'ang Zen sect: The third branch was founded by Tsao-T'ang, a disciple of Te-Shan. Fourth, Trúc Lâm Zen sect: Trúc Lâm Zen sect was founded by the first patriarch Trần Nhân Tông. Fifth, the Lin-Chi Zen sect: The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch. Sixth, T'ao-T'ung Zen sect: T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China.

## ***Chương Bảy Mười Sáu*** ***Chapter Seventy-Six***

### ***Tổng Quan Về*** ***Thiền Tông Lâm Tế Việt Nam***

#### ***I. Tổng Quan về Tông Lâm Tế Tại Việt Nam:***

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 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.

#### ***II. Tóm Lược Về Thiền Phái Lâm Tế Tại Việt Nam:***

Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế sang Việt Nam. 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 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. Ngày nay hầu hết các thiền viện của Việt Nam đều thuộc tông Lâm Tế.

## ***An Overview of the Lin Chi Zen School in Vietnam***

### ***I. An Overview of the Lin-Chi School In Vietnam:***

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.

### ***II. A Summary of the Lin-Chi Zen Sect In Vietnam:***

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

in China. Lin-Chi brought the new element to Zen: the koan. The Lin-Chi School stresses the importance of “Sudden Enlightenment” and advocates unusual means or abrupt methods of achieving it, such as shouts, slaps, or hitting them in order to shock them into awareness of their true nature. Nowadays, almost Zen monasteries in Vietnam belong to the Lin-Chi Zen sect.





**Chương Bảy Mươi Bảy**  
**Chapter Seventy-Seven**

**Dòng Truyền Thừa & Chư Thiên Đức**  
**Tông Lâm Tế Việt Nam Tại Xứ Đàng Ngoài**

**(A) Dòng Truyền Thừa Tông Lâm Tế Việt Nam**  
**Tại Xứ Đàng Ngoài**

**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.

**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 Đồi Thứ Bảy: a) Nói Pháp Thiền Sư Thiện Chiếu:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Thiện Chiếu gồm có 3 vị: Thiền sư Từ Minh, Quảng Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngụ 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 Ngộ 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 Bốn. *Lâm Tế Tông Đồi Thứ Mười Một: a) Phái Hoàng Long: a-1) Thiền Sư Huệ Phương,* nối Pháp Thiền Sư Ngộ 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-Nói 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 Khu, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạt Đường, và Trung Nhân. *b) Phái Dương Kỳ-Nói 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-Nói 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) *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: Thiền sư Di Quang, Vạn Am, Đạo Khiêm, và Phật Chiếu. b) *Nối Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khu:* Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. c) *Nối Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả:* Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. d) *Nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Việ:* Thiền Sư Hoạch Am Sư Thế.

## **II. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiền Tông Lâm Tế Việt Nam Tại Xứ Đàng Ngoài:**

Theo lịch sử Phật giáo Việt Nam, phái Thiền Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế sang Việt Nam. Tuy nhiên, chúng ta không có chi tiết về sự truyền thừa từ Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Ba đến đời thứ 32, chỉ biết Thiền sư Chuyết Công theo học với Thiền sư Tăng Đà Đà (đời thứ 33) ở Nam Sơn và trở thành pháp tử đời thứ 34 dòng Thiền Lâm Tế tại Trung Hoa. **Đời Thứ Ba Mươi Bốn-Khởi Điểm Của Dòng Thiền Lâm Tế Tại Xứ Đàng Ngoài:** Từ khởi điểm đó Ngài Chuyết Công (1590-1644) thành lập Thiền Tông Lâm Tế tại Việt Nam tính từ đời thứ 34 tại Xứ Đàng Ngoài của Miền Bắc Việt Nam. *Đời Thứ Ba Mươi Năm*, ghi lại được 2 vị nối pháp Thiền sư Chuyết Công: 1) Thiền Sư Minh Hành (1596-1659). 2) Thiền Sư Minh Lương. *Đời Thứ Ba Mươi Sáu*, ghi lại được 1 vị nối pháp Thiền sư Minh Lương: Thiền Sư Chân Nguyên (1647-1726). *Đời Thứ Ba Mươi Bảy*, ghi lại được 1 vị nối pháp Thiền sư Chân Nguyên: 1) Thiền Sư Như Hiện (?-1765). 2) Thiền Sư Như Trừng Lân Giác (1696-1733). *Đời Thứ Ba Mươi Tám*, ghi lại được 1 vị nối pháp Thiền sư Như Hiện: Thiền Sư Tính Tĩnh. *Đời Thứ Ba Mươi Chín*, ghi lại được 1 vị nối pháp Thiền sư Như Trừng Lân Giác Thượng Sĩ: Thiền Sư Thiền Sư Tính Tuyên (1674-1744). *Đời Thứ Bốn Mươi*, ghi lại được 1 vị nối pháp Thiền sư Bảo Sơn Dực Tính: Thiền Sư Hải Quýnh Từ Phong (1728-1811). *Đời Thứ Bốn Mươi Một*, ghi lại được 1 vị nối pháp Thiền sư Từ Phong Hải Quýnh: Thiền Sư Kim Liên Tịch Truyền (1745-1816). *Đời Thứ Bốn Mươi Hai*, ghi lại được 2 vị nối pháp Thiền sư Kim Liên Tịch Truyền: 1) Thiền Sư Tường Quang Chiếu Khoan (1741-1830). 2) Thiền Sư Phúc Điền. *Đời Thứ Bốn Mươi Ba*, ghi lại được 1 vị nối pháp Thiền sư Phúc Điền: Thiền Sư Phổ

Tĩnh. *Đời Thứ Bốn Mười Bốn*, ghi lại được 1 vị nổi pháp Thiền sư Phổ Tịnh: Thiền Sư Thông Vinh.

***(B) Chư Thiền Đức Dòng Truyền Thừa  
Tông Lâm Tế Việt Nam Tại Xứ Đàng Ngoài***

***(B-1) Đời Thứ Ba Mười Bốn***

***(I) Thiền Sư Chuyết Công (1590-1644)***

Sư Trung Hoa, quê ở Tiệp Sơn, tỉnh Phước Kiến, Trung Quốc. Ngài đã tỏ ra thông minh lúc tuổi hầy còn rất nhỏ. Thoạt đầu ngài theo học thiền với Thiền sư Tiệp Sơn. Về sau, ngài theo học với Thiền sư Tăng Đà Đà ở Nam Sơn và trở thành pháp tử đời thứ 34 dòng Thiền Lâm Tế. Năm 1633, ngài đến Thăng Long, Bắc Việt. Ngài được cả Chúa Trịnh và vua Lê Huyền Tông kính trọng và tôn sùng. Sau khi trùng tu chùa Ninh Phúc, Chúa Trịnh mời ngài về trụ trì tại đây để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo cho đến khi ngài thị tịch năm 1644.

***(B-2) Đời Thứ Ba Mười Lăm***

***(I) Thiền Sư Minh Hành (1596-1659)***

Thiền Sư Trung Quốc, quê ở Kiến Xương, Tỉnh Giang Tây. Ngài theo sư phụ là Hòa Thượng Chuyết Chuyết qua Việt Nam và đến Thăng Long vào năm 1633. Họ trụ tại chùa Ninh Phúc (Bút Tháp) hơn 11 năm. Sau khi Hòa Thượng Chuyết Chuyết thị tịch năm 1644, Thiền sư Minh Hành trở thành Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Cùng năm ấy, Thiền Sư Minh Hành và bà Hoàng Thái Hậu Trịnh Thị Ngọc Trúc dựng lại chùa Bút Tháp thành ngôi chùa có quy mô to lớn hơn. Thiền sư Minh Hành tiếp tục trụ tại chùa Ninh Phúc để hoằng dương Phật pháp đến khi ngài thị tịch năm 1659.

## (II) *Thiền Sư Minh Lương*

Thiền sư Minh Lương, một vị cao Tăng người Việt Nam, quê ở Phù Lãng. Ngài gặp Hòa Thượng Chuyết Công và trở thành đệ tử khi Hòa Thượng từ bên Tàu sang Việt Nam. Sau đó ngài trở thành Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Sau khi Thầy thị tịch vào năm 1644, ngài dời về chùa Vĩnh Phúc trên núi Côn Cương, Phù Lãng để hoằng dương Phật pháp. Trước khi thị tịch ngài truyền pháp lại cho Thiền Sư Chân Nguyên. Ngài thường nhắc nhở đệ tử về sanh tử và Bồ đề: “Cổ đức hay nói ‘phiền não tức bồ đề, sanh tử tức niết bàn.’ Các ông nghĩ sao? Có phải cõi Ta bà sanh tử này thật sự là Niết Bàn hay không? Có phải phiền não thật sự là Bồ đề hay không? Đối với phàm phu thì có vẻ những điều chúng ta vừa nói dường như phi lý; nhưng với người biết tu đến độ không có pháp nào có thể làm cho các ông vướng mắc thì phiền não và bồ đề, sanh tử và niết bàn nào có gì khác nhau đâu! Muốn làm được như vậy, các ông nên luôn nhớ lời Phật dạy ‘hãy để tâm như một dòng sông đón nhận và cuốn trôi tất cả; hãy giữ tâm như ngọn lửa đón nhận và thiêu rụi hết thảy mọi thứ được quăng vào.’” Thật vậy, không có thứ nào không bị cuốn trôi trong dòng sông hay bị thiêu rụi bởi ngọn lửa đó. Hành giả tu Thiền nên luôn quán chiếu rằng thân này chẳng phải TA và CỦA TA, mà đó chỉ là một sự tổng hợp giả tạm của tứ đại (đất, nước, lửa, gió) mà thôi. TÂM THỨC PHÂN BIỆT này cũng thế, nó chỉ là sự tổng hợp của sáu trần là sắc, thanh, hương, vị. Xúc, và pháp mà thôi. Do vậy nên nó cũng chẳng phải là TA và CỦA TA nữa. Hiểu được như vậy, hành giả tu tập sẽ dứt trừ những thứ sau đây: hai thứ trói buộc là NGÃ và NGÃ SỞ. Ngã và ngã sở đã không, tức nhiên sẽ dứt trừ được cái ‘ngã tướng’ hay cái ‘chấp ta’; sự ‘chấp có nơi người khác’ hay ‘nhơn tướng’ cũng không; sự chấp ‘có’ nơi tất cả chúng sanh hay ‘chúng sanh tướng’; sự chấp ‘thọ giả tướng’ hay không có ai chứng đắc. Dưới đây là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của ngài:

“Mỹ ngọc tàng ngoạn thạch,  
 Liên hoa xuất ứ nê.  
 Tu trì sanh tử xứ,  
 Ngộ thị tức Bồ đề.”  
 (Ngọc quý ẩn trong đá,  
 Hoa sen mọc từ bùn.

Nên biết chỗ sanh tử,  
Ngộ vốn thật Bồ đề).

### **(B-3) Đòi Thứ Ba Mười Sáu**

#### **(I) Thiên Sư Chân Nguyên (1647-1726)**

Thiên sư Chân Nguyên (1647-1726), một nhà sư nổi tiếng Việt Nam, quê ở Hải Dương. Thuở nhỏ ngài rất thông minh. Ngài xuất gia năm 16 tuổi. Năm 19 tuổi ngài đến chùa Hoa Yên và trở thành đệ tử của Thiên sư Tuệ Nguyệt với pháp hiệu là Tuệ Đăng. Khi thầy thị tịch, ngài trở thành du Tăng khất sĩ, thực hành hạnh tu khổ hạnh. Sau đó ngài trụ lại tại chùa Cô Tiên để hoằng dương Phật pháp. Ngày nọ, ngài viếng chùa Vĩnh Phúc gặp và trở thành đệ tử của Thiên sư Minh Lương. Ngài thị tịch năm 1726. Ngài thường nhắc nhở hành giả: “Kiến Tánh Thành Phật hay là nhìn thấy được Phật tánh hay nhìn thấy bản tánh thật của chính mình. Cái tánh ấy ở Thánh hay ở phàm đều giống nhau, nhưng vì bị vô minh che lấp nên mới có đây phàm kia Thánh. Một khi bức màn vô minh bị triệt tiêu thì muôn điều tạo hóa đều đồng nhau với cái tánh ấy. Cũng như vậy, các ông không thể thấy mặt trăng dưới mặt sông vì mặt nước bị khuấy động; tuy nhiên, một khi sông nước lắng trong thì ánh trăng ấy sẽ hiện hiện ra ngay nơi mặt nước. Về mặt từ nghĩa, ‘kiến tánh’ và ‘ngộ’ có cùng một ý nghĩa và chúng thường được dùng lẫn lộn với nhau. Tuy nhiên khi nói về sự giác ngộ của Phật và chư tổ, người ta thường dùng chữ ‘ngộ’ hơn là “kiến tánh” vì ngộ ám chỉ một kinh nghiệm sâu hơn. Đây là một câu nói thông dụng trong nhà Thiền. Đây là một trong tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiền Tông. Hành giả nên nhớ, đừng cầu Phật bằng sắc tướng hay âm thanh, vì những thứ này không phải là Phật. Những ai mong cầu Phật bằng sắc tướng âm thanh là đang theo tà đạo. Phật chính là sự giác ngộ Bồ Đề và con đường tâm Phật phải là sự chứng ngộ đạo quả Bồ Đề. Với nhà Thiền, có tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của hành giả. Thứ nhất là Chánh Pháp Nhãn Tạng. Thứ nhì là Niết Bàn Diệu Tâm. Đây là cái tâm vi diệu và thâm sâu không thể nghĩ bàn, nó vượt ra ngoài sự suy nghĩ của con người. Cái tâm này không còn vướng

mắc bởi có không, trong đó tất cả những ảo tưởng tà vạy đều bị loại bỏ. Theo Thiên Thai Biệt Giáo, thì đây chỉ giới hạn vào tâm Phật, trong khi Thiên Thai Viên Giáo lại cho rằng đây là tâm của ngay cả những người chưa giác ngộ. Thứ ba là Thực Tướng Vô Tướng. Thứ tư là Vi Diệu Pháp Môn. Thứ năm là Bất Lập Văn Tự. Thứ sáu là Giáo Ngoại Biệt Truyền. Thứ bảy là Trực Chỉ Nhân Tâm. Thứ tám là Kiến Tánh Thành Phật.” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng về ‘Kiến Tánh’ của ngài:

“Nhất điểm hư vô thể bốn không,  
 Vạn ban tạo hóa giá cơ đồng.  
 Bao la thế giới càn khôn ngoại,  
 Trạm tịch hàn quang sát hải trung.  
 Tại Thánh bất tăng phàm mạc giảm,  
 Phương viên tùy khí nhậm dung thông.  
 Thủy trũng nguyệt hiện thiên giang án,  
 Sắc ánh hoa khai đại địa đồng.”  
 (Một điểm rỗng rang thể vốn không,  
 Muôn điều tạo hóa ấy cơ đồng.  
 Bao la thế giới ngoài trời đất,  
 Lặng ánh hàn quang cõi cõi trong.  
 Ở Thánh chẳng thêm phàm chẳng bớt,  
 Vuông tròn tùy món mặc dung thông.  
 Nghìn sông nước lắng trắng in bóng,  
 Hoa nở khắp nơi rực sắc hồng).

Ngài thường nhấn mạnh đến cái ‘tâm này’: “Hết thủy chư pháp đều ở bên trong cái tâm, không có pháp nào ở ngoài tâm (tâm có nghĩa là nhóm khởi lên các pháp; thức có nghĩa là phân biệt các pháp). Chỉ một tâm này mà có đủ đầy bốn cõi. Từ Lục Phạm Tứ Thánh đều do tâm này tạo ra. Cái tâm có thể tạo ra thiên đường, tạo ra địa ngục. Tâm làm mình thành Phật, thì cũng chính tâm này làm mình thành ngạ quỷ, súc sanh, hay địa ngục, Bồ Tát, Duyên Giác hay Thanh Văn. Vì mọi thứ đều do tâm tạo, nên mọi thứ đều chỉ ở nơi tâm này. Nếu tâm muốn thành Phật thì Phật Pháp Giới là quyến thuộc của mình. Các pháp giới khác lại cũng như vậy. Khi các ông hỏi tôi, tức đó là tâm các ông. Khi tôi đáp lại các ông, tức đó là tâm tôi. Nếu các ông không có tâm, nhân đâu mà biết hỏi? Nếu nói tôi không có tâm, thì nhân đâu mà tôi biết đáp lại các ông? Chính ngay các ông hỏi tôi, tức là tâm các ông. Tâm

này từ vô thủy cho đến nay, mọi hành động, tạo tác, ở trong tất cả các thời, cũng như ngay đây, đối diện hiện dùng, tùy cơ thu buông, đối đãi thưa hỏi, chẳng phải tánh thì là gì? Cái gì thưa hỏi đây? Nói năng đó là cái gì? Cái gì hay biết hỏi? Tuy nhiên, các ông nên nhớ rằng ngay khi các ông thấy nó, các ông cũng không có lời nào để nói được về nó đâu! Hành giả chân thuần phải thấy như vậy để nhất cử nhất động từ đi, đứng, nằm, ngồi lúc nào cũng phải chế phục mình theo đúng lẽ nghĩa của một người con Phật. Hành giả cũng nên luôn nhớ rằng chỉ vì tâm niệm không chuyên nhất, ý chí không kiên cố, cứ tùy theo duyên cảnh mà xoay chuyển để rồi bị cảnh giới dẫn dắt gây tội tạo nghiệp. Chúng ta quên mất mục đích tu hành của chúng ta là tu để thành Phật, thành Bồ Tát, hay thành bất cứ quả vị Thánh nào trong Tứ Thánh. Thay vào đó, chúng ta chỉ biết tạo ra địa ngục, ngạ quỷ hay súc sanh mà thôi. Phật hay ma đều do một niệm sai biệt mà ra. Phật thì có tâm từ, ma thì có tâm tranh thắng bất thiện. Toàn thể thế giới này chỉ là sự sáng tạo của tâm, mặt na và ý thức; rằng thế giới được sinh tạo do phân biệt sai lầm bởi cái tâm của chính mình; rằng không có những tướng trạng hay dấu hiệu nào của một thế giới bên ngoài mà trong đó nguyên lý đa phức điều động; và cuối cùng rằng ba cõi chỉ là cái tâm của chính mình. Cuối cùng, hành giả nên luôn nhớ rằng ‘vạn pháp chỉ là một tâm này.’ Đức Phật nói Niết Bàn là sự chấm dứt tham, sân, si. Các ông phải thấy cho được cái chân tánh này, vì nếu các ông không hiểu được sự vận hành của tâm, các ông không thể nào dập tắt lửa tham, sân, si được.” Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài về ‘Đèn Tâm’:

“Nhất điểm tâm đặng Phật nhãn sinh,  
 Tương truyền tứ mục cố phân minh.  
 Liên phương tục diệm quang vô tận,  
 Phổ phó Thiền lâm thọ hữu tình.”  
 (Một ngọn đèn tâm mắt Phật sinh,  
 Truyền nhau bốn mắt ngó phân minh.  
 Ngọn đèn mãi nối sáng vô tận,  
 Trao gửi Thiền lâm dạy hữu tình).

Thật vậy, đèn tâm là sự sáng suốt bên trong hay sự thông minh. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta



sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Theo kinh nghiệm nhà thiền, thì tâm là toàn bộ tính thức, nói cách khác lắng nghe khi nghe là tính thức. Tâm bao gồm trạng thái tính thoáng qua luôn luôn trôi lên rồi mất đi nhanh như tia chớp. “Vì sinh ra để thành nguồn của nó và chết đi để trở thành lối vào của nó, nó bền vững tràn trề như con sông nhận nước từ các suối nguồn bồi thêm vào dòng chảy của nó.” Mỗi thức nhất thời của dòng đời không ngừng thay đổi, khi chết đi thì truyền lại cho thức kế thừa toàn bộ năng lượng của nó, tất cả những cảm tưởng đã ghi không bao giờ phai nhạt. Cho nên mỗi thức mới gồm có tiềm lực của thức cũ và những điều mới. Tất cả những cảm nghĩ không phai nhạt được ghi vào cái tâm không ngừng thay đổi, và tất cả được truyền thừa từ đời này sang đời kia bất chấp sự phân hủy vật chất tạm thời nơi thân. Vì thế cho nên sự nhớ lại những lần sanh hay những biến cố trong quá khứ trở thành một khả năng có thể xảy ra. Tâm là con dao hai lưỡi, có thể xử dụng cho cả thiện lẫn ác. Một tư tưởng nổi lên từ một cái tâm vô hình có thể cứu hay phá hoại cả thế giới. Một tư tưởng như vậy có thể làm tăng trưởng hay giảm đi dân cư của một nước. Tâm tạo Thiên đàng và địa ngục cho chính mình. Tuy nhiên, với thiền bạn có thể huấn luyện cho tâm bình tĩnh và thoát khỏi những xáo trộn bên trong hay bên ngoài. Áp dụng tập trung tính thức với những hỗn loạn bên trong và mâu thuẫn tinh thần, quan sát hay chú tâm đến tất cả những trạng thái thay đổi của tâm. Khi tâm được phát triển đúng cách, nó sẽ mang lại niềm vui và hạnh phúc nhất. Nếu tâm bị xao lãng nó sẽ mang lại cho bạn trở ngại và khó khăn không thể kể xiết. Tâm kỷ luật rất mạnh mẽ và hữu hiệu. Người trí huấn luyện tâm họ như người ta huấn luyện ngựa vậy. Vì thế bạn nên quan sát tâm mình. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Một người giác ngộ bản tánh thật sự của vạn hữu là giác ngộ cái hư không hiện tại. Cái hư không mà người ta thấy được trong khoảnh khắc ấy không phải là hư vô, mà là cái không thể nắm bắt được, không thể hiểu được bằng cảm giác hay tư duy vì nó vô hạn và vượt ra ngoài sự tồn tại và không tồn tại. Cái hư không được giác ngộ không phải là một đối tượng cho chủ thể suy gẫm, mà chủ thể phải hòa tan trong đó mới hiểu được nó. Trong Phật giáo thật, ngoài thể nghiệm đại giác ra, không có Phật giáo. Tuy nhiên, một người đã đạt tới đại giác, hay hoàn toàn thức tỉnh, phải luôn nơi thân tính thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở; nơi cảm thọ tính thức bằng cách quán sát sự đến đi trong ta của tất cả mọi hình thức của cảm

thọ, vui, buồn, trung tính; nơi những hoạt động của tâm tính thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung; nơi vạn pháp tính thức bằng cách quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái. Hãy nhìn vào tâm của chính mình để tỉnh thức với bất cứ vọng niệm nào ập đến, và đừng tiếp tục lang thang với chúng nữa. Tất cả các ông hãy sống với sự chứng ngộ này cả ngày lẫn đêm; vậy là các ông đang sống với ‘chân thường kiến và chánh biến tri’ vậy.’” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của ngài:

“Hiển hách phân minh thập nhị thì,  
Thử chi tự tánh nhậm thi vi.  
Lục căn vận dụng chân thường kiến,  
Vạn pháp tung hoành chánh biến tri.”  
(Bày hiện rõ ràng được suốt ngày,  
Đây là tự tánh mặc phô bày.  
Chân thường ứng dụng sáu căn thấy,  
Muôn pháp dọc ngang giác ngộ ngay).

#### ***(B-4) Đòi Thứ Ba Mươi Bảy***

##### ***(I) Thiền Sư Như Hiện (?-1765)***

Thiền sư Việt Nam, quê ở Hải Dương, đệ tử của ngài Chân Nguyên. Ngài xuất gia lúc 16 tuổi và tu tại chùa Long Động trên núi Yên Tử. Ngài là Pháp tử đời thứ 37 của Thiền phái Lâm Tế. Sau khi thầy tịch ngài đến Động Khê ở Hải Phòng và khai sơn ngôi chùa Nguyệt Quang. Ngài được vua Lê Hy Tông ban chức Tăng Cang, và ban đạo hiệu là Thuần Giác Hòa Thượng. Theo Thiền Sư Việt Nam của Hòa Thượng Thích Thanh Từ, năm 1748, Thiền sư Như Hiện được vua Lê Hiến Tông ban chức Tăng Cang, và năm 1757, được sắc phong là Tăng Thống Thuần Giác Hòa Thượng. Ngài tịch năm 1765.

## (II) *Thiền Sư Như Trừng Lâm Giác (1696-1733)*

Thiền sư Việt Nam, quê tại Thăng Long. Ngài sanh năm 1696, tên là Trịnh Thập, con trai Tần Quang Vương, là cháu nội Chúa Trịnh Căn, lấy con gái thứ tư của vua Lê Hy Tông. Một hôm, ngài sai đào gò phía sau nhà để xây bể cạn thì thấy trong lòng đất có cái nõ sen. Phò mã cho mình có duyên với đạo Phật nên có ý muốn đi tu. Sau đó ngài đến chùa Long Động trên núi Yên Tử và trở thành đệ tử của Thiền Sư Chân Nguyên. Sau khi thọ cụ túc giới, và trở thành Pháp tử đời thứ 37 dòng Thiền Lâm Tế, ngài trở về và trụ tại chùa Liên Tông, chùa này đến đời vua Tự Đức chùa đổi tên Liên Phái để tránh “húy” của nhà vua. Tại đây ngài đã thành lập Thiền Phái Liên Tông. Ngài thị tịch năm 1733, vào tuổi 37. Thiền sư Như Trừng Lâm Giác cũng có cùng một quan điểm với Thiền sư Phù Dung Đạo Giai bên Trung Hoa hồi thế kỷ thứ XI. Thiền sư Phù Dung Đạo Giai tin rằng ‘Sanh chẳng thích thiên đường, chết chẳng sợ địa ngục. Buông tay đi ngang ngoài tam giới, mặc tình vượt bồng nào buộc ràng?’ Trong khi Thiền sư Như Trừng Lâm Giác lại tin rằng:

Bản tùng vô bản, tùng vô vi lai.  
 Hoàn tùng vô vi khứ,  
 Ngã bản vô lai khứ,  
 Tử sanh hà tằng lụy?

(‘Vốn từ không gốc, từ không mà đến; lại từ không mà đi. Ta vốn không đến đi, tử sanh làm gì lụy?’).

Hành giả tu thiền nên luôn nhớ cái chết sẽ đến với mọi người một cách tự nhiên. Tuy nhiên, hầu hết mọi người đều cảm thấy lo sợ suy tư về cái chết. Người ta sợ rằng nếu họ nói về tử thần thì tử thần sẽ đến gần với họ hơn. Đó là một ý tưởng sai lầm. Kỳ thật bản chất thật của kiếp sống là vô thường và cái chết không miễn trừ một ai. Theo quy luật tự nhiên, chết là một trong bốn tiến trình của luật vô thường, và không thể tránh khỏi, thì khi nghĩ tưởng hay chiêm nghiệm về sự chết sẽ khiến cho đời sống của chúng ta có ý nghĩa tốt hơn. Một khi chúng ta có khả năng chiêm nghiệm về sự chết là cái mà chúng ta không thể nào tránh khỏi thì tất cả những thứ nhỏ nhặt trong đời sống hằng ngày bỗng trở nên vô nghĩa so với đoạn đường còn lại của kiếp sống mà chúng ta đang đi. Chính Đức Phật đã từng dạy: “Không có ý thức nào cao hơn

việc ý thức được tính cách vô thường của kiếp sống. Vì ý thức được như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rõ rằng lúc mệnh chung, dòng tâm thức và những dấu ấn nghiệp lực mà chúng ta đã gieo tạo sẽ đưa chúng ta đi đến những kiếp sống mới. Hiểu như vậy sẽ giúp chúng ta hiểu rằng nếu trong kiếp sống này chúng ta có những hành động gây tổn hại cho người khác với động cơ xấu thì những dấu ấn đen tối của những hành động đó sẽ đeo bám theo dòng chảy tâm thức của chúng ta. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng cái chết chắc chắn là càng lúc càng đến gần với tất cả mọi người, dù bậc vua quan hay dân giả, dù giàu hay nghèo, dù sang hay hèn, vân vân. Chúng ta ai rồi cũng sẽ chết chứ không ai sống mãi được với định luật vô thường. Không có nơi nào cho chúng ta đến để tránh được cái chết. Tuổi thọ của chúng ta không thể kéo dài được và mỗi lúc qua đi là mạng sống chúng ta càng ngắn lại. Khi tử thần đến chúng ta không thể nào kỳ kèo bớt một thêm hai để chúng ta có thời giờ chuyển hóa tâm thức của mình đâu. Vậy thì ngay từ bây giờ và ngay trong kiếp này chúng ta phải tu hành sao cho khái niệm ‘sinh tử’ cũng không khác gì ‘không sinh không tử’.

### ***(B-5) Đời Thứ Ba Mười Tám***

#### ***(I) Thiền Sư Tính Tĩnh (1692-1773)***

Thiền sư Việt Nam, quê ở Động Khê. Sau đó ngài đến chùa Nguyệt Quang xin làm đệ tử của Thiền sư Như Hiện. Sau khi thầy ngài thị tịch, ngài trở thành Pháp tử đời thứ 38 dòng Thiền Lâm Tế. Ngài tiếp tục ở lại chùa hồng pháp. Ngoài ra, ngài còn trùng tu các ngôi chùa lam Long Động, Phước Quang, và Quỳnh Lâm. Ngài thị tịch năm 1773, thọ 82 tuổi.

## ***(B-6) Đòi Thứ Ba Mười Chín***

### ***(I) Thiên Sư Tính Tuyên (1674-1744)***

Thiên sư Việt Nam, quê ở Nam Định. Vào tuổi 12, ngài đi đến chùa Liên Tông để bái kiến Như Trừng Lâm Giác Thượng Sĩ và trở thành đệ tử của Thượng Sĩ. Ngài thọ cụ túc giới và trở thành Pháp tử đời thứ 39 của dòng Thiên Lâm Tế. Ngài ở lại đây sáu năm. Sau đó ngài sang Tàu và cũng ở lại đó sáu năm. Khi ngài trở về Việt Nam thì Thượng Sĩ đã qua đời được ba năm rồi. Ngài mang tất cả những kinh thỉnh được từ bên Tàu về chùa Càn An cho chư Tăng Ni trong nước đến sao chép. Ngài thị tịch năm 1774, thọ 70 tuổi. Thiên sư Tính Tuyên thường nhắc nhở đệ tử: “Giáo pháp của Phật chỉ có một vị duy nhất, đó là giải thoát. Giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, giải thoát khỏi mọi trở ngại của cuộc sống, những hệ lụy của dục vọng và tái sanh. Nói gì thì nói, cho dầu pháp môn vô lượng, không ai trong các ông có thể dùng lời mà vào đạo được; ngược lại, phải vào bằng pháp môn bất nhị.” Thật vậy, đa phần chúng ta hãy còn vướng mắc vào nhị nguyên nên không thể nhận rõ đâu là tinh túy, đâu là hình tướng bên ngoài, đâu là hiện hữu, đâu là không hiện hữu, danh sắc hay hiện tượng, vân vân. Chúng ta thường ôm lấy tinh túy và chối bỏ hình tướng bên ngoài, ôm lấy tánh không và chối bỏ sự hiện hữu, vân vân. Đây là loại tà kiến tạo ra nhiều tranh cãi và nghi nan. Thật ra có sự hổ tương giữa tâm linh và hiện tượng. Hành giả nên tự hòa giải với chính mình để loại những vướng mắc không cần thiết. Phật tử chân thuần nên cố gắng hòa giải giữa tánh tướng, hữu vô, lý sự. Chúng ta ôm ấp tánh và chối bỏ tướng, ôm ấp vô và chối bỏ hữu, ôm ấp lý và chối bỏ sự, vân vân. Tà kiến này đưa đến nhiều tranh luận và nghi nan. Kỳ thật, có sự tương đồng giữa lý và sự. Sự là lý và lý là sự. Phật tử tu hành nên hòa giải vạn vật vạn sự hầu tận diệt sự chấp trước này. Hành giả nên luôn cố gắng nương theo pháp môn lìa tướng mà tu, hay là chế phục được sáu căn Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, ý và không còn bị sáu trần là Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc, Pháp sai xử nữa. Thiên tông từ nơi “Không Môn” đi vào, khi phát tâm tu liền quét sạch tất cả tướng, cho đến tướng Phật, tướng pháp đều bị phá trừ. Dưới đây là một trong những bài kệ Thiên nổi tiếng của ngài:

“Chí đạo vô ngôn,  
 Nhập bất nhị môn.  
 Pháp môn vô lượng,  
 Thùy thị hậu môn.”  
 (Đạo cả không lời,  
 Vào cửa chẳng hai.  
 Pháp môn vô lượng,  
 Ai là kẻ sau).

### ***(B-7) Đòi Thứ Bốn Mười***

#### ***(I) Thiên Sư Hải Quỳnh Từ Phong (1728-1811)***

Vị sư Việt Nam, quê ở Bắc Ninh. Vào lúc 16 tuổi, ngài đến chùa Liên Tông, đánh lễ Thiên Sư Bảo Sơn Dược Tính. Ngài trở thành đệ tử của Bảo Sơn và Pháp tử đời thứ 40 dòng Lâm Tế. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp ở miền Bắc Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1811, thọ 84 tuổi. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Chư pháp không hình tướng, chẳng sanh, chẳng diệt. Không có chỗ nào để chứng đắc. Đây chính là lời dạy đích thực của đức Phật.’ Dầu thế nào đi nữa, hành giả tu Thiên nên xem chư pháp như là một vị Thầy tuyệt vời. Tất cả vật cấu thành đều vô thường; là pháp sanh diệt. Sanh diệt không còn, tịch diệt là vui.” Tuy nhiên, nếu người tu thiên xem vạn hữu là một vị thầy tuyệt vời phải luôn nhớ mỗi sát na mà các ông hít thở không khí, nhưng các ông lại không ý thức. Chỉ khi nào các ông không có nó thì các ông mới ý thức rằng các ông không có không khí. Tương tự, các ông luôn nghe âm thanh của thác nước, mưa rơi. Tất cả những thứ này là những bài thuyết giảng sống động từ thiên nhiên; chúng chính là pháp âm của Phật đang thuyết giảng cho các ông. Nếu các ông đang sống trong sự tỉnh thức, bất cứ lúc nào chúng ta nghe, thấy, ngửi, nếm, xúc chạm, các ông sẽ nhận biết rằng đây là một bài thuyết giảng tuyệt vời. Kỳ thật, không có kinh sách nào dạy thật tuyệt vời bằng thiên nhiên mà các ông đang sống. Nên nhớ, khi hành thiên chân chính, các ông sẽ quay về hòa cùng thiên nhiên vũ trụ trong cảnh giới nhất thể. Các ông sẽ thấy thiên nhiên là các ông và các ông là thiên nhiên. Như vậy cảnh giới thiên nhiên, cảnh giới đại tự nhiên là Phật đang thuyết pháp cho các ông ở mọi lúc

mọi nơi. Hành giả tu thiền nên đi ra ngoài và hỏi nơi vạn hữu thế nào là chánh đạo, rồi chúng sẽ dạy cho mình. Muốn tiến tu hành giả phải có khả năng nghe được thiên nhiên đang nói gì với các ông. Khi các ông tiếp tục hành thiền, các ông phải quan sát cẩn thận mọi kinh nghiệm, mọi giác quan của mình. Chẳng hạn khi quan sát đối tượng giác quan như, tiếng động, nghe.”

Hành giả tu Thiền nên nhớ hễ ‘pháp’ không tướng, không sanh không diệt, thì ‘tâm’ cũng lại như vậy, cũng không tướng, không sanh không diệt. Nhưng ‘tâm’ lại quan trọng hơn vì nó là gốc của muôn pháp. ‘Tâm’ hay ‘Ý’ tức là ‘Tâm Phân Biệt’ của mình, tức là thức thứ sáu. “Tâm” không những phân biệt mà còn đầy đầy vọng tưởng. Trong sáu thức đầu có thể nói là loại có tánh tri giác, do nơi lục căn mà phát ra sáu thức tri giác này. Lục căn tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý; chúng phát xuất ra thấy (thị giác), nghe (thính giác), ngửi (khứu giác), nếm (vị giác), xúc chạm (xúc giác nơi thân), và hiểu biết (tri giác nơi ý). Con người ta gây tội tạo nghiệp nơi sáu căn này, mà tu hành giác ngộ cũng ở nơi sáu căn này. Nếu không bị ngoại cảnh chi phối thì đó chính là đang có tu tập. Ngược lại, nếu bị cảnh giới bên ngoài làm cho xoay chuyển tức là đọa lạc. Trong Tâm Địa Quán Kinh, Đức Phật dạy: “Trong Phật pháp, lấy tâm làm chủ. Tất cả các pháp đều do tâm sanh.” Tâm tạo ra chư Phật, tâm tạo thiên đường, tâm tạo địa ngục. Tâm là động lực chính làm cho ta sung sướng hay đau khổ, vui hay buồn, trầm luân hay giải thoát. Tâm kết hợp chặt chẽ với thân đến độ các trạng thái tinh thần ảnh hưởng trực tiếp đến sức khỏe và sự an vui của thân. Một số bác sĩ khẳng quyết rằng không có một chứng bệnh nào được xem thuần túy là thân bệnh cả. Do đó, trừ khi trạng thái tinh thần xấu này là do ác nghiệp do kiếp trước gây ra quá nặng, khó có thể thay đổi được trong một sớm một chiều, còn thì người ta có thể chuyển đổi những trạng thái xấu để tạo ra sự lành mạnh về tinh thần, và từ đó thân sẽ được an lạc. Tâm con người ảnh hưởng đến thân một cách sâu xa, nếu cứ để cho tâm hoạt động một cách bừa bãi và nuôi dưỡng những tư duy bất thiện, tâm có thể gây ra những tai hại khó lường được, thậm chí có thể gây ra sát nhân. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa lành một cái thân bệnh hoạn. Khi tâm được tập trung vào những tư duy chân chánh với tinh tấn và sự hiểu biết chân chánh thì hiệu quả mà nó tạo ra cũng vô cùng tốt đẹp. Một cái tâm với những tư duy trong sáng và thiện lành thật sự sẽ dẫn đến một cuộc sống lành mạnh và thư thái. Hiểu biết

chính mình là sáng suốt hiểu biết tường tận sự vật đúng như thật sự sự vật là như vậy, là thấu triệt thực tướng của sự vật, tức là thấy rõ bản chất vô thường, khổ, vô ngã của ngũ uẩn ngay trong chính mình. Không phải tự mình hiểu biết mình một cách dễ dàng vì những khái niệm sai lầm, những ảo tưởng vô căn cứ, những thành kiến và ảo giác. Thật là khó mà thấy được con người thật của chúng ta. Đức Phật dạy rằng muốn có thể hiểu được chính mình, chúng ta phải trước hết thấy và hiểu sự vô thường nơi ngũ uẩn. Ngài ví sắc như một khối bọt, thọ như bong bóng nước, tưởng như ảo cảnh, hành lậu bều như lục bình trôi, và thức như ảo tưởng. Đức Phật dạy: “Bất luận hình thể vật chất nào trong quá khứ, vị lai và hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần... đều trống rỗng, không có thực chất, không có bản thể. Cùng thể ấy, các uẩn còn lại: thọ, tưởng, hành, thức... lại cũng như vậy. Như vậy ngũ uẩn là vô thường, mà hễ cái gì vô thường thì cái đó là khổ, bất toại và vô ngã. Ai hiểu được như vậy là hiểu được chính mình.” Tâm của người tu phải thanh tịnh. Người tu không nên cầu khả năng dự tri hay sự biết trước. Sự biết trước chẳng mang lại điều gì hay ho, mà ngược lại chỉ gây thêm phiền phức cho chúng ta mà thôi. Nó khiến cho chúng ta phân tâm, không tập trung tinh thần được, do đó vọng tưởng sẽ rối bời và phiền não sẽ chồng chất thêm. Nếu không cầu sự biết trước, chúng ta sẽ không có phiền não, tâm không bị chướng ngại. Theo Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật dạy: “Bối không chướng ngại, nên không sợ hãi, viễn ly hết mọi mộng tưởng điên đảo, đó là Niết Bàn cứu cánh.” Đây mới chính là tâm của hành giả trên bước đường tu Đạo. Vì chư pháp ‘vô tướng và chẳng sanh chẳng diệt’, nên hành giả phải giữ lấy cái tâm ‘vô sở trụ’ mà tu hành. Tâm vô sở trụ là tâm chẳng chấp vào không gian hay thời gian. Cái tâm quá khứ tự nó sẽ dứt, tức gọi là vô quá khứ sự, với hiện tại và vị lai lại cũng như vậy (tâm hiện tại rồi sẽ tự dứt, tức gọi là vô hiện tại sự; tâm vị lai rồi cũng sẽ tự dứt, tức gọi là vô vị lai sự), nhận biết chư pháp không thật nên không chấp trước. Tâm đó gọi là tâm vô sở trụ hay tâm giải thoát, tâm Phật, tâm Bồ Đề; tâm không vướng mắc vào ý tưởng sanh diệt (vô sinh tâm), đầu đuôi. Tâm như vượn chuyền cây, hãy để cho nó đi nơi nào nó muốn; tuy nhiên, Kinh Kim Cang đề nghị: “Hãy tu tập tâm và sự tỉnh thức sao cho nó không trụ lại nơi nào cả.” Theo Kinh Kim Cang, một vị Bồ Tát nên có các tư tưởng được thức tỉnh mà không trụ vào bất cứ thứ gì cả. Toàn câu Đức Phật dạy trong Kinh Kim Cang như sau: “Bất ứng trụ sắc



sanh tâm, bất ứng trụ thình, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm, ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm (không nên sinh tâm trụ vào sắc, không nên sinh tâm trụ vào thanh, hương, vị, xúc, Pháp. Nên sinh tâm Vô Sở Trụ, tức là không trụ vào chỗ nào).

Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của Thiền sư Hải Quýnh:

“Chư pháp không tướng,  
 Bất sanh, bất diệt.  
 Dĩ vô sở đắc,  
 Thị chân Phật thuyết.”  
 (Các pháp không tướng,  
 Chẳng sanh chẳng diệt.  
 Bởi không chỗ được,  
 Là thật Phật nói).

### ***(B-8) Đòi Thứ Bốn Mười Một***

#### ***(I) Thiền Sư Kim Liên Tịch Truyền (1745-1816)***

Thiền sư Kim Liên, người Việt Nam, quê ở Thượng Phước, Bắc Việt. Ngài xuất gia từ thuở bé tại chùa Vân Trai. Sau đó ngài đến chùa Liên Tông và trở thành đệ tử của ngài Từ Phong Hải Quýnh. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp tại miền Bắc Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1816, thọ 70 tuổi.

### ***(B-9) Đòi Thứ Bốn Mười Hai***

#### ***(I) Thiền Sư Tường Quang Chiếu Khoan (1741-1830)***

Thiền sư Tường Quang, người Việt Nam, quê ở Hà Nội. Lúc thiếu thời, ngài xuất gia với Hòa Thượng Kim Liên ở chùa Vân Trai. Ngày ngày ngài dụng công tu hành khổ hạnh. Ngài lấy Lục độ làm tiêu chuẩn tu hành cho chư Tăng Ni. Ngài khuyến tấn Tăng Ni giảng kinh nói pháp và bố thí độ đời, nhưng điều quan trọng nhất đối với ngài là hành giả nên tu tập pháp vô vi. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng pháp tại miền Bắc

Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1830, thọ 70 tuổi. Ngài thường nhắc nhở đệ tử về bốn bậc của một người tu. **Bậc thứ nhất** là những người tu pháp vô vi. Tất cả vô vi pháp là phi vật chất nên không thể nắm bắt được. Pháp thân mà Phật sở chứng là vĩnh hằng, không chịu chi phối bởi luật nhân quả hay xa lìa mọi nhân duyên tạo tác. Vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Lý do mà Thiền sư Tường Quang nói rằng tu pháp ‘vô vi’ được xem là bậc nhất vì vô vi là sự tạo tác không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. Và quan trọng hơn hết là Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Trạng thái vô vi trong Phật giáo chưa từng có ai cố gắng thiết lập bằng lý luận vì nó chỉ được thể hiện bằng kinh nghiệm chứ không thể tranh luận được. Trạng thái này được thiết lập theo đó đòi mất của hành giả mở ra ngay khi mình đạt đến trạng thái tĩnh thức sâu lắng cho phép tâm mình bình thản trước mọi pháp hữu vi, mà tư tưởng mình không còn hướng về bất cứ thứ gì có thể được coi như hiện tượng hữu vi, không trụ trong đó hay không bám, không chấp vào đó; tư tưởng mình lúc nào cũng rời bỏ nó, như giọt nước rơi khỏi lá sen. Bất cứ đối tượng nào đâu chỉ là dấu hiệu hay sự việc đang xảy ra đều được xem như là chướng ngại trong tu tập. **Bậc thứ nhì** là những người có phước huệ đầy đủ. Phước đức là những cách thực hành khác nhau trong tu tập cho Phật tử, như thực hành bố thí, in kinh ấn tống, xây chùa dựng tháp, trì trai giữ giới, vân vân. Hành giả chân thuần nên luôn nhớ rằng “Phước phải từ nơi chính mình mà cầu. Nếu mình biết tu phước thì có phước, nếu biết tu huệ thì có huệ. Tuy nhiên, phước huệ song tu thì vẫn tốt hơn. Tu phước là phải hướng về bên trong mà tu, tu nơi chính mình. Nếu mình làm việc thiện là mình có phước. Ngược lại, nếu mình làm việc ác là mình không có phước, thế thôi. Người tu Phật phải hướng về nơi chính mình mà tu, chứ đừng hướng ngoại cầu hình. Cổ đức có dạy: “Họa Phước vô môn, duy nhân tự chiêu,” hay “Bệnh tùng khẩu nhập, họa tùng khẩu xuất,” nghĩa là họa phước không có cửa ra vào, chỉ do tự mình chuốc lấy. Con người gặp phải đủ thứ tai họa, hoạn nạn là do ăn nói bậy bạ mà ra. Chúng ta có thể nhất thời khoái khẩu với những món ngon vật lạ như bò, gà, đồ

biển, vân vân, nhưng về lâu về sau này chính những thực phẩm này có thể gây nên những căn bệnh chết người vì trong thịt động vật có chứa rất nhiều độc tố qua thức ăn tẩm hóa chất để nuôi chúng mau lớn. Tuy nhiên, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trong nhà Thiền, một việc làm được coi như hoàn toàn thanh tịnh khi nó được làm hoàn toàn không phải với ý được thưởng công, dù là trần tục hay thiên công. Việc làm này được gọi là ‘việc làm không cầu phước’. Do bởi không cầu phước, mà việc làm này được phước vô kể, công đức vô tận. Một việc làm lớn, không nhất thiết phải là việc vĩ đại. Cái quan trọng ở đây là lý do thúc đẩy việc làm chứ không phải tầm mức lớn nhỏ của việc làm đó. Nếu sự thúc đẩy thanh tịnh, thì việc làm thanh tịnh; còn nếu sự thúc đẩy bất tịnh, thì dầu cho việc có lớn thế mấy, vẫn là bất tịnh. Có lẽ đây là lý do tại sao, khi Lương Võ Đế hỏi tổ Bồ Đề Đạt Ma xem coi ông được bao nhiêu công đức khi xiển dương Phật giáo trên một bình diện rộng lớn, và tổ lại trả lời ‘Không có công đức gì cả.’ Nói về tu huệ thì Lục Tổ đã dạy: ‘Đất tâm không bệnh là giới của tự tánh, đất tâm không loạn là định của tự tánh, đất tâm không lỗi là huệ của tự tánh.’ Theo Phật giáo, giới là quy luật giúp chúng ta đề phòng phạm tội. Khi không sai phạm giới luật, tâm trí chúng ta đủ thanh tịnh để tu tập thiền định ở bước kế tiếp hầu đạt được định lực. Trí tuệ là kết quả của việc tu tập giới và định. Nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm này và chấm dứt khổ đau phiền não. Huệ giúp loại trừ ảo vọng để đạt được chân lý. Nói cách khác, Huệ hay Bát Nhã là năng lực thâm nhập vào bản tánh của tự thể và đồng thời nó cũng là chân lý được cảm nghiệm theo cách trực giác. **Bậc thứ ba** là những người làm thiện tránh ác. Xưa nay chúng ta tạo nghiệp thiện ác lẫn lộn, không rõ ràng. Vì vậy mà có lúc chúng ta sanh tâm lành, lúc lại khởi niệm ác. Khi niệm thiện khởi lên thì tâm niệm “Không làm điều ác chỉ làm điều lành,” nhưng khi niệm ác khởi lên thì chúng ta hăng hái nghĩ đến việc “làm tất cả điều ác, không làm điều lành.” Vì từ vô lượng kiếp đến nay chúng ta đã tạo nghiệp lẫn lộn giữa thiện và ác như vậy cho nên hôm nay làm việc thiện song ngày mai lại khởi tâm làm ác, rồi ngày kia lại khởi tâm làm việc chẳng thiện chẳng ác. Người con Phật chân thuần phải hết sức cẩn trọng trong mọi tác động từ đi, đứng, nằm, ngồi. Lúc nào mình cũng phải có ý niệm thanh tịnh, quang minh, chứ không khởi

niệm bất tịnh, ô nhiễm. Bất thiện pháp là điều ác hay điều bất thiện, hay điều không lành mạnh (là cội rễ bất thiện) theo sau bởi tham sân si và những hậu quả khổ đau về sau. Trên thế gian này có hai loại nhân: một là nhân thiện, hai là nhân ác. Khi mình trồng nhân thiện thì mình gặt quả thiện, khi mình trồng nhân ác thì đương nhiên mình phải gặt quả ác. Theo Thanh Tịnh Đạo, bất thiện nghiệp là những việc làm bất thiện và là con đường dẫn đến ác đạo. Tâm bất thiện tạo ra những tư tưởng bất thiện (hận, thù, tổn hại và tà kiến, vẩn vẩn), cũng như những hành động gây ra khổ đau loạn động. Tâm bất thiện sẽ hủy diệt sự an lạc và thanh tịnh bên trong. Theo Phật giáo, nếu chúng ta trồng nhân ác thì tương lai chúng ta sẽ gặt quả xấu. Những ai tạo ra oan nghiệt, phạm đủ thứ lỗi lầm thì tương lai sẽ thọ lãnh quả báo của địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, vẩn vẩn. Tóm lại, làm điều thiện thì được thăng hoa, còn làm điều ác sẽ bị đọa vào ác đạo. Mọi thứ đều do mình tự tạo, tự mình làm chủ lấy mình, chứ đừng ỷ lại vào ai khác. Bất thiện còn là hành vi trái đạo lý (sẽ chuốc lấy khổ báo trong hiện tại và tương lai). Điều bất thiện hay độc ác là tìm cách làm hại người khác. Độc ác bao gồm việc rắp tâm trả đũa người đã làm điều sai trái đối với chúng ta, tìm cách làm cho người khác bị dày vò trong đau khổ hay làm cho người khác bị rơi vào tình cảnh thẹn thùa khó xử. Từ thời khởi thủy, tư tưởng Phật giáo đã tranh luận rằng những hành động vô luân là kết quả của vô minh, khiến cho chúng sanh tham dự vào các hành động dẫn đến những hậu quả xấu cho họ. Vì vậy điều ác trong Phật giáo chỉ là vấn đề thứ yếu, sẽ bị triệt tiêu khi khắc phục được vô minh. Vì vậy định nghĩa của tội lỗi và xấu ác theo giáo điển: những hành động xấu ác là những hành động đưa đến khổ đau và hậu quả được nhận biết như là nỗi đau đớn cho chúng sanh kinh qua. Theo Phật giáo, những hiện tượng xấu ác được dùng để chỉ những hiện tượng siêu nhiên do kết quả của thiền tập, như thần thông, và những năng lực ảo thuật khác, cũng như những ảo giác. Chúng là những thứ làm cho hành giả mất tập trung, nên hành giả được dạy là nên càng phớt lờ chúng nhiều chừng nào càng tốt chừng ấy để chỉ lo tập trung vào thiền tập mà thôi. Đây là những trở ngại cho việc tu tập thân và tâm. Vài bình luận gia Phật giáo cũng thêm vào khuynh hướng thứ 3, đó là “khẩu.” Người ta nói những khuynh hướng xấu ác này được gây nên bởi nghiệp chướng hay những hành hoạt trong quá khứ, và những dấu tích vi tế vẫn còn tồn đọng sau khi phiền não đã được đoạn tận. Một thí dụ thường được đưa ra là một vị A La Hán,

người đã đoạn tận phiền não, thấy được tâm vương ý mã đang chạy nhảy và làm ồn áo như một con khỉ, nhưng sâu trong tâm thức, những dấu vết vi tế vẫn còn tồn đọng. Theo Phật giáo, người ác là người chối bỏ luật Nhân quả (thà khởi lên ngã kiến như núi Tu Di, chứ đừng khởi lên ác thủ không, hay phủ nhận lý nhân quả, cho rằng cái này cái kia đều là không). Vì thế Đức Phật khuyên chúng ta không nên làm bạn với kẻ ác, mà chỉ thân thiện với bạn lành. Ngài nêu rõ rằng, nếu chúng ta muốn sống, chúng ta phải tránh ác như tránh thuốc độc, vì một bàn tay không thương tích có thể cầm thuốc độc mà không có hại gì. Pháp của bậc Thiện không mất, nhưng đi theo người làm lành đến chỗ các hạnh lành dẫn dắt đến. Các hạnh lành đón chào người làm lành khi đi về từ thế giới này qua thế giới khác, như bà con chào đón người thân yêu từ xa mới về. Như vậy, vấn đề đặt ra rất rõ ràng và dứt khoát. Ác và thiện đều do mình tạo ra. Ác đưa đến cãi nhau, gây hấn và chiến tranh. Còn thiện đưa đến hòa thuận, thân hữu và hòa bình. **Bậc thứ tư** là những người tinh thông Tam Tạng Kinh Điển. Lý do chính là vì nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. Ngôn thuyết pháp tướng hay giáo lý bằng ngôn từ trái với sự tự chứng. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Những ai hiểu rõ sự khác biệt giữa thể chứng và giáo lý, giữa cái biết tự nội và sự giáo huấn, đều được tách xa sự điều động của suy diễn hay tưởng tượng suông.” Giáo lý, sự tụng đọc và chuyện kể, vân vân. Chính vì thế mà Đức Phật nhấn mạnh vào sự đạt tự nội cái chân lý mà hết thấy các Đức Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai thể chứng, chứ không phải là ngữ ngôn văn tự. Cảnh giới của Như Lai tạng vốn là A Lại Da Thức thì thuộc về chữ Bồ Tát Ma Ha Tát theo đũa chân lý chứ không thuộc các triết gia chấp vào văn tự, học hành và suy diễn suông. Chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Chính do con người không biết rõ cái bản tánh của các ngôn từ, nên người ta xem ngôn từ là đồng nhất với ý nghĩa.” Trong thuật ngữ Thiền của Nhật Bản có từ ngữ “Ichiji-fusetsu” có nghĩa là “không nói một lời.” “Ichiji-fusetsu” chỉ sự kiện trong bất cứ lời dạy dỗ nào của Đức Phật, Ngài chẳng bao giờ dùng một lời nào để diễn tả hiện thực tối thượng hay bản chất thật của vạn hữu, vì nó thuộc lãnh vực không thể nói được (bất khả thuyết). Do hiểu như vậy nên ngay sau khi đạt được toàn giác, Đức Phật đã không muốn thuyết giảng những gì mình liễu ngộ. Tuy nhiên, vì thương xót chúng sanh bị trói buộc trong luân hồi sanh tử nên Ngài đành chấp nhận đi thuyết giảng. Để làm như vậy, Ngài đã phải tự hạ trình độ Đại

Giác của mình xuống thành trình độ hiểu biết thông thường. Trong Thiền, tất cả những lời chỉ dạy của Đức Phật có nghĩa là “ngón tay chỉ trăng” chỉ với mục đích mang lại cho những ai ao ước tu tập con đường dẫn đến giác ngộ và đạt được trí tuệ bát nhã để hiểu được một cách sâu sắc bản chất thật của vạn hữu. Theo truyền thuyết Phật giáo thì sự truyền thụ riêng biệt bên ngoài các kinh điển đã được bắt đầu ngay từ thời Phật Thích ca với thời thuyết giảng trên đỉnh Linh Thứu. Trước một nhóm đông đồ đệ, Phật chỉ giơ cao một bông sen mà không nói một lời nào. Chỉ có đệ tử Đại Ca Diếp bỗng đại ngộ, hiểu được ý Phật và mỉm cười. Sau đó Phật đã gọi Maha Ca Diếp, một đệ tử vừa giác ngộ của Ngài. Ca Diếp cũng chính là vị trưởng lão đầu tiên của dòng thiền Ấn Độ. Người thực tập thiền thường khuyên “bất lập văn tự.” Đây không nhất thiết là để phủ nhận khả năng diễn đạt của văn tự mà chỉ để tránh sự nguy hiểm của sự mắc kẹt vào ngôn ngữ mà thôi. Người ta khuyên chúng ta nên dùng văn tự một cách khéo léo vì lợi ích của người nghe. Thiền tông muốn phá bỏ tất cả mọi ý niệm trong kinh sách, đập vỡ hết tất cả mọi chai lọ, ống và bình để cho ta thấy nước là cái gì không cần hình tướng mà vẫn hiện thực. Thiền tông muốn phác họa ra một điệu múa cho chúng ta nhằm giúp chúng ta loại bỏ các khuôn khổ ý niệm trước khi đi vào sự thể nghiệm thực tại, để không tự mãn với chính chúng ta bằng những hình ảnh của thực tại.

Dưới đây là bài kệ thiền nổi bậc nhất của ngài:

“Nhất đẳng nhân tu vô vi pháp.  
 Nhị đẳng nhân phước huệ song tu.  
 Tam đẳng nhân hành thiện trở ác.  
 Tứ đẳng tam tạng tinh thông.”  
 (Người bậc nhất tu pháp vô vi.  
 Người bậc nhì phước huệ đầy đủ.  
 Người bậc ba làm thiện chữa ác.  
 Người bậc tư tam tạng tinh thông).

## ***(II) Thiền Sư Phúc Điền***

Thiền sư Phúc Điền, quê ở Hà Đông. Ngài là người có công trong việc bảo tồn sử liệu Phật Giáo Việt Nam. Ngài thường trụ tại chùa Liên Tông để hoằng pháp. Ngài cũng là người khai sơn chùa

Thiên Quang trên núi Đại Hưng ở Hà Nội. Sau đó, không ai biết ngài đi đâu và thị tịch hồi nào.

## ***(B-10) Đời Thứ Bốn Mười Ba***

### ***(I) Thiên Sư Phổ Tịnh***

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

viên thành; nếu muốn tìm thiền, thiền ở đâu nữa? Dưới đây là một trong những bài thơ thiền nổi tiếng của ngài:

“Kinh niên tĩnh tọa Đại Hùng phong  
 Thật thị thân cùng đạo bất cùng  
 Lục tự chuyên trì thân thọ ký  
 Lưu truyền hậu thế hiển tông phong.”

(Nhiều năm ngồi tịnh núi Đại Hùng  
 Quả thật thân cùng đạo chẳng cùng  
 Sáu chữ chuyên trì thân thọ ký  
 Truyền mãi đời sau sáng Tổ tông).

## ***(B-11) Đời Thứ Bốn Mười Bốn***

### ***(I) Thiên Sư Thông Vinh***

Thiền sư Việt Nam, quê ở Hải Dương. Thuở nhỏ ngài xuất gia tại chùa Hàm Long. Về sau, ngài theo học với đệ tử của Hòa Thượng Phúc Điền là Hòa Thượng Phổ Tịnh và trở thành Pháp tử đời 44 dòng Lâm Tế. Phần lớn cuộc đời ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Bắc Việt. Ngài thị tịch hồi nào và ở đâu không ai biết. Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân. Ngoại cảnh giới là cảnh không phải do nội tâm hiện ra, mà từ bên ngoài đến. Cảnh là nơi tâm vin vào đó mà chạy theo gọi là cảnh, như pháp là nơi ý thức vin vào gọi là pháp cảnh, sắc là nhãn thức vin vào đó gọi là sắc cảnh, thanh là nơi nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân. Không bị ngoại cảnh chi phối, đó chính là có tu. Ngược lại, nếu bị ngoại cảnh chuyển, ấy là đọa lạc. Ngoại cảnh còn là điều kiện hay hoàn cảnh bên ngoài khiến cho người ta làm việc ác. Tất cả những trở ngại và bất toàn không do những điều kiện bên ngoài, mà là do tâm tạo. Nếu chúng ta không có sự tĩnh lặng nội tâm, không có thứ gì bên ngoài có thể mang lại hạnh phúc cho chúng ta. Các cảnh giới riêng biệt khác nhau, cũng là biệt cảnh tâm sở (tâm sở của những cảnh riêng biệt). Hành giả không tin rằng có thế giới bên ngoài hiện hữu độc lập, riêng biệt mà bản thân họ có thể len vào trong những mảnh lược của nó.



Đối với họ, thế giới bên ngoài và bên trong nội tâm chỉ là hai mặt của cùng một khuôn vãi; trong đó những sợi chỉ của mọi động lực và biến cố của mọi hình thái của ý thức và đối tượng của nó cùng dệt thành một màng lưới bất khả phân ly, màng lưới của những tương quan vô tận và điều kiện hóa lẫn nhau. Tâm cảnh hay tâm thần (trạng thái tâm) là đối tượng vật thể có gây phiền toái hay không thường thường tùy thuộc vào trạng thái tâm hơn là vào chính đối tượng đó. Nếu chúng ta cho rằng nó là phiền toái, thì nó phiền toái. Nếu chúng ta không cho rằng nó phiền toái thì nó không phiền toái. Tất cả đều tùy thuộc vào trạng thái tâm. Thí dụ như đôi khi trong thiền quán chúng ta bị tiếng động quấy nhiễu. Nếu chúng ta nương theo và mắc kẹt vào chúng, chúng sẽ quấy rối thiền quán của chúng ta. Tuy nhiên, nếu chúng ta dứt bỏ chúng khỏi tâm của chúng ta ngay khi chúng vừa mới khởi lên, thì chúng sẽ không tạo sự quấy nhiễu. Nếu chúng ta luôn đòi hỏi một cái gì đó từ cuộc sống, thì chúng ta sẽ không bao giờ thỏa mãn. Nhưng nếu chúng ta chấp nhận cuộc đời là cái mà chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn biết đủ. Có người tìm hạnh phúc trong vật chất; người khác lại cho rằng có thể có hạnh phúc mà không cần đến vật chất. Tại sao lại như vậy? Bởi vì hạnh phúc là một trạng thái của tâm, không thể đo được bằng số lượng tài sản. Nếu chúng ta biết đủ với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì chúng ta sẽ luôn có hạnh phúc. Ngược lại nếu chúng ta không hài lòng với những gì chúng ta đang là hay đang có, thì bất hạnh luôn ngự trị trong ta. Tham dục không có đáy, vì dù đổ vào bao nhiêu thì tham dục vẫn luôn trống rỗng. Kinh Tứ Thập Nhị Chương dạy: ‘Một kẻ đầy tham dục dù sống trên trời cũng không thấy đủ; một người đã lìa tham dục dù phải ở dưới đất vẫn thấy hạnh phúc.’ Hành giả chân thuần phải hiểu một cách thông suốt rằng tâm là một đối tượng phiền toái cho cuộc tu hành để từ đó có thể trở về đối diện với chính tâm mình, nguồn gốc và cội rễ của mọi phiền toái trên cõi đời này.”

Thật vậy, hết thấy chư pháp đều ở bên trong cái tâm, không có pháp nào ở ngoài tâm. Chỉ một tâm này mà có đủ đầy bốn cõi. Từ Lục Phạm Tứ Thánh đều do tâm này tạo ra. Cái tâm có thể tạo ra thiên đường, tạo ra địa ngục. Tâm làm mình thành Phật, thì cũng chính tâm này làm mình thành ngạ quỷ, súc sanh, hay địa ngục, Bồ Tát, Duyên Giác hay Thanh Văn. Vì mọi thứ đều do tâm tạo, nên mọi thứ đều chỉ ở nơi tâm này. Nếu tâm muốn thành Phật thì Phật Pháp Giới là quyền

thuộc của mình. Các pháp giới khác lại cũng như vậy. Hành giả phải thấy như vậy để nhất cử nhất động từ đi, đứng, nằm, ngồi lúc nào cũng phải chế phục mình theo đúng lễ nghĩa của một người con Phật.

Có người cho rằng thực thể của tâm là luôn luôn chân thực và trong sáng. Tuy nhiên, nhiều người tin rằng tâm ban sơ vốn thanh tịnh rồi sau đó mới trở nên bị nhiễm ô một cách ngẫu nhiên. Theo giáo lý Phật giáo, từ khởi thủy tâm thức vốn đã bị nhiễm ô, và bản chất giác ngộ chỉ là hạt giống chưa được phát triển hoàn toàn mà thôi. Hành giả nên luôn nhớ rằng chỉ vì tâm niệm không chuyên nhất, ý chí không kiên cố, cứ tùy theo duyên cảnh mà xoay chuyển để rồi bị cảnh giới dẫn dắt gây tội tạo nghiệp. Chúng ta quên mất mục đích tu hành của chúng ta là tu để thành Phật, thành Bồ Tát, hay thành bất cứ quả vị Thánh nào trong Tứ Thánh. Thay vào đó, chúng ta chỉ biết tạo ra địa ngục, ngạ quỷ hay súc sanh mà thôi. Phật hay ma đều do một niệm sai biệt mà ra. Phật thì có tâm từ, ma thì có tâm tranh thắng bất thiện. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy: “Vị Bồ tát Ma ha Tát thấy rằng thế giới chỉ là sự sáng tạo của tâm, mặt na và ý thức; rằng thế giới được sinh tạo do phân biệt sai lầm bởi cái tâm của chính mình; rằng không có những tướng trạng hay dấu hiệu nào của một thế giới bên ngoài mà trong đó nguyên lý đa phức điều động; và cuối cùng rằng ba cõi chỉ là cái tâm của chính mình. Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng của ngài:

“Tâm không cảnh tịch diệt thánh siêu phàm

Ý nhiễm tình sanh vạn đoan hệ phược

Thiên nhân chư pháp tận tại kỳ trung

Bỉ ngã nhất thể nguyên bản duy tâm.”

(Tâm không cảnh lặng vượt thánh siêu phàm

Ý nhiễm tình sanh muôn mối trói buộc

Trời người các pháp trọn tại trong đây

Ta người một thể gốc chỉ là tâm).

***Lineages of Transmission & Zen Virtues of the  
Vietnamese Lin Chi Zen School In the Tonkin***

***(A) Lineages of Transmission of the Vietnamese  
Lin Chi Zen School In the Tonkin***

***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.

***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.

## ***II. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Vietnamese Lin Chi Zen School In the Tonkin:***

According to Vietnamese Buddhist history, the Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch to Vietnam. However, we do not have detailed information on lineages of transmission from the Thirteenth Generation of the Lin Chi Tsung to the thirty-first generation, we only know that Zen master Chue-Kung studied with Zen master Tǎng Đà Đà (thirty-third generation) in Nam Sơn. He was the Dharma heir of the thirty-fourth generation of the Linn-Chih Zen Sect. ***The Thirty-Fourth Generation-The Starting Point of the Lin Chi Zen School in the Tonkin of North Vietnam:*** From that starting point, Zen Master Chue Kung founded the Lin Chi Zen Sect counted from the thirty-fourth generation in the Tonkin of North Vietnam. *The Thirty-Fifth Generation*, recorded two people of Zen master Chue-Kung's Dharma heirs: 1) Zen Master Minh Hành. 2) Zen Master Minh Lương. *The Thirty-Sixth Generation*, recorded 1 person of Zen master Minh Luong's Dharma heir: Zen Master Chan Nguyen. *The Thirty-Seventh Generation*, recorded 2 people of Zen master Chan Nguyen's Dharma heir: 1) Zen Master Như Hiện. 2) Zen Master Như Trừng Lâm Giác. *The Thirty-Eighth Generation*, recorded 1 person of Zen master Nhu Hien's Dharma heir: Zen Master Tinh Tinh. *The Thirty-Ninth Generation*, recorded 1 person of Zen master Thuong Si's

Dharma heir: Zen Master Tinh Tuyen. *The Fortieth Generation*, recorded 1 person of Zen master Bao Son Duoc Tinh's Dharma heir: Zen Master Hai Quynh Tu Phong. *The Forty-First Generation*, recorded 1 person of Zen master Hai Quynh Tu Phong's Dharma heir: Zen Master Kim Lien Tich Truyen. *The Forty-Second Generation*, recorded 2 people of Zen master Kim Lien Tich Truyen's Dharma heir: 1) Zen Master Tuong Quang Chieu Khoan. 2) Phuc Dien. *The Forty-Third Generation*, recorded 1 person of Zen master Phuc Dien's Dharma heir: Zen Master Pho Tinh. *The Forty-Fourth Generation*, recorded 1 person of Zen master Pho Tinh's Dharma heir: Zen Master Thong Vinh.

***(B) Zen Virtues of Lineages of Transmission of the  
Vietnamese Lin Chi Zen School In the Tonkin***

***(B-1) The Thirty-Fourth Generation***

***(I) Zen Master Chue Kung***

Chue Kung, a Chinese Zen master from Tiêm Sơn, Phước Kiến, China. Since his young age, he was very intelligent. First, he studied Zen with Zen master Tiêm Sơn. Later, he studied with Zen master Tăng Đà Đà in Nam Sơn. He was the Dharma heir of the thirty-fourth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1633, he arrived at Thăng Long, North Vietnam. He was respected and honored by both Lord Trịnh and King Lê Huyền Tông. After rebuilding Ninh Phúc Temple, Lord Trịnh invited him to stay there to revive and expand Buddhism until he passed away in 1644.

## ***(B-2) The Thirty-Fifth Generation***

### ***(I) Zen Master Minh Hanh***

Zen Master Minh Hành, a Chinese monk from Kiến Xương, Giang Tây. He followed his master, Most Venerable Chuyết Chuyết to go to Vietnam. They arrived at Thăng Long in 1633. They stayed at Ninh Phúc (Bút Tháp) Temple for more than 11 years. After Zen Master Chuyết Chuyết passed away in 1644, Zen Master Minh Hành became the Dharma heir of the thirty-fifth lineage of the Linn-Chih Zen Sect. On the same year, the temple was rebuilt on a larger scale by Zen Master Minh Hành and the Queen Mother Trịnh Thị Ngọc Trúc. He continued to stay at Ninh Phúc Temple to expand the Buddha Dharma until he passed away in 1659.

### ***(II) Zen Master Minh Luong***

A Vietnamese famous monk from Mount Phù Lãng. He met and became a disciple of Most Venerable Chuyết Công when the latter arrived in Vietnam. Later he became the Dharma heir of the 35<sup>th</sup> generation of the Linn Chih Zen Sect. After his master passed away in 1644, he moved and stayed at Vĩnh Phúc Temple on Mount Côn Cương in Phù Lãng to expand the Buddha Dharma. Before he passed away, he transmitted the Dharma to Zen Master Chân Nguyên. He always reminded his disciples on 'birth and death' and 'bodhi': "Ancient virtues always say 'affliction is bodhi and mortality (samsara) is nirvana.' What do you think? Is this Samsara World of 'birth and death' truly Nirvana? Is affliction really bodhi? The above mentioned things seem unreasonable for ordinary people; but for those who have tried to cultivate to a point that nothing can make you to cling on, then what is the difference between affliction and bodhi, and mortality (samsara) and nirvana! To be able to achieve this, you, practitioners, should always remember the Buddha's teaching 'Let the mind be like a river that receives and sweeps away everything; let the mind be like a fire

that receives and burns everything thrown into.” In fact, nothing that is not swept away in the river or burned by that fire. Zen practitioners should always contemplate that this body is not ME (self) or MINE (self-belonging), but is only a temporary collaboration of the four great elements (land, water, fire, and wind). The discriminating mind is the same way; it is the result from the combination of the six elements of form, sound, odor, flavor, touch and dharma. Therefore, it is also not ME or SELF-BELONGING either. If cultivators are able to penetrate and comprehend in this way, they will be able to eliminate the followings: two types of bondage of SELF and SELF-BELONGING. If there is no ‘Self’ or ‘Self-belonging,’ then the Self-Form, or the characteristic of being attached to the concept of self will be eliminated immediately; the Other’s Form or the characteristic of clinging to the concept of other people does not exist either; the Sentient Beings Form or the characteristic of clinging to the existence of all other sentient beings will no longer exist; and the Recipient-Form is also eliminated. Below is one of his famous Zen poems:

“Precious jewels are hidden in the stone,  
 Lotus grows from the mud.  
 Once enlightened, you will know that  
 The world of ‘birth and death’ is trully Bodhi.”

### ***(B-3) The Thirty-Sixth Generation***

#### ***(I) Zen Master Chan Nguyen***

Zen Master Chan Nguyen, a Vietnamese famous monk from Hải Dương. When he was young, he was very intelligent. He left home and became a monk at the age of 16. When he was 19, he went to Hoa Yên Temple to meet Zen Master Tuệ Nguyệt and became his disciple with the Dharma name Tuệ Đăng. After his master passed away, he became a wandering monk who practised ascetics. Later, he stayed at Cô Tiên Temple to expand the Buddha Dharma. One day he visited Vĩnh Phúc Temple, there he met and became the disciple of Zen Master Minh Lương with the Dharma name Chân Nguyên. He passed away in 1726, at the age of 80. He always reminded practitioners: “Seeing one’s own



nature and becoming a Buddha or to behold the Buddha-nature within oneself or to see into one's own nature. That nature is the same for both the enlightened and the unenlightened, but because of the coverage of ignorance that causes here ordinary people and there the saints. Once the curtain of ignorance is eliminated, all things will be the same with that same nature. Similarly, you cannot see the moon in the rivers because the water is so disturbed; however, once the water becomes still, the moon will immediately appears in the water. Semantically 'Beholding the Buddha-nature' and 'Enlightenment' have virtually the same meaning and are often used interchangeably. In describing the enlightenment of the Buddha and the patriarchs, however, it is often used the word 'Enlightenment' rather than "Beholding the Buddha-nature." The term 'enlightenment' implies a deeper experience. This is a common saying of the Ch'an (Zen) or Intuitive School. Through it one sees one's own nature and becomes a Buddha. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School. Zen practitioners should not seek a Buddha by his form or his sound because neither the form nor the sound is the real Buddha. Those who seek Buddha by form and sound are on the wrong path. The true Buddha is Enlightenment and the true way to know Buddha is to realize Enlightenment. For Zen Schools, there are eight fundamental intuitional principles that relate to direct mental vision of practitioners. First, the Correct Law Eye-Treasury or Treasury of the eye of the true dharma. Second, Nirvana of Wonderful and Profound Mind or the subtle mind of nirvana. This is the wonderful and profound mind or heart which is beyond human thought. The mind which clings to neither to nothingness nor to actuality. The mind in which all erroneous imaginings have been removed. According to to the Differentiated Teaching of the T'ien-T'ai school, limited this to the mind of the Buddha, while the Perfect teaching universalized it to include the unenlightened heart of all men. Third, reality is nullity or true marks are no marks. Fourth, the Door of Abhidharma or the extremely subtle dharma gate. Fifth, it is not relying on books, or not established on words or no establishment of words and letters. Sixth, it is a special transmission outside the teachings or the distinct transmission outside of the teachings. Seventh, it points directly to the human mind or

directly pointing to the mind of man. Eighth, through it one sees one's own nature and becomes a Buddha or seeing the nature is the attainment of Buddhahood. Finally, practitioners should remember that all phenomena are just the one mind. The Buddha says Nirvana is the extinction of desire, hatred and illusion. You all must see this true nature, because if you don't, you can never extinguish the fire of desire, hatred and illusion." Below is one of his famous Zen poems on 'Seeing the Nature':

"It is originally an empty spot in nature,  
 All things would have the same  
 nature of emptiness.  
 Beyond the sky and earth,  
 so vast is the universe,  
 The cold light is so serene though  
 it is shining through countless worlds.  
 It neither increases at the enlightened,  
 nor does it decrease at the unenlightened,  
 It appears square or round in  
 receptacles at ease.  
 When the water is still,  
 the moon appears in thousands of rivers,  
 As the flower blossoms ,  
 the whole universe glows in red."

He always emphasized on this 'mind': "All things are inside the mind, nothing exists apart from mind. This single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. From the Six Common Dharma Realms to the Four Dharma Realms of the Sages are not beyond the present thought in the Mind. The mind can create the heavens as well as the hells. The mind can achieve Buddhahood, but it can also turn into a hungry ghost or an animal, or fall into the hells. It can be a Bodhisattva, a Pratyekabuddha, or a Sravaka. Since everything is made from the mind, nothing goes beyond the mind. If we want to create Buddhas in our minds, we become part of the retinue of the Dharma Realm of the Buddhas. The other Dharma Realms are the same way. However, remember even when you see it, you still have no words to say about it! Devout practitioners should always see this and pay attention to all daily activities from walking, standing, lying down, or

sitting... We must regulate ourselves in accord with propriety of a true Buddhist. When you ask me, that is the manifestation of your mind. When I reply you, that is the manifestation of my mind. If you have no mind, how can you know to ask me? If I have no mind, how can I know to reply you? Your mind is manifesting right at the time you are asking me. Since the beginningless time, this mind has manifested in all your actions all the time. This mind is manifesting in accordance with circumstances. It is manifesting while you are facing me, talking and asking me. This mind is the true nature. What is asking here? What is talking here? What is having the ability to put a question here? Practitioners should also remember that we create more and more karmas and commit more and more sins because we are not concentrated and determined. We get dragged into situations until we forget what we want to do. We forget our goal is to cultivate to become a Buddha, a Bodhisattva, or any of the four kinds of the sages. Instead, we only know how to create hells, hungry ghosts, and animals, etc. Thus, Buddhas and demons are only a single thought apart. Buddhas are kind and compassionate, while demons are always competitive with unwholesome thoughts. The whole triple world is no more than the creation of the citta, manas, and mano-vijnana, that it is brought forth by falsely discriminating one's own mind, that there are no signs of an external world where the principle of multiplicity rules, and finally that the triple world is just one's own mind." Below is one of his famous Zen poems on the 'lamp of mind':

"From the lamp of mind,  
 the Buddha's eyes manifest,  
 And the four eyes gaping  
 clearly pass on the way.  
 Keep the transmission of the lamp  
 shining endlessly,  
 And empower the Zen rangers  
 to teach human beings."

As a matter of fact, the lamp of the mind is the inner light or intelligence. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or

sad, liberated or doomed. From the standpoint of Zen experience, "mind" means total awareness. In other words, just listening when hearing. It consists of fleeting mental states which constantly arise and perish with lightning rapidity. "With birth for its source and death for its mouth, it persistently flows on like a river receiving from the tributary streams of sense constant accretions to its flood." Each momentary consciousness of this everchanging lifestream, on passing away, transmits its whole energy, all the indelibly recorded impressions, to its successor. Every fresh consciousness therefore consists of the potentialities of its predecessors and something more. As all impressions are indelibly recorded in this everchanging palimpsest-like mind, and as all potentialities are transmitted from life to life, irrespective of temporary physical disintegrations, reminiscence of past births or past incidents become a possibility. Mind is like a double-edged weapon that can equally be used either for good or evil. One single thought that arises in this invisible mind can even save or destroy the world. One such thought can either populate or depopulate a whole country. It is mind that creates one's paradise and one's hell. However, with meditation, you can train the mind to keep calm and be free from disturbances either from within or outside. Apply concentrated awareness to the internal confusions and mental conflicts, and observe or pay attention to all the changing states of your mind. When the mind is properly developed, it brings happiness and bliss. If the mind is neglected, it runs you into endless troubles and difficulties. The disciplined mind is strong and effective, while the wavering mind is weak and ineffective. The wise train their minds as thoroughly as a horse-trainer train their horses. He always reminded his disciples: "A person awakens the true nature of the all things means he awakens to a oneness of emptiness. The emptiness experienced here here is no nihilistic emptiness; rather it is something unperceivable, unthinkable, unfeeling for it is endless and beyond existence and nonexistence. Emptiness is no object that could be experienced by a subject, a subject itself must dissolve in it (the emptiness) to attain a true enlightenment. In real Buddhism, without this experience, there would be no Buddhism. However, a being who has attained perfect complete enlightenment, or a fully awakened one, should always be attentive to the activities of the body with the practice of concentration on

breathing; be aware of all forms of feelings and sensations, pleasant, unpleasant, and neutral, by contemplating their appearance and disappearance within oneself; be aware whether one's mind is lustful, hatred, deluded, distracted or concentrated; and contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment. Let watch your mind in order to be mindful of any coming false thoughts, and not continue to wander with them anymore. You all should live with this realization all day and night; it is to say you are living with 'seeing the true eternity and complete enlightenment.'" Below is one of his famous Zen poems:

“Appearing clearly all day and night,  
The self nature manifests comfortably.  
Seeing the true eternity applying through the six senses,  
You will move horizontally and vertically  
Among all phenomena with complete enlightenment.”

### ***(B-4) The Thirty-Seventh Generation***

#### ***(I) Zen Master Nhu Hien***

A Vietnamese monk from Hải Dương, a disciple of Zen Master Chân Nguyên. He left home at the age of 16 and became a monk at Long Động Temple on Mount Yên Tử. He was the Dharma heir of the thirty-seventh generation of the Linn-Chih Zen Sect. After his master passed away, he went to Động Khê, Hải Phòng and founded Nguyệt Quang Temple. According to the Vietnamese Zen Masters, written by Most Venerable Thích Từ, Zen Master Như Hiện was appointed as the Chief Monk in 1748, and given the religious name Great Master Thuần Giác by King Lê Hiến Tông in 1757. He passed away in 1765.

#### ***(II) Zen Master Nhu Trung Lan Giac***

A Vietnamese monk from Thăng Long Citadel. He was born in 1696, named Trịnh Thập, Tần Quang Vương's son and Lord Trịnh Căn's grandson. He married to the fourth daughter of King Lê Hy

Tông. When he had the earth mound in his back yard, he saw a lotus shoot underground. The Prince Consort thought that he had a fate with Buddhism, so he decided to enter the monkhood. Later he went to Long Động Temple on Mount Yên Tử to become a disciple of Chân Nguyên. After receiving the complete precepts with Zen Master Chân Nguyên, he became the dharma heir of the thirty-seventh generation of the Linn-Chih Zen Sect. Then he returned to stay at Liên Tông Temple. There he established Liên Tông Zen Sect. He passed away in 1733, at the age of 37. Zen master Như Trường Lâm Giác has the same point of view with Zen master Phù Dung Đạo Giai in China in the eleventh century. Zen master Phù Dung Đạo Giai believes that ‘In life, I did not favor heaven, In death I don’t fear hell. Hands and body extend beyond the three realms, what stop me from roaming as I please?’ While Zen master Như Trường Lâm Giác believes that:

‘Originally, everything is empty,  
 Thing is coming from the emptiness.  
 Then, leaving along the emptiness.  
 We, originally neither come nor leave.  
 How can birth and death bother us?’

Zen practitioners should always remember that ‘death’ naturally comes to everyone. However, most people feel uncomfortable thinking about death. People fear that if they talk about death, death is coming closer. That’s a mistaken idea. In fact, by very nature our lives are impermanent, and death is inevitable. By natural law, death is one of the four steps of the Law of Impermanence. Thus, death is an irrevocable result of living, it’s good to think about it to make our lives more meaningful. Once we fully recognize that we will inevitably die, all the petty concerns that worry us in our daily life become insignificant compared to the importance of following the path before our lives end. The Buddha taught: “There is no greater realization than awareness of the impermanence of our lives. Such realization will help us understand that at the time of death, our mindstreams and the imprints of the actions we have created go on to future lives. Such realization will also help us understand clearly that if we spend our precious human lives acting harmfully with bad motivations, the imprints of those actions will come with us. Devout Buddhists should always remember that death definitely comes to everyone, whether we

are kings or mandarins, rich or poor, noble or ignoble. There is nowhere we can go to avoid death. Our lifespans can't be extended and with every passing moment, they're becoming shorter and shorter. When our lifespans run out, we can't bargain for more time in order to transform our minds. Therefore, right now and right here, we should cultivate and cultivate until we reach the point that there is no difference between 'birth and death' and 'no birth, no death'.

### ***(B-5) The Thirty-Eighth Generation***

#### ***(I) Zen Master Tinh Tinh***

A Vietnamese monk from Động Khê. He became a disciple of Zen Master Như Hiện at Nguyệt Quang Temple. After his master passed away, he became the Dharma heir of the thirty-eighth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He continued to stay at Nguyệt Quang Temple to expand the Buddha Dharma. Besides, he also rebuilt Long Động, Phước Quang, and Quỳnh Lâm Temples. He passed away in 1773, at the age of 82.

### ***(B-6) The Thirty-Ninth Generation***

#### ***(I) Zen Master Tinh Tuyen***

A Vietnamese monk from Nam Định. At the age of 12, he came to Lien Tông Temple to pay homage to Thượng Sĩ and to become the latter's disciple. He received complete precepts and became the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He stayed there for six years. Later, he went to China and stayed there for another six years. When he came back to Vietnam, his master Thượng Sĩ had already passed away for three years. He transported all the sutras and sacred books of vinaya to Càn An Temple for other monks and nuns in the country to come to copy. He passed away in 1744, at the age of 70. Zen master Tinh Tuyền always reminded his

disciples on nonduality: “The Buddhadharma has only one taste, that is the taste of deliverance. Deliverance from all the trammels of life, the bondage of the passion and reincarnation. Whatever you say, even though Buddhism has countless teachings, none of you can enter the great gate by words. On the contrary, you should enter the gate of nonduality.” As a matter of fact, most of us are still attached to duality and have not reconciled essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this unnecessary attachment. Sincere cultivators should try to reconcile essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this attachment. Zen practitioners should try to abandon the attachments to Form in order to cultivate. It is the ability to tame and master over the six faculties of Eyes, Ears, Nose, Tongue, Body, and Mind and is no longer enslaved and ordered around by the six elements of Form, Sound, Fragrance, Flavor, Touch and Dharma. Only Arhats and Bodhisattvas who have attained the state of “No Learning.” In the Zen School, the practitioner enters the Way through the Dharma Door of Emptiness. Right from the beginning of his cultivation he wipes out all marks, even the marks of the Buddhas or the Dharma are destroyed. below is one of his famous Zen poems:

“The Great Way has no words,  
 You can only enter through the gate of nonduality.  
 There are countless teachings,  
 Who would be that next dharma heir?”



## ***(B-7) The Fortieth Generation***

### ***(I) Zen Master Hai Quynh Tu Phong***

A Vietnamese monk from Bắc Ninh. At the age of 16, he came to Liên Tông Temple to pay homage to Zen Master Bảo Sơn Dược Tính and became the latter's disciple. He was the 40<sup>th</sup> generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1811, at the age of 84. He always reminded his disciples: “All things are formless, unborn and undying. Thus, there is nothing attainable. These are truly what the Buddha spoke.’ Even so, Zen practitioners should consider Everything as our excellent teacher. All formations are impermanent; this is law of appearing and disappearing. When appearing and disappearing disappear, then this stillness is bliss.” However, if Zen practitioners consider everything their excellent teacher, should remember every moment you breathe in air, but you do it unconsciously. You would be conscious of air only if you were without it. In the same way, you are always hearing the sounds of waterfalls and rain. All these sounds are sermons from the nature; they are the voice of the Buddha himself preaching to you. If you are living in mindfulness, whenever you heard, saw, smelled, tasted, touched, you would know that this is a wonderful preaching from nature. As a matter of fact, there is no scripture that teaches so well as this experience with nature. Remember, while practicing real Zen, you will return to an intuitive oneness with nature. You will see that nature is you and you are nature. Thus, that nature realm is the Buddha, who is preaching to you at every moment. Zen practitioners should go outside and ask the nature what the true way is, then it will teach you. In order to advance in our path of cultivation, practitioners should have the ability to hear what nature is saying to you. As you proceed with our practice, you must be willing to carefully examine every experience, every sense door. For example, practice with a sense object such as sound.”

Zen practitioners should remember if ‘all things’ are formless, unborn and undying; ‘mind’ is the same, formless, unborn and undying.

But 'mind' is even more important because it is the root of all dharmas. The 'intent' is the 'discriminating mind,' the sixth consciousness. Not only does the 'mind' make discriminations, it is filled with idle thoughts. The six consciousnesses can also be said to be a perceptive nature. That is, from the six sense organs: eyes, ears, nose, tongue, body, and mind, the functions of seeing, hearing, smelling, tasting, feeling, and knowing arise. When people commit offenses, they do it with the six sense organs. When they cultivate, they also do it with the six sense organs. If you can remain unperturbed by external states, then you are cultivating. If you are turned by external states, then you will fall. In Contemplation of the Mind Sutra, the Buddha taught: "All my tenets are based on the mind that is the source of all dharmas." The mind has brought about the Buddhas, the Heaven, or the Hell. It is the main driving force that makes us happy or sorrowful, cheerful or sad, liberated or doomed. The mind is so closely linked with the body that mental states affect the body's health and well-being. Some doctors even confirm that there is no such thing as a purely physical disease. Unless these bad mental states are caused by previous evil acts, and they are unalterable, it is possible so to change them as to cause mental health and physical well-being to follow thereafter. Man's mind influences his body profoundly. If allowed to function viciously and entertain unwholesome thoughts, mind can cause disaster, can even kill a being; but it can also cure a sick body. When mind is concentrated on right thoughts with right effort and understanding, the effect it can produce is immense. A mind with pure and wholesome thoughts really does lead to a healthy and relaxed life. Mind Understanding ourselves means understanding things as they really are, that is seeing the impermanent, unsatisfactory, and non-substantial or non-self nature of the five aggregates of clinging in ourselves. It is not easy to understand ourselves because of our wrong concepts, baseless illusions, perversions and delusions. It is so difficult to see the real person. The Buddha taught that in order to be able to understand ourselves, we must first see and understand the impemanence of the five aggregates. He compares material form or body to a lump of foam, feeling to a bubble, perception to a mirage, mental formations or volitional activities to water-lily plant which is without heartwood, and consciousness to an illusion. The Buddha says: "Whatever material

form there be whether past, future or present, internal, external, gross or subtle, low or lofty, far or near that material form is empty, unsubstantial and without essence. In the same manner, the remaining aggregates: feeling, perception, mental formation, and consciousness are also empty, unsubstantial and without essence. Thus, the five aggregates are impermanent, whatever is impermanent, that is suffering, unsatisfactory and without self. Whenever you understand this, you understand yourselves.” The mind of a cultivator must be pure. Do not long for foreknowledge of events. To have this kind of foreknowledge is, in fact, nothing but a lot of trouble, because it leads to discrimination in our thinking and prevents us from being able to concentrate. Being unable to concentrate or focus our energy on cultivation, our idle thoughts run wild, then afflictions come in droves (herds). If we do not crave this foreknowledge in the first place, then we also will not have afflictions, and we are free of impediments. According to the Heart Sutra, the Buddha taught: “Because there is no impediment, he leaves distorted dream-thinking far behind; ultimately Nirvana!” This, then, should be the mind of a cultivator. Because all things are formless, unborn and undying, Zen practitioners should keep the mind without a resting place to tread on the path. The mind without resting place, detached from time and space, the past being past may be considered as a non-past or non-existent, so with present and future, thus realizing their unreality. The result is detachment, or the liberated mind, which is the Buddha-mind, the bodhi-mind, the mind free from ideas or creation and extinction, of beginning and end, recognizing that all forms and natures are of the Void, or Absolute. The mind is like a monkey, let it moves wherever it will; however, the Diamond Sutra suggests: “Cultivate the mind and the awareness so that your mind abides nowhere.” According to the Diamond Sutra, a Bodhisattva should produce a thought which is nowhere supported, or a thought awakened without abiding in anything whatever. The complete sentence which the Buddha taught Subhuti as follows: “Do not act on sight. Do not act on sound, smell, taste, touch or Dharma. One should act without attachments.” Below is one of his famous Zen poems:

“All things are formless,  
 Unborn and undying.  
 Thus, there is nothing to attain.

These are truly what the Buddha spoke.”

### ***(B-8) The Forty-First Generation***

#### ***(I) Zen Master Kim Lien Tich Truyen***

A Vietnamese Zen master from Thượng Phước, North Vietnam. He left home and stayed at Vân Trai Temple when he was very young. Later he went to Liên Tông Temple and became a disciple of Zen Master Từ Phong Hải Quýnh. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1816, at the age of 70.

### ***(B-9) The Forty-Second Generation***

#### ***(I) Zen Master Tường Quang Chiêu Khoan***

A Vietnamese Zen master from Hanoi. At young age, he left home and became a disciple of Most Venerable Kim Liên at Vân Trai Temple in Hanoi. Everyday, he focused on ascetic practicing. He considered the six paramitas as cultivation standards for monks and nuns. He always encouraged monks and nuns to practice dharma preaching and almsgiving to save sentient beings, but the most important thing for him was to practice the teachings of inaction. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. He passed away in 1830, at the age of 70. He always reminded his disciples about four classes of cultivators. *The first class* is the highest class, or people who practice the teachings of inaction. The unconditioned dharmas are immaterial character of the transcendent. The eternal body of Buddha not conditioned by any cause and effect. Anything not subject to cause, condition or dependence. Dharmas which are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. The reason Zen master Tuong Quang ranked ‘cultivation of inaction’ as number one because unconditioned dharmas are things that

are not being produced or non-causative. Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are “unconditioned.” In other words, “unconditioned, unproduced,” refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. And the most important thing is that Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. Nobody has ever tried to establish the existence of the unconditioned by argumentation. It is represented as an indisputable fact to which the cultivator’s eyes are open as soon as he has reached a state of deep mindfulness that allows him to be even-minded towards everything conditioned. Then his thought no longer turns to anything that might be considered a conditioned phenomenon, does not settle down in it, does not cling, cleave or clutch to it; but his thought turns away, retracts and recoils from it, like water from a lotus leaf. Any object which is either a sign or an occurrence seems to be nothing but an impediment to the cultivation.

*The second class* is the class belongs to those who cultivate blessedness and wisdom. Practices of blessing are various practices in cultivation for a Buddhist such as practicing charity, distributing free sutras, building temples and stupas, keeping vegetarian diet and precepts, etc. Devout practitioners should always remember that we must create our own blessings. If we cultivate blessings, we will obtain blessings; if we cultivate wisdom, we will obtain wisdom. However, to cultivate both blessings and wisdom is even better. Blessings come from ourselves. If we perform good deeds, we will have blessings. On the contrary, if we commit evil deeds, we will not have blessings. Buddhists should make demands on ourselves, not to make demands on others and seek outside appearances. Ancient Virtues taught: “Calamities and blessings are not fixed; we bring them upon ourselves,” or “Sickness enters through the mouth; calamities come out of the mouth”. We are beset with calamities on all sides, careless talking may very well be the cause. We may momentarily enjoy all kinds of good tasty foods such as steak, chicken, and seafood, but in the long run, these foods may cause us a lot of deadly diseases because nowadays animal flesh contains a lot of poisons from their chemical foods that help make them grow faster to be ready for selling in the market. However, Zen practitioners should always remember that in Zen, a deed is considered to be totally pure when it is done without any

thought of reward, whether worldly or divine. It is called 'deed of no merit'. For no merit is sought, it is a deed of immeasurable merit, of infinite merit. For a deed to be great, it is not necessary that it be grandiose. What is important is the motive behind the deed and not the magnitude of the deed itself. If the motive is pure, then the deed is pure; if the motive is impure, then, no matter how big the deed is, it is still impure. Perhaps this is why, when Emperor Liang Wu-Ti asked Bodhidharma how much merit he had acquired for promoting Buddhism in large-scale way, and Bodhidharma replied 'No merit at all'. Talking about wisdom, the Sixth Patriarch taught: 'The Mind as it is in itself is free from illnesses, this is the Precepts of Self-being. The Mind as it is in itself is free from disturbances, this is the Meditation of Self-being. The Mind as it is in itself is free from follies, this is the knowledge of Self-being.' According to Buddhism, precepts are rules which keep us from committing offenses. When we are able to refrain from committing offenses, our mind is pure to cultivate meditation in the next step to achieve the power of concentration. The resulting wisdom, or training in wisdom. If you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom (training in wisdom). In other words, Wisdom or Prajna is the power to penetrate into the nature of one's being, as well as the truth itself thus intuited. ***The third class*** is the class belongs to those who do good deeds and avoid evil deeds. Due to the confused mixture of good and bad karma that we have created, sometimes we have wholesome thoughts and sometimes unwholesome ones. With wholesome thoughts, we vow to avoid evil and do good. With unwholesome thoughts, we are eager to do evil and avoid goodness. For endless eons we have been committing good and evil karmas, doing a few good deeds one day, committing some bad deeds the next day, and then some neutral deeds the day after that. Sincere Buddhists should be very careful in each and every action: walking, standing, lying, and sitting. We should have bright and pure thoughts at all times. At the same time, we should try our best to avoid dark and impure thoughts. Unwholesome deeds (anything connected with the unwholesome root or akasula mula) accompanied by greed, hate or delusion and cause undesirable karmic

results or future suffering. There are two kinds of causes in the world: good causes and bad causes. If we create good causes, we will reap good results; if we create bad causes, we will surely reap bad results. According to The Path of Purification, unwholesome deeds are both unprofitable action and courses that lead to unhappy destinies. Unwholesome mind creates negative or unwholesome thoughts (anger, hatred, harmful thoughts, wrong views, etc), speech (lying, harsh speech, double-tongued, etc), as well as deeds which are the causes of our sufferings, confusion and misery. Unwholesome or negative mind will destroy our inner peace and tranquility. According to Buddhism, if we create bad causes, we will surely reap bad results. People who create many offenses and commit many transgressions will eventually have to undergo the retribution of being hell-dwellers, hungry-ghosts, and animals, etc. In general, doing good deeds allows us to ascend, while doing evil causes us to descend. In everything we do, we must take the responsibility ourselves; we cannot rely on others. Akusala dharmas mean bad, evil, wrong, cruel, or mischievous acts or wicked deeds which are against the right. Maliciousness is planning to harm others. It includes thinking how to revenge a wrong done to us, how to hurt others' feelings or how to embarrass them. From the earliest period, Buddhist thought has argued that immoral actions are the result of ignorance (avidya), which prompts beings to engage in actions (karma) that will have negative consequences for them. Thus evil for Buddhism is a second-order problem, which is eliminated when ignorance is overcome. Thus the definition of sin and evil is pragmatic: evil actions are those that result in suffering and whose consequences are perceived as painful for beings who experience them. According to Buddhism, evil phenomena refers to supernatural phenomena which are said to be side effects of Zazen, such as clairvoyance and other magical abilities, as well as hallucinations. They are considered to be distractions, and so meditators are taught to ignore them as much as possible and to concentrate on meditative practice only. These are obstructions of body (kayavarana) and of mind (manas-avarana). Some Buddhist exegetes also add the third type, obstructions of speech (vag-avarana). These are said to be caused by influences of past karma, in imitation of past activities, and are the subtle traces that remain after the afflictions (klesa) have been destroyed. An example that is

commonly given is of an Arhat, who has eliminated the afflictions, seeing a monkey and jumping up and down while making noises like a monkey, but the subtle traces still remain deep in the conscious. According to Buddhism, evil person is the one who has evil ideas of the doctrine of voidness, to deny the doctrine of cause and effect. Thus, the Buddha advises us not make friends with wicked ones, but to associate only with good friends. He points out very clearly that if we yearn for life, we should avoid wickedness like we shun poison because a hand free from wound can handle poison with impurity. The dhammas of the good ones do not decay, but go along with the good ones to where meritorious actions will lead them. Good actions will welcome the well doer who has gone from this world to the next world, just as relatives welcome a dear one who has come back. So the problem poses itself very clear and definite. Wickedness and goodness are all done by oneself. Wickedness will lead to dispute and to war, while goodness will lead to harmony, to friendliness and to peace. *The fourth class* is the class belongs to those who are proficient in the Three Baskets of Buddhist Scriptures. The main reason is that the Zen or intuitive school does “not set up scriptures.” It lays stress on meditation and intuition rather than on books and other external aids. Word-teaching contrasted with self-realization. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “Those who well understand the distinction between realization and teaching, between inner knowledge and instruction, are kept away from the control of mere speculation.” Teaching, recitation, and stories, etc. Thus the Buddha emphasized the inner attainment of the truth, not the teaching realized by all the Tathagatas of the past, present, and future. The realm of the Tathagatagarbha which is the Alayavijnana belongs to those Bodhisattva-Mahasattvas who follow the course of truth and not to those philosophers who cling to the letter, learning, and mere discourse. Thus, the Buddha taught: “It is owing to his not perfectly understanding the nature of words that he regards them as identical with the sense.” In Japanese Zen terms, the term “Ichiji-fusetsu” means “not a word is said.” “Ichiji-fusetsu” refers to the fact that the Buddha in all his teaching or instruction never made use of a single word to describe ultimate reality, for it is not preachable. In consideration of this fact, after his complete enlightenment, the Buddha did not want to teach at all. However, compassion for beings trapped in



the cycle of life and death moved him. In doing this, he had to come down from the level of true insight to that of “everyman’s consciousness.” In Zen, all the teachings and instructions of the Buddha mean a “finger-point” for the purpose of giving those who wish to cultivate a way leading to enlightenment and prajna insight into the true nature of reality. According to a Buddhist legend, the special transmission outside the orthodox teaching began with the famous discourse of Buddha Sakyamuni on Vulture Peak Mountain (Gridhrakuta). At that time, surrounded by a crowd of disciples who had assembled to hear him expound the teaching. The Buddha did not say anything but holding up a lotus flower. Only Kashyapa understood and smiled. As a result of his master, he suddenly experienced a breakthrough to enlightened vision and grasped the essence of the Buddha’s teaching on the spot. The Buddha confirmed Mahakashyapa as his enlightened student. Mahakashyapa was also the first patriarch of the Indian Zen. People who practice Zen often advise not using words. This is not to discredit words, but to avoid the danger of becoming stuck in them. It is to encourage us to use words as skillfully as possible for the sake of those who hear them. Zen schools want to destroy all concepts in scriptural books, to break all the bottles, all the flasks, all the vases, all the containers, to prove that water needs no form to exist. Zen schools want to outline a dance for us, a dance for us to drop our categories and barriers so that we can directly encounter reality and not content ourselves with its mere reflection.

Below is one of his outstanding Zen poems:

“The highest class belongs to people  
 who practice the teachings of inaction.  
 The second class belongs to those  
 who cultivate blessedness and wisdom.  
 The third class belongs to those  
 who do good deeds and avoid evil deeds.  
 The fourth class belongs to those  
 who are proficient in the  
 Three Baskets of Buddhist Scriptures.”

## ***(II) Zen Master Phuc Dien***

A Vietnamese Zen master from Hà Đông, North Vietnam. He had the credit of preserving a lot of Vietnamese Buddhist history materials. He stayed most of his life at Liên Tông Temple in Hanoi to expand the Buddha Dharma. He was also the founder of Thiên Quang Temple at Mount Đại Hưng in Hanoi. Where and when he passed away were unknown.

## ***(B-10) The Forty-Third Generation***

### ***(I) Zen Master Pho Tinh***

Zen Master Phổ Tịnh, a Vietnamese monk from Thượng Phước, North Vietnam. He left home to follow Most Venerable Phúc Điền when he was very young. Later, he received precepts with Zen Master Tường Quang and became the Dharma heir of the forty-third generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to expand the Buddha Dharma in North Vietnam. His whereabouts and when he passed away were unknown. He always reminded his disciples: “The two schools of Zen and Pure Land are not different. Meditation is a difficult way to practise. The Buddha taught: ‘Zen practitioners who want to cultivate must, first of all, practice the Four Foundations of Mindfulness, to contemplate the body is impure, all feelings as suffering, the ordinary mind as impermanent and all phenomena as lacking self-nature.’ When we realize that body, feelings, mind and phenomena are impure, the source of suffering, impermanent, without self-nature, false, dream-like and illusory, the True Thusness Nature will manifest itself. Some people have tried very hard to concentrate and abandon all distractions, their mind is still preoccupied with all delusions. However, if they try to focus on recitation the Buddha’s name, they can reach single-mindedness. Furthermore, the Pure Land Sutras are simple and easy to understand and practice. If you are utterly sincere in your faith, conducts and vows

with all efforts, you will be welcome by Amitabha Buddha and other Saints in the Western Pure Land. Meditation based on a koan is called koan meditation. meditation in which the practitioner sits and stops the thought process is referred to sitting meditation. Koan and sitting meditation are both Zen. Zen and Buddha are both Mind. Zen is the Zen of Buddha. Buddha is Buddha in Zen. Buddha Recitation does not conflict with koan or sitting meditation. Moreover, the meditator can use the words ‘Namo Amitabha Buddha’ as a koan, reciting forward, reciting backward, reciting in one direction, reciting in another, upside down, turning around, without leaving his current thought. Even if it is not called Zen, Zen is still part of it. The Zen practitioner, to succeed in his cultivation, must practice to the stage of “one thought in resonance with the Mind” or samadhi, and enter suddenly into the realm of Emptiness. To recite the Buddha’s name to the level of one-pointedness of mind, if this is not resonance (samadhi), what else can it be? To recite to the point where the mind is empty, is it not perpetual samadhi? In alert, focused Buddha recitation there is samatha, vipassana, samadhi, wisdom, each recitation is perfect. Where else can Zen be found if not here? Below is one of his famous Zen poems:

“Sitting still on Dai Hung Mount for so many years  
 My body is going to end, but the Way never ends  
 Holding the six words constantly,  
 receiving the Buddha’s prophecy  
 I now pass them to the future generations,  
 Continue to reveal the Way of Zen.”

### ***(B-11) The Forty-Fourth Generation***

#### ***(I) Zen Master Thong Vinh***

A Vietnamese Zen master from Hải Dương. He left home at his young age to go to Hàm Long Temple to become a monk. Later, he attended Zen practicing with a disciple of Most Venerable Phúc Điền, Zen master Pho Tinh. He was the Dharma heir of the 44<sup>th</sup> generation of the Linn-Chih Zen Sect. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in North Vietnam. His whereabouts and when he passed

away were unknown. He always reminded his disciples: "A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e. the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc. External realms are realms which are not created by the mind, but come from the outside. A prospect, region, territory, surroundings, views, circumstances, environment, area, field, sphere, environments and conditions, i.e. the sphere of mind, the sphere of form for the eye, of sound for the ear, etc. If you can remain unperturbed by external states, then you are currently cultivating. On the contrary, if you are turned by external states, then you will fall. External states are also external conditions or circumstances which stir or tempt one to do evil. Problems and dissatisfaction do not develop because of external conditions, but from our own mind. If we don't have internal peace, nothing from outside can bring us happiness. A Zen practitioner does not believe in an independent or separate existing external world into those dynamic forces he could insert himself. The external world and his internal world are for him only two sides of the same fabric, in which threads of all force and of all events, of all forms of consciousness and of their objects are woven into an inseparable net of endless, mutually conditioned relations. Mental intelligence or spirit of mind is troublesome or not often depends on the state of mind rather than the object itself. If we think that it is trouble, then it is trouble. If we do not think that it is trouble, then it is not trouble. Everything depends on the mind. For example, sometimes during meditation we are interrupted by outside noises. If we dwell on them and cling to them, they will disturb our meditation, but if we dismiss them from our minds as soon as they arise, then they will not cause a disturbance. If we are always demanding something out of our life, then we will never be content. But if we accept life as it is, then we know contentment. Some people seek happiness through material things; other people can be happy without many material things. Why? Because happiness is also a state of mind, not a quantitative measure of possessions. If we are satisfied with what we are and have now, then we are happy. But if we are not satisfied with what we are and have now, that is where unhappiness dwells. The desire is bottomless, because no matter how much is put into it, it can never be filled up, it always remains empty.

The Sutra in Forty Two Chapters taught: ‘Though a person filled with desires dwells in heaven, still that is not enough for him; though a person who has ended desire dwells on the ground, still he is happy.’ Devout practitioners should understand clearly that mind is a troublesome objective for our cultivation so that we can turn back to our own minds, the source and the root of all trouble.”

In fact, nothing exists apart from mind. This single mind encompasses the four kinds of lands in their totality. From the Six Common Dharma Realms to the Four Dharma Realms of the Sages are not beyond the present thought in the Mind. The mind can create the heavens as well as the hells. The mind can achieve Buddhahood, but it can also turn into a hungry ghost or an animal, or fall into the hells. It can be a Bodhisattva, a Pratyekabuddha, or a Sravaka. Since everything is made from the mind, nothing goes beyond the mind. If we want to create Buddhas in our minds, we become part of the retinue of the Dharma Realm of the Buddhas. The other Dharma Realms are the same way. Practitioners should always see this and pay attention to all daily activities from walking, standing, lying down, or sitting... We must regulate ourselves in accord with propriety of a true Buddhist.

Some believe that the basic entity of the mind is always unfabricated and clear, it is indeed thoroughly good. However, a lot of other people believe that the mind is first pure and then later became adventitiously defiled. According to the Buddhist theories, from the very beginning the mind is defiled, and the enlightened nature is just a seed that is not thoroughly developed. Zen practitioners should always remember that we create more and more karmas and commit more and more sins because we are not concentrated and determined. We get dragged into situations until we forget what we want to do. We forget our goal is to cultivate to become a Buddha, a Bodhisattva, or any of the four kinds of the sages. Instead, we only know how to create hells, hungry ghosts, and animals, etc. Thus, Buddhas and demons are only a single thought apart. Buddhas are kind and compassionate, while demons are always competitive with unwholesome thoughts. In the Lankavatara Sutra, the Buddha taught: “The Bodhisattva-mahasattvas sees that the triple world is no more than the creation of the citta, manas, and mano-vijnana, that it is brought forth by falsely discriminating one’s own mind, that there are no signs of an external

world where the principle of multiplicity rules, and finally that the triple world is just one's own mind." Below is one of his famous Zen poems:

“Realizing that the mind is void, and the scene is still,  
You will go beyond the saint and the ordinary.  
If your thoughts cling to scenes, sensations will rise,  
And ten thousand fetters will restrain you.  
The heavenly beings, human beings, and  
All phenomena are ultimately here.  
The ‘I’ and the others are just one,  
Originally, the mind only.”

**Chương Bảy Mươi Tám**  
**Chapter Seventy-Eight**

**Dòng Truyền Thừa & Chư Thiên Đức**  
**Tông Lâm Tế Việt Nam Tại Xứ Đàng Trong**

**(A) Dòng Truyền Thừa Tông Lâm Tế**  
**Việt Nam Tại Xứ Đàng Ngoài**

**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.

**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) Nói Pháp Thiền Sư Thiện Chiếu:* Pháp tử nối pháp còn ghi lại được của Thiền sư Thiện Chiếu gồm có 3 vị: Thiền sư Từ Minh, Quảng Chiếu Huệ Giác, và Đại Ngụ Thủ Chi. *b) Nói Pháp Thiền Sư Qui Tĩnh:* Thiền Sư Phúc Sơn Pháp Nguyên. *Lâm Tế Tông Đời 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 Đời 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 Đời 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 Ngộ 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 Đời Thứ Mười Một: a) Phái Hoàng Long: a-1) Thiền Sư Huệ Phương,* nối Pháp Thiền Sư Ngộ 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 Đời Thứ Mười Hai: a) Phái Dương Kỳ-Nói 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 Khuê, Hộ Quốc Kinh Viện, Huệ Viễn Hạt Đường, và Trung Nhân. *b) Phái Dương Kỳ-Nói 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 Đẳng. *c) Phái Dương Kỳ-Nói 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) *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: Thiền sư Di Quang, Vạn Am, Đạo Khiêm, và Phật Chiếu. b) *Nối Pháp Thiền Sư Thiệu Long Hồ Khu:* Thiền Sư Đàm Hoa Ứng Am. c) *Nối Pháp Thiền Sư Nguyệt Am Thiện Quả:* Thiền Sư Đại Hoàng Lão Na và Ngọc Tuyên Liên. d) *Nối Pháp Thiền Sư Hộ Quốc Kinh Viện:* Thiền Sư Hoạch Am Sư Thế.

## **II. Những Dòng Truyền Thừa Và Tổ Sư Của Thiền Tông Lâm Tế Việt Nam Tại Xứ Đàng Trong:**

Theo lịch sử Phật giáo Việt Nam, phái Thiền Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế sang Việt Nam. Tuy nhiên, chúng ta không có chi tiết về sự truyền thừa từ Lâm Tế Tông Đời Thứ Mười Ba đến đời thứ 32, chỉ biết Thiền sư Nguyên Thiều theo học với Thiền sư Bốn Khao Khoáng Viên (đời thứ 32) ở Quảng Đông và trở thành pháp tử đời thứ 33 dòng Thiền Lâm Tế tại Trung Hoa. *Đời Thứ Ba Mười Ba-Khởi Điểm Của Dòng Thiền Lâm Tế Tại Xứ Đàng Trong:* Từ khởi điểm đó Ngài Nguyên Thiều thành lập Thiền Tông Lâm Tế Xứ Đàng Trong tại Việt Nam tính từ đời thứ 33. *Đời Thứ Ba Mười Ba,* ghi lại được 3 vị: 1) Thiền Sư Nguyên Thiều (1648-1728). 2) Thiền Sư Nguyễn Phước Hiệp (1653-1693). 3) Thiền Sư Ân Tuyền. *Đời Thứ Ba Mười Bốn,* ghi lại được 7 vị: 1) Thiền Sư Minh Vật Nhất Tri (?-1786). 2) Thiền Sư Tử Dung Minh Hoàng. 3) Thiền Sư Tịnh Giác Thiện Trì. 4) Thiền Sư Minh Hải Phật Bảo (1670-1754). 5) Thiền Sư Minh Hải Pháp Bảo. 6) Thiền Sư Thành Đẳng Minh Lượng (1686-1769). 7) Thiền Sư Thành Nhạc Ấn Sơn (?-1776). *Đời Thứ Ba Mười Lăm,* ghi lại được 7 vị: 1) Thiền Sư Liễu Quán (?-1743). 2) Thiền Sư Liễu Đạt Thiệt Thành (?-1823). 3) Thiền Sư Phật Ý Linh Nhạc (1725-1821). 4) Thiền Sư Thiệt Dinh Chánh Hiển (1712-1796). 5) Thiền Sư Thiệt Kiến Liễu Triệt (1702-1764). 6) Thiền Sư Thiệt Thoại Tánh Tường (1741-1817). 7) Thiền Sư Toàn Nhật Quang Đài. *Đời Thứ Ba Mười Sáu,* ghi lại được 4 vị: 1) Thiền Sư Tổ Ấn Mật Hoàng (1735-1835). 2) Thiền Sư Tổ Tông Viên Quang (1758-1827). 3) Thiền Sư Tế Bốn Viên Thường (1769-1848). 4) Thiền Sư Tế Giác Quảng Châu (1788-1875). *Đời Thứ Ba Mười Bảy,* ghi lại được 2 vị: 1) Thiền Sư Nhất Định (1784-1847). 2) Thiền Sư Tiên Giác Hải Tịnh (1788-1875). *Đời Thứ Ba Mười Tám,* ghi

lại được 3 vị: 1) Thiền Sư Minh Vi Mật Hạnh (1828-1898). 2) Thiền Sư Minh Khiêm Hoằng Ân (1850-1914). 3) Thiền Sư Đạo Trung Thiện Hiếu. *Đời Thứ Ba Mươi Chín, ghi lại được 5 vị:* 1) Thiền Sư Tánh Thông Giác Ngộ. 2) Thiền Sư Như Nhân Từ Phong (1864-1939). 3) Phước Hậu Hòa Thượng. 4) Thiền Sư Tánh Huệ Nhứt Chơn (?-1852). 5) Thiền Sư Tánh Khoát Đức Giai (1796-1866). *Đời Thứ Bốn Mươi, ghi lại được 1 vị:* 1) Thiền Sư Hải Bình Bảo Tạng (1818-1862). *Đời Thứ Bốn Mươi Một, ghi lại được 2 vị:* 1) Thiền Sư Ngộ Chân Long Cốc. 2) Thiền Sư Thanh Kế Huệ Đăng (1873-1953). *Đời Thứ Bốn Mươi Hai, ghi lại được 1 vị:* 1) Thiền Sư Vạn Ân (1886-1967). *Chư Thiền Đức Lâm Tế Thế Kỷ Thứ XX, ghi lại được 4 vị:* 1) Hòa Thượng Tịnh Khiết (1891-1973). 2) Thiền Sư Khánh Anh (1895-1961). 3) Thiền Sư Phước Huệ Chơn Luận (1870-1945). 4) Thiền Sư Thiên Ân.

## ***(B) Chư Thiền Đức Những Dòng Truyền Thừa Tông Lâm Tế Việt Nam Tại Xứ Đàng Trong***

### ***(B-1) Đời Thứ Ba Mươi Ba***

#### ***(I) Thiền Sư Nguyên Thiều (1648-1728)***

Sư gốc người Trung Hoa, quê ở Quảng Đông. Ngài sinh năm 1648, xuất gia vào tuổi 19 và trở thành đệ tử của Thiền sư Bổn Khao Khoáng Viên tại chùa Báo Tư, tỉnh Quảng Đông, Trung Quốc. Ngài là Pháp tử đời thứ 33 dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1665, ngài sang Trung Việt và trụ tại Qui Ninh, tỉnh Bình Định, nơi mà ngài đã xây chùa Thập Tháp Di Đà. Thập Tháp Di Đà tọa lạc trên đồi Long Bích, cách Qui Nhơn khoảng 25 cây số, qua khỏi thị trấn Đập Đá, thuộc thôn Vạn Xuân, xã Nhơn Thành, quận An Nhơn. Về sau, ngài đi Thuận Hóa xây chùa Hà Trung, và Phú Xuân xây chùa Quốc Ân và tháp Phổ Đồng. Ngài đã từng phụng mạng chúa Nguyễn Phước Thái trở lại Quảng Đông để thỉnh các bậc cao Tăng, tượng Phật và pháp khí về tổ chức giới đàn Thiên Mục. Sau đó ngài vâng sắc chỉ làm trụ trì chùa Hà Trung.

Khoảng cuối đời, ngài trở lại chùa Quốc Ân. Năm 1728, ngài hơi có bệnh, đến ngày 19 tháng 10, ngài triệu tập đồ chúng lại và thuyết về lẽ huyền vi. Xong ngài dặn dò đệ tử bằng bài kệ thị tịch:

Thị tịch kính vô ảnh  
 Minh minh châu bất dung  
 Đường đường vật phi vật  
 Liêu liêu không vật không.  
 (Lặng lẽ gương không bóng,  
 Sáng trong ngọc chẳng hình  
 Rõ ràng vật không vật  
 Mênh mông không chẳng không.)

Viết xong bài kệ, ngài an nhiên thị tịch, thọ 81 tuổi. Đồ chúng dựng tháp ngài ở thôn Thuận Hòa, làng Dương Xuân Thượng. Chúa Nguyễn Phước Châu thân làm bia ký và ban thụy hiệu là Hạnh Đoan Thiên Sư.” Nay bia vẫn còn trước chùa Quốc Ân.

Qua bài kệ này chúng ta thấy Thiên sư muốn nhấn nhủ với chúng ta rằng khi nói đến tâm, người ta nghĩ đến những hiện tượng tâm lý như cảm giác, tư tưởng và nhận thức, cũng như khi nói đến vật, chúng ta nghĩ ngay đến những hiện tượng vật lý như núi, sông, cây, cỏ, động vật. Như vậy là khi chúng ta nói đến tâm hay vật, chúng ta chỉ nghĩ đến hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng), chứ không nói đến tâm thể và vật thể. Chúng ta thấy rằng cả hai loại hiện tượng (tâm tượng và cảnh tượng) đều nương nhau mà thành, và thể tính của chúng là sự tương duyên, vậy sao chúng ta không thấy được rằng cả hai loại hiện tượng đều cùng một thể tính? Thể tính ấy có người thích gọi là “tâm”, có người thích gọi là “vật,” có người thích gọi là “chân như.” Dầu gọi là cái gì đi nữa, chúng ta không thể dùng khái niệm để đo lường thể tánh này được. Vì thể tánh ấy không bị ngăn ngại hoặc giới hạn. Bản tâm luôn vắng lặng và chiếu sáng; tuy nhiên, bản tâm không phải là một vật, mà bản tâm cũng không phải là không có gì. Từ quan điểm hợp nhất, người ta gọi nó là “Pháp thân.” Từ quan điểm nhị nguyên, người ta gọi nó là “Tâm không ngăn ngại” đối mặt với “thế giới vô ngại.” Kinh Hoa Nghiêm gọi nó là Tâm vô ngại và cảnh vô ngại. Cả hai dung hợp nhau một cách viên mãn nên gọi là “tâm cảnh viên dung.”

## **(II) Thiên Sư Nguyễn Phước Hiệp (1653-1693)**

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XVII. Ngài là một trong những người con trai của Chúa Nguyễn Phúc Tần, xuất gia lúc còn nhỏ với Pháp hiệu là Minh Thiện. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa ở những vùng đất xưa kia thuộc Chăm Pa.

## **(III) Thiên Sư Ân Tuy**

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam hồi thế kỷ thứ XVII. Theo các tài liệu còn lại của chùa Vạn Thiện ở Khánh Hòa thì Sư là người đã xây dựng ngôi chùa này.

## **(B-2) Đồi Thứ Ba Mười Bốn**

### **(I) Thiên Sư Minh Vật Nhất Tri (?-1786)**

Thiên sư Việt Nam, quê tại Đông Nai, Nam Việt. Ngài là đệ tử của Tổ Nguyên Thiều Siêu Bạch. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại miền Nam. Ngài thị tịch năm 1786. Một vài đệ tử xuất sắc của ngài như Thiên sư Thiệt Thành Liễu Đạt ở chùa Thiên Mục, Huế; Thiên sư Thiệt Thoại Tánh Tường, khai sơn chùa Hoa Nghiêm ở Thủ Đức, Gia Định; Thiên sư Phật Chí Đức Hạnh, khai sơn chùa Long Nhiêu ở Thủ Đức, Gia Định.

### **(II) Thiên Sư Tử Dung Minh Hoằng**

Thiên sư Trung Hoa, quê ở Quảng Đông. Ngài là Pháp tử đời thứ 34 dòng Thiên Lâm Tế. Năm 1665, ngài theo Thiên sư Nguyên Thiều sang Việt Nam và trụ tại Thuận Hóa. Sau đó ít lâu, vào khoảng năm 1690, ngài đã dựng nên một ngôi thảo am tên Ấn Tôn giữa vùng đồi núi cây cối um tùm, cảnh sắc tiêu sơ trên ngọn đồi Long Sơn để tu tập. Năm 1703, chúa Nguyễn Phước Châu đã ban cho chùa biển ngạch sắc

tứ Ân Tông Tự, về sau chùa này được vua Thiệu Trị đổi tên thành chùa Từ Đàm. Ngài truyền pháp cho Tổ Liễu Quán. Ngài thị tịch ở đâu và hồi nào không ai biết.

### ***(III) Thiền Sư Tịnh Giác Thiện Trì***

Thiền sư người gốc Hoa, đến xã Linh Phong, quận Phù Cát, tỉnh Bình Định lập am Dũng Tuyên tu tập. Đến năm 1733, chúa Nguyễn Phước Trú ra lệnh cho quan chức địa phương trùng tu chùa và đặt tên lại là Linh Phong Thiền Tự. Năm 1741, chúa Nguyễn Phước Khoát cho triệu hồi ngài về kinh đô giảng pháp cho hoàng gia. Sau đó ngài trở về Linh Phong tự và thị tịch tại đây vào năm 1785.

### ***(IV) Thiền Sư Minh Hải Phật Bảo (1670-1754)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, thế hệ thứ 34, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII. Sư gốc người Phước Kiến, và xuất gia bên Trung Hoa. Vào khoảng năm 1691, Sư sang Việt Nam theo sự thỉnh cầu của Thiền sư Nguyên Thiều. Về sau, Sư vào Quảng Ngãi xây dựng chùa Thiên Ấn trên núi cũng mang tên Thiên Ấn.

### ***(V) Thiền Sư Minh Hải Pháp Bảo***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, thế hệ thứ 34, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVII. Sư gốc người Quảng Đông, và xuất gia bên Trung Hoa. Vào khoảng năm 1687, Sư sang Việt Nam theo sự thỉnh cầu của Thiền sư Nguyên Thiều. Về sau, Sư vào Hội An thành lập dòng Thiền Chúc Thánh tại đó.

### ***(VI) Thiền Sư Thành Đăng Minh Lượng (1686-1769)***

Còn gọi là Thiền Sư Minh Lượng Nguyệt Ân, tên của một vị Thiền sư Việt Nam, thế hệ thứ 34, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVIII. Sư gốc người Quảng Đông, và xuất gia bên Trung Hoa. Vào khoảng

giữa thế kỷ thứ XVII, cha mẹ Sư từ Trung Hoa sang và quyết định ở lại Hội An, Trung Việt. Sư xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Nguyên Thiều và cả đời hoằng hóa khắp các vùng từ Trung đến Nam Việt Nam.

### ***(VII) Thiền Sư Thành Nhạc Ấn Sơn (?-1776)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, pháp hệ thứ 34, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVIII. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền Nam Việt Nam.

### ***(B-3) Đời Thứ Ba Mười Lăm***

#### ***(I) Thiền Sư Liễu Quán (?-1743)***

Sư quê ở Song Cầu, Phú Yên. Ngài sanh ta tại vùng Cầu, tỉnh Phú Yên. Ngài đi đến Thuận Hóa vào cuối thế kỷ thứ 17. Vào lúc sáu tuổi ngài đã mồ côi mẹ, cha ngài đem ngài đến chùa Hội Tôn làm đệ tử của Hòa Thượng Tế Viên. Bảy năm sau, Hòa Thượng Tế Viên thị tịch, ngài đến chùa Bảo Quốc xin làm đệ tử Hòa Thượng Giác Phong Lão Tổ. Sư là Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1691, ngài trở về nhà để phụng dưỡng cha già. Năm 1695, ngài đi Thuận Hóa thọ giới Sa Di với Thiền Sư Thạch Liêm. Năm 1697, ngài thọ giới cụ túc với Hòa Thượng Từ Lâm tại chùa Từ Lâm. Năm 1699 ngài học thiền với Thiền sư Tử Dung. Ngài là Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế. Chúa Nguyễn rất mến trọng đạo đức của ngài nên thường thỉnh ngài vào cung giảng đạo. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại Trung Việt. Ngài là vị khai sơn chùa Bảo Tịnh tại Phú Yên vào cuối thế kỷ thứ 17. Sau lần trở lại Huế lần thứ hai để cầu đạo, ngài đã khai sơn chùa Viên Thông vào khoảng năm 1697. Năm 1741, ngài đã mở đại giới đàn tại chùa Viên Thông.

Ngài thường nhắc nhở đệ tử: “Mặc dầu hành giả tu thiền nên luôn quán niệm về tánh Không của vạn hữu, nhưng trong cuộc sống phải thấy cho được ‘không’ và ‘có’ không thể tách rời nhau. Hành giả nào có thể sống hòa hợp với ‘không’ và ‘có’ thì mới thật sự sống với sự chứng ngộ của tánh không. Hành giả quán về tánh không là để thấy

được tánh vô thường của hợp thể ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xét từng uẩn một, từ uẩn này sang uẩn khác. Thấy được tất cả đều chuyển biến, vô thường và không có tự ngã. Sự tụ hợp của ngũ uẩn cũng như sự tụ hợp của mỗi hiện tượng, đều theo luật duyên khởi. Sự hợp tan cũng giống như sự hợp tan của những đám mây trên đỉnh núi. Quán niệm để đừng bám víu vào hợp thể ngũ uẩn. Tuy vậy không khởi tâm chán ghét hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để biết rằng ưa thích và chán ghét cũng là những hiện tượng thuộc hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để thấy rõ tuy ngũ uẩn là vô thường, vô ngã và không, nhưng ngũ uẩn cũng rất mầu nhiệm, mầu nhiệm như bất cứ hiện tượng nào trong vũ trụ, mầu nhiệm như sự sống có mặt khắp mọi nơi. Quán Không để thấy được ngũ uẩn không thực sự sinh diệt, còn mất vì ngũ uẩn là chân như. Quán Không để thấy vô thường chỉ là một khái niệm, vô ngã cũng là một khái niệm, và ngay cả Không cũng chỉ là một khái niệm, để không còn bị ràng buộc vào vô thường, vô ngã và không, để thấy được Không cũng chỉ là Không, để thấy được chân như của Không cũng không khác với chân như của ngũ uẩn.”

Ngài cũng thường nhấn mạnh: “Phật tại Niết Bàn tự do toàn vẹn, muốn sống bất cứ nơi nào tùy ý. Ngài có thể làm bất cứ cách nào Ngài muốn, và vì rằng Ngài không có trụ xứ cố định, nên Niết Bàn của Ngài được gọi là ‘Vô Trụ Xứ Niết Bàn.’ Mục đích tu hành của hành giả là muốn thoát khỏi luân hồi sanh tử, chấm dứt khổ đau, và hoàn toàn tịch diệt, không còn ham muốn hay khổ đau nữa (Tịch diệt hay diệt độ). Niết Bàn là giai đoạn cuối cùng cho những ai đã dứt trừ khát ái và chấm dứt khổ đau. Niết Bàn là chấm dứt vô minh và ham muốn để đạt đến sự bình an và tự do nội tại. Niết Bàn là đối lại với sanh tử. Niết Bàn còn để chỉ trạng thái giải thoát qua toàn giác. Niết Bàn cũng được dùng theo nghĩa trở về với tánh thanh tịnh xưa nay của Phật tánh sau khi thân xác tiêu tan, tức là trở về với sự tự do hoàn toàn của trạng thái vô ngại. Nói cách khác, Niết Bàn là quê hương nơi mà hành giả trở về sau khi bỏ đi báo thân này. Một khi nguyện đã mãn thì cứ theo ý mình mà trở về quê cũ, chứ có cần chi phải dong ruổi đó đây để hỏi han với tổ tông. Trạng thái tối hậu là vô trụ Niết Bàn, nghĩa là sự thành tựu tự do hoàn toàn, không còn bị ràng buộc ở nơi nào nữa. Theo Kinh Lăng Già, Đức Phật bảo Mahamati: ‘Này Mahamati, Niết Bàn nghĩa là thấy suốt vào trú xứ của thực tính trong ý nghĩa chân thật của nó. Trú xứ của thực tính là nơi mà một sự vật tự nó trú. Trú trong chính cái chỗ của mình nghĩa

là không xao động, tức là mãi mãi tĩnh lặng. Nhìn thấy suốt vào trú xứ của thực tính đúng như nó nghĩa là thông hiểu rằng chỉ có cái được nhìn từ chính tâm mình, chứ không có thể giới nào bên ngoài như thế cả.’ Dưới đây là một trong những bài kệ Thiền nổi tiếng của ngài về ‘sắc và không’ và ‘trạng thái về quê’ của một hành giả tu thiền:

“Thất thập dư niên thế giới trung  
 Không không sắc sắc diệc dung thông  
 Kim triều nguyện mãn hoàn gia lý  
 Hà tất bồn man vấn tổ tông?”  
 (Hơn bảy mươi năm ở cõi này,  
 Không không sắc sắc thấy dung thông.  
 Hôm nay nguyện mãn về quê cũ,  
 Nào phải bồn ba hỏi tổ tông?).

Ngài thị tịch năm 1743. Trước khi thị tịch, ngài để lại một bài kệ truyền thừa cho các đệ tử về sau này kế tiếp tuân tự theo đó mà đặt tên Pháp.

Thật tế đại đạo, tánh hải thanh trường  
 Tâm nguyên quảng nhuận, đức bốn từ phong  
 Giới định phước huệ, thể dụng viên thông  
 Vĩnh siêu trí quả, mật kế thành công  
 Truyền kỳ diệu lý, diễn xướng chánh tông  
 Hạnh giải tương ứng, đạt ngộ chơn không.

## ***(II) Thiền Sư Liễu Đạt Thiệt Thành (?-1823)***

Vị sư Việt Nam vào thế kỷ thứ 19. Quê quán của ngài không rõ ở đâu. Ngài là Pháp tử đời thứ 35 dòng Thiền Lâm Tế, là đệ tử của Hòa Thượng Minh Vật Nhất Tri. Từ năm 1744 đến năm 1821, ngài trụ tại chùa Từ Ân. Năm 1816, vua Gia Long gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô Huế để thuyết pháp cho nhà vua và hoàng gia. Ngài trở về miền Nam năm 1823 và thị tịch trong cùng năm ấy.



### ***(III) Thiền Sư Phật Ý Linh Nhạc (1725-1821)***

Thiền sư Việt Nam, có lẽ quê ở Trấn Biên, bây giờ là Bà Rịa. Ngài thọ cụ túc giới với Hòa Thượng Thành Đăng Minh Lương tại chùa Đại Giác tại Biên Hòa. Vào năm 1752, ngài trùng tu chùa Đại Giác và đổi tên là “Từ Ân.” Người ta nói rằng Chúa Nguyễn Vương đã từng trú ngụ tại chùa này. Năm 1822, vua Minh Mạng ban tặng bản “Sắc Tứ Từ Ân Tự.” Ngài Phật Ý đã sống phần lớn cuộc đời ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật Giáo tại miền Nam Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1821.

### ***(IV) Thiền Sư Thiệt Dinh Chánh Hiển (1712-1796)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, pháp hệ thứ 35, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVIII. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền Trung Việt Nam.

### ***(V) Thiền Sư Thiệt Kiến Liễu Triệt (1702-1764)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, pháp hệ thứ 35, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVIII. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở Bình Định, miền Trung Việt Nam.

### ***(VI) Thiền Sư Thiệt Thoại Tánh Tường (1741-1817)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, pháp hệ thứ 35, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVIII. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền Nam Việt Nam.

## ***(VII) Thiên Sư Toàn Nhật Quang Đài***

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam, pháp hệ Chúc Thánh, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XVIII. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở vùng Nam Việt Nam.

### ***(B-4) Đời Thứ Ba Mười Sáu***

#### ***(I) Thiên Sư Tổ Ấn Mật Hoàng (1735-1835)***

Thiên sư Tổ Ấn Mật Hoàng, quê ở Phù Cát Bình Định, Trung Việt. Ngài xuất gia vào tuổi 15. Ngài thọ cụ túc giới với Thiên sư Phật Ý Linh Nhạc tại chùa Từ Ân ở Tân Khai, phủ Tân Bình, tỉnh Gia Định. Ngài là Pháp tử đời thứ 36 dòng Lâm Tế. Vào năm 1773, ngài trụ trì tại chùa Đại Giác. Vào năm 1802, vua Gia Long sai quan địa phương trùng tu lại chùa Đại Giác. Đến năm 1815, vua Gia Long gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô Huế để thuyết giảng cho nhà vua và hoàng gia. Sau đó ngài về làm tăng cang chùa Thiên Mục. Ngài tịch năm 1835, thọ 101 tuổi.

#### ***(II) Thiên Sư Tổ Tông Viên Quang (1758-1827)***

Thiên sư Viên Quang Tổ Tông, tông Lâm Tế, người Minh Hương. Quê quán của ngài không rõ. Ngài xuất gia lúc tuổi rất trẻ tại chùa Đại Giác. Sau đó ngài đến chùa Từ Ân thọ cụ túc giới với Hòa Thượng Phật Ý Linh Nhạc và trở thành Pháp tử đời thứ 36 dòng Thiên Lâm Tế, nhưng sau đó ngài dời về trụ tại chùa Giác Lâm Gia Định. Vào năm 1804, ngài hoàn tất trùng tu chùa Giác Lâm tại Gia Định. Phần lớn cuộc đời ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại miền Nam cho đến khi ngài viên tịch vào năm 1827, thọ 70 tuổi.

### ***(III) Thiên Sư Tế Bản Viên Thường (1769-1848)***

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam, pháp hệ thứ 36, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIX. Sư là một trong những đệ tử nổi trội nhất của Liễu Đạt Thiệt Thành Thiên Sư. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền Nam Việt Nam.

### ***(IV) Thiên Sư Tế Giác Quảng Châu (1788-1875)***

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam, pháp hệ thứ 36, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIX. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền Nam Việt Nam.

### ***(B-5) Đời Thứ Ba Mười Bảy***

#### ***(I) Thiên Sư Nhất Định (1784-1847)***

Thiên sư Việt Nam, quê ở Quảng Trị. Khi hầy còn rất trẻ, ngài đã xuất gia làm đệ tử của Hòa Thượng Phổ Tịnh tại chùa Thiên Thọ. Sau đó ngài thọ cụ túc giới với Hòa Thượng Mật Hoàng tại chùa Quốc Ân. Sau khi thọ giới, ngài về trụ trì tại chùa Thiên Thọ. Rồi vâng mệnh vua Tự Đức đến trụ trì chùa Linh Hựu. Đến năm 1843, ngài trở thành một du Tăng rài đây mai đó. Trên đường hoằng hóa, ngài ghé lại Hương Thủy cất “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già và trụ lại đây để hoằng trì Phật Giáo cho đến khi ngài viên tịch. Người ta nói Hòa Thượng Nhất Định xây dựng “Dưỡng Am” để phụng dưỡng mẹ già đang đau yếu bệnh hoạn. Lúc ấy thầy thuốc khuyên bà nên ăn cá hay thịt cho lợi sức. Mỗi sáng Hòa Thượng Nhất Định tự mình ra chợ mua cá về nấu cho mẹ ăn. Vì thế nên có tiếng dị nghị xấu. Tuy nhiên, vua Tự Đức rất tán phục sự hiếu hạnh của ngài nên ban tặng cho chùa tám bảng đề “Sắc Tứ Từ Hiếu Tự.”

## ***(II) Thiền Sư Tiên Giác Hải Tịnh (1788-1875)***

Thiền sư Tiên Giác Hải Tịnh, quê ở Gia Định, Nam Việt. Vào năm 1802, cha ngài cho phép ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Phật Ý Linh Nhạc. Về sau này ngài thọ cụ túc giới với Thiền sư Tổ Tông Viên Quang, một trong những đại đệ tử của ngài Phật Ý Linh Nhạc. Sau khi Phật Ý Linh Nhạc thị tịch vào năm 1821, ngài trụ tại chùa Từ Ân. Đến năm 1825 vua Minh Mạng gửi sắc chỉ triệu hồi ngài về kinh đô. Ngài trụ tại chùa Thiên Mụ. Đến năm 1847, ngài trở về Gia Định để chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại phương Nam cho đến khi ngài thị tịch năm 1875.

### ***(B-6) Đời Thứ Ba Mười Tám***

#### ***(I) Thiền Sư Minh Vi Mật Hạnh (1828-1898)***

Thiền sư Việt Nam, đệ tử của Thiền sư Tiên Giác Hải Tịnh. Năm 1850, ngài trụ tại chùa Giác Lâm và là Pháp tử đời thứ 38 của dòng Thiền Lâm Tế. Sau khi sư phụ ngài thị tịch, phần lớn cuộc đời còn lại của ngài, ngài đã trùng tu và hoằng hóa Phật giáo tại miền Nam nước Việt. Ngài thị tịch năm 1898, thọ 72 tuổi.

#### ***(II) Thiền Sư Minh Khiêm Hoằng Ân (1850-1914)***

Thiền sư Minh Khiêm Hoằng Ân, một trong những đệ tử nổi tiếng của Thiền sư Tiên Giác Hải Tịnh. Năm 1869 ngài trụ trì chùa Viên Giác. Ngài là Pháp tử đời thứ 38 dòng Thiền Lâm Tế. Năm 1875, ngài được cử làm giáo thọ khi mới 26 tuổi. Sau khi thầy ngài thị tịch, hầu hết cuộc đời ngài, ngài đã trùng tu và hoằng hóa Phật giáo tại miền Nam nước Việt. Ngài thị tịch năm 1914.

### ***(III) Thiên Sư Đạo Trung Thiện Hiếu***

Thiên sư Việt Nam, đời 38 dòng Lâm Tế. Không ai biết ngài quê quán ở đâu. Ngài khai sơn chùa Long Hưng tại tỉnh Sông Bé và chùa Linh Sơn tại tỉnh Tây Ninh, Nam Việt. Hầu hết cuộc đời ngài, ngài hoằng hóa tại miền Nam nước Việt.

#### ***(B-7) Đời Thứ Ba Mười Chín***

##### ***(I) Thiên Sư Tánh Thông Giác Ngộ***

Thiên sư Việt Nam, quê ở Gia Định. Ngài là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Hòa Thượng Đạo Dụng Đức Quảng. Ngài là Pháp tử đời thứ 39 dòng Thiên Lâm Tế. Hầu hết đời ngài, ngài chấn hưng và hoằng hóa Phật giáo tại miền Trung và miền Đông Nam phần. Ngài thị tịch năm 1842, thọ 87 tuổi.

##### ***(II) Thiên Sư Như Nhãn Từ Phong (1864-1939)***

Thiên sư Việt Nam nổi tiếng, quê ở Đức Hòa, Long An, Nam Việt. Năm 1880, khi song thân hoạch định cuộc hôn nhân cho ngài, thì ngài bỏ nhà đi xuất gia với Hòa Thượng Minh Khiêm Hoàng Ân với Pháp hiệu Như Nhãn Từ Phong và trở thành Pháp tử đời thứ 39 dòng Lâm Tế. Năm 1887, bà Trần thị Liễu xây chùa Giác Hải ở Phú Lâm và thỉnh ngài về trụ. Năm 1909, ngài được thỉnh làm Pháp Sư tại chùa Long Quang tỉnh Vĩnh Long. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa và trùng tu Phật giáo tại miền Nam Việt Nam. Ngài thị tịch năm 1938, thọ 74 tuổi.

##### ***(III) Phước Hậu Hòa Thượng***

Hòa Thượng Phước Hậu, một trong những đại đệ tử của Hòa Thượng Tâm Truyền. Ngài là một Thiên sư lại có khiếu làm thơ. Tiếc

thay, qua bao biến cố, thơ văn của ngài bị thất lạc, chỉ còn lại bài thơ sau đây, di ngôn thắm nhuần đạo vị của ngài:

Kinh điển lưu truyền tám vạn tư  
 Học hành không thiếu cũng không dư,  
 Năm nay tính lại chùng quên hết  
 Chỉ nhớ trên đầu một chữ NHƯ!

#### ***(IV) Thiền Sư Tánh Huệ Nhứt Chơn (?-1852)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, phái Liễu Quán, pháp hệ thứ 39, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIX. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền Trung Việt Nam.

#### ***(V) Thiền Sư Tánh Khoát Đức Giai (1796-1866)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, phái Liễu Quán, pháp hệ thứ 39, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XIX. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở Huế, miền Trung Việt Nam.

### ***(B-8) Đời Thứ Bốn Mười***

#### ***(I) Thiền Sư Hải Bình Bảo Tạng (1818-1862)***

Thiền sư Hải Bình Bảo Tạng, một thiền sư nổi tiếng của Việt Nam vào tiền bán thế kỷ thứ 19, quê ở Phú Yên. Ngài xuất gia và thọ giới cụ túc với Thiền sư Tánh Thông Sơn Nhân tại chùa Bát Nhã trên núi Long Sơn, tỉnh Phú Yên. Khi Hòa Thượng Sơn Nhân thị tịch, ngài trở thành Pháp tử đời thứ 40 dòng Lâm Tế. Hầu hết cuộc đời ngài hoằng hóa tại miền Nam Trung Việt. Ngài thị tịch năm 1862.

***(B-9) Đồi Thứ Bốn Mười Một***

***(I) Thiên Sư Ngô Chân Long Cốc***

Thiên sư Ngô Chân Long Cốc, quê ở Nam Việt. Ngài là một thiên sư thuộc dòng Lâm Tế, nhưng không rõ đời nào. Ngài khai sơn chùa Đức Vân trên núi Chứa Chan ở Biên Hòa. Lúc cuối đời ngài đi vân du, ngài thị tịch hồi nào và ở đâu không ai biết.

***(II) Thiên Sư Thanh Kế Huệ Đăng (1873-1953)***

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam, pháp hệ thứ 41, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XX. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền Trung Việt Nam.

***(B-10) Đồi Thứ Bốn Mười Hai***

***(I) Thiên Sư Vạn Ân (1886-1967)***

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam, pháp hệ thứ 42, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XX. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở vùng Trung Việt Nam.

***(B-11) Chư Thiên Đức Lâm Tế  
Xứ Đàng Trong Vào Thế Kỷ Thứ XX***

***(I) Hòa Thượng Tịnh Khiết (1891-1973)***

Tên của một vị Thiên sư Việt Nam, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XX. Hầu như cả đời Sư hoằng hóa ở miền trung và nam Việt Nam.

## ***(II) Thiền Sư Khánh Anh (1895-1961)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, thuộc tông Lâm Tế vào thế kỷ thứ XX. Sư gốc người Quảng Ngãi, xuất gia năm 20 tuổi. Năm 1921, Sư trụ trì chùa Phước Hậu ở huyện Trà Ôn, tỉnh Vĩnh Long, Nam Việt Nam. Sư thị tịch vào năm 1961 cũng tại Vĩnh Long.

## ***(III) Thiền Sư Phước Huệ Chơn Luận (1870-1945)***

Tên của một vị Thiền sư Việt Nam, thuộc phái Lâm Tế vào thế kỷ thứ XX. Sư sanh ra tại tỉnh Bình Định, Trung Việt, thọ cụ túc giới năm 20 tuổi. Vào năm 1921, Sư được vua Khải Định phong chức Tăng Cang (dưới triều nhà Nguyễn, các vua chúa đã cử ra một vị Tăng Cang để lãnh đạo Tăng chúng, trong một ngôi quan tự). Sư là một trong những vị Tăng nổi trội trong việc đào tạo Tăng Ni chúng và phát triển Phật giáo ở miền Trung Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ XX.

## ***(IV) Thiền Sư Thiên Ân***

Hòa Thượng Thích Thiên Ân, một trong những danh Tăng Việt Nam tại Hoa Kỳ trong thời cận đại. Ông thuộc dòng Thiền Lâm Tế. Vào năm 1966, ông sang Hoa Kỳ thuyết giảng tại Đại Học UCLA. Năm 1967, ông bắt đầu giảng dạy tại Trung Tâm Thiền Phật Giáo Thế Giới tại Hollywood. Năm 1973, trường này trở thành trường Đại Học Đông Phương. Sau cuộc thay đổi chính trị tại Việt Nam vào năm 1975, ông hoạt động rất tích cực giúp đỡ những người tỵ nạn trên đất Mỹ.



***Lineages of Transmission & Zen Virtues of the  
Vietnamese Lin Chi Zen School In the Cochinchine***

***(A) Lineages of Transmission of the Vietnamese  
Lin Chi Zen School In the Tonkin***

***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.

***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.

## ***II. Lineages of Transmission And Patriarchs of the Vietnamese Lin Chi Zen School In Central Vietnam & the Cochinchine:***

According to Vietnamese Buddhist history, the Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch to Vietnam. However, we do not have detailed information on lineages of transmission from the Thirteenth Generation of the Lin Chi Tsung to the thirty-second generation, we only know that Zen master Yuan-Shao studied with Zen master Bon Khao Khoang Vien (thirty-second generation) in Kuang Tung. He was the Dharma heir of the thirty-third generation of the Lin-Chih Zen Sect. ***The Thirty-Third Generation-The Starting Point of the Lin Chi Zen School in the Cochinchine of South Vietnam:*** From that starting point, Zen Master Yuan-Shao founded the Lin Chi Zen Sect in the Cochinchine of South Vietnam counted from the thirty-fourth generation. The Thirty-Third Generation, recorded three people: 1) Zen Master Nguyễn Thiều. 2) Zen Master Nguyen Phuoc Hiep. 3) Zen Master En-Sui. The Thirty-Fourth Generation, recorded seven people: 1) Zen Master Minh Vật Nhất Tri. 2) Zen Master Tử Dung Minh Hoàng. 3) Zen Master Tịnh Giác Thiên Tri. 4) Zen Master Minh Hải Phát Bao. 5) Zen Master Minh Hải Pháp Bao. 6) Zen Master Thanh Đăng Minh Luong. 7) Zen Master Thành Nhạc An Sơn. The Thirty-Fifth Generation, recorded seven people: 1) Zen Master Lieu Quan. 2) Zen Master Liễu Đạt Thiet Thanh. 3) Zen Master

Phat Y Linh Nhạc. 4) Zen Master Thiet Dinh Chanh Hien. 5) Zen Master Thiet Kien Lieu Triet. 6) Zen Master Thiet Thoai Tanh Tuong. 7) Zen Master Toan Quang Nhat Dai. The Thirty-Sixth Generation, recorded four people: 1) Zen Master To An Mat Hoang. 2) Zen Master To Tong Vien Quang. 3) Zen Master Te Bon Vien Thuong. 4) Zen Master Te Giac Quang Chau. The Thirty-Seventh Generation, recorded two people: 1) Zen Master Nhat Dinh. 2) Zen Master Tien Giac Hai Tinh. The Thirty-Eighth Generation, recorded three people: 1) Zen Master Minh Vi Mat Hanh. 2) Zen Master Minh Khiem Hoang An. 3) Zen Master Dao Trung Thien Hieu. The Thirty-Ninth Generation, recorded five people: 1) Zen Master Tanh Thong Giac Ngo. 2) Zen Master Nhu Nhan Tu Phong. 3) Most Venerable Fu-Hou. 4) Zen Master Tanh Hue Nhut Chon. 5) Zen Master Tanh Khoat Duc Giai. The Fortieth Generation, recorded one person: 1) Zen Master Hai Binh Bao Tang. The Forty-First Generation, recorded two people: 1) Zen Master Ngo Chan Long Coc. 2) Zen Master Thanh Ke Hue Dang. The Forty-Second Generation, recorded one person: 1) Zen Master Van An. *Zen Virtues of The Lin-chi Zen School in the Twentieth Century*, recorded 4 people: 1) Most Venerable Tinh Khiet. 2) Zen Master Khanh Anh. 3) Zen Master Phuoc Hue Chon Luan. 4) Zen Master Thien An

***(B) Zen Virtues of Lineages of Transmission of the Vietnamese Lin Chi Zen School In the Cochinchine***

***(B-1) The Thirty-Third Generation***

***(I) Zen Master Yuan Shao***

Yuan Shao, a Chinese Zen Master from Kuang-Tung. He was born in 1648, left home at the age of nineteen and became a disciple of Zen Master BỔn Khao Khoáng Viên at Báo Tử temple in Kuang-T'ung, China. He was the Dharma heir of the thirty-third generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1665, he went to Cental Vietnam and stayed in Qui Ninh, Bình Định, where he established Thập Tháp Di Đà Temple. The temple is situated on Long Bích hill, about 25 kilometers from Qui

Nhơn City, across Đập Đá town, in Vạn Xuân hamlet, Nhơn Thành village, An Nhơn district. Later, he went to Thuận Hóa to build Hà Trung Temple, then to Phú Xuân to build Quốc Ân Temple and Phổ Đồng Stupa. At one time, he obeyed order from Lord Nguyễn Phước Thái to return to Kuang-Chou to invite more high-rank Chinese monks to Vietnam, and to obtain more statues of Buddhas as well as religious ritual instruments in preparation for a great Vinaya-affirming ceremony at Thiên Mụ temple. Later on he received an edict to be headmonk of Hà Trung temple. At the end of his life, he moved to Quốc Ân temple. In 1728, after being slightly ill, he summoned all his disciples and delivered a discourse on the wonderful truths of Buddhism. After giving his instructions to the disciples, he wrote his last poem:

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

What is non-existent to you is truly non-Existent.”

Having finished this poem, he peacefully breathed his last breath, at the age of 81. His disciples built a stupa in his memory at Thuận Hóa hamlet, Dương Xuân Thượng village. Lord Nguyễn Phước Châu himself wrote the eulogy for his tomb, and honored him with posthumous title “Hạnh Đoan Thiền Sư.” The stele now remains in front of Quốc Ân temple.

Through this verse, we see the master wanted to remind us that when we speak of mind, we usually think of psychological phenomena, such as feelings, thoughts, or perceptions. When we speak of objects of mind, we think of physical phenomena, such as mountains, trees, or animals. Speaking this way, we see the phenomenal aspects of mind and its objects, but we don't see their nature. We have observed that these two kinds of phenomena, mind and objects of mind, rely on one another for their existence and are therefore interdependent. But we do not see that they themselves have the same nature. This nature is sometimes called “mind” and sometimes called “suchness.” Whatever we call it, we cannot measure this nature using concepts. It is boundless

and all inclusive, without limitations or obstacles. The mind nature is serene and luminous; however, the mind nature is not a thing, and not nothing. From the point of view of unity, it is called Dharmakaya. From the point of view of duality, it is called “mind without obstacle” encountering “world without obstacle.” The Avatamsaka Sutra calls it unobstructed mind and unobstructed object. The mind and the world contain each other so completely and perfectly that we call this “perfect unity of mind and object.”

### ***(II) Zen Master Nguyen Phuoc Hiep***

Name of a Vietnamese Zen master in the seventeenth century. He was one of Nguyen Phuc Tan's sons, left home to become a monk when he was young, his dharma name was Minh Thien. Most of his life, he spread the Buddha-dharma in areas used to belong to Champa.

### ***(III) Zen Master En-Sui***

Zen master En-Sui, name of a Vietnamese Zen Monk in the seventeenth century. According to the existing documents at the Wan-Shan Temple in Khanh Hoa Province, he was the founder of this temple.

## ***(B-2) The Thirty-Fourth Generation***

### ***(I) Zen Master Minh Vat Nhat Tri***

A Vietnamese Zen master from Đồng Nai, South Vietnam. He was a disciple of Patriarch Nguyễn Thiệu Siêu Bạch. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in the South. He passed away in 1786. Some of his most outstanding disciples are: Zen master Thiệt Thành Liễu Đạt at Thiên Mục Temple in Huế, Zen master Thiệt Thoại Tánh Tường, founder of Hoa Nghiêm temple in Thủ Đức, Gia Định,

Zen master Phật Chí Đức Hạnh, founder of Long Nhiễu Temple in Thủ Đức, Gia Định.

### ***(II) Zen Master Tu Dung Minh Hoang***

A Chinese monk from Kuang-Tung. He was the Dharma heir of the thirty-fourth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1665, he followed Most Venerable Nguyễn Thiệu to arrive in Vietnam and stayed in Thuận Hóa. Sometime later, maybe in 1690, he built a thatched house in a desolate area in deep forest on Hill Long Sơn. In 1703, Lord Nguyễn Phước Châu officially recognized the temple with the Ấn Tông. Later, king Thiệu Trị gave an edict for the temple name to change to Từ Đàm. He transmitted his Dharma to Zen Master Liễu Quán. His whereabouts and when he passed away were unknown.

### ***(III) Zen Master Tinh Giác Thiên Tri***

A Chinese Zen Master who came to Vietnam in around 1702. He went to Linh Phong, Phù Cát, Bình Định to build a thatch small temple named Dũng Tuyền. In 1733, Lord Nguyễn Phước Trú ordered his local officials to rebuild this temple and renamed it Linh Phong Temple. In 1741, Lord Nguyễn Phước Khoát sent an Imperial Order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. Later, he returned to Linh Phong Temple and passed away there in 1785.

### ***(IV) Zen Master Minh Hai Phát Bao***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 34th lineage, Lin-chi Sect, in the seventeenth century. He was originally from Fu-jian Province, China. He left home to become a monk in China, then traveled to Vietnam in around 1691 on the invitation of Master Yuan-Shao. Later, he went to Quangngai to build a temple on Mount Thien An, the temple was also named Thien An.

***(V) Zen Master Minh Hai Phap Bao***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 34th lineage, Lin-chi Sect, in the seventeenth century. He was originally from Kuang-Tung Province, China. He left home to become a monk in China, then traveled to Vietnam in around 1687 on the invitation of Master Yuan-Shao. Later, he went to Hoi An to establish Chuc Thanh Zen lineage there.

***(VI) Zen Master Thanh Đàng Minh Luong***

Also called Minh Lượng Nguyệt Ân, name of a Vietnamese Zen master, of the 34th lineage, Lin-chi Sect, in the eighteenth century. He was originally from Kuang-Tung Province, China. In the middle of the seventeenth century, his parents left China to travel South and decided to stay in Hoi An, Central Vietnam. He left home and became one of the most outstanding disciples of Zen master Yuan-Shao. He spent his whole life to spread the Buddha-dharma in Central and South Vietnam.

***(VII) Zen Master Thanh Nhạc An Sơn***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 34rd lineage, Lin-chi Sect, in the eighteenth century. He spread the Zen teachings in South Vietnam most of his life.

***(B-3) The Thirty-Fifth Generation***

***(I) Zen Master Lieu Quan***

A Vietnamese Zen Master from Song Cầu, Phú Yên. He was born in Song Cầu town, Phú Yên province. His family moved to Thuận Hóa province in the late seventeenth century. When he lost his mother at the age of six, his father brought him to Hội Tôn Temple to become a



disciple of Most Venerable Tế Viên. Seven years later, Tế Viên passed away. He went to Bảo Quốc Temple to study with Most Venerable Giác Phong Lão Tổ. He was the Dharma heir of the thirty-fifth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1691 he returned home to take care of his old father. In 1695, he went to Thuận Hóa to receive Samanera's precepts with Most Venerable Thạch Liêm. In 1697, he receive complete precepts with Most Venerable Từ Lâm at Từ Lâm Temple. In 1699, he studied meditation with Most Venerable Tử Dung. He was the Dharma heir of the thirty-fifth generation of the Linn-Chih Zen Sect. Lord Nguyễn Vương greatly appreciated his virtues and often invited him to preach Dharma in the Royal Palace. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in Central Vietnam. He was the founder of Bảo Tịnh Temple in Phú Yên in the late seventeenth century. During the time when he came to Huế for the second time to seek the truth, he built Viên Thông temple in 1697. In 1741, he held a Vinaya-affirming ceremony at Viên Thông temple.

He always reminded his disciples: "Even though Zen practitioner should always practice meditation on the emptiness of all things, but in real life practitioners must see that emptiness and existence are inseparable. Whoever can live harmoniously with emptiness and existence is indeed living with the realization of the nature of emptiness. Practitioners contemplate the emptiness to be able to see the nature of emptiness in the assembly of the five aggregates: bodily form, feeling, perception, mind functionings, and consciousnesses. Pass from considering one aggregate to another. See that all transform, are impermanent and without self. The assembly of the five aggregates is like the assembly of all phenomena: all obey the law of interdependence. Their coming together and disbanding from one another resembles the gathering and vanishing of clouds around the peaks of mountains. We should practice the contemplation on Emptiness so that we will have the ability to neither cling to nor reject the five aggregates. To contemplate on emptiness to know that like and dislike are only phenomena which belong the assemblage of the five aggregates. To contemplate on emptiness so that we are able to see clearly that the five aggregates are without self and are empty, but that they are also wondrous, wondrous as is each phenomenon in the universe, wondrous as the life which is present everywhere. To

contemplate on emptiness so that we are able to see that the five aggregates do not really undergo creation and destruction for they themselves are ultimate reality. By this contemplation we can see that impermanence is a concept, non-self is a concept, and emptiness is also a concept, so that we will not become imprisoned in the concepts of impermanence, non-self, and emptiness. We will see that emptiness is also empty, and that the ultimate reality of emptiness is no different from the ultimate reality of the five aggregates.”

He also emphasized: “The Buddha in Nirvana has a perfect freedom to live any where he pleases; he can act in whatever way he wishes and on that account he has no fixed abode and his Nirvana is called the ‘Nirvana of No Abode.’ The purpose of practicing is to extinguish or liberate from existence by ending all suffering. So Nirvana is the total extinction of desires and sufferings, or release (giải thoát). It is the final stage of those who have put an end to suffering by the removal of craving from their mind. Nirvana means extinction of ignorance and craving and awakening to inner Peace and Freedom. Nirvana stands against samsara or birth and death. Nirvana also refers to the state of liberation through full enlightenment. Nirvana is also used in the sense of a return to the original purity of the Buddha-nature after the dissolution of the physical body, that is to the perfect freedom of the unconditioned state. In other word, Nirvana is the homeland of any practitioners where they return after their lives are expired. Once the vow is done, just return home at will, and do not need to wander around to ask for the patriarchs. The ultimate state is the Nirvana of No Abode (Apratisthita-nirvana), that is to say, the attainment of perfect freedom, not being bound to one place. In the Lankavatara Sutra, the Buddha told Mahamati: ‘Oh Mahamati, Nirvana means seeing into the abode of reality in its true significance. The abode of reality is where a thing stands by itself. To abide in one’s self-station means not to be astir, i.e., to be eternally quiescent. By seeing into the abode of reality as it is means to understand that there is only what is seen of one’s own mind, and no external world as such.’”

Below is one of his famous Zen poems on ‘form and formlessness’ and the ‘state of going home’ of a Zen practitioner:

“Over seventy years in this life,  
Living harmoniously with emptiness and existence.

I now fulfill the vow and prepare to go home,  
 Why do I need to ramble around for the way of Patriarchs?"

He passed away in 1743. Before his death, he left a versified text to his Dharma offsprings to give the first word of the religious name.

### ***(II) Zen Master Lieu Đạt Thiet Thanh***

A Vietnamese monk in the nineteenth century. His origin was unknown. He was the dharma heir of the thirty-fifth generation of the Linn-Chih Zen Sect, a disciple of Most Venerable Minh Vật Nhất Tri. From 1744 to 1821, he stayed at Từ Ân Temple. In 1816, King Gia Long sent an Imperial Order to summon him to Huế Capital to preach to the king and the royal family. He went back to the South in 1823 and passed away in the same year.

### ***(III) Zen Master Phat Y Linh Nhạc***

A Vietnamese Zen master, probably from Trấn Biên (now Bà Rịa). He received precepts with Most Venerable Thành Đăng Minh Lương at Đại Giác Temple in Biên Hòa. In 1752, he rebuilt Đại Giác small temple and renamed it "Từ Ân." It is said that Lord Nguyễn Vương stayed at this temple. In 1822, King Minh Mạng offered it a board entitled "Royal Recognized Từ Ân Temple." He spent most of his life in the South to revive and expand Buddhism. He passed away in 1821.

### ***(IV) Zen Master Thiet Dinh Chanh Hien***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 35th lineage of the Lin-chi Sect, in the eighteenth century. He spread the Zen teachings in Central Vietnam most of his life.

***(V) Zen Master Thiet Kien Lieu Triet***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 35th lineage of the Lin-chi Sect, in the eighteenth century. He spread the Zen teachings in Binhđinh Province, Central Vietnam, most of his life.

***(VI) Zen Master Thiet Thoai Tanh Tuong***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 35th lineage of the Lin-chi Sect, in the eighteenth century. He spread the Zen teachings in South Vietnam most of his life.

***(VII) Zen Master Toan Quang Nhat Dai***

Name of a Vietnamese Zen master, of the Chuc Thanh lineage, Lin-chi Sect, in the eighteenth century. He spread the Zen teachings in South Vietnam most of his life.

***(B-4) The Thirty-Sixth Generation***

***(I) Zen Master To An Mat Hoang***

A Vietnamese monk from Phù Cát, Bình Định, Central Vietnam. He left home and became a monk at the age of 15. He received complete precepts with Most Venerable Phật Ý Linh Nhạc at Từ Ân Temple in Tân Khai, Tân Bình, Gia Định. He was the Dharma heir of the 36<sup>th</sup> generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1773, he stayed at Đại Giác Temple. In 1802, King Gia Long ordered his local mandarins to rebuild Đại Giác Temple. In 1815 King Gia Long sent an Imperial Order to summon him to Hue capital to preach the Buddha Dharma to the King and the royal family. Later, he became a royal-recognized monk at Thiên Mụ temple. He passed away at Quốc Ân Temple in Huế in 1835, at the age of 101.

### ***(II) Zen Master To Tong Vien Quang***

A Chinese-Vietnamese monk of the Lin Chi Sect. His origin was unknown. He left home at young age to come to Đại Giác Temple to become a monk. Later he received complete precepts with Most Venerable Phật Ý Linh Nhạc at Từ Ân Temple, and became the Dharma heir of the thirty-sixth generation of the Linn-Chih Zen Sect, but went to stay at Giác Lâm Temple in Gia Định. In 1804, he completed rebuilding Giác Lâm Temple in Gia Định. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in the South until he passed away in 1827, at the age of 70.

### ***(III) Zen Master Te Bon Vien Thuong***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 36th lineage, Lin Chi Sect, in the nineteenth century. He was one of the most eminent disciples of Zen master Thiet Thanh Lieu Dat (?-1823). He spread the Zen teachings in South Vietnam most of his life.

### ***(IV) Zen Master Te Giac Quang Chau***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 36th lineage, Lin Chi Sect, in the nineteenth century. He spread the Zen teachings in South Vietnam most of his life.

## ***(B-5) The Thirty-Seventh Generation***

### ***(I) Zen Master Nhat Dinh***

A Vietnamese monk from Quảng Trị. When he was very young, he left home and became a disciple of Zen Master Phổ Tịnh at Thiên Thọ Temple. Later he received complete precepts with Most Venerable

Mật Hoàng at Quốc Ân Temple. He stayed at Thiên Thọ Temple. Then obeyed an order from King Tự Đức, he went to Linh Hựu temple. In 8143 he became a wandering monk. He stopped by Hương Thủy and built Dưỡng Am to serve his mother and stayed there to expand Buddhism until he passed away in 1874. It is said that “Dưỡng Am” was first built by Most Venerable Nhất Định as a thatch hut to serve his old mother. At one time, his mother was too sick so she was advised by the doctors to eat fish and meat for health recuperation. Every morning the Most Venerable went to the market place to get some fish and meat by himself to feed his ill mother. Therefore, he received a lot of bad comments from the local people. However, King Tự Đức appreciated him as a dutiful son so he gave the temple an escutcheon named Từ Hiếu (Filial Piety).

## ***(II) Zen Master Tiên Giác Hải Tịnh***

Zen Master Tiên Giác Hải Tịnh, a monk from Gia Định, South Vietnam. In 1802, his father allowed him to leave home to become a disciple of Zen Master Phật Ý Linh Nhạc. Later, he received complete precepts with Zen Master Tổ Tông Viên Quang, one of the great disciples of Phật Ý. He became the Dharma heir of the thirty-seventh generation of the Linn-Chih Zen Sect. After Phật Ý Linh Nhạc passed way in 1821, he stayed at Từ Ân Temple. In 1825, king Minh Mạng sent an Imperial Order to summon him to the Capital. He stayed at Thiên Mục Temple. He returned to Gia Định in 1847 and stayed at Viên Giác temple (used to be Quan Âm Viện, founded by Zen Master Hương Đăng in 1802 in Gia Định) to revive and expand Buddhism in the South until he passed away in 1875.

## ***(B-6) The Thirty-Eighth Generation***

### ***(I) Zen Master Minh Vi Mat Hanh***

A Vietnamese monk, a disciple of Zen master Tiên Giác Hải Tịnh. In 1850, he stayed at Giác Lâm temple in Gia Định. He was the

dharma heir of the thirty-eighth generation of the Linn-Chih Zen Sect. After his master passed away, he spent most of the rest of his life to revive and expand Buddhism in the South until he passed away in 1898, at the age of 71.

### ***(II) Zen Master Minh Khiem Hoang An***

A Vietnamese monk, one of the outstanding disciples of Zen Master Tiên Giác Hải Tịnh. In 1869 he stayed at Viên Giác Temple. He was the Dharma heir of the thirty-eighth generation of the Linn-Chih Zen Sect. In 1875, he became the Acarya (see Acarya in Sanskrit/Pali-Vietnamese Section) when he was only 26 years old. When his master passed away, he spent most of his life to revive and expand Buddhism in the South. He passed away in 1914.

### ***(III) Zen Master Đạo Trung Thiên Hieu***

A Vietnamese Zen Master. His origin was unknown. He was the Dharma heir of the 38<sup>th</sup> generation of the Linn-Chih Zen Sect. He was the founder of Long Hưng temple in Sông Bé province and Linh Sơn temple in Tây Ninh province in South Vietnam. He spent most of his life to expand and revive Buddhism in South Vietnam.

## ***(B-7) The Thirty-Ninth Generation***

### ***(I) Zen Master Tanh Thong Giac Ngo***

A Vietnamese Zen Master from Gia Định. He was one of the most outstanding disciples of Most Venerable Đạo Dụng Đức Quảng. He was the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn Chih Zen Sect. He spent most of his life to revive and expand Buddhism in Central and East of South Vietnam. He passed away in 1842, at the age of 87.

## ***(II) Zen Master Nhu Nhan Tu Phong***

A Vietnamese famous Zen Master from Đức Hòa, Long An, South Vietnam. In 1880, his parents planned his marriage, but he left home and became a disciple of Most Venerable Minh Khiêm Hoàng Ân with the Buddha name of Như Nhãn Từ Phong, and became the Dharma heir of the thirty-ninth generation of the Linn-Chih Zen Sect. He was the secretary monk for Giác Viên Temple. In 1887, he stayed at Giác Hải Temple in Phú Lâm. The temple was built and donated to the Sangha by a lay woman named Trần Thị Liễu. In 1909 he was invited to be the Dharma Master at Long Quang Temple in Vĩnh Long. He spent most of his life to expand and to revive Buddhism in the South. He passed away in 1938, at the age of 74.

## ***(III) Most Venerable Fu-Hou***

Most Venerable Phước Hậu, one of the most outstanding disciples of Most Venerable Tâm Truyền (Tâm Truyền was a disciple of Diệu Giác; Diệu Giác was a disciple of Nhất Định). He was both a Zen master and a poet. It was regrettable that now, after so many changes, all that remains of his works is merely a poem, as his last words imbued with Buddhist thoughts:

Buddhist sutras are not few.  
 My learning cannot be said to be  
 satisfactory or poor.  
 I have forgotten all,  
 it seems, now looking back.  
 There only remains in my heart the word  
 “NHƯ.”

## ***(IV) Zen Master Tanh Hue Nhut Chon***

Name of a Vietnamese Zen master, of the Lieu Quan branch, 39th lineage of the Lin Chi Sect, in the nineteenth century. He spread the Zen teachings in Central Vietnam most of his life.



***(V) Zen Master Tanh Khoat Duc Giai***

Name of a Vietnamese Zen master, of the Lieu Quan branch, 39th lineage of the Lin Chi Sect, in the nineteenth century. He spread the Zen teachings in Hue, Central Vietnam, most of his life.

***(B-8) The Fortieth Generation***

***(I) Zen Master Hai Bnh Bao Tang***

A Vietnamese famous monk from Phú Yên, South Vietnam. He left home and received complete precepts with Zen Master Tánh Thông Sơn Nhân at Bát Nhã Temple on Mount Long Sơn in Phú Yên province. When his master passed away, he became the Dharma heir of the fortieth generation of the Linn-Chih Zen Sect and spent most of his life to expand the Buddha Dharma in the southern parts of Central Vietnam. He passed away in 1862.

***(B-9) The Forty-First Generation***

***(I) Zen Master Ngo Chan Long Coc***

A Vietnamese zen master from South Vietnam. He was a monk from the the Linn Chih Zen Sect; however, his generation was unknown. He built Đức Vân Temple on Mount Chưà Chan in Biên Hòa province. Late in his life, he became a wandering monk. His whereabouts and when he passed away were unknown.

***(II) Zen Master Thanh Ke Hue Dang***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 41st lineage, Lin Chi Sect, in the twentieth century. He spread the Zen teachings in Central Vietnam most of his life.

***(B-10) The Forty-Second Generation***

***(I) Zen Master Van An (1886-1967)***

Name of a Vietnamese Zen master, of the 42nd lineage, Lin Chi Sect, in the twentieth century. He spread the Zen teachings in Central Vietnam most of his life.

***(B-11) Zen Virtues of the Vietnamese Lin Chi Zen Sect  
In the Central Vietnam & the Cochinchine***

***(I) Most Venerable Tinh Khiet***

Name of a Vietnamese Zen master, of the Lin Chi Sect, in the twentieth century. He spread the Zen teachings in central and south Vietnam most of his life.

***(II) Zen Master Khanh Anh (1895-1961)***

Name of a Vietnamese Zen master of the Lin-chi Sect, in the twentieth century. He was from Quangngai Province, left home to become a monk at the age of twenty. In 1921, he was the abbot of Phuoc Hau Temple in Vinhlong Province, South Vietnam. He passed away in 1961 in Vinhlong.

### ***(III) Zen Master Phuoc Hue Chon Luan (1870-1945)***

Name of a Vietnamese Zen master of the Lin Chi Sect, who lived in the twentieth century. He was born in Binhdin Province, Central Vietnam, received complete precepts at the age of 20. In 1921, he received title "Royal-Recognized Monk" (during the reign of Nguyễn, all the Nguyễn Lords and Kings assigned a royal-recognized monk who supervised the assembly of monks in a national temple). He was one of the eminent monks who helped trained monks and nuns and spread Buddhism in Central Vietnam in the beginning of the twentieth century.

### ***(IV) Zen Master Thien An***

Most Venerable Thích Thiên Ân, one of the most outstanding Vietnamese monks in the United States in the modern era. He was trained in the Lin-Chi Lineage. He came to the USA in 1966 to lecture at UCLA. In 1967, he began to teach at Hollywood Founded International Buddhist Meditation Center, later in 1973 it became a college and University of Oriental Studies in Los Angeles. After the political change over in Vietnam in 1975, he was active in helping Vietnamese refugees in the USA.



## *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 Mẫn & 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.