

THIỆN PHÚC

**TỪ ĐIỂN THIỀN
& THUẬT NGỮ PHẬT GIÁO**



**DICTIONARY OF ZEN
& BUDDHIST TERMS**

**VIỆT-ANH
VIETNAMESE-ENGLISH**

**TẬP HAI (C)
VOLUME TWO (C)**

Copyright © 2016 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.

LỜI GIỚI THIỆU

Đạo hữu Trần Ngọc pháp danh Thiện Phúc không chỉ là một học giả nghiên cứu khá sâu sắc về Phật pháp, mà còn là một Phật tử thuần thành luôn gắng công tu tập để đạt đến con đường giác ngộ và giải thoát. Thiện Phúc đã biên soạn bộ tự điển Phật Học Việt-Ngữ và Anh Ngữ rất kỹ lưỡng. Đồng thời, đạo-hữu cũng đã biên soạn bộ Phật Pháp Căn Bản và mười tập sách giáo lý phổ thông bằng tiếng Việt để giúp các bạn trẻ muốn tìm hiểu Phật pháp. Sau khi đọc xong những bộ sách trên, tôi thành thật tán thán công đức của đạo hữu, đã dành ra hai mươi mấy năm trời để nghiên cứu và sáng tác, trong lúc đời sống ở Mỹ rất bận rộn. Hôm nay đạo hữu Thiện-Phúc lại đem bản thảo bộ Từ Điển Thiền và Thuật Ngữ Phật Giáo nhờ tôi viết lời giới thiệu. Tác phẩm "Từ Điển Thiền và Thuật Ngữ Phật Giáo" được viết bằng hai ngôn ngữ Việt-Anh rất dễ hiểu. Sau khi đọc xong, tôi nhận thấy bộ sách với gần 7.000 trang giấy khổ lớn toàn bộ viết về những thuật ngữ Thiền, những lời dạy của Phật Tổ Thích Ca Mâu Ni và chư Tổ về phương pháp Thiền định, cũng như hành trạng của các Thiền Sư Trung Hoa, Đại Hàn, Nhật Bản và Việt Nam.

Mặc dầu các Thiền sư dạy rằng hành giả tu Thiền không nên lệ thuộc vào văn tự để dạy hay để nắm bắt giáo pháp nhà Thiền bởi vì đọc và giải thích kinh điển không dẫn đến giác ngộ, nhưng hành giả tu Thiền đừng bao giờ quên rằng kinh điển luôn đóng một vai trò quan trọng nhất trong việc tu hành: kinh điển giống như bản đồ chỉ đường - trong khi bản đồ có thể chỉ cho bạn chỗ nào bạn nên đi và đưa ra một lộ trình ngắn nhất, bạn vẫn phải tự mình đi trên con đường ấy. Và không lệ thuộc vào văn tự đòi hỏi hành giả học hỏi qua thực tập và kinh nghiệm. Nói tóm lại, mặc dầu Thiền Phật giáo nhấn mạnh vào thực tập, hành giả tu Thiền phải tu tập mới mong đạt được cái thấy đúng đắn về giáo pháp nhà Thiền, nhưng những hướng dẫn bằng văn tự vẫn luôn cần thiết cho người mới bắt đầu tu tập Thiền định.

Tưởng cũng nên nhắc lại là Thiền được Tổ Bồ Đề Đạt Ma chính thức đưa vào Trung Hoa vào khoảng năm 520 sau Tây lịch, mặc dầu nó đã đến đó trước đây và đã phát triển trong tông Thiền Thai. Nhưng vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại miền Bắc Việt Nam 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 sau Tây lịch. Thời đó Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ, lúc bấy giờ là thuộc địa của Trung Hoa. Vì Luy Lâu nằm giữa con đường giao thương Ấn Hoa, nên thời đó các nhà sư 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. 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 vào thế kỷ thứ VI mà thôi. Kỳ thật, Phật giáo Thiền tông Việt Nam chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiền Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiền 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 Thiền thứ hai tại Việt Nam được phát khởi vào cuối thế kỷ thứ VIII bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông (?-826), một đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiền này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiền này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiền này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa, nhưng chính hai dòng Thiền này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam. Năm 1069, vua Lý Thánh Tôn 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 vào thế kỷ thứ XI. Sau đó dòng Thiền Trúc Lâm được sơ Tổ Trần Nhân Tông (1258-1308) khai sáng vào cuối thế kỷ thứ XIII. Trong khi Lâm Tế tông được Thiền sư Vinh Tây Minh truyền sang Nhật Bản vào thế kỷ thứ XII và Tào Động được truyền sang Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIII bởi thiền sư Đạo Nguyên thì ở Việt Nam mãi đến thế kỷ thứ 17, một số nhà sư Trung Hoa mới sang Việt Nam và sáng lập những dòng Thiền Lâm Tế và Tào Động. Họ được các chúa Trịnh ở Đàng Ngoài cũng như các chúa Nguyễn ở Đàng Trong tiếp đãi nồng hậu. Cùng thời đó, Thiền phái Trúc Lâm của Việt Nam cũng được phục hồi. Tất cả những điều này cho chúng ta thấy rằng Thiền đã trở thành một phần của đời sống và của nền văn hóa Việt Nam chúng ta trong gần hai ngàn năm nay. Điều này có nghĩa là khi nói về một đời sống an lạc trong Phật giáo người ta nghĩ ngay đến Thiền.

Tôi rất đồng ý với đạo hữu Thiện Phúc về việc biên soạn bộ “Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo” vì mục đích của người tu Phật là “Giác Ngộ và Giải Thoát” và mục đích của Thiền cũng là như vậy, cũng là giác ngộ để đi đến chỗ vô ưu, không buồn phiền, không lo âu. Nói cách khác, thiền là không có phiền não làm náo loạn thân tâm. Hành giả hành thiền để đạt được trạng thái hạnh phúc và an lạc nhất trong đời sống hằng ngày. Đạo hữu Thiện Phúc đã nhiệt tình xem xét về tất cả những gì bao gồm trong bộ sách này, vì thật dễ dàng lạc lối trong một phạm trù nói và làm hầu như không có giới hạn của các Thiền Sư và các Thầy Thiền Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam. Để làm được điều này, đạo hữu Thiện Phúc đã cố gắng làm sao cho mỗi từ trong bộ “Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo” này là một bước tiến đi gần tới giác ngộ và giải thoát mà Đức Phật đã nói đến hơn 2.600 năm trước. Tôi nghĩ rằng vị nào có duyên lành tham khảo những thuật ngữ trong bộ “Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo” này và tinh chuyên tu tập thì chắc chắn sẽ từng bước gạt hái được sự giác ngộ và giải thoát mọi khổ đau phiền não để đi đến niềm an lạc nhất đời. Với tinh thần quảng bá pháp thí, đạo hữu Thiện Phúc hy vọng rằng ông đã trình bày một cách rõ ràng những ý nghĩa của Thiền và đây đủ lịch sử cũng như tiểu sử nhằm đưa ra một bức tranh khá rõ ràng về sự phát triển của Thiền tại các xứ Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam.

Sau khi tham khảo xong tác phẩm, tôi thành thật cảm ơn đạo hữu Thiện Phúc đã bỏ ra rất nhiều thì giờ và công sức trong đời sống bộn bề ở Hoa Kỳ để soạn thảo và viết bộ “Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo” để cống hiến cho các đọc giả hữu duyên với Phật Pháp sẽ được niềm hạnh phúc và an lạc vô biên. Đây là một công đức pháp thí khó nghĩ bàn. Tôi rất hoan hỷ tán thán công đức pháp thí trong việc hoàn tất một tác phẩm tôn giáo và văn hóa hiếm hoi này. Những tập sách này còn là sự đóng góp quý báu trong việc truyền bá Chánh Pháp. Tôi cũng muốn nhân đây chân thành ca ngợi tinh thần vị tha của đạo hữu Thiện Phúc, đã vì sự an lạc và hạnh phúc vô biên của chúng sanh mà bỏ ra nhiều thì giờ và cố gắng không mệt mỏi để hoàn thành tác phẩm “Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo” này.

Hôm nay nhân mùa Phật Đản Phật lịch 2559 tây lịch 2015, tôi rất hoan hỷ giới thiệu tác phẩm “Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo” do đạo hữu Thiện Phúc biên soạn đến với tất cả chư Tăng Ni và Phật tử cùng đọc giả bốn phương. Đây chẳng những là một món ăn tinh thần rất quý báu và thật cần thiết chẳng những cho chư Tăng Ni trong các tự viện mà còn cho tất cả mọi người. Hy vọng mọi người đều có trong tay bộ “Từ Điển Thiền & Thuật Ngữ Phật Giáo” và sử dụng nó như Kim Chỉ Nam trợ giúp mình tiến sâu hơn trong việc tu tập hầu có được cuộc sống an lạc và hạnh phúc ngay trong lúc này. Thật vậy, một khi chúng ta hiểu được cốt lõi của Phật Pháp, đặc biệt là ý nghĩa và phương pháp hành Thiền, chúng ta có thể áp dụng chúng trong đời sống nhằm cải thiện thân tâm và cuối cùng đạt đến Đạo Quả.

Cẩn Bút
Sa-môn Thích Chơn Thành

INTRODUCTION

Mr. Ngoc Tran, his Buddha Name Thien Phuc, is not only a Buddhist scholar, but he is also a devout practitioner who always tries his best to cultivate to achieve enlightenment and emancipation. He has an extensive knowledge of Buddhism. Thien Phuc is also the author of Vietnamese-English Buddhist Dictionary, English-Vietnamese Buddhist Dictionary, the Basic Buddhist Doctrines, and ten volumes of Buddhism in Daily Life. These books help Buddhists understand the application of Buddhist theory in their daily activities. After reading these volumes, I sincerely commend Thien Phuc, who has spent more than two decades studying and composing these books, regardless of his busy and hurried life in the United States. Today, Mr. Thien Phuc Ngoc Tran brought me a draft of his work called "Dictionary of Zen & Buddhist Terms" which comprises of nine volumes, and asked me to write an introduction for this work. The work is written in Vietnamese and English and is very easy to understand. After reading the draft of "Dictionary of Zen & Buddhist Terms", I found that this work with almost 7,000 large-sized pages were written about all Zen terms, the Buddha's and Patriarches' teachings on methods of resettlement of mind, as well as actions from Ancient Zen Masters from China, Korea, Japan, and Vietnam.

Even though Zen Masters say that Zen practitioners do not depend on written words to teach or grasp the Zen teachings because reading and interpreting the Buddhist scriptures will not lead to enlightenment, but Zen practitioners should never forget the fact that scriptures always play one of the most important roles in cultivation: the scriptures are like a road map - while the map can show you where you would like to go and even set out the quickest route, you still must travel the road for yourself. And not depending on written words requires that practitioners learn through practice and experience. In short, even though Zen Buddhism places great emphasis on practices, a practitioner must perform to gain proper insight into Zen teachings, but written guidelines are still necessary for any Zen beginners.

It should be noted that official introduction of Zen to China in around 520 is attributed to Bodhidharma, though it came earlier, and its extension to T'ien-T'ai. But by the second century, Tongkin (North Vietnam) 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. Hjiang-Jing-Hui was the first Vietnamese Zen master; however, Vietnamese Zen sects only developed at the time of Zen master Vinitaruci in the sixth century. As a matter of fact, Vietnamese Zen Buddhism had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north (see Tỳ Ni Đa Lưu Chi). The second Zen lineage in

Vietnam was initiated in the end of the eighth century 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. 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 in the eleventh century. Later, Trúc Lâm Zen sect was founded by the first patriarch Trần Nhân Tông in the end of the thirteenth century. While in the twelfth century, the tradition of Lin-Chi school was brought from China by Zen master Eisai Zenji (1141-1215); and in the first half of the 13th century, the tradition of Soto school was brought to Japan from China by the Japanese master Dogen Zenji (1200-1253). In Vietnam, until the 17th 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 both Trinh Lords in the North and Nguyen Lords in the South. The Ch'an Sect of Truc Lam was also restored. All these show us that Zen has become a part of our life and our Vietnamese culture for almost two thousand years. It is to say, when talking about a peaceful life in Buddhism, people think right away of meditation.

I totally agree with Thien Phuc about the subject of "Dictionary of Zen & Buddhist Terms" for the purpose of any Buddhist practitioner is "Enlightenment and Emancipation" and the purpose of Zen is also the same, also reaching the state of mind that is without sorrow or without worry. In other words, Zen means something that does not disturb the body and mind. Zen practitioners practice zen in order to obtain the most peaceful state of mind in daily life. Thien Phuc has given the most earnest consideration as to what to include in this series, as it would be easy to stray into the almost unlimited field of sayings and doings of the many Chinese, Japanese and Vietnamese Zen Masters and Teachers. In order to be able to do this, Thien Phuc has tried to make each term in the "Dictionary of Zen & Buddhist Terms" a step that helps us to approach the enlightenment and emancipation that the Buddha mentioned twenty six hundred years ago. I think whoever has the opportunity to make a reference to the "Dictionary of Zen & Buddhist Terms" and diligently practice will achieve the most peaceful states of mind. With the spirit of broad Dharma offering, Mr. Thien Phuc Ngoc Tran hopes that he has presented the Zen ideas clearly and sufficient history and biography to give a pretty clear picture of the growth of Zen in China, Japan and Vietnam.

After reading these volumes, I sincerely thank Mr. Thien Phuc Ngoc Tran, who has sacrificed so much time and efforts in his busy life in the United States in order to be able to complete this work and contribute to our unlimited happiness and peace for all of us. This work is the unthinkable merit of giving of the Buddhadharma. I am very please to praise the author's merits for his accomplishment of this rare religious and cultural work. These books are also a genuine contribution to the propagation of the Dharma. I also want to take this opportunity to send my appreciation to Mr. Thien Phuc Ngoc Tran for his altruism. For the sake of all beings' unlimited happiness and peace, he has spent so much time and untiring efforts to complete this work.

By the commemoration festival of the Vesak (Buddha's Birth Day) in the year of 2559 (2015), I am glad to introduce this great work to all Monks, Nuns, lay-people and all other readers. This is precious spiritual nourishment not only for Monks and Nuns in temples but also for everybody. With the hope that each and everyone of you will possess and to utilize the "Dictionary of Zen & Buddhist Terms" as a guide to aid in your deeper study of Buddha-Dharma so that we can all have peaceful and happy lives at the present moment. In fact, when we understand the core meanings of the Buddhadharma, especially the exact meanings and methods of Zen practices, we can put them into practice in our life to improve our body and mind and, eventually to attain the Way.

Respectfully
Most Ven. Thich Chon Thanh

LỜI TỰA

Đây không phải là bộ Tự Điển Anh-Việt Việt-Anh bình thường, đây cũng không phải là Toàn Tập Thuật Ngữ Thiền. Đây chỉ là một bộ sách nhỏ gồm những từ ngữ Thiền và Phật giáo căn bản, hay những từ thường hay gặp trong những bài thuyết giảng về Thiền, với hy vọng giúp những Phật tử và hành giả tu Thiền nào mong muốn tìm hiểu thêm về những bài giảng về Thiền bằng Anh ngữ. Đức Phật đã bắt đầu thuyết giảng Phật pháp 26 thế kỷ về trước mà giáo lý thật là thâm thâm rất khó cho bất cứ ai trong chúng ta thấu triệt, dù bằng chính ngôn ngữ của chúng ta. Ngoài ra, không có từ ngữ tương đương Việt hay Anh nào có thể lột trần được hết ý nghĩa của nhiều từ ngữ Phạn Pali và Sanskrit. Lại càng khó hơn cho người Việt chúng ta tránh những diễn dịch sai lầm khi chúng ta đọc những kinh điển được Việt dịch từ những kinh điển Đại thừa của Trung quốc. Trong bộ sách này tôi đã mạo muội bỏ tất cả những dấu của chữ Hoa và Sanskrit cũng như Pali được viết theo mẫu tự La Tinh vì tôi thiết nghĩ chúng chỉ làm cho những độc giả thông thường bối rối thêm mà thôi. Riêng đối với các bậc học giả uyên thâm chữ Hoa và chữ Bắc Phạn cũng như Nam Phạn, thì những dấu này thật sự không cần thiết, vì họ sẽ nhận ra được ngay nguyên ngữ chữ Hoa và chữ Phạn.

Theo truyền thống Thiền, người ta nói giáo thuyết Thiền đã có từ thời đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni, người đã truyền lại không bằng ngôn ngữ cho một trong những người đệ tử tài giỏi của Ngài là Ma Ha Ca Diếp. Truyền thống này đề cập đến tên của hai mươi tám vị Tổ Ấn Độ, những người đã truyền lại giáo pháp Thiền bắt đầu từ thời đức Phật và Đại Ca Diếp, rồi kết thúc tại Ấn Độ với tổ Bồ Đề Đạt Ma. Vào thế kỷ thứ năm, Bồ Đề Đạt Ma du hành sang Trung Hoa, nơi ông đã có những đệ tử người Hoa. Trong số những người này, người ta nói ngài đã chọn Huệ Khả là người kế thừa chính thức của mình. Sau đó truyền thống này theo đó mà phát triển qua sáu dòng truyền thừa của các Tổ sư Trung Hoa, kết thúc với Lục Tổ Huệ Năng. Chính vì vậy chúng ta có thể cả quyết rằng tất cả những hình thức của Thiền Phật giáo còn tồn tại đến ngày nay đều có nguồn gốc từ Lục Tổ, Bồ Đề Đạt Ma, và đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Riêng đối với người Việt Nam, như quý vị đã biết, giáo lý và truyền thống Phật giáo đã ăn sâu vào xã hội Việt Nam chúng ta từ 20 thế kỷ nay, và đa phần người Việt chúng ta trong quốc nội cũng như tại hải ngoại đều trực tiếp hay gián tiếp thực hành Thiền Phật giáo. Thật tình mà nói, ngày nay Phật tử hay không Phật tử đều đang tìm tòi học hỏi giáo lý này những mong mở mang và cải thiện cuộc sống cho chính mình.

Những ai nhiệt thành nghiên cứu Thiền thường thấy rằng sau khi cái quyển rũ ban đầu của nó mòn mỏi, những bước kế tiếp đòi hỏi phải theo đuổi nó một cách đúng đắn đã trở thành chán nản và không có kết quả. Cái kinh nghiệm ngộ Thiền quả thật là tuyệt vời, nhưng vấn đề thiết yếu ở đây là làm sao người ta có thể thể nhập vào kinh nghiệm này? Phải thành thật mà nói rằng vấn đề nắm bắt được cái ngộ Thiền tuyệt diệu này mãi cho đến ngày nay vẫn còn là một ẩn số chưa giải đáp được cho nhiều người hâm mộ Thiền trên thế giới. Có phải vì lý do đa số họ chưa đạt đến mức chín chắn trong việc nghiên cứu để có thể thực sự tu tập Thiền hay không? Rất có thể là như vậy, vì đa số hành giả muốn tu thiền thường nghe đâu đó cái câu 'giáo pháp này bất lập văn tự'. Đây quả là một lối suy nghĩ sai lầm về Thiền. Đồng ý tu tập Thiền không phải là một vấn đề mà các học giả không được truyền thụ có thể đương đầu chỉ bằng trí thức hoặc bác học thuần túy. Và cũng đồng ý chỉ có những người đã có kinh nghiệm tự thân mới có thể bàn luận về chủ đề này một cách mật thiết và đáng tin cậy được. Bởi vì Thiền, tự bản tính của nó không phải là một triết học, mà là một kinh nghiệm trực tiếp mà người ta phải thâm nhập bằng cả con người mình, nghĩa là bằng tất cả thân và tâm mình. Trong Phật giáo một người phải trải qua việc tu tập có nghĩa là một người 'hữu học'. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng phàm phu, nếu không học thì không biết đâu là đúng đâu là sai để tu tập. Vì thế, nếu không học theo lời chỉ dẫn của các Thiền sư đã đạt đạo, không suy nghiệm về những kinh nghiệm về cuộc đời tu hành của họ với đầy những tường thuật về kinh nghiệm mà họ thực sự đạt được trong suốt những cuộc tranh đấu trong Thiền của họ, quả thật là không thể nào tu tập Thiền đúng cách được. Các pháp ngữ và tự

truyện của những thiền sư đã chứng tỏ, trong suốt những thế kỷ đã qua, là những tài liệu vô giá cho người học Thiền, và những tài liệu đó đã được chấp nhận và quý trọng bởi tất cả những người tìm kiếm Thiền khắp nơi trên thế giới như là các hướng đạo và bạn lữ vô song trên cuộc hành trình tiến đến giác ngộ.

Với hy vọng giúp tăng tiến kiến thức về Thiền và giúp cho những ai vẫn hằng tìm kiếm những lời chỉ dẫn về Thiền để cho việc công phu tu tập Thiền được dễ dàng hơn, tôi mạo muội biên soạn bộ Từ Điển Thiền và Thuật Ngữ Phật Giáo nhỏ nhoi này. Những tập sách này không những chỉ bao gồm những thuật ngữ, mà còn có một số câu chuyện về cuộc đời của các thiền sư và pháp ngữ của họ. Hy vọng rằng từ nội dung của những tài liệu này chúng ta có thể có được một hình ảnh về đời sống và hành trạng của các thiền sư, nhờ vậy mà chúng ta có thể hiểu rõ hơn Thiền đã được thực sự tu tập như thế nào. Vì không ai có đủ tư cách hơn chính những bậc thiền sư đã đặc pháp này để đối trị với vấn đề tu tập Thiền. Do vậy, theo thiện ý, tu tập theo gương hạnh và những lời chỉ dạy của những thiền sư đã đặc pháp trong quá khứ là phương cách đúng đắn và an toàn nhất để tu tập Thiền.

Vì những lý do đó, cho đến khi nào có được một bộ Từ Điển Thuật Ngữ Thiền hoàn chỉnh, tôi đã mạo muội biên soạn những từ ngữ thường dùng của Thiền Phật giáo cũng như những từ ngữ liên hệ với Thiền Phật giáo trong suốt hơn hai mươi lăm năm qua. Đồng ý là có rất nhiều lỗi lầm và sai sót trong những tập sách nhỏ này và còn lâu lắm những quyển sách này mới được xem là hoàn chỉnh, tuy nhiên, với ước mong chia xẻ chân lý, chúng tôi đã không ngần ngại cho xuất bản và truyền bá những quyển sách này đến tay mọi người. Hơn nữa, chính Đức Từ Phụ đã từng dạy: “Trong pháp Bồ Thái, bồ thái Pháp hay bồ thái món quà chân lý Phật pháp là cách cúng dường cao tuyệt nhất trên đời này.”

Một lần nữa, Hy vọng những quyển sách nhỏ này sẽ thật sự giúp ích cho những ai muốn tìm biết thêm về chân lý thực tánh vạn hữu. Như đã nói trên, đây không phải là một tuyệt tác hoàn chỉnh, vì thế chúng tôi chân thành cảm tạ sự chỉ dạy của chư học giả và các bậc cao minh.

Tôi cũng xin được thâm tạ thầy bốn sư là Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, Pháp Chủ Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, chư Tăng Ni đã từng giúp đỡ tôi trong tiến trình biên soạn tập sách này, cũng như những người trong gia đình đã trợ giúp tôi rất nhiều. Và trên hết, tác giả xin trước cung kính cúng dường lên ngôi Tam Bảo, sau thành kính hồi hướng tất cả công đức này đến chúng sanh muôn loài trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Những mong ai nấy đều thấy được sự lợi lạc của Phật pháp, để một ngày không xa nào đó, pháp giới chúng sanh đồng sanh về cõi Niết Bàn miên viễn.

Anaheim, California

Thiện Phúc

PREFACE

This work is not an ordinary English-Vietnamese or Vietnamese-English Dictionary, nor is this a Total Zen and Buddhist Terminology. This is only a small work that compiles of some basic Zen and Buddhist terms, and related terms that are often seen in Zen and Buddhist texts in English with the hope to help Vietnamese Buddhists and Zen practitioners understand more Zen teachings and Buddhist essays written in English or Buddhist Three Baskets translated into English from either Pali or Sanscrit. Buddha teachings taught by the Buddha 26 centuries ago were so deep and so broad that it's difficult for any one to understand thoroughly, even in their own languages. Beside, there are no absolute English or Vietnamese equivalents for numerous Pali and Sanskrit words. It's even more difficult for Vietnamese people who have tried to read Vietnamese texts partly translated from the Chinese Mahayana without making a fallacious interpretation. In this work, all the diacritical marks in Romanized Chinese, Sanskrit and Pali words have been left out, since, in my poor opinion, they would only be causing more confusing to the general readers. For Chinese, Sanskrit, and Pali scholars, these marks may not be necessary for they will at once recognize the original characters.

According to Zen tradition, the teachings of Zen are said to date back to the historical Buddha, Sakyamuni, who wordlessly transmitted them to Mahakasyapa, one of his most talented disciples. The tradition names a series of twenty-eight Indian Patriarchs who passed the teachings on, beginning with the historical Buddha and Mahakasyapa, then culminating in India with Patriarch Bodhidharma. In the fifth century, Bodhidharma traveled to China, where he took on Chinese disciples. From among them, Bodhidharma is said to have selected Hui-k'o to be his official successor. The tradition then traces its lineage through six generations of Chinese Patriarchs, concluding with Sixth Patriarch Hui-neng. Therefore, we can be determined that all forms of Zen Buddhism existing today trace their origins back to the Sixth Patriarch, Bodhidharma, and the historical Buddha, Sakyamuni. Especially for Vietnamese people, as you know, Buddhist teaching and tradition have deeply rooted in Vietnamese society for at least 20 centuries, and the majority of Vietnamese, in the country or abroad, directly or indirectly practice Buddha teachings. Truly speaking, nowadays Buddhist or Non-Buddhist are searching for Buddhist text books with the hope of expanding their knowledge and improving their life.

Those who take up the study of Zen Buddhism enthusiastically often discover, after initial fascination has worn off, that the consecutive steps required for its serious pursuit turn out to be disappointing and fruitless. The experience of enlightenment is indeed wonderful, but the crucial question here is, how can one get into it? Truly speaking, to this very day the problem of catching this wonderful enlightenment remains an unknown matter for most of the Zen enthusiasts in the world. Is this because most of them have not yet come to a point of maturity in their studies at which they can actually practice Zen? May be very so, because most of people who want to practice Zen often hear this phrase 'this teaching does not establish words and letters'. This is really a mistaken way of thinking about Zen. It is agreeable that the practice of religion through the mystic trance. Zen practice is not a subject that uninitiated scholars can deal with competently through intellection or formal pedantry. And it is also agreeable that only those who have had the self-experience can discuss this topic with authoritative intimacy. Since Zen is not, in its essence, a philosophy but a direct experience that one must enter into with one's whole being, it is to say with both one's body and mind. In Buddhism those who still undergo religious exercises means those are still learning. Zen practitioners should always remember that for ordinary men, if they do not learn, will never know what is right and wrong for their cultivation. Therefore, it would be impossible to practice correct methods of Zen if one would not learn to follow the advice of the accomplished Zen Masters, not to reflect on their life-stories; stories that abound with accounts of the actual experience gained during their struggles in Zen. The discourses and autobiographies of these Masters have proved, in past centuries, to be invaluable documents for Zen

students, and they are accepted and cherished by all Zen seekers from all over the world as infallible guides and companions on the journey towards Enlightenment.

In the hope of helping beginning Zen practitioners further an understanding of Zen and making things easier for them to search for practical instructions from the past Zen Masters, I venture to compose this little Dictionary of Zen and Buddhist Terms. These volumes not only include Zen and Buddhist terms, but they also include a number of short stories of lives of the past Zen Masters and their teachings. In the hope that from these documents we may obtain a picture of the lives and works of the Zen Masters, thus getting a clearer idea of how Zen work is actually done. For none is better qualified than these accomplished Masters to deal with the subject of Zen practice. Therefore, in my poor opinion, to follow the past Zen masters' examples and instructions is the best and safest way to practice Zen.

For these reasons, until an adequate and complete Dictionary of Zen and Buddhist Terms is in existence, I have temerarily tried to compile some most useful Zen and Buddhist terms, and related terms which I have collected from reading Zen and Buddhist texts in English during the last twenty-five years. I agree that there are surely a lot of deficiencies and errors in these booklets and I am far from considering this attempt as final and perfect; however, with a wish of sharing the gift of truth, I am not reluctant to publish and spread these booklets to everyone. Besides, the Buddha taught: "Among Dana, the Dharma Dana or the gift of truth of Buddha's teachings is the highest of all donations on earth."

Once again, I hope that these booklets are really helpful for those who want to know more about the truth of all nature and universe. As I mentioned above, this is not a completely perfect work, so I would very much appreciate and open for any comments and suggestions from the learned as well as from our elderly.

I wish to express my deep gratitude to my original teacher, Most Venerable Thich Giac Nhiên, President of the International Sangha Bhikshu Buddhist Association. I also wish to appreciate all monks and nuns, as well as everybody in my family who have been helping me a lot in the process of composing this work. And above all, the author would like first to respectfully offer this work to the Triratna, and secondly to demit the good produced by composing these books to all other sentient beings, universally, past, present and future. Hoping everyone can see the real benefit of the Buddha's teachings, and hoping that some day every sentient being will be able to enter the Eternal Nirvana.

Anaheim, California
Thiền Phúc

CẢM ƠN

Trước nhất, tác giả xin chân thành cảm tạ Hòa Thượng Thích Giác Nhiên đã khuyến khích tác giả từ những ngày đầu khó khăn của công việc biên soạn. Hòa Thượng đã cung cấp Anh Tạng cũng như những sách giáo lý Phật giáo khác. Ngoài ra, Ngài còn dành nhiều thì giờ quý báu coi lại bản thảo và giảng nghĩa những từ ngữ khó hiểu. Kế thứ, tác giả cũng xin chân thành cảm tạ Hòa Thượng Tiến Sĩ Thích Quảng Liên, Thiền sư Thích Thanh Từ, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, Hòa Thượng Thích Chơn Thành, Hòa Thượng Thích Giác Lượng, Hòa Thượng Thích Nguyên Đạt, Hòa Thượng Thích Giác Toàn, Hòa Thượng Thích Giác Tuệ, Hòa Thượng Thích Giác Ngô, Hòa Thượng Thích Tâm Vân, Hòa Thượng Thích Chân Tôn, Hòa Thượng Thích Giác Sĩ, Hòa Thượng Thích Pháp Tánh, Hòa Thượng Thích Thích Quảng Thanh, Thượng Tọa G.S. Thích Chơn Minh đã khuyến tấn trong những lúc khó khăn, Thượng Tọa Thích Minh Mẫn, Thích Nguyên Trí, Thích Minh Đạt, Thích Vô Đạt, Thích Tâm Thành, Thích Hải Tín, chư Đại Đức Thích Minh Ấn, Thích Minh Định, Thích Minh Thông, Thích Minh Nhân, Thích Minh Nghị, các Sư Cô Thích Nữ Dung Liên, Thích Nữ Mẫn Liên, Thích Nữ Phụng Liên, Thích Nữ Tánh Liên, Thích Nữ Hiền Liên, Thích Nữ Diệu Lạc, Thích Nữ Diệu Nguyệt, Thích Nữ Diệu Hóa, Thích Nữ Tịnh Hiền, Thích Nữ Diệu Minh, Thích Nữ Diệu Đạo, Thích Nữ Chân Thiền, Thích Nữ Việt Liên và Thích Nữ Như Hạnh đã khuyến khích tác giả vượt qua những khó khăn trở ngại. Một số đã không ngại thì giờ quý báu duyệt đọc phần Việt ngữ như Giáo Sư Lưu Khôn, Giáo Sư Nghiêm Phú Phát, Giáo Sư Andrew J. Williams, Sonia Brousseau, Giáo Sư Đào Khánh Thọ, Giáo Sư Võ thị Ngọc Dung, Sheila Trương, Nguyễn thị Kim Ngân, Nguyễn Minh Lân, Nguyễn thị Ngọc Vân, Mật Nghiêm, Minh Hạnh, Thiện Vinh, Minh Tài Tăng Nhiều, Từ Bi Phú Phương Lan, Từ Bi Quý Phương Dung, Thiện Tài, Thiện Minh, Nhiều Phan, Hồng Vân Lê, Lý Ngọc Hiền, Tăng Nhơn Trí, Huệ Đức, Minh Chánh và Diệu Hảo. Tác giả cũng xin chân thành cảm tạ đặc biệt đến quý đạo hữu Quảng Tâm, Minh Chính, Minh Hạnh, Khánh Ly, Yến Tuyết Ngô, Hoa, Lành, và Quân đã giúp đỡ tác giả thật nhiều trong những lúc khó khăn.

Xin thành kính cúng dường tác phẩm này lên ngôi Tam Bảo, kế thứ cúng dường lên Thầy Bổn Sư, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, Pháp Chủ Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, kế thứ là cúng dường đến cha mẹ quá vãng là ông Lê Văn Thuận và bà Trần Thị Sửu, nhạc phụ Tân Ngọc Phiêu và nhạc mẫu Trần thị Phần. Tôi cũng xin kính tặng tác phẩm này đến hiền phụ Tương Thục, và các con Thanh Phú, Thanh Mỹ, Thiện Phú đã hết mình yểm trợ cho tác giả hoàn tất tác phẩm này. Tôi cũng vô cùng biết ơn và cầu an lạc luôn đến với tất cả anh chị em của tôi, nhất là chị Nguyễn Hồng Lệ, những người đã hết lòng hỗ trợ tôi hoàn tất tác phẩm này.

Kế đến tác giả xin thành thật cảm ơn sự cố gắng tận tụy của ban duyệt đọc, đặc biệt là những cố gắng vượt bực của Ưu Bà Di Tịnh Mỹ Nguyễn Thị Ngọc Vân trong công việc cực kỳ khó khăn này.

Cuối cùng, tác giả xin thành kính hồi hướng công đức này đến chúng sanh trong sáu đường pháp giới sẽ được sanh về cõi Niết Bàn miên viễn. Tác giả cũng xin tưởng niệm đặc biệt đến Thầy Bổn Sư, Cố Hòa Thượng Thích Giác Nhiên. Trước khi bộ sách này được xuất bản thì vị Bổn Sư đáng kính của tôi là Hòa Thượng Thích Giác Nhiên đã viên tịch vào ngày 3 tháng 8 năm 2015. Cầu mong mười phương chư Phật hộ trì cho Ngài cao đăng Phật quốc.

Anaheim, California
Thiện Phúc

ACKNOWLEDGEMENTS

First, I would like to take this opportunity to thank Most Venerable Thich Giac Nhien for encouraging me to start this project, providing me with Tripitaka in English version and other books of Buddhist doctrines, and reviewing my work. Beside, Most Venerable Thích Giác Nhiên also takes his time to sit down and explain to me Buddhist terms which I don't know. Secondly, I want to take this opportunity to thank Most Venerable Dr. Thich Quang Lien, Zen Master Thich Thanh Tu, Most Venerable Thich Tam Chau, Most Venerable Thich Chon Thanh, Most Venerable Thich Giac Luong, Most Venerable Thich Nguyên Đạt, Most Thich Giac Toan, Most Ven. Thich Giac Tue, Most Ven. Thich Giac Ngo, Most Venerable Thich Tam Van, Most Venerable Thich Chan Ton, Most Ven. Thich Giac Si, Most Ven. Thich Phap Tanh, Most Ven. Thich Quang Thanh, Ven. Prof. Thich Chơn Minh, Ven. Thich Minh Man, Ven. Thich Nguyen Tri, Ven. Thich Minh Đạt, Ven. Thich Vo Đạt, Thich Tam Thanh, Thich Hai Tin, Ven. Thich Minh An, Ven. Thich Minh Đình, Ven. Thich Minh Thong, Ven. Thich Minh Nhan, Ven. Thich Minh Nghi, Bhikhunis Thich Nu Dung Lien, Thich Nu Man Lien, Thich Nu Phung Lien, Thich Nu Tanh Lien, Thich Nu Hien Lien, Thich Nu Dieu Lac, Thich Nu Dieu Nguyet, Thich Nu Dieu Hoa, and Thich Nu Tinh Hien, Thich Nu Dieu Đạo, Thich Nu Dieu Minh, Thich Nu Chan Thien, Thich Nu Viet Lien, Thich Nu Nhu Hanh, Prof. Nghiem Phu Phat, Prof. Lưu Khon, Prof. Andrew J. Williams, Ms. Sonia Brousseau, Prof. Đào Khanh Tho, Prof. Vo thi Ngoc Dung, Ms. Sheila Truong, Ms. Nguyen Thi Kim Ngan, Mr. Nguyen Minh Lan, Nguyen thi Ngoc Van, Mat Nghiem, Minh Hanh, Thien Vinh, Minh Tai Tang Nhiêu, Tu Bi Phu Phuong Lan, Tu Bi Qui Phuong Dung, Thien Tai, Thien Minh, Nhiêu Phan, Hong Van Le, Ly Ngoc Hien, Tang Nhon Tri, Hue Duc, Minh Chanh and Dieu Hao. I also would like to take this chance to send my special thanks to all my good spiritual advisors and friends, especially Quang Tam and Minh Chinh, Minh Hanh, Khanh Ly, Yen Tuyet Ngo, Hoa, Lanh and Quan, who have provided me with lots of supports in difficult times.

This work is respectfully dedicated to the Three Jewels, to my Original Master, Most Venerable Thích Giác Nhiên, to my deceased parents Mr. Lê Văn Thuận and Mrs. Trần Thị Sửu, and to my in-laws Mr. Tân Ngọc Phiêu and Mrs Trần Thị Phần. This work is also dedicated to my wife Tương Thục and children Thanh Phú, Thanh Mỹ and Thiện Phú, who have been supporting me with extraordinary efforts to complete this extremely difficult assignment. I am enormously grateful to my brothers and sisters, especially my elder sister Le Hong Nguyen, who have greatly supported me in completion of this work. May they always live in peace and joy!

Next, I would like to take this opportunity to thank the proof-reading committee for their hard work, especially Upasika Tinh My Nguyen Thi Ngoc Van for her extraordinary efforts to complete this extremely difficult assignment.

Last but not least, I would respectfully like to dedicate all merits and virtues derived from this work to all sentient beings throughout the six paths in the Dharma Realms to rebirth in the Eternal Nirvana. This work is especially in commemoration of my Late Original Master, Most Venerables Thich Giac Nhien. Before the printing of this work, my Original Master, Most Venerable Thich Giac Nhien passed away on August 3, 2015. May the Buddhas in the ten directions support him to advance into the Buddha-land to attain the Buddhahood there.

Anaheim, California
Thiện Phúc

Note on Language and Abbreviations

(A) Languages:

Chi : Chinese
 Jap : Japanese
 Kor : Korean
 P : Pali
 Skt : Sanskrit
 Tib : Tibetan
 Viet: Vietnamese

(B) Abbreviations

A.D. : Anno Domini
 (sau Tây Lịch)
 B.C. : Before Christ
 (trước Tây Lịch)
 i.e. : For example
 e.g. : For example
 a : Adjective
 n : Noun
 n.pl : Noun Plural
 v : Verb

Words or Phrases that are used interchangeably

Nhân = Nhơn (nghĩa là người)

Nhất = Nhứt (nghĩa là một)

Nhật = Nhựt (nghĩa là ngày)

Yết = Kiết

Xảy = Xỷ

Nầy= Này

Dharma (skt)=Dhamma (p)

Karma (skt)=Kamma (p)

Sutra (skt)=Sutta (p)

Note To Our Readers

Lời ghi chú đến chư độc giả

This booklet is a collection of Zen and Buddhist-related terms, and terms that are often seen in Buddhist Zen texts, written in both Vietnamese and English. Like I said in the Preface, this is not a Total and Complete Dictionary of Zen and Buddhist Terms; however, with a wish of share, I hope that all of you will find this a useful and helpful booklet for you to broaden knowledge on Zen Buddhism—Quyển sách nhỏ này chỉ là một tập hợp các từ ngữ Thiền và các từ ngữ có liên quan đến Phật giáo, và các từ ngữ thường được tìm thấy trong các sách báo về Thiền được viết bằng cả tiếng Việt lẫn tiếng Anh. Như trên đã nói, đây không phải là bộ từ điển hoàn hảo; tuy nhiên, với tâm nguyện sẻ chia, tôi mong rằng quý vị sẽ tìm thấy nơi bộ sách này những điều bổ ích cho việc mở rộng kiến thức về Thiền trong Phật giáo của mình.

Thiện Phúc

REFERENCES FOR BUDDHIST TERMS

- 1) Ân Đức Phật, Cư Sĩ Huỳnh Thanh Long, 1962.
- 2) Ba Vấn Đề Trọng Đại Trong Đời Tu, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1997.
- 3) Bách Dụ Kinh, Việt dịch Thích Nữ Như Huyền, 1957.
- 4) Bản Đồ Tu Phật, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
- 5) Bát Quan Trai Thập Giảng, Diễn Bồi Đại Sư, Việt dịch Thích Thiện Huệ, 1992.
- 6) The Beginnings of Buddhism, Kogen Mizuno, 1980.
- 7) Bodh Gaya, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2005.
- 8) Bodhinyana, Ajahn Chah, 1999.
- 9) Bodhisattva Avadanakalpalata: A Critical Study, Jayanti Chattopadhyay, Calcutta, India, 1994.
- 10) The books of The Discipline (Vinaya Pitaka), translated by I.B. Horner: 1997.
- 11) Buddha, Dr. Hermann Oldenberg, New Delhi, 1997.
- 12) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 13) The Buddha Eye, Frederick Franck, 1982.
- 14) Buddha and Gospel of Buddhism, Ananda K. Coomaraswamy, 1974.
- 15) The Buddha and His Dharma, Dr. B.R. Ambedkar, 1997.
- 16) The Buddha and His Teachings, Ernest K.S. Hunt, 1962.
- 17) The Buddha and His Teachings, Narada: 1973.
- 18) Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 19) Buddhism, Clive Erricker, 1995.
- 20) Buddhism, Ed. Manan Sharma, New Delhi, 2002.
- 21) Buddhism, William R. LaFleur, New Jersey, U.S.A., 1988.
- 22) Buddhism A to Z, Ronald B. Epstein, Ph.D., 2003.
- 23) Buddhism Explained, Bhikkhu Khantipalo, 1973.
- 24) Buddhism: Its Essence and Development, Edward Conze, 1951.
- 25) Buddhism In The Eyes Of Intellectuals, Ven. Dr. K Sri Dhammananda, Malaysia, 1994.
- 26) Buddhism And Present Life, Ven. Dr. K. Sri Dhammananda, Malaysia, 1995.
- 27) Buddhism For Today, Nikkyo Niwano, 1976.
- 28) Buddhism: A Very Short Introduction, Damien Keown, NY, U.S.A., 1996.
- 29) The Buddhist Catechism, Henry S. Olcott, 1903.
- 30) The Dhammapada, Narada, 1963.
- 31) Buddhist Dictionary, Nyanatiloka and Nyanaponika: Revised 1980.
- 32) Buddhist Ethics, Hammalawa Saddhatissa, 1970.
- 33) The Buddhist Handbook, John Snelling, 1991.
- 34) Buddhist Images of Human Perfection, Nathan Katz, India 1982.
- 35) Buddhist Logic, 2 vols., Th. Stcherbatsky, 1962.
- 36) The Buddhist Outlook, 2 vols., Francis Story, Sri Lanka 1973.
- 37) Buddhist Parables, Eugene Watson Burlingame, New Delhi, India, 1991.
- 38) A Buddhist Philosophy of Religion, Bhikkhu Nanajivako, 1992.
- 39) Buddhist Sects In India, Nalinaksha Dutt, 1978.
- 40) Buddhist Shrines in India, D.C. Ahir, New Delhi, 1986.
- 41) Buddhist Thought in India, Edward Conze, 1962.
- 42) Các Bộ Phái Phật Giáo Tiểu Thừa, André Bareau, dịch giả Pháp Hiển, NXB Tôn Giáo Hà Nội, 2003.
- 43) Các Tông Phái Đạo Phật, Đoàn Trung Còn, Phật Học Viện Quốc Tế, North Hills, CA, U.S.A., 1987.
- 44) The Chinese Madhyama Agama and The Pali Majjhima Nikaya, Bhikkhu Thích Minh Châu, India 1991.
- 45) Chơn Lý, Tôn Sư Minh Đăng Quang, 1946.
- 46) Chư Kinh Tập Yếu, Hòa Thượng Thích Duy Lực, 1994.
- 47) Chữ Nho Và Đời Sống Mới: Thành Ngữ Việt Hán Thông Dụng, Nguyễn Ngọc Phách, Melbourne, Australia, 2004.
- 48) A Compendium of Chief Kagyu Master, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
- 49) A Comprehensive Manual Of Abhidharma, Bhikkhu Bodhi, Sri Lanka, 1993.
- 50) Con Đường Cổ Xưa, Piyadassi Thera, dịch giả Tỳ Kheo Pháp Thông, NXB Tôn Giáo, 2006.
- 51) Con Đường Thoát Khổ, W. Rahula, dịch giả Thích Nữ Trí Hải, 1958.
- 52) The Concept of Personality Revealed Through The Pancanikaya, Thích Chơn Thiện, New Delhi, 1996.
- 53) A Concise History of Buddhism, Andrew Skilton, 1994.
- 54) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 55) The Conquest of Suffering, P.J. Saher, Delhi 1977.
- 56) Danh Từ Phật Học Thực Dụng, Tâm Tuệ Hỷ, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 57) A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, William Edward Soothill & Lewis Hodous: 1934.

- 58) Dictionary of Philosophy, Dagobert D. Runes: 1981.
- 59) Dictionary Of World Religions, Keith Crim, NY, U.S.A., 1981.
- 60) Du Tăng Cầu Pháp, Thích Hằng Đạt, San Jose, U.S.A., 1998.
- 61) Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
- 62) Dược Sư Kinh, Hán dịch Huyền Trang, Việt dịch Hòa Thượng Thích Huyền Dung, 1949.
- 63) Dược Sư Bản Nguyện Công Đức Kinh, Hòa Thượng Thích Huyền Dung, 1949.
- 64) Đại Bát Niết Bàn, dịch giả Hòa Thượng Thích Trí Tịnh: 1990.
- 65) Đại Tạng Kinh Nhập Môn, Hán dịch Thích Hải Ấn và Thích Nguyễn Quỳnh, Việt dịch Thích Viên Lý, 1999.
- 66) Đạo Phật An Lạc và Tĩnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
- 67) Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
- 68) Đạo Phật Với Con Người, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1953.
- 69) Địa Tạng Kinh, Hòa Thượng Thích Trí Thủ.
- 70) Đường Vào Ánh Sáng Đạo Phật, Tịnh Mặc, 1959.
- 71) Early Madhyamika In India and China, Richard H. Robinson, 1967.
- 72) The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion, Ingrid Fisher-Schreiber: 1994.
- 73) English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 74) The Essence of Buddhism, Daisetz Teitaro Suzuki, 1947.
- 75) Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
- 76) Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
- 77) The Essence of Buddhism, P. Lakshmi Narasu, Colombo 1907.
- 78) The Essentials of Buddhist Philosophy, Junjiro Takakusu, 1947.
- 79) Essential Tibetan Buddhism, Robert A.F. Thurman, 1995.
- 80) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 81) The Four Noble Truths, Dalai Lama XIV, translated into English Geshe Thupten Jina, Dhramsala, India, 2008.
- 82) Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
- 83) Gems Of Buddhism Wisdom, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda, 1983.
- 84) Giới Đàn Ni, T.T. Thích Minh Phát: 1988.
- 85) Giới Đàn Tăng, Hòa Thượng Thích Thiện Hòa: 1968.
- 86) A Glossary of Buddhist Terms, A.C. March, 1937.
- 87) Good Question Good Answer, Ven. Shravasti Dhammika, Singapore, 1991.
- 88) The Gospel Of Buddha, Paul Carus, 1961.
- 89) The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
- 90) The Great Religions by which Men Live, Floyd H. Ross & Tynette Hills, 2000.
- 91) Gương Sáng Người Xưa, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, 1974.
- 92) Hai Ngàn Năm Việt Nam & Phật Giáo, Lý Khôi Việt, CA, U.S.A., 1981.
- 93) Hán Học Từ Tự Thành Ngữ, Hồ Đắc Hàm, NXB Văn Hữu Á Châu, 1961.
- 94) The Heart of Wisdom, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
- 95) Hinayana and Mahayana, R. Kimura, 1927.
- 96) History of Theravada Buddhism in South East Asia, Kanai Lal Hazra, New Dehli, 1981.
- 97) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
- 98) How to Overcome Your Difficulties: Worry and Fear, Dhammananda, Ven. Nhuan Chau translated in 2005.
- 99) Huệ Quang Phật Học Đại Từ Điển, Ven. Thích Minh Cảnh Chủ Biên, 1994.
- 100) Human Life and Problems, Dr. K. Sri Dhammananda, 1960.
- 101) Huyền Thoại Duy Ma Cật, Tuệ Sỹ, VN, 2007.
- 102) In The Hope of Nibbana, Winston L. King, 1964.
- 103) Introducing Buddhism, Kodo Matsunami, Tokyo 1965.
- 104) Introduction To Tantra, Lama Thubten Yeshe, 1935.
- 105) Jataka (Stories Of The Buddha's Former Births), Prof. E.B. Cowell: Delhi 1990.
- 106) Khảo Nghiệm Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thắng Hoan, 1987.
- 107) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 108) Lá Thư Tịnh Độ, Đại Sư Ấn Quang, dịch giả Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1956.
- 109) Lâm Thế Nào Tôi Thực Hành Phật Giáo Tại Nhân Gian?, Đại Sư Tinh Vân, dịch giả Thích Nguyên Hải, Los Angeles, CA, U.S.A., 2010.
- 110) The Land of Bliss, Luis O. Gomez, 1996.
- 111) Liberation In The Palm Of Your Hand, Pabongka Rinpoche, 1991.
- 112) Lịch Sử Đức Phật Tổ, Thông Kham Medivongs.
- 113) Liên Tông Thập Tam Tổ, Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1956.
- 114) The Life of Buddha, Edward J. Thomas, 1952.
- 115) Life & Teachings Of Tsong Khapa, Prof. R. Thurman, New Delhi, India, 1982.
- 116) The Light Of Asia, Sir Edwin Arnold, New Delhi, 1996.

- 117) Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
- 118) The Literature of The Personalists of Early Buddhism, Bhikkhu Thích Thiện Châu, English translator Sara Boin-Webb, 1996.
- 119) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
- 120) Loving and Dying, Bhiksu Visuddhacara, 1960.
- 121) Luận Bảo Vương Tam Muội, Sa Môn Diệu Hiệp, Việt dịch Minh Chánh.
- 122) Luận Đại Trí Độ, dịch giả Hòa Thượng Thích Trung Quán: 1990.
- 123) Luận Thành Duy Thức, Hòa Thượng Thích Thiện Siêu, 1995.
- 124) Luật Nghi Khất Sĩ, Tổ Sư Minh Đăng Quang: 1950.
- 125) Luật Sa Di Thường Hàng (Luật Căn Bản Của Người Xuất Gia), dịch giả Thích Thiện Thông, Thích Đồng Bổn, Thích Nhựt Chiêu: 1995.
- 126) Luật Tứ Phần Giới Bốn Như Thích, dịch giả Hòa Thượng Thích Hành Trụ: 1950.
- 127) Luật Tứ Phần Tỳ Kheo Ni Giới Bốn Lược Ký, dịch giả Tỳ Kheo Ni Huyền Huệ: 1996.
- 128) Lược Sử Phật Giáo Ấn Độ, Hòa Thượng Thích Thanh Kiểm, 1963.
- 129) Mahayana Buddhism, Beatrice Lane Suzuki, 1969.
- 130) A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.
- 131) A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
- 132) Mí Tiên Vấn Đáp Kinh, Hòa Thượng Giới Nghiêm Việt dịch, 2005.
- 133) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
- 134) Milinda Vấn Đạo và Kinh Na Tiên Tỳ Kheo, Hòa Thượng Thích Minh Châu, 1964.
- 135) Modern Buddhism, Alan & Jacqui James, 1987.
- 136) Mười Vị Đệ Tử Lớn Của Phật, Tinh Vân Pháp Sư, Việt dịch Hạnh Cơ, 1994
- 137) Na Tiên Tỳ Kheo, Cao Hữu Đính, 1970.
- 138) Nagarjuna's Philosophy, K. Venkata Ramanan, Delhi 1975.
- 139) Nền Tảng Phật Học Thiên Thai Tông, Paul L. Swanson, dịch giả Từ Hoa Nhất Tuệ Tâm, NXB Phương Đông, 2010.
- 140) Nhật Liên Tông Nhật Bản, Watanabe Hooyoo & Ootani Gyokoo, dịch giả Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 141) Nhơn Quả, Nghiệp và Luân Hồi, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1960.
- 142) Những Tôn Giáo Lớn Trong Đời Sống Nhân Loại, Floyd H. Ross & Tynette Hills, dịch giả Thích Tâm Quang, Fresno, U.S.A., 2004.
- 143) Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1950.
- 144) Numerical Discourses Of The Buddha, translated by Nyanaponika Thera & Bhikkhu Bodhi, New York, U.S.A., 1999.
- 145) Pagodas, Gods and Spirits of Vietnam, Ann Helen Unger and Walter Unger, 1997.
- 146) The Path of Purification, Pali Text by Bhadantacariya Buddhaghosa, translated by Bhikkhu Nanamoli: 1956.
- 147) Pen Portraits Ninety Three Eminent Disciples of the Buddha, C. de Saram, Singapore, 1966.
- 148) Pháp Môn Tịnh Độ Thù Thắng, Hòa Thượng Thích Hân Hiền, 1991.
- 149) Phát Bồ Đề Tâm Lược Giảng, Thích Kiến Chơn, Oakland, CA, U.S.A., 2008.
- 150) Phật Bản Hạnh Tập Kinh, Hòa Thượng Thích Trung Quán.
- 151) Phật Đảnh Tôn Thắng Đà La Ni, dịch giả Hòa Thượng Thích Thiện Tâm: 1950.
- 152) Phật Giáo Nhìn Toàn Diện, Mahathera Piyadassi, Phạm Kim Khánh Dịch, Seattle, WA, U.S.A., 1995.
- 153) Phật Giáo, Tuệ Quang Nguyễn Đăng Long, 1964.
- 154) Phật Giáo Cương Yếu, Việt dịch Sa Môn Hiển Chơn, 1929
- 155) Phật Giáo Thánh Điển, Cư Sĩ Thái Đạm Lư, Taiwan 1953.
- 156) Phật Giáo Thánh Kinh, Cư Sĩ Dương Tú Hạc, Taiwan 1962, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Nghiêm, 1963.
- 157) Phật Giáo Thế Giới, Thích Nguyên Tạng, Australia, 2001.
- 158) Phật Giáo và Triết Học Tây Phương, H.T. Thích Quảng Liên, 1996.
- 159) Phật Giáo Việt Nam, Mai Thọ Truyền, Sài Gòn, VN, 1964.
- 160) Phật Học Phổ Thông, Thích Thiện Hoa: 1958 (3 volumes).
- 161) Phật Học Tinh Hoa, Nguyễn Duy Cần, 1964.
- 162) Phật Học Tinh Yếu, 3 vols., Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1965.
- 162) Phật Học Từ Điển, Đoàn Trung Còn: 1963 (2 volumes).
- 164) Phật Lý Căn Bản, Hòa Thượng Thích Huyền Vi, 1973.
- 165) Phật Pháp, Hòa Thượng Minh Châu, Hòa Thượng Thiên Ân, Hòa Thượng Chơn Trí, Hòa Thượng Đức Tâm, 1964.
- 166) Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
- 167) Phật Và Thánh Chứng, Cao Hữu Đính, 1936.
- 168) Phật Thuyết A Di Đà Kinh, Hán dịch Cư Ma La Thập, Việt dịch Cư Sĩ Tuệ Nhuận, 1951.
- 169) Philosophy and Psychology in The Abhidharma, Herbert V. Guenther, 1957.
- 170) Phổ Hiền Hạnh Nguyện Lược Giảng, Thích Kiến Chơn, Oakland, CA, U.S.A., 2009.
- 171) Phổ Hiền Hạnh Nguyện Kinh, Việt dịch Hòa Thượng Thích Trí Tịnh, 1956.
- 172) The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.

- 173) A Popular Dictionary of Buddhism, Christmas Humphreys: London 1984.
- 174) Prayers to the Medicine Buddha, composed by Geshe Norbu Phunsok, translated into Vietnamese by Sonam Nyima Chân Giác Bùi Xuân Lý in 2005.
- 175) The Questions of King Milinda, T.W. Rhys Davis, 1963.
- 176) Qui Nguyên Trực Chí, Đỗ Thiếu Lăng, Saigon 1961.
- 177) Rebirth as Doctrine and Experience, Francis Story, 1975.
- 178) Rebirth and The Western Buddhist, Martin Wilson, Ven. Thích Nguyên Tạng Việt dịch 2006.
- 179) A Record of Buddhist Kingdoms, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
- 180) Religions In Asian America: Building Faith Communities, Pyong Gap Min & Ha Kim, NY, U.S.A., 2002.
- 181) Religions of The World, Lewis M. Hopfe: 1983.
- 182) Sa Di Luật Giải, dịch giả Hòa Thượng Thích Hành Trụ: 1950.
- 183) The Sacred East, Scott Littleton, 1996.
- 184) Sakyamuni's One Hundred Fables, Tetcheng Liao, 1981.
- 185) Sarnath, Shanti Swaroop Baudhd, New Delhi, 2003.
- 186) The Seeker's Glossary: Buddhism: 1998.
- 187) A Sense Of Asia, Sol Sanders, U.S.A. and Canada, 1969.
- 188) Seven Works of Vasubandhu, Stefan Anacker, Delhi 1984.
- 189) The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen: 1991.
- 190) Skillful Means, Tarthang Tulku, 1978.
- 191) The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
- 192) The Story of Buddha, Jonathan Landaw: 1978.
- 193) The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
- 194) Suramgama Sutra, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 195) Sự Tích Phật A Di Đà, 7 Vị Bồ Tát và 33 Vị Tổ Sư, Trần Nguyên Chấn, 1950.
- 196) Symbols Of Tibetan Buddhism, Claude B. Levenson & Laziz Hamani, NY, U.S.A., 2000.
- 197) Tài Liệu Nghiên Cứu Và Diễn Giảng, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1957.
- 198) Talks on Dharma, Volumes I to IX, Venerable Master Hsuan Hua, from 1958 to 1980.
- 199) Tam Bảo Kinh, Hòa Thượng Thích Trí Tịnh, 1970.
- 200) Tam Kinh Tịnh Độ, Hòa Thượng Thích Trí Thủ.
- 201) Tám Quyển Sách Quý, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1954.
- 202) Tập A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
- 203) Tăng Chi Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
- 204) Tăng Già Việt Nam, Hòa Thượng Thích Trí Quang, Phật Lịch 2515.
- 205) Tâm Địa Quán Kinh, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1959.
- 206) Thắng Pháp Tập Yếu Luận, Hòa Thượng Thích Minh Châu.
- 207) Thập Độ, Tỳ Kheo Hộ Tông.
- 208) Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
- 209) Three Teachings, Tenzin Palmo, Singapore, 2005.
- 210) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
- 211) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
- 212) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Việt dịch Hòa Thượng Thích Phước Hảo, 1990.
- 213) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1948.
- 214) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 215) Thuyết Luân Hồi & Phật Giáo Tây Phương, Martin Willson, dịch giả Thích Nguyên Tạng, Melbourne, Australia, 2006.
- 216) Thư Gửi Người Học Phật, Thượng Tọa Thích Hải Quang, 1998.
- 217) The Tibetan Book Of The Dead, Guru Rinpoche according to Karma Lingpa, 1975.
- 218) The Tibetan Book of Living and Dying, Sogyal Rinpoche, 1992.
- 219) Tinh Hoa Bí Yếu, Ni Sư Huỳnh Liên, VN, 1995.
- 220) Tịnh Độ Thập Nghi Luận, Hòa Thượng Thích Thiện Tâm, 1962.
- 221) Tịnh Độ Tông Nhật Bản, Kakchashi Jitsuen, dịch giả Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2007.
- 222) Tranh Tượng Phật Giáo Tây Tạng, NXB Tôn Giáo, 2009.
- 223) Trao Cho Thời Đại Một Nội Dung Phật Chất, Phật Học Viện Quốc Tế, U.S.A., 1990.
- 224) Tri Thức Tôn Giáo Qua Các Vấn Nạn Và Giải Đáp, John Renard, dịch giả Lưu Văn Hy, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 225) Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 226) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 227) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 228) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 229) Trường Lão Ni Kệ, Việt dịch Tỳ Kheo Siêu Minh, NXB Tổng Hợp TP HCM, 2008.
- 230) Tu Là Chuyển Nghiệp, H.T. Thích Thanh Từ, Việt Nam, 1993.
- 231) Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ, Edward Conze, dịch giả Hạnh Viên, NXB Phương Đông, VN, 2007.

- 232) Tứ Thập Nhị Chương Kinh, Cư Sĩ Nguyễn Văn Hường, 1951.
- 233) Từ Điển Pháp Số Tam Tạng, Thích Nhất Như, dịch giả Lê Hồng Sơn, NXB Phương Đông, 2011.
- 234) Từ Điển Phật Học Hán Việt, GHPGVN, Phân Viện Nghiên Cứu, NXB Khoa Học Xã Hội, 1992,
- 235) Từ Điển Phật Học, Nguyễn Tường Bách & Thích Nhuận Châu, NXB Thời Đại, 2011.
- 236) Từ Điển Phật Học Việt Nam, Thích Minh Châu: 1991.
- 237) Từ Vựng Phật Học Thường Dùng, Trần Nghĩa Hiếu, Việt dịch Giải Minh, NXB Phương Đông, 2007.
- 238) Tương Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
- 239) Twenty-Five Hundred Years of Buddhism, P.V. Bapat, 1959
- 240) Tỳ Ni Hường Nhũ, dịch giả Thích Thiện Chơn: 1997.
- 241) Ưu Bà Tắc Giới Kinh, Sa Môn Thích Quảng Minh, 1957.
- 242) Vi Diệu Pháp Toát Yếu, Narada Maha Thera, 1972, Việt dịch Phạm Kim Khánh.
- 243) Vì Sao Tin Phật, K. Sri Dhammananda, dịch giả Thích Tâm Quang, 1998.
- 244) Viên Giác Kinh, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
- 245) Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nguyễn Lang: 1977.
- 246) Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, Hòa Thượng Thích Mật Thể, 1943.
- 247) Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
- 248) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 249) What The Buddha Taught, Walpola Rahula: 1959.
- 250) What Buddhists Believe, Most Venerable Dr. K. Sri Dhammananda: 1987.
- 251) World Religions, Lewis M. Hopfe: 1982.
- 252) You & Your Problems, Ven. Dr. K Sri Dhammananda, Kuala Lumpur, Malaysia, 2004.

REFERENCES FOR ZEN TERMS

- 1) An Annotated Bibliography Of Selected Chinese Reference Works, Ssu-yu Teng & Knight Biggerstaff, London, UK, 1950.
- 2) An Trú Trong Hiện Tại, Thích Nhất Hạnh, Tu Viện Kim Sơn, U.S.A., 1987.
- 3) The Art Of Chinese Poetry, James J. Y. Liu, London, 1962.
- 4) The Art of Zen, Stephen Addiss, NY, U.S.A., 1989.
- 5) At The Zen Gate: Vào Cổng Nhà Thiền, Thích Thanh Từ, translated into English by Toàn Kiên Phạm Ngọc Thạch & Lê Thùy Lan, San Diego, CA, USA, 2000.
- 6) Ba Mười Ngày Thiền Quán, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, 1992.
- 7) Ba Trụ Thiền, Roshi Philip Kapleau, Việt dịch Đỗ Đình Đồng, U.S.A., 1962.
- 8) Bá Trượng Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khải, Vinhlong, VN, 2012.
- 9) Beat Stress With Meditation, Naomi Ozaniec, London, UK, 1997.
- 10) Being Peace, Thích Nhất Hạnh, Berkeley, CA, U.S.A., 1987.
- 11) The Benefits Of Walking Meditation, Sayadaw U. Silananda, Sri Lanka, 1995.
- 12) Bích Nham Lục, Thiền Sư Viên Ngộ, dịch giả, Thích Thanh Từ, 1995.
- 13) Biển Trí Huệ, Tenzin Gyatso, The Fourteenth Dalai Lama, dịch giả Đào Chính & Đoàn Nghiêm, NXB Phụ Nữ, 2007.
- 14) Biện Chứng Giải Thoát Trong Giáo Lý Trung Hoa, Nghiêm Xuân Hồng, NXB Xuân Thu, 1967.
- 15) The Blooming Of A Lotus, Thích Nhất Hạnh, Boston, U.S.A., 1993.
- 16) The Blue Cliff Record, translated into English by Thomas Cleary & J.C. Cleary, Boston Massachusetts, U.S.A., 1977.
- 17) Book Of Serenity, Thomas Cleary, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1988.
- 18) The Book of Tea, Kakuzo Okakura, NY, U.S.A., 1964.
- 19) Bồ Đề Đạt Ma Quán Tâm Pháp, Việt dịch Minh Thiền, 1972.
- 20) The Brightened Mind, Ajahn Sumano Bhikkhu, India, 2011.
- 21) The Buddha's Ancient Path, Piyadassi Thera, 1964.
- 22) The Buddha And His Teaching, Ernest K.S. Hunt, 1992.
- 23) In the Buddha's Words, Bhikkhu Bodhi, Somerville, MA, U.S.A., 2005.
- 24) Buddhism In China, Kenneth K. S. Ch'en, Princeton, New Jersey, U.S.A., 1964.
- 25) Buddhism Is Not What You Think, Steve Hagen, New York, U.S.A., 1999.
- 26) A Buddhist Bible, Rebert Aitken, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1938.
- 27) Buddhist Meditation, Edward Conze, 1956.
- 28) The Buddhist Teaching Of Totality, Garma C.C. Chang, New Delhi, 1992.
- 29) Calm and Insight, Bhikkhu Khantipalo, 1981.
- 30) Calming The Mind, Gen Lamrimpa, 1992.
- 31) Calming The Mind and Discerning The Real, Tsong-Kha-Pa, English Translator Alex Wayman, 1978.
- 32) Cao Tăng Triều Tiên, Giác Huấn, Việt dịch Thích Nguyên Lộc, NXB Phương Đông, VN, 2012.
- 33) The Central Philosophy of Buddhism, T.R.V. Murti, London, England, 1960.

- 34) The Chan Handbook, Ven. Master Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2004.
- 35) Chân Ngôn Tông Nhật Bản, Sato Ryoosei & Komine Ichin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2010.
- 36) Chuyển Hóa Tâm, Shamar Rinpoche, dịch giả Lục Thạch, NXB Tôn Giáo, 2004.
- 37) Chứng Đạo Ca, thiền sư Huyền Giác, dịch giả Trúc Thiên, 1970.
- 38) A Concise Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 39) The Connected Discourses of the Buddha, translated from Pali by Bhikkhu Bodhi, 2000.
- 40) Công Ấn Cửa Phật Thích Ca Và Tổ Đạt Ma, Thích Duy Lực, Santa Ana, CA, U.S.A., 1986.
- 41) Cuộc Đời Là Một Hành trình Tâm Linh, Sayadaw U Jotika, dịch giả Tỳ Kheo Tâm Pháp, NXB Tôn Giáo, 2006.
- 42) Daily Wisdom, Tenzin Gyatso, The Fourteenth Dalai Lama, edited by Josh Bartok, Boston, U.S.A., 2003.
- 43) Danh Từ Thiền Học Chú Giải, Thích Duy Lực, Thành Hội PG TPHCM, 1995.
- 44) Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
- 45) Duy Thức Học, Thích Thắng Hoan, San Jose, CA, U.S.A., 1998.
- 46) Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
- 47) Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
- 48) The Diamond Sutra and The Sutra Of Hui-Neng, A.F. Price and Wong Mou-Lam, 1947.
- 49) The Diary Of A Meditation Practitioner, Dr. Jane Hamilton Merrit, U.S.A., 1960.
- 50) The Dictionary of Zen , Ernest Wood, NY, U.S.A., 1962.
- 51) Directing To Self Penetration, Tan Acharn Kor Khao-suan-luang, Bangkok, 1984.
- 52) Đoạn Trừ Lậu Hoặc, Acharya Buddharakkhita, dịch giả Tỳ Kheo Pháp Thông, 2002.
- 53) Dropping Ashes on the Buddha, Seung Sahn, translated by Stephen Mitchell, NY, U.S.A., 1976.
- 54) Đường Về Bến Giác, Thích Thanh Cát, Palo Alto, CA, 1987.
- 55) Đường Về Thực Tại, Chu Tư Phu-Cát Tư Đỉnh, dịch giả Từ Nhân, NXB Phương Đông, 2007.
- 56) The Elements of Zen, David Scott and Tony Doubleday, 1992.
- 57) The English-Chinese Dictionary, Lu Gusun, Shanghai, China, 1994.
- 58) Essays In Zen Buddhism, First Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1927.
- 59) Essays In Zen Buddhism, Second Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1933.
- 60) Essays In Zen Buddhism, Third Series, Daisetz Teitaro Suzuki, London, England, 1934.
- 61) The Essence of Zen Practice, Taizan Maezumi Roshi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2001.
- 62) Essentials Of Insight Meditation, Ven. Sujiva, Malaysia, 2000.
- 63) Everyday Zen, Charlotte Joko Beck, edited by Steve Smith, NY, U.S.A., 1998.
- 64) The Experience of Insight, Joseph Goldstein, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1976.
- 65) The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
- 66) Food For The Thinking Mind, Ven. K. Sri Dhammananda, Kuala Lumpur, Malaysia, 1999.
- 67) Foundations of T'ien-T'ai Philosophy, Paul L. Swanson, U.S.A., 1951.
- 68) The Gateless Barrier, Robert Aitken, San Francisco, CA, U.S.A., 1990.
- 69) Generating The Mind Of Enlightenment, The Dalai Lama XIV, 1992.
- 70) The Gift Of Well-Being, Ajahn Munido, UK, 1997.
- 71) Gõ Cửa Thiền, Zen Master Muju, dịch giả Nguyễn Minh, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 72) A Guide To Walking Meditation, Thich Nhat Hanh, 1985.
- 73) A Heart As Wide As The World, Sharon Salzberg, Boston, Massachusetts, U.S.A., 1997.
- 74) Hiểu Về Trái Tim, Thích Minh Niệm, NXB Trẻ, V.N., 2010.
- 75) The Holy Teaching Of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
- 76) How To Get From Where You Are To Where You Want To Be, Cheri Huber, 2000.
- 77) Hua-Yen Buddhism: The Jewel Net of Indra, Francis H. Cook, NY, U.S.A., 1977.
- 78) Hương Thiền, Thích Nhật Quang, NXB TPHCM, 2001.
- 79) The Illustrated Encyclopedia Of Zen Buddhism, Helen J. Baroni, Ph.D., NY, U.S.A., 2002.
- 80) Im Lặng Là Tiếng Động Không Ngừng, Thích Giác Nhiệm, VN, 2004.
- 81) An Index To The Lankavatara Sutra, D.T. Suzuki, New Delhi, India, 2000.
- 82) In This Very Life, Sayadaw U. Pandita, 1921.
- 83) In This Very Moment, James Ishmael Ford, Boston, U.S.A., 1996.
- 84) An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
- 85) Insights, Ven. Master Hsuan Hua, Ukiah, CA, U.S.A., 2007.
- 86) Insight Meditation, Joseph Goldstein, 1993.
- 87) The Intention Of Patriarch Bodhidharma Coming From The West, Ven. Master Hsuan Hua, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 88) An Introduction To Zen Buddhism, D.T. Suzuki, 1934.
- 89) In the Light of Meditation, Mike George, NY, U.S.A., 2004.
- 90) It's Easier Than You Think, Sylvia Boorstein, 1995.
- 91) Journey Without Goal, Chogyam Trungpa, 1981.
- 92) Just Add Buddha!, Franz Metcalf, Berkeley, CA, U.S.A., 2004.

- 93) Khai Mở Đạo Tâm, Đạo Sư Duy Tuệ, U.S.A., 2008.
- 94) Khi Nào Chim Sắt Bay, Ayya Khema, Việt dịch Diệu Liên Lý Thu Linh, 2004.
- 95) Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 96) Kinh Nghiệm Thiền Quán, Joseph Goldstein, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Đà Nẵng, 2007.
- 97) Kinh Pháp Bảo Đàn, Dương Thanh Khái, Vinhlong, VN, 2007.
- 98) Lịch Sử Thiền Học, Ibuki Atsushi, dịch giả Tàn Mộng Tử, NXB Phương Đông, VN, 2001.
- 99) The Lion Roar, David Maurice, NY, U.S.A., 1962.
- 100) Living Buddhist Masters, Jack Kornfield, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1977.
- 101) Living In The State Of Stuck, Marcia J. Scherer, Santa Cruz, CA, U.S.A., 1996.
- 102) The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
- 103) Luminous Mind, Joel and Michelle Levey, CA, U.S.A., 1999.
- 104) Mã Tổ Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khái, Vinhlong, VN, 2012.
- 105) Meditating With Mandalas, David Fontana, London, UK, 2005.
- 106) Meditation, Eknath Easwaran, Petaluma, CA, U.S.A., 1978.
- 107) Meditation Now: Inner Peace Through Inner Wisdom, S.N. Goenka, Seattle, WA, U.S.A., 2002.
- 108) The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
- 109) The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
- 110) The Mind In Early Buddhism, Ven. Thích Minh Thanh, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2001.
- 111) Mindfulness, Bliss, And Beyond, Ajahn Brahm, U.S.A., 1951.
- 112) Minh Sát Thực Tiễn, Mahasi Sayadaw, dịch giả Tỳ Kheo Pháp Thông, NXB Tôn Giáo, VN, 2007.
- 113) Minh Triết Thiền, Đạo Sư Duy Tuệ, NXB Văn Hóa-Thông Tin, Hà Nội, VN, 2008.
- 114) More Daily Wisdom, Tenzin Gyatso, The Fourteenth Dalai Lama, edited by Josh Bartok, Boston, U.S.A., 2006.
- 115) Mở Rộng Tâm, Đạo Sư Duy Tuệ, U.S.A., 2003.
- 116) Nẻo Vào Thiền Học, Thích Nhất Hạnh, NXB Lá Bối, 1970.
- 117) Nếp Thiền, Thích Nhật Quang, NXB TPHCM, 2002.
- 118) Ngay Trong Kiếp Sống Này, U Pandita, dịch giả Tỳ Kheo Khánh Hỷ, San Jose, CA, U.S.A., 1996.
- 119) Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, D.T. Suzuki, Việt dịch Thích Chơn Thiện & Trần Tuấn Mẫn, GHPGVN Ban Giáo Dục Tăng Ni, 1992.
- 120) Nguồn Sống An Lạc, Thích Từ Giang & Thích Phong Hội, NXB Tôn Giáo Hà Nội, VN, 2001.
- 121) Những Vị Thiền Sư Đường Thời, Jack Kornfield, dịch giả Tỳ Kheo Minh Thiện, NXB TPHCM, 1999.
- 122) Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiền Tâm, 1950.
- 123) The Nine Essential Factors Which Strengthen The Indriya Of A Vipassana Meditating Yogi, Ven. Sayadaw U Kundaalabhivamsa, Singapore, 1994.
- 124) Nirvana In A Nutshell, Scott Shaw, New York, 2002.
- 125) Nơi Ấy Cũng Là Bây Giờ Và Ở Đây, Jon Kabat-Zinn, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NY, U.S.A., 1996.
- 126) An Open Heart, The Dalai Lama XIV, 2012.
- 127) Open Heart, Clear Mind, Thubten Chodron, 1990.
- 128) Opening The Hand Of Thought, Kosho Uchiyama, U.S.A., 2004.
- 129) Original Teachings Of Ch'an Buddhism: Selected from Transmission Of The Lamp, Chang Chung Yuan, 1969.
- 130) Ốc Đảo Tự Thân, Ayya Khema, dịch giả Diệu Đạo, U.S.A., 2002.
- 131) Pagodas, Gods and Spirits of Vietnam, Ann Helen Unger & Walter Unger, NY, U.S.A., 1997.
- 132) Pháp Bảo Đàn Kinh, Cư Sĩ Tô Quế, 1946.
- 133) Pháp Bảo Đàn Kinh, Mai Hạnh Đức, 1956.
- 134) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Mãn Giác, 1985.
- 135) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Minh Trực, 1944.
- 136) Pháp Bảo Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
- 137) Pháp Bửu Đàn Kinh, Hòa Thượng Thích Từ Quang, 1942.
- 138) Pháp Hành Thiền Tuệ, Tỳ Kheo Hộ Pháp, NXB Tôn Giáo, 2000.
- 139) Pháp Môn Tọa Thiền, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, 1960.
- 140) Phật Dạy Luyện Tâm Như Chân Trâu, Tâm Minh Ngô Tằng Giao, NXB Phương Đông, VN, 2010.
- 141) Phật Giáo Thiền Tông, Muso, dịch giả Huỳnh Kim Quang, 1996.
- 142) Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
- 143) Phép Lạ Của Sự Tĩnh Thức, Zen Master Thích Nhất Hạnh, 1975.
- 144) Phương Pháp Tọa Thiền, Thích Thanh Từ, NXB TPHCM, 2004.
- 145) Poems of the T'ang Dynasty Robert Payne, NY, U.S.A., 1947.
- 146) Pointing The Way, Bhagwan shree Rajneesh, India, 2006.
- 147) The Practice of Tranquility and Insight, Khenchen Thrangu, New York, 1993.
- 148) The Practice of Zen, Chang Chen Chi, London, UK, 1959.
- 149) Practicing The Dhamma With A View To Nibbana, Radhika Abeysekera, Sri Lanka, 2008.

- 150) Present Moment Wonderful Moment, Thích Nhất Hạnh, 1990.
- 151) Pure Land Zen-Zen Pure Land, Letters From Patriarch Yin Kuang, translated by Master Thích Thiên Tam, 1993.
- 152) The Pursuit Of Happiness, David Pond, Woodbury, MN, 2008.
- 153) Quy Sơn Cảnh Sách, Quy Sơn Linh Hựu, dịch giả Nguyễn Minh Tiến, NXB Tôn Giáo, 2008.
- 154) Quy Sơn Ngữ Lục, dịch giả Dương Thanh Khái, Vinhlong, VN, 2012.
- 155) The Requisites Of Enlightenment, Ven. Ledi Sayadaw, Sri Lanka, 1971.
- 156) Roar of the Tigress, Western Woman Zen Master Jiyu Kenneth, Mt. Shasta, CA, U.S.A., 2000.
- 157) Sayings Of Buddha, The Peter Pauper Press, New York, U.S.A., 1957.
- 158) The Shambhala Dictionary Of Buddhism & Zen, Ingrid Fischer-Schreiber & Michael Diener, translated by Michael H. Kohn, Boston, U.S.A., 1991.
- 159) Shobogenzo: book 1, book 2, book 3, and book 4, Zen Master Dogen, translated into English by Gudo Nishijima & Chodo Cross, London, UK, 1994.
- 160) A Short History Of Buddhism, Edward Conze, London, UK, 1980.
- 161) Sixth Patriarch's Sutra, Tripitaka Master Hua, 1971.
- 162) Soi Gương Ngữ Hạnh Thiền Môn, Thích Quảng Hiển, NXB Tôn Giáo Hà Nội, VN, 2006.
- 163) Sống Thiền, Eugen Herrigel, Việt dịch Thích Nữ Trí Hải, VN, 1989.
- 164) A Still Forest Pool, Achaan Chah, compiled and edited by Jack Kornfield & Paul Breiter, Wheaton, Illinois, U.S.A., 1985.
- 165) Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
- 166) Studies in The Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
- 167) The Supreme Science Of The Buddha, Egerton C. Baptist, San Diego, CA, U.S.A., 1955.
- 168) Suramgama Sutra, Minh Tâm Lê Đình Thám: 1961.
- 169) Sử 33 Vị Tổ Thiền Tông Ấn-Hoa, Thích Thanh Từ, NXB Tôn Giáo, VN, 2010.
- 170) Sự Thực Hành Về Thiền Chỉ Và Thiền Quán, Khenchen Thrangu, dịch giả Nguyễn Hường, 2004.
- 171) Tác Dụng Của Thiền Đối Với Đời Sống Con Người, Thông Triệt, U.S.A., 2000.
- 172) Tam Giáo Việt Nam Tiền Đề Tư Tưởng Mở Đạo Cao Đài, Huệ Khải, NXB Tam Giáo Đồng Nguyên, CA, USA, 2010.
- 173) Taming The Monkey Mind, Thubten Chodron, Singapore, 1990.
- 174) Tao Te Ching, Lao-tsu, Random House, NY, U.S.A., 1972.
- 175) Tâm Bất Sinh, Zen master Bankei, dịch giả Thích Nữ Trí Hải, Hoa Dam Publisher 2005.
- 176) Tâm Và Ta, Thích Trí Siêu, NXB Đông Phương 2010.
- 177) Teachings From The Silent Mind, Ajahn Sumedho, Hertfordshire, UK, 1984.
- 178) Temple Dusk, Mitsu Suzuki, translated into English by Kazuaki Tanahashi & Gregory A. Wood, Berkeley, CA, U.S.A., 1992.
- 179) That Which You Are Seeking Is Causing You To Seek, Cheri Huber, 1990.
- 180) Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
- 181) Thiền Căn Bản, Trí Giả Đại Sư, Trí Giả Đại Sư, Hòa Thượng Thích Thanh Từ dịch, Dalat, VN, 1981.
- 182) Thiền Dưới Ánh Sáng Khoa Học, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 183) Thiền Đạo Tu Tập, Chang Chen Chi, Việt dịch Như Hạnh, North Hills, CA, U.S.A., 1998.
- 184) Thiền Định Thực Hành, Thuần Tâm, Nhà Sách Lê Lai, Saigon, VN, 1970.
- 185) Thiền Đốn Ngộ, Thích Thanh Từ, Tu Viện Chơn Không, VN, 1974.
- 186) Thiền & Giải Thoát, H.T. Tinh Vân, dịch giả Thuận Hùng, NXB Thời Đại, 2010.
- 187) Thiền Là Gì?, Thích Thông Huệ, U.S.A., 2001.
- 188) Thiền Lâm Bảo Huấn, Diệu Hỷ & Trúc Am, dịch giả Thích Thanh Kiểm, NXB Tôn Giáo, 2001.
- 189) Thiền Luận, 3 vols, D.T. Suzuki, dịch giả Trúc Thiên, 1926.
- 190) Thiền Phái Lâm Tế Chúc Thánh, Thích Như Tịnh, Illinois, U.S.A., 2006.
- 191) Thiền Quán: Tiếng Chuông Vượt Thời Gian, Sayagyi U Ba Khin, dịch giả Tỳ Kheo Thiện Minh, NXB TPHCM, 2002.
- 192) Thiền Sư, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 193) Thiền Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
- 194) Thiền Sư Việt Nam, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1972.
- 195) Thiền Tào Động Nhật Bản, Amazu Ryuushin, Việt dịch Thích Như Điển, Hannover, Germany, 2008.
- 196) Thiền Tâm Từ, Sharon Salzberg, dịch giả Tỳ Kheo Thiện Minh Trần Văn Huân, NXB Tôn Giáo, 2002.
- 197) Thiền Thư Tây Tạng, Lama Christie McNally, Việt dịch Đại Khả Huệ, NXB Phương Đông, 2010.
- 198) Thiền Tông Trực Chỉ, Thiền sư Thiên Cơ, dịch giả Thích Thanh Từ, 2002.
- 199) Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ 20, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1991.
- 200) Thiền Từ Niệm Xứ Minh Sát Tuệ, H.T. Giới Nghiêm, NXB Tôn Giáo 2009.
- 201) Thiền Uyển Tập Anh, Lê Mạnh Thát, NXB TPHCM, 1999.
- 202) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Hòa Thượng Bích Liên, Hòa Thượng Như Phước, Hòa Thượng Từ Quang, 1957.
- 203) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
- 204) Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
- 205) Thuần Hóa Tâm Hồn, Ven. Thubten Chodron, dịch giả Thích Minh Thành, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2003.
- 206) The Three Pillars of Zen, Roshi Philip Kapleau, 1912.

- 207) Thuật Ngữ Duy Thức Học, Giải Minh, NXB Phương Đông, 2011.
- 208) To Be Seen Here And Now, Ayya Khema, Sri Lanka, 1987.
- 209) Three Hundred Sixty-Five Zen Daily Readings, Jean Smith, NY, U.S.A., 1999.
- 210) Three Pillars Of Zen, Roshi Philip Kapleau, U.S.A., 1962.
- 211) Three Principal Aspects Of The Path, The Dalai Lama XIV, 1992.
- 212) Three Zen Masters, John Steven, Kodansha America, Inc., NY, U.S.A., 1993.
- 213) The Tibetan Book Of Meditation, Lama Christie McNally, NY, U.S.A., 2009.
- 214) Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma, H.T. Tuyên Hóa, Burlingame, CA, U.S.A., 1983.
- 215) Trái Tim Thiền Tập, Sharon Salzberg, dịch giả Nguyễn Duy Nhiên, NXB Văn Hóa Thông Tin, 2008.
- 216) The Training of the Zen Buddhist Monk, Daisetz Teitaro Suzuki, Tokyo, Japan, 1934.
- 217) Transforming The Mind, His Holiness The Dalai Lama, London, 2000.
- 218) Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 219) Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
- 220) Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 221) Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
- 222) Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
- 223) Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Thiền Thai trí Giả Đại Sư, Việt dịch Thích Giải Năng, NXB Tôn Giáo, 2005.
- 224) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Thích Thanh Từ, Thiền Viện Thường Chiếu, VN, 1996.
- 225) Tuyết Giữa Mùa Hè, Sayadaw U Jotika, dịch giả Tỳ Kheo Tâm Pháp, Riverside, CA, U.S.A., 2012.
- 226) Tương Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
- 227) Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
- 228) Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
- 229) Từ Điển Thiền Tông Hán Ngữ, Hồ Bắc Nhân Dân Xuất Bản Xã, Trung Quốc, 1994.
- 230) Từ Điển Thiền Tông Hán Việt, Hân Mẫn & Thông Thiền, NXB TPHCM, 2002.
- 231) Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Thông Thiền, NXB Tổng Hợp TPHCM, 2008.
- 232) The Unborn, Bankei Yotaku, translated by Norman Waddell, NY, U.S.A., 1984.
- 233) Understanding The Heart, Thích Minh Niem, U.S.A., Authorhouse published in 2012.
- 234) Vài Chú Giải Về Thiền Đốn Ngộ, Nguyễn Giác Phan Tấn Hải, CA, U.S.A., 1990.
- 235) Vào Cổng Nhà Thiền, Thích Thanh Từ, Đà Lạt, VN, 1980.
- 236) Kinh Viên Giác, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Saigon 1958.
- 237) The Vimalakirti Nirdeśa Sutra, Charles Luk, 1972.
- 238) Vipassana Meditation, Sayadaw U Janakabhivamsa, Yangon, Myanmar, 1985.
- 239) Vô Môn Quan, Thiền Sư Vô Môn Huệ Khai, dịch giả Trần Tuấn Mẫn, VN, 1995.
- 240) Vô Ngã Vô Ưu, Ayya Khema, translated by Diệu Đạo, U.S.A., 2000.
- 241) Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.
- 242) What Is Buddhism?, Frank Tullius, 2001.
- 243) What Is Zen?, Alan Watts, Novato, CA, U.S.A., 1973.
- 244) When the Iron Eagle Flies, Ayya Khema, NY, U.S.A., 1991.
- 245) Wherever You Go, There You Are, Jon Kabat Zinn, NY, U.S.A., 1994.
- 246) Zen Antics, Thomas Cleary, Boston, MA, U.S.A., 1949.
- 247) Zen Art For Meditation, Stewart W. Holmes & Chimyo Horioka, Tokyo, 1973.
- 248) Zen Buddhism and Psychoanalysis, D.T. Suzuki and Richard De Martino, 1960.
- 249) Zen's Chinese Heritage, Andy Ferguson: 2000.
- 250) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 251) The Zen Doctrine of No Mind, D.T. Suzuki, 1949.
- 252) Zen In The Art Of Archery, Eugen Herrigel, 1953.
- 253) Zen And The Art Of Making A Living, Laurence G. Boldt, Auckland, New Zealand, 1992.
- 254) The Zen Art Book: The Art of Enlightenment, Stephen Addiss & John Daido Looi, Shambhala, Boston, MA, U.S.A., 2007.
- 255) Zen Buddhism, The Peter Pauper Press, NY, U.S.A., 1959.
- 256) Zen Dictionary, Ernest Wood, NY, U.S.A., 1957.
- 257) Zen and Japanese Culture, Daisetz Teitaro Suzuki, Bollingen Foundation Inc., NY, U.S.A., 1959.
- 258) Zen In The Light Of Science, Thích Thông Triệt, Perris, CA, U.S.A., 2010.
- 259) Zen Mind, Beginner's Mind, Shunryu Suzuki, Tokyo, Japan, 1970.
- 260) Zen Philosophy, Zen Practice, Hòa Thượng Thích Thiên Ân, 1975.
- 261) Zen In Plain English, Stephan Schuhmacher, New York, NY, U.S.A., 1988.
- 262) The Zen & Pure Land Meditation, Thich Huyen Dung, Chatsworth, CA, U.S.A., 2006.
- 263) The Zen Teaching of Bodhidharma, translated by Red Pine 1987.
- 264) Zen: Tradition and Transition, Kenneth Kraft, Gorve Press, NY, U.S.A., 1988.

TABLE OF CONTENTS

Volume One: Việt-Anh từ A đến B—Vietnamese-English from A to B

Volume Two: Việt-Anh Mẫu Tự C—Vietnamese-English Letter C

Volume Three: Việt-Anh từ D đến G—Vietnamese-English from D to G

Volume Four: Việt-Anh từ H đến K—Vietnamese-English from H to K

Volume Five: Việt-Anh từ L đến M—Vietnamese-English from L to M

Volume Six: Việt-Anh từ N đến P—Vietnamese-English from N to P

Volume Seven: Việt-Anh từ Q đến T—Vietnamese-English from Q to T

Volume Eight: Việt-Anh từ TH đến TO—Vietnamese-English from TH to TO

Volume Nine: Việt-Anh từ TR đến Y—Vietnamese-English from TR to Y

Volume Ten: Anh-Việt từ A đến I—English-Vietnamese from A to I

Volume Eleven: Anh-Việt từ J đến R—English-Vietnamese from J to R

Volume Twelve: Anh-Việt từ S đến Z—English-Vietnamese from S to Z

About The Author

Thiện Phúc Trần Ngọc was born in 1949 in Vĩnh Long Province, a small town about 136 kilometers southwest of Saigon. AKA Ngọc-Em Trần. He was born to a very poor family; however, his parents had tried their best to raise their all children with a minimum of high school education. He obtained his Bachelor in English in 1973, and Bachelor in Vietnamese-Chinese in 1974 at Cantho University. He was brought up in a Buddhist-tradition family. His grandparents and parents were devoted lay disciples of Honorable Venerable Master Minh Đăng Quang. He came to the United States in 1985 and became a disciple of Most Venerable Thích Giác Nhiên in the same year. He has been working for California State Department of Rehabilitation as a Rehabilitation Supervisor since 1988. His main responsibility is to supervise a unit of ten counselors who counsel people with problems, especially people with disabilities. He was very much impressed by the life and teachings of the Buddha. He realizes that Buddhism has been an important part of the cultural heritage, not only of Vietnam, but also of Southeast Asian countries and most parts of Asia. While working as a volunteer teacher of Vietnamese language programs in Southern California, around 1985 and 1986, a lot of young Vietnamese students came to him to ask for the meanings of some Zen and Buddhist terms. Some terms he was able to provide the meaning, but a lot of them he could not. He talked to Most Venerable Thích Giác Nhiên and was encouraged by the Most Venerable to start his work on The Basic Buddhist Terms, which later turned out to be a set of dictionary of six volumes. With the encouragement from Most Venerable Thích Giác Nhiên, he continued to composed a Dictionary of Zen and Buddhist Terms in 1986 and completed the first draft in 2014. He is also the author of a series of books written in Vietnamese and English, titled "English-Vietnamese Buddhist Dictionary," 10 volumes, "Basic Buddhist Doctrines," 8 volumes, "The Sorrowless Flowers," 3 volumes, "Zen in Life," one volume, "Buddhism in Life," ten volumes, "Buddhism, a religion of Peace, Joy, and Mindfulness," and "Intimate Sharings with Parents and Children." Books will be published in a near future: 1) Zen in Buddhism, 2) Famous Zen Virtues in Vietnamese and English.

C

Ca: 1) Anh trai: Elder brother; 2) Bản nhạc: A song; 3) Ca hát: To sing.

Ca Bồ Đức Ca: Kapotaka (skt)—Chim bồ câu—A dove—Pigeon.

Ca Bồ Đức Ca Già Lam: Kapotaka-samgharama (skt)—Tên của một tự viện nổi tiếng trong vùng Kashmir, phía nam xứ Ma Kiệt Đà, trung Ấn Độ. Chùa Ca Bồ Đức Ca (thời nhà Đường gọi là chùa chim Bồ Câu). Chùa được mang tên này là vì trong một thời xa xưa, Đức Phật từng thuyết pháp cho đại chúng trong một khu rừng. Khi Đức Phật đang thuyết pháp, có người thợ săn giăng bẫy bắt chim trong khu rừng, nhưng suốt ngày chẳng được con nào. Anh ta bèn tới chỗ Phật, nói to rằng: “Hôm nay Như Lai thuyết pháp ở đây, làm tôi không bẫy được con chim nào, vợ con tôi đến chết đói mất.” Phật bảo anh ta hãy đốt lửa lên rồi Ngài sẽ ban cho thực phẩm. Khi ấy Đức Phật liền thị hiện làm thân chim bồ câu rồi lao mình vào lửa để làm thực phẩm cho người thợ săn và vợ con anh ta. Lần sau anh lại đến chỗ Đức Phật đang thuyết pháp, đứng nghe Phật giảng và thấy hối hận, từ đó phát tâm xuất gia tu hành giác ngộ—Name of a famous monastery said to be in Kashmir, south of Magadha, central India. A monastery of the Sarvastivada school, so called because the Buddha in a previous incarnation is said to have changed himself into a pigeon and to have thrown himself into the fire in order to provide food for a hunter who was prevented from catching game because of Buddha’s teaching. When the hunter learned of Buddha’s power, he repented and asked the Buddha to allow him to join the order. He later attained enlightenment.

Ca Ca: Kaka or Kakala (skt)—Ca Ca Ca—Ca Ca La—Con quạ—A crow.

Ca Ca Bà Ca Tầm Đồ La: Kapinjala (skt)—Một loại chim trĩ—A partridge or pheasant.

Ca Ca Ca: Kaka (skt)—See Ca Ca.

Ca Ca La: Kakala (skt)—See Ca Ca.

Ca Ca La Trùng: Kakala (skt)—Một loại sâu đen (loài sâu cắn chết sâu mẹ)—A black insect or worm.

Ca Ca Na: Gagana (skt)—Bầu trời hay không trung—The firmament—Space.

Ca Chá: Kaca (skt)—Pha lê—Crystal—Glass.

Ca Chiên Diên: See Ca Chiên Diên Tử.

Ca Chiên Diên Tử: Katyayana, Katyayaniputra or Mahakatyayana, or Mahakatyayaniputra (skt).

1) Văn Sứ Tôn Giả: Một trong mười đại đệ tử của Đức Phật—One of the ten noted disciples of Sakyamuni.

2) Bộ Luận Vi Diệu Pháp được người ta gán cho ông là tác giả, kỳ thật bộ luận này được viết bởi một người cùng tên, nhưng sanh sau ông từ 300 đến 500 năm—The foundation work of the Abhidharma philosophy (Abhidharma-jnana-prasthana-sastra) has been attributed to him, but it is by an author of the same name 300 to 500 years later.

Ca Chiên Lân Đà: Kacilindika (skt)—Kacalindikaka (skt)—Ca Già Lân Địa Điều—See Ca Già Lân Địa.

Ca Da: Kaya (skt)—Thân—Body—Assemblage.

Ca Di: Kasi (p & skt)—Old name of Benares—Một địa danh về phía bắc của Kosala, mang địa danh như vậy vì có nhiều loại trúc tốt được dùng làm tên—A place said to be so called because its bamboos were good for arrows, north of Kosala—See Benares.

Ca Di Ni: Kamini (skt)—Tên của một trong thập ngũ quỷ thường nhiễu loạn trẻ con—Name of one of fifty departed spirits (devils) who always disturb children.

Ca Diếp: Kasyapa (skt)—Ca Nhiếp—Ca Diếp Ba—Ca Nhiếp Ba—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Ma Ha Ca Diếp là một vị Bà La Môn của xứ Ma Kiệt Đà, trở thành một trong những đại đệ tử của Phật Thích Ca. Sau khi Phật nhập diệt, ông đã trở thành trưởng chúng Tỳ Kheo, và triệu tập và chủ trì hội nghị kiết tập kinh điển đầu tiên, chức vị thượng tọa của ông có từ đây—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist terms, Mahakasyapa, a brahman of Magadha, who became one of the principal disciples of sakyamuni, and after his death became leader of the disciples, convoked and presided (directed) the first synod, whence his title chairman (Arya-Sthavira) is derived.

Ca Diếp Di: Kasyapiya (skt)—Ca Diếp Duy—Ca Diếp Ty—Ca Diếp Ba—Sau khi Đức Phật nhập

diệt, trường phái Tiểu Thừa Nguyên Thủy được chia làm năm nhánh, trường phái Ca Diếp Di là một, giáo thuyết căn bản dựa vào bộ Luận Ca Diếp Di—A school formed on a division of the Mahasanghikah into five schools a century after the Nirvana. Kasyapiya was one of which teaching based on the Kayapiya Sastra.

Ca Diếp Di Bộ: Kasyapiya (skt)—Mahakasyapiya (skt)—The Kasyapiya school—Ca Diếp Di hay Giải Thoát Giới Kinh—Ca Diếp Duy—Ca Diếp Tỳ—Ca Diếp Ba—Kha Thi Bi Dữ—Ấm Quang Bộ—Sau khi Đức Phật nhập diệt, trường phái Tiểu Thừa Nguyên Thủy được chia làm năm nhánh, trường phái Ca Diếp Di là một, giáo thuyết căn bản dựa vào bộ Luận Ca Diếp Di. Bộ phái này khác với Nhất Thiết Hữu Bộ và Pháp Tạng Bộ đôi chút nhưng rất gần với Thượng Tọa Bộ, nên còn được gọi là Sthavariya. Ấm Quang Bộ tin rằng quá khứ đã sinh quả thì không còn tồn tại nữa, còn quá khứ chưa sinh quả thì tiếp tục tồn tại; do đó, họ làm rung chuyển phần nào địa vị của phái Hữu Bộ vốn cho rằng quá khứ cũng tồn tại như hiện tại vậy. Đôi khi Ấm Quang Bộ được xem như là trường phái thỏa hiệp giữa Hữu Bộ (Sarvastivadin) và Phân Tích Bộ (Vibhajyavadin). Phái này cũng đòi có bộ Tam Tạng của riêng họ—A school formed on a division of the Mahasanghikah into five schools a century after the Nirvana. Kasyapiya was one of which teaching based on the Kayapiya Sastra. The Mahakasyapiyas differed on minor points from the Sarvastivadins and the Dharmaguptikas, and were closer to the Sthaviravadins. Hence, they are also called the Sthavariyas. The Mahakasyapiyas believed that the past which has borne fruit ceases to exist, but that which has not yet ripened continues to exist, thus partially modifying the position of the Sarvastivadins, for whom the past also exists like the present. The Mahakasyapiyas are sometimes represented as having effected a compromise between the Sarvastivadins and the Vibhajyavadins, and also claim a tripitaka of their own.

Ca Diếp Duy Bộ: Ca Diếp Tỳ—See Ca Diếp Di Bộ.

Ca Diếp Đảo Khước Sát Can: Ca Diếp xô ngã cây cột cờ trước sân—Mahakasyapa pushes down

the flagpole in the front yard—See Ca Diếp Sát Can.

Ca Diếp Ma Đằng: Kassapa-Matanga (p)—Kasyapa-Matanga (skt)—Nhiếp Ma Đằng—Trúc Nhiếp Ma Đằng—Một vị sư người miền Trung Ấn Độ. Thời Hán Minh Đế, vua sai một phái đoàn sang Ấn Độ cầu pháp đã gặp sư. Sư cùng với ngài Trúc Pháp Lan mang tượng Phật và kinh điển về Lạc Dương khoảng năm 67 sau Tây Lịch. Theo truyền thống hoàng hóa, đây là vị Tăng Ấn Độ đầu tiên cùng với Gobharana đến Trung quốc. Tại đây họ đã cùng dịch bộ kinh Tứ Thập Nhị Chương vào khoảng năm 67 sau Tây Lịch—The monk who with Gobharana, of Central India, or Dharmaraksa, i.e. Chu-Fa-Lan, according to Buddhist statements, brought images and scriptures to China with the commissioners sent by Ming-Ti, arriving in Lo-Yang in around 67 A.D. According to tradition the first official Indian monk, along with Gobharana, to arrive in China around 67 A.D. They translated the Sutra of the Forty-Two Sections.

Ca Diếp Như Lai: Kasyapa-buddha (skt)—Kassapa-buddha (p)—Phật Ca Diếp là vị Phật thứ ba trong năm vị Phật hiện kiếp, là vị Phật thứ sáu trong bảy vị Phật thời cổ. Để cho phù hợp với quan điểm Thiên 'giáo ngoại biệt truyền', các sử gia Thiên đã kéo dài cuộc truyền thừa trước cả thời đức Phật Thích Ca; vì theo truyền thuyết lưu hành trong số những Phật tử ngay từ lúc ban sơ thì đã có ít nhất sáu vị cổ Phật trước thời đức Phật Thích Ca Mâu Ni của hiện kiếp; và mỗi vị đều có lưu lại một bài kệ phó pháp. Sau đây là bài kệ của đức Phật Ca Diếp:

"Tánh của chúng sanh toàn thanh tịnh
Xưa đã không sanh nay chẳng diệt
Chỉ thân tâm này mới huyễn sanh
Trong huyễn hóa vẫn không tội phước."

Kasyapa Buddha, the third of the five Buddhas of the present kalpa, the sixth of the seven ancient Buddhas. To be consistent with the view that Zen was a 'special transmission from the Buddha outside of his doctrinal teaching', Zen historians have extended this transmission even beyond Sakyamuni; for, according to tradition prevalent already among primitive Buddhas, there were at least six Buddhas prior to the Buddha of the present kalpa who was the Muni of the Sakya; and

these several Buddhas had each to leave a gatha of 'Dharma transmission'. The following is the gatha from Kasyapa Buddha:

"Pure and immaculate is the nature of all sentient beings;
From the very beginning there is no birth,
no death;
This body, this mind, a phantom creation it is;
And in phantom transformation;
There are neither sins nor merits."

Ca Diếp Phật: Kassapa-buddha (p)—See Ca Diếp Như Lai.

Ca Diếp Sát Can: Cây cột cờ của Ca Diếp, thí dụ thứ 22 của Vô Môn Quan. Một hôm ngài A Nan hỏi ngài Ca Diếp: "Ngoài bộ y vàng, Thế Tôn còn truyền gì cho ngài nữa?" Ca Diếp gọi: "A Nan!" A Nan trả lời: "Dạ." Ca Diếp nói: "Hãy lật ngược cây cột cờ ngoài cửa." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ cho xác thiết thì thấy được pháp hội Linh Sơn như đang còn tiếp diễn. Còn nếu như chưa, thì quả là Phật Tỳ Bà Thi đã sớm lo toan, mãi đến giờ vẫn chưa xong—Mahakasyapa's Flagpole, example 22 of the Wu-Men-Kuan. One day, Ananda asked Mahakasyapa, "The World Honored One transmitted the robe of gold brocade to you. What else did he transmit to you?" Mahakasyapa said, "Ananda!" Ananda answered, "Yes!" Mahakasyapa said, "Knock down the flagpole at the gate." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can give a turning word that is intimate to this case, then you will see that the Meeting at Mount Grdhrakuta is still vigorously in session. If you cannot, then Vipasyin Buddha, who has been striving from earliest times, has not yet attained true subtlety.

Ca Diếp Tam Huynh Đệ: Three brothers of the Kasyapa—Ba anh em Ca Diếp—Người ta nói cả ba anh em đều là đệ tử của Phật (Ưu lâu tần loa Ca Diếp, Già da Ca Diếp, và Na đề Ca Diếp). Tuy nhiên, trước khi trở thành đệ tử của Phật, cả ba anh em Ca Diếp đều là những đạo sĩ khổ hạnh thờ Thần Lửa, mỗi vị đều sống riêng với một hội chúng lớn. Theo truyền thuyết Phật giáo thì trước tiên Đức Phật cảm hoá người anh cả là Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp trong đền thờ thần lửa của vị này, sau đó hai người em theo gương người anh cả, thỉnh cầu được thọ giới với Đức Phật một lượt với

đồ chúng của họ. Sau bài thuyết giảng về "Lửa" của Đức Phật, những vị tân Tỳ Kheo này đều đắc quả A La Hán—All three are said to be disciples of the Buddha (Uruvilva Kasyapa, Gaya Kasyapa, and Nadi Kasyapa). However, before becoming Buddhist followers they were ascetic fire worshippers, each of them lived separately with a great assembly. According to the Buddhist tradition, the Buddha first tamed the eldest brother, Uruvella Kasyapa, in his fire chamber, and then his brothers, following his example, asked the Buddha for ordination together with their followers. After the Buddha's expounding on the "Discourse on Fire," all of the newly ordained monks attained Arahantship.

Ca Diếp Tỳ: Ca Diếp Duy—See Ca Diếp Di Bộ.

Ca Diếp Tỳ Bộ: Kasyapiya (skt)—Mahakasyapiya (skt)—The Kasyapiya school—Ca Diếp Di hay Giải Thoát Giới Kinh—Ca Diếp Duy—Ca Diếp Tỳ—See Ca Diếp Di Bộ.

Ca Đa Diễn Ni Tử: Katyayiniputra (skt)—Katyayana or Mahakatyayana, or Mahakatyayaniputra (skt)—Ca Chiên Diên—See Ca Chiên Diên Tử.

Ca Đại: See Skandha.

Ca Đàm Ba: Kadamba (skt)—Một loại cây có hoa thơm—A tree or plant with fragrant flowers.

Ca Đạo: Thi ca cổ điển của Nhật Bản—Japanese classical poetry and songs.

Ca Già Lân Địa: Kacalindikaka or Kacilindika (skt)—Ca Lân Đà—Ca Lân Đề—Ca Chỉ Lật Na—Ca Già Lân Đề Ca—Một loài chim mà lông của nó dùng để đan áo—A sea bird, from whose feathers robes are made.

Ca Già Lân Địa Điều: Kacalindikaka or Kacilindika (skt)—See Ca Già Lân Địa.

Ca Già Mạt Ni: Kacamani (skt)—Ca Thác Mạt Ni—Tên mọi loại ngọc lưu ly—Crystal—Quartz.

Ca Hy Na: Kathina (skt)—Ca Đề—Yết Hy Na.

- 1) Cứng—Không uyển chuyển—Không tương nhượng: Hard—Inflexible—Unyielding.
- 2) Tên của một loại áo của chư Tăng Ni, nhận sau mùa an cư kiết hạ: Name of a monk's or nun's robe, received after the summer retreat.
- 3) Ca Hy Na Nguyệt—Tháng ở giữa tháng mười và tháng mười một, sau khi xong an cư kiết hạ, khi chư Tăng Ni nhận áo Ca Hy Na (Hạ Lạp): Kathina-masa, the month in October-

November, interpreted as the month after the summer retreat, when monks and nuns received the “kathina” robe of merit.

Ca Kệ: Verses for singing—To sing verses.

Ca Khúc: Sama-veda (skt)—Samhita (skt)—Sa Ma—Ca Vịnh Vệ Đà—Tam Ma Bi Đề—Ta Ma Vệ Đà—The third of four books of Veda, containing the hymns—Quyển kinh thứ ba trong bốn quyển kinh Vệ Đà, gồm những bài ca trong khi hành lễ.

Ca La: Kala (skt)—1) Một phần cực nhỏ: A minute part; 2) Một nguyên tử: An atom; 3) Một phần trăm của đường kính sợi tóc của con người: The hundredth part lengthwise of a human hair; 4) Một phần mười sáu: A sixteenth part of anything; 5) Một khoảng thời gian xác định: A definite time, a division of time; 6) Thời gian làm việc hay nghiên cứu, đối lại với thời gian nhàn rỗi: The time of work, or study, as opposed to leisure time; 7) Màu đen: Black; 8) Tên của một trong một trăm vị độc giác Phật sống thật lâu trên núi Isigili: Kala (p)—Name of one of one hundred pratyeka-buddhas who lived a long period of time on Mount Isigili.

Ca La Ca: 1) Một loài hắc long (rồng đen): Kaliyaka (skt)—A naga or a black dragon inhabiting the Yamuna (Jumna), slain by Krsna; 2) Loại áo ca lê ca có màu lốm đốm (dệt bằng hoa cát bối): Kalika (skt)—A garment of diverse colours; 3) Tác Nhân: Karaka (skt)—One who dos, or causes, or an agent.

Ca La Cư Đà Ca Chiên Diên: See Ca La Cư Đà Ca Chiên Diên.

Ca La Cư Đà Ca Chiên Diên: Kakuda-Katyayana (skt)—Bà Phù Đà Ca Chiên Nê—Một trong sáu người lãnh đạo ngoại đạo, người chủ trương theo vật chất, không có người giết, cũng không có kẻ bị giết, mà chỉ có sự chuyển hóa của những yếu tố vật chất mà thôi (cho rằng pháp vừa hữu tướng vừa vô tướng. Nếu ai hỏi hữu thì đáp vô, mà ai hỏi vô thì đáp hữu)—Kakuda-Katyayana, one of the six famous heretical leaders, who taught a materialism in which there was no such things as killer or killed, but only transformations of elements—See Lục Sư Ngoại Đạo.

Ca La Cư Tôn Đà Phật: Krakucchanda or Kakuda-Katyayana (skt)—See Câu Lưu Tôn Phật.

Ca La Cư Xan Đà: Krakucchanda or Kakuda-Katyayana (skt)—See Câu Lưu Tôn Phật.

Ca La La: Kalala (skt)—Phôi thai—An embryo—The womb—An embryo shortly after conception.

Ca La Sa Dã: Kasaya (skt)—Ca La Sa Dị—Áo nhuộm của chư Tăng Ni, đối lại với áo trắng của Phật tử tại gia—A monk’s dyed robe, in contrast with white lay garb.

Ca La Sa Dị: Kasaya (skt)—See Ca La sa Dã.

Ca La Sai Ma Thích: Kalaksemakasya-skysaya-Vihara (skt)—Tịnh xá Ca La Sai Ma Thích—Name of a monastery in northern India.

Ca La Tần Ca: Kalavinka (skt)—See Ca Lăng Tần Già.

Ca La Thời: Kala (skt)—Thực thời hay là thời gian cố định cho các bữa ăn—Fixed hour for meals or regular hour for meals, one of the two times or periods.

Ca La Tôn Đại Phật: Krakucchanda or Kakuda-Katyayana (skt)—See Câu Lưu Tôn Phật.

Ca La Trấn Đầu: Kalaka and Tinduka (skt).

1) Ca La: Kalaka (skt).

a) Trái cây có chất độc: A poisonous fruit.

b) Vị Tăng phá giới: A bad monk.

2) Trấn Đầu: Tinduka (skt).

a) Trái cây không có chất độc: A non-poisonous fruit.

b) Một vị Tăng tinh chuyên tu hành: A good monk.

Ca La Tý Nã Ca: Kalapinaka (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Ca La Tý Nã Ca (Kalapinaka) là thành phố Ma Kiệt Đà, khoảng 20 dặm đông nam Kulika, phía nam của thành phố Behar bây giờ—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kalapinaka was the city of Magadha, 20 miles southeast of Kulika, south of the present city Behar.

Ca La Tỳ Ca: Kapilavastu (skt)—See Ca Tỳ La Vệ.

Ca La Tỳ La: Karavira (skt)—Một loại trúc đào có bông thơm—A fragrant oleander.

Ca La Việt: Kulapati (skt)—Người đứng đầu bộ tộc: The head of a clan, or family—Đàn Việt hay cư sĩ: Lay people.

Ca Lam: Kalama (p)—Một bộ tộc ở vùng Đông Bắc Ấn Độ vào thời Đức Phật còn tại thế, theo lịch sử thì bộ tộc này là những người đã chấp nhận lời khuyên của đức Phật về việc những nhà lãnh đạo tầm cầu chơn lý trong việc trị quốc—A tribe in north-east India in the time of the Buddha known to history as the recipients of the Buddha's famous advice on the subject of authority in the search for Truth.

Ca Lan Đà: Kalanda, Karanda or Karandaka (skt)—1) Một loài chim bay thành đoàn và có giọng hót hay: A bird which flies in flocks and has a pleasant note; 2) Một loài sóc đã đánh thức vua Bình Sa Vương để báo cho ngài biết về một con rắn: A squirrel which awakened Bimbisara to warn him against a snake.

Ca Lan Đà Trúc Lâm: Karanda-Venuvana (skt)—See Ca Lan Đà-Trúc Lâm Tịnh Xá.

Ca Lan Đà Trúc Lâm Tịnh Xá: Karanda-Venuvana (skt)—Ca Lan Đà-Trúc Lâm Tịnh Xá, thuộc một vị trưởng giả tên Ca Lan Đà, trước đó nhóm Ni Kiền Tử cư ngụ, về sau vua Bình Sa Vương hiến cho Phật Thích Ca Mâu Ni (đây là Tăng Viên sớm nhất ở Ấn Độ)—The Karanda-Venuvana, a garden belonging to an elder called Karanda, used by Nirgrantha sect, then presented by King Bimbisara to Sakyamuni.

Ca Lan Đà Trưởng Giả: Kalanda (skt)—An elder named Karanda who owned the Karanda-Venuvana—Một vị trưởng giả tên Ca Lan Đà—See Ca Lan Đà-Trúc Lâm Tịnh Xá.

Ca Lan Đà Viên: Venuvana (skt)—See Trúc Lâm Tịnh Xá.

Ca Lãng Già Quốc: Kalinga (skt)—Tên của một trong những vương quốc cổ ở Ấn Độ—Name of one of the ancient kingdoms in India.

Ca Lãng Già Vương: Kaliraja or Kalingaraja (skt)—Vua của xứ Ma Kiệt Đà, nổi tiếng về sự bạo động của ông ta—King of Magadha noted for his violence.

Ca Lãng Tẩn Già: Kalavinkas (skt)—Ca Lan Già—Ca Lan Tẩn Già—Yết La Tẩn Ca—Ca Lãng Tỳ Già—Ca Tỳ Già La—Cáp Tỳ Già La—Yết Tỳ Già La—Ca Tỳ Già—Ca Vĩ La—Một loại chim sẻ ở Ấn Độ, được đề cập trong Kinh A Di Đà, loại

chim có giọng hót thanh thót. Người ta nói loài chim này có thể hót từ trong trứng, trước khi được nở ra—A kind of sparrow in Indian, mentioned in the Amitabha Sutra, described as having a melodious voice, found in the valley of Himalaya. It is said to sing in the shell before hatching.

Ca Lãng Tẩn Già Điểu: See Ca Lãng Tẩn Già.

Ca Lãng Tẩn Già Vương: Kapinjararaja (skt)—Tiền thân của Đức Phật là một con chim trĩ—A previous incarnation of Sakyamuni as a pheasant.

Ca Lãng Tính Âm: Tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thời nhà Thanh (1644-1912)—Name of a Chinese famous monk who lived in the Ch'ing Dynasty in China.

Ca Lật Để Ca: Kartika (skt)—Tháng ở giữa tháng mười và tháng mười một—The month between October and November—See Thập Nhị Nguyệt.

Ca Lâu Đà Di: See Kaludayin.

Ca Lâu La: Garuda (skt)—Khyung (tib)—See Kim Xí Điểu.

Ca Lâu La Vương: Garuda-rajā (skt)—See Kim Xí Điểu Vương.

Ca Lâu Na Vương Thần Chú: Mahapurna (skt)—Đại Viên Mãn Đà La Ni—Great perfection dharani.

Ca Lê Ca: Kaliyaka (skt)—See Ca La Ca.

Ca Lê Sa Xá Ni: Karsaniya (skt)—Sự tha thứ—Forgiveness.

Ca Lợi: Kali (skt)—Ca Lê—Cát Lợi—Ca Lam Phù—Ca La Phú—Striver—Ill-born.

1) Đấu Tránh Ác Sanh: Striver—Ill-born.

2) Đấu Tránh Vương—Ác Thế Vô Đạo Vương: Kaliraja or Kalingaraja (skt)—Theo Kinh Niết Bàn, Ca Lợi hay vua Ca Lam Phù hay Đấu Tránh Vương là vua của xứ Ma Kiệt Đà, nổi tiếng về sự bạo động của ông ta. Người ta nói rằng trong tiền kiếp, ông đã từng cắt tai, xẻo mũi, hay chặt tay chân của Đức Phật—According to the Nirvana Sutra, Kaliraja was a king of Magadha noted for his violence; it is said that in a former incarnation he cut off the ears, nose, and hands of the Buddha, who bore it all unmoved.

Ca Lợi Sa: Karsa or Karsana (skt)—Một đơn vị đo lường trọng lượng của người Ấn, tương đương với nửa lượng của người Trung Hoa—An Indian

measure of weight, equivalent to half a Chinese ounce.

Ca Lợi Sa Ba Nã: Karsapana (skt)—Một đơn vị tiền tệ của Ấn Độ, tương đương với 400 tiền vàng—An Indian monetary unit, equivalent to 400 candereens.

Ca Lợi Vương: Kaliraja or Kalingaraja (skt)—Vua của xứ Ma Kiệt Đà, nổi tiếng về sự bạo động của ông ta—King of Magadha noted for his violence.

Ca Lô Nã: Karuna (skt)—Bi (thương xót)—Pity—Pitying.

Ca Lưu Đà Di: Kalodaka (skt)—Kalodayin (skt)—Kalodayin (skt)—Thời Thủy—Vị Tỳ Kheo da đen bóng; người ta nói ông là thầy dạy học của Phật Thích Ca lúc Ngài còn là thái tử, về sau này ông trở thành một trong những đệ tử đầu tiên của Phật—Udayin or Black Udayin, said to have been schoolmaster to Sakyamuni when young and one of the early disciples.

Ca Lưu Đà Già: Kalodaka (skt)—See Ca Lưu Đà Di.

Ca Lưu La: Garuda (skt)—Khyung (tib)—Ca Lưu La—See Kim Xí Điển.

Ca Lý Ca: Kalika (skt)—Tên của một trong 16 vị La Hán đã vâng lời Phật dạy tiếp tục trụ thế để giữ gìn chánh pháp—Name of one of the sixteen arhats who obeyed the Buddha's instruction to stay in the samsara to maintain correct dharma.

Ca Ma: Kama (skt)—Tham dục: Desire—Luyến ái: Love—Mong cầu: Wish—Nga quỷ: A hungry ghost.

Ca Ma Đà Đô: Kamadhatu (skt)—Dục Giới gồm thế giới này và sáu cõi trời—Bất cứ thế giới nào mà những yếu tố tham dục chưa được khắc phục—The realm of desire, of sensuous gratification; this world and the six devalokas; any world in which the elements of desire have not been suppressed.

Ca Ma La Thập La: Kamalashila (700-750)—An Indian Buddhist master, one of the most important representatives of the Madhyamika school in the 8th century—See Liên Hoa Giới.

Ca Ma Lăng Ca: Kamalanka (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Kamalanka là một vương quốc cổ bên Ấn Độ, có lẽ là một phần của Chittagong bây giờ, đối diện với cửa sông Hằng—According to The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kamalanka was an

ancient country in India, probably part of the present Chittagong, opposite the mouth of the Ganges.

Ca Ma Lũ Ba: Kamarupa (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Ca Ma Lũ Ba, bây giờ là Kamrup, là một vương quốc cổ được thành lập bởi một phần đất tây bộ của Assam (theo Tây Vực Ký của Huyền Trang, thì xứ này rộng trên vạn dặm, giống người nhỏ bé, nói tiếng khác với Ấn Độ, thờ phụng thiên thần, không tin Phật Pháp. Đến đời nhà Đường vẫn chưa thấy dựng chùa thờ Phật. Người dân chỉ lén lút niệm Phật. Đến đời vua Câu Ma La, nghe tin Huyền Trang đi ngang, bèn thỉnh ngài đến thuyết pháp)—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kamarupa, now Kamrup, an ancient kingdom formed by the western portion of Assam. Until the T'ang dynasty, no temples were ever built there. When King Kamala heard that Hsuan-Tsang crossed by the country, he invited Hsuan-tsang to stop by to preach Buddha's teaching.

Ca Ma Sa Ba Đà: Kajmasapada (skt)—Lộc Túc Vương—Một trong những vị đại đệ tử của đức Phật—One of the great disciples of the Buddha.

Ca Ma Sa Đà Vương: Kamamsapada (p)—Kalmasapada (skt)—Ca Ma Sa Ba Đà—See Ban Túc Vương.

Ca Na Đề Bà: Kanadeva (skt)—Thánh Thiên—Ca Na Già Mâu Ni (Kanakamuni)—Đệ tử của ngài Long Thọ và là tổ thứ 15, người miền Nam Ấn, dòng dõi quý tộc. Người ta nói ông chỉ có một mắt nên mang tên “Kuna.” Ông còn có tên là Đề Bà Bồ Tát—A disciple of Nagarjuna and fifteenth patriarch, a native of South India, of the Vaisya caste; said to have only one eye, hence Kana his name; known also as Deva-Bodhisattva.

Ca Na Già Mâu Ni: Kanakamuni (skt)—Câu Na Hàm Mâu Ni—Cát Nặc Già Mâu Ni.

1) See Ca Na Đề Bà.

2) Vị Phật thứ hai trong năm vị Phật Hiền kiếp, vị Phật thứ năm trong bảy vị Phật quá khứ: the second Buddha in the five Buddhas of the Bhadrakalpa, and the fifth of the seven ancient Buddhas—See Ngũ Phật and Thất Phật.

Ca Na Mâu Ni: See Ca Na Già Mâu Ni.

Ca Nặc Ca Bạt Ly Đọa Xà: Kanakabharadvaja (s)—Tên của một trong số 16 vị La Hán được đức Phật chỉ thị cho ra nước ngoài hoằng pháp—One of the sixteen Arhats that the Buddha instructed to go abroad to spread the dharma.

Ca Nặc Ca Phật Sa: Kanakavatsa (skt)—Kanakavata (skt)—Tên của một trong số 16 vị La Hán được đức Phật chỉ thị cho ra nước ngoài hoằng pháp—One of the sixteen Arhats that the Buddha instructed to go abroad to spread the dharma.

Ca Ngâm: To sing poems.

Ca Nhạ Ca Bạt Ly Hoa Xà: See Ca Nặc Ca Bạt Ly Đọa Xà.

Ca Nhạ Ca Phật Ta: See Ca Nặc Ca Phật Sa.

Ca Nhĩ Cư Phái: Kagyu (tib)—Một trong bốn trường phái chính của Phật giáo Tây Tạng. Ba trường phái khác là phái Cổ Mật (Ninh Mã), Thích Ca (Đất Xám), và Hoàng Mạo Giáo—One of the four major schools of Buddhism in Tibet. It was founded by Marpa and is headed by His Holiness Kamapa. The other three are the Nyingma, the Sakya, and the Gelukpa schools.

Ca Nhĩ Mã Bạt Hy (1206-1283 C.E.): Karmapakshi (tib)—See Phật Hạnh Giả Đệ Nhị.

Ca Nhĩ Mã Phái: Karmapa (tib)—Phật Hạnh Giả—Man of Buddha-activity—See Kiết Mã Ba.

Ca Nhị Sắc Già: Kaniska (skt)—See Ca Ni Sắc Ca.

Ca Ni Ca: Kanaka or Kanika (skt)—Một loại cây, có lẽ là cây chiên đàn—A tree or plant, probably a kind of sandal-wood.

Ca Ni Sắc Ca: Kniska (skt)—Kanishka (skt)—Kanishka (first-second century A.D.)—Vua thứ ba của triều đại Kusana, nước Nguyệt Chi (tộc Nguyệt Thị, tổ tiên xuất phát từ Trung Á), cai trị xứ Kiện Đà La, phía bắc Punjab bây giờ, ông đã thống trị một vùng rộng lớn mà phía tây giáp đến Đại Hạ, vùng lãnh thổ rộng lớn từ Kabul, Gandhara, Sindh, Tây bắc Ấn Độ, Kashmir và một phần của Madhyadesa về sau đời vua A Dục. Ông là một ông vua đầy quyền uy thuộc dòng dõi Saka hoặc Turuska. Ông là vị hộ pháp lớn của Phật giáo, chỉ sau có vua A Dục và Di Lan Đà—The third king of the Kusana dynasty of Yueh-Chih, i.e. of Tukhara and the Indo-Scythians, ruler of Gandhara in northern Punjab, who conquered northern India and as far as Batria from Kabul,

Sindh, North West India, Kashmir, and part of Madhyadesa. He became a patron of Buddhism, the greatest after Asoka and Milinda.

Ca Phạm Ba Đê: Gavampati (skt)—See Kiêu Phạm Ba Đê.

Ca Phạm Đạt Ma: Bhagavaddharma (skt)—Đà Phạm Đạt Ma—See Già Phạn Đạt Ma.

Ca Sa Biến Bạch: Hình thức thay đổi của áo cà sa từ hoại sắc thành màu trắng—The alteration form of the monk's robe or cassock from broken colour to white—See Cà Sa.

Ca Sa Tràng Như Lai: Kashaya Banner Thus Come One—Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, phẩm thứ chín, vô lượng vô số kiếp về thuở quá khứ có đức Phật ra đời hiệu là Ca Sa Tràng Như Lai. Như có người nam người nữ nào nghe được danh hiệu của đức Phật đây, thời người nầy sẽ siêu thoát tội sanh tử trong một trăm đại kiếp—According to the Earth Store Bodhisattva Sutra, Chapter 9, limitless asamkheyas of aeons ago, a Buddha named Kashaya Banner Thus Come One appeared in the world. If a man or woman hears this Buddha's name, that person will overcome the offenses of birth and death for one hundred great aeons.

Ca Sấm: Lokaraksa (skt)—Thế Hộ—Chi Câu La Sấm—Name of an Indian monk.

Ca Tài: Master Ka-Ts'ai—Tên của một vị Tăng Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907)—Name of a Chinese monk during the Tang dynasty.

Ca Tát Phái: Sakyapa (skt)—Tên của một trường phái thuộc Phật giáo Tây Tạng, được đặt theo tên của một tự viện ở miền Nam Tây Tạng. Trường phái Đất Xám, một trong ba trường phái mới của Phật giáo Tây Tạng—Name of a school of Tibetan Buddhism named after the Sakya Monastery in southern Tibet. One of the three “new orders” of Tibetan Buddhism.

Ca Tân Xà La: Kapijala (skt)—Partridge—Chim trĩ.

Ca Tát Thí: Kapisa (skt)—Theo Giáo Sư Soothill trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Ca Tát Thí là tên nước Kanaka có chu vi 4000 dặm, thủ đô cũng cùng tên nước, với chu vi 10 dặm. Đây là nơi an cư kiết hạ của Đức Phật dưới triều vua Ca Nhị Sắc Già (Kaniska)—According to Professor Soothill in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kapisa was an ancient kingdom, south of Hindukush, said to be 4,000 miles around, with a

capital of the same name 10 miles in circumference; formerly a summer resort of Kaniska

Ca Thanh: Tiếng hát của loài khản na la—The sound of singing of Kinnaras.

Ca Thấp Ba: Kashmir (skt)—Kế Tân—Vương quốc cổ Kế Tân, bây giờ là Kashmir, nằm về phía tây bắc Ấn Độ. Vùng đất mà vua A Dục đã sáp nhập vào vương quốc của mình ngay sau khi ông lên ngôi. Đây là một trung tâm Phật giáo quan trọng, cũng là một trường học Phật giáo có uy thế thời đó. Ngoài ra, Kashmir giữ một vai trò quan trọng trong việc truyền bá Phật giáo sang Trung Quốc. Theo Tây Vực Ký, Ca Thấp Di La là tên gọi của nước Kế Tân hồi xưa, bây giờ là Kabul, ở về phía Bắc Ấn Độ. Ca Thấp Di La là nơi kết tập kinh điển lần cuối dưới triều vua Ca Nhị Sắc Già (Kaniska)—Ancient Kashmir kingdom, situated in the north-east of India. A region which Asoka added to his empire right after he enthroned. Kashmir was one of the most important centers of Buddhist Sanskrit learning and the center of the most powerful Buddhist school. Besides, Kashmir played an important role in the transmission of Buddhism to China. According to the Records of Western Lands, Kasmira formerly known as Chi-Pin, the modern Kabul, north of India. Kasmira was the seat of the final synod for determining the Canon under King Kaniska.

Ca Thấp Di La: Kasmira or Kashmir (skt)—Yết Thấp Nhĩ La—Ca Diếp Di La—See Ca Thấp Ba.

Ca Thi: Kasi (skt)—1) Tên của một loại trúc: Name of a kind of bamboo; 2) Một địa danh về phía bắc của Kosala, mang địa danh như vậy vì có nhiều loại trúc tốt được dùng làm tên: A place said to be so called because its bamboos were good for arrows, north of Kosala.

Ca Thiên: Gitadevata (skt)—Name of a deity—Tên của một vị trời.

Ca Tì La: See Ca Tỳ La Vệ.

Ca-Tra Phú Đôn Na: Pataphutana or Kataputana (skt)—Kỳ Xú Quỷ—Cà Tra Bồ Đôn Na—Một loài quỷ cực kỳ xấu xí với thân hình hôi hám, khi bắt người thì khiến cho họ kêu khóc một cách thống khổ. Loài quỷ này cũng gây nhiều nguy hiểm cho loài người—A kind of extremely ugly demons (pretas of remarkably evil odour) whose bodies expel the foulest odors, who makes people scream

and cry out in pain and agony. They also cause a lot of danger to humans.

Ca Tụng Cổ Đức: Praise of the ancients.

Ca Tỳ La: 1) Tác giả của bộ Tăng Khư Luận (nói về nghĩa của 25 đấng): Kapila (skt)—Author of the Sankhya philosophy; 2) Kapilavastu: See Ca Tỳ La Vệ; 3) Hoàng Xích Sắc Tiên Nhân, tên của giáo chủ ngoại đạo phái Số luận: Kapila (skt)—Name of a leader of the heretic sect.

Ca Tỳ La Bà Tô Đố: See Kapilavastu.

Ca Tỳ La Vệ: Kapilavastu (skt)—Kapilavatthu (p)—Ca Tỳ La Vệ—Kiếp Tỳ La Phật Thối Đổ—Thành Ca tỳ la vệ, kinh đô của dòng tộc Thích Ca, nơi trị vì của Vua Tịnh Phạn và Hoàng Hậu Ma da, kinh thành này tọa lạc dưới chân núi Hy Mã Lạp Sơn—Kapilavastu was one time the capital of Sakya Kingdom where dwelt King Suddhodana and his wife Maya, located in the foothills of the Himalayas.

Ca Tỳ La Vệ Phế Tích: Phế tích thành Ca Tỳ La Vệ, nay là làng Tilaurakot, chừng 70 dặm về phía bắc Ba La Nại, kinh đô của bộ tộc Thích Ca do vua Tịnh Phạn cai trị ngày xưa. Tại đây các nhà khảo cổ Ấn Độ cũng tìm thấy phế tích cổng hoàng cung của vua Tịnh Phạn, nơi mà Thái Tử Sĩ Đạt Đa đã ra đi xuất gia tu hành khổ hạnh—The ruins at Kapilavastu, modern village Tilaurakot in Nepal, about 70 miles north of Benares, the capital of the Sakya's tribe of whom king Suddhodana was a ruler. Here, Indian archaeologists also found ruins of the gate of Suddhodana's palace by which Prince Siddhartha went out to become an ascetic.

Ca Tỳ Ma La: Kapimala (skt)—Một vị Tăng ở Ma Kiệt Đà bây giờ là Patna, vào khoảng thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch. Trước ngài theo ngoại đạo, sau được ngài Mã Minh khuất phục nên xin làm đệ tử Phật. Ngài là Tổ thứ 13 ở Ấn Độ. Người ta nói ngài chính là người đã khuất phục và truyền pháp cho ngài Long Thọ—A monk of Magadha (Patna), around the second century A.D., converted by Asvaghosa. He was the thirteenth Patriarch and he himself is said to have converted Nagarjuna.

Ca Tỳ La: Kapila (skt)—See Ca Tỳ La.

Ca Văn: Gọi đủ là Thích Ca Văn Phật—See Thích Ca.

Ca Vịnh: See Ca Vịnh Vệ Đà.

Ca Vịnh Vệ Đà: Sama-veda (skt)—Samhita (skt)—Sa Ma—Ca Vịnh Vệ Đà—Tam Ma Bì Đề—Ta Ma Vệ Đà—Quyển kinh thứ ba trong bốn quyển kinh Vệ Đà, gồm những bài ca trong khi hành lễ—The third of four books of Veda, containing the hymns.

Ca Xa: Kasa (skt).

- 1) Một nắm cỏ dùng làm chiếu, được nhân cách hóa như là thị giả của Diêm Ma Vương—A piece of grass, used for mats, thatch, etc.; personified as one of Yama's attendants.
- 2) Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, kasa là nắm cỏ dùng để làm chổi cho Đức Phật, vẫn còn là một vật thờ phượng: According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist terms, kasa is a piece of grass, of which a broom was made, and used by Sakyamuni. It is still an object of worship.

Ca Xa Bồ La: Kasapura (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Kasapura là tên thành của nước Bát La Da Già—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kasapura used to be a city between Lucknow and Oudh.

Ca Xướng: See Ca.

Cá: Mỗi—Each—Every.

Cá Ban: Như vậy—Like that—So—Thus.

Cá Biệt: Visista (skt)—Điểm đặc biệt của mỗi pháp—Individual difference in each dharma.

Cá Biệt Tánh: Prthak (skt)—Sự khác biệt—Different—Unlike—Separate—Diverse—Diversity—Not the same—Diversity—Change—Strange—Heterodox.

Cá Cá Viên Thường Đạo: Mỗi mỗi là một đạo tròn đầy vĩnh cửu—Every single thing is the complete eternal Tao.

Cá Đảo Đoạn: Cái lộn ngược, ý chỉ chỗ chứng ngộ trong nhà Thiền—Something upside down, this implies an experience of enlightenment in Zen.

Cá Lý: Cá Trung—Chỗ này—This place.

Cá Nhân: Individual—Personal.

Cá Nhân Chủ Nghĩa: Individualism.

Cá Nhân Hóa: To individualize.

Cá Nhân Thành Tự Công Đức Lực: personal achievement of merit.

Cá Thể: Individuality.

Cá Thể Hóa: Individualization.

Cá Trung: Cá Lý—Chỗ này—This place.

Cá Vị Nhơn Tất Đàn: The individual treatment or adapting the teaching to the capacity of his hearers—See Tứ Tất Đàn.

Cà Sa: Kasaya (skt)—Kesa (jap)—Y áo của nhà sư. Mảnh vải vuông gồm những mảnh nhỏ vá lại với nhau. Người ta khoác nó quanh cổ bằng một dây dây. Thứ vải này tượng trưng cho áo cà sa vá của Phật Thích Ca ngày trước—The monk's robe or cassock. A rectangular piece of fabric composed of 'patches' which is worn on a cord around the neck. It symbolizes the patchwork robe of Sakyamuni Buddha.

1) Phước điền y: Garment of the field of blessing.

2) Tiêu Sấu Phục: Tên khác gọi áo cà sa là tiêu trừ phiền não—The monk's robe as putting an end to illusion.

3) Phương Phục: Pháp phục của Tăng Ni, hết thảy đều được ráp nối bằng hình vuông—A monk's robe (Cà Sa), to be so called because its square appearance.

4) Trục Chuyết: Áo của chư Tăng chấp vá hay nối liền áo lót và quần, trên dưới thành một—A monk's garment, upper and lower in one.

Cà Sa Ngũ Điều: Ngũ Điều Cà Sa—See Ngũ Điều Y.

Cà Sa Thập Đức: Ten virtues of the robes—Mười đức khi mặc vào người chiếc áo cà sa: chiếc áo biểu tỏ lòng biết sám hối và tầm quý; chiếc áo giữ cho thân thể không nóng không lạnh, tránh được muỗi mòng và độc trùng; chiếc áo biểu tỏ chánh hạnh của nhà sư; chư thiên nhân tỏ lòng tôn kính chiếc áo như tôn kính chùa tháp; chiếc áo biểu tỏ sự lý ái dục; chiếc áo tương hợp với con đường tận diệt ác dục; những hành động xấu ác dễ dàng bị khám phá khi chiếc áo được mặc vào; những ai mặc cà sa không cần bất cứ món trang sức nào khác; người mặc áo cà sa luôn sẵn sàng tu tập bát chánh đạo; những người mặc áo cà sa luôn chuyên cần tu tập con đường với tâm vô cấu nhiễm—Ten advantages of wearing the robes: the robes exhibit one's feeling of repentance and shame; they keep the body from heat and cold and keep away mosquitoes, gadflies and poisonous insects; they show the proper manner of a monk; devas and

humans pay respect to them as they worship stupas and temples; they show the mind of detachment; they are in accord with the way of extinction of evil passions; any evil acts can be easily discovered when robes are worn; those wearing the robes do not required any other ornaments; those wearing the robes readily practice the Eightfold Noble Path; and those wearing the robes diligently practice the Way without the impure minds.

Cà Tra BỐ ĐƠN Na: Kataputana (skt)—See Cà Tra Phú ĐƠN Na.

Các CĂN SUY YẾU: Declined (deminshed or disintegrated) faculties.

Các CHỦ: Vị Tăng quản lý tất cả các điện đường trong tu viện (thất đường già lam). Vị này dưới sự giám sát của Duy Na—A monk who is responsible for all halls in a monastery. He is under the supervision of the duty-distributor.

Các CHỦNG: See Các Loại.

Các Loại: Each kind—Every sort.

Cách: 1) Cắt ra: To cut off, to strip; 2) Da sống (chưa thuộc): Hides; 3) Đường thẳng: A line; 4) Ngăn ra: To divide off, to separate, to part.

Cách LỊCH: Separate—Distinct.

Cách LỊCH TAM ĐẾ: Biện biệt hiểu biết về tam quán: không, giả, trung (không là dẫn không, để phá cái hoặc kiến tư; giả là dẫn giả, để phá cái hoặc trần sa; trung là dẫn trung, để phá cái hoặc vô minh)—To differentiate and apprehend the three distinctive principles noumenon, phenomenon, and the mean—See Không Giả Trung.

Cách LƯỢNG: Quy cách và số lượng hay khuôn mẫu sẵn có—Mode or procedure.

Cách MẠNG: Revolution.

Cách MẠNG XÃ HỘI: Social revolution.

Cách NGOA TRẢO DẠNG: Chân ngứa mà đi gãi chiếc giày, ý nói không thật sự thấu rõ nghĩa lý của Phật pháp—One has an itching leg but scratches on the shoes. This implies one does not really understand the Buddha-dharma.

Cách NGOẠI: Phong cách phi phạm—Extraordinary.

Cách NGOẠI ĐÀM: Câu nói có phong cách phi phạm—Extraordinary speech.

Cách NGÔN: Maxim—Proverb.

Cách Phân Tích Của Phật Giáo: Buddhist analysis—Càng hiểu rõ về cách phân tích của Phật giáo về các yếu tố khác nhau như sắc, thọ, tưởng, hành và thức, các nhà khoa học càng thấy rõ cách phân tích này rất gần gũi với cách phân tích theo khoa học hiện đại. Từ hơn 25 thế kỷ về trước mà Đức Phật đã tiên liệu được chẳng những phương pháp căn bản của khoa học như quan sát, thử nghiệm và phân tích, mà còn ở một số kết luận đặc trưng về bản chất con người và vũ trụ. Trên nhiều lãnh vực, Phật giáo và khoa học thật sự rất gần gũi với nhau—The more the modern scientists understand about Buddhist analysis of various factors of form, feeling, perception, volition and consciousness, the more they can see the similarities of Buddhist analysis with that of modern science. From more than 25 centuries ago, not only the Buddha anticipated the primary methods of science such as observation, experimentation, and analysis, but he also had some conclusions about the nature of man and the universe. Buddhism and science are really very close in many areas.

Cách SINH: Khi tái sanh là mất hết tất cả sự hiểu biết của tiền kiếp—Divided by birth; on rebirth to be parted from all knowledge of a previous life.

Cách SONG KHÁN MÃ KỶ: Xem ngựa chạy qua song cửa, ý nói thời gian như bóng câu qua cửa sổ nhanh như những con ngựa chạy ngoài kia vậy—To see horses run through a window. This implies the time is flashing by a window as fast as the horses run out there.

Cách SỐNG: Way of living.

Cách THÂN CÚ: Cách Thử Cú—Chỉ câu nói đặc biệt dùng để chỉ ý nghĩa của cứu cánh của nhà Thiền mà lời nói bình thường không thể biểu đạt được—Only a special expression can express the meaning of an end of Zen, not an ordinary one.

Cách THIÊN SƠN: Cách nhau rất xa—To be far away—Long intermittent.

Cách THỬ CÚ: See Cách Thân Cú.

Cách TỨC: Cách một đêm, thí dụ như là nói đến ngày hôm qua—Separated by a night, i.e. the previous day.

Cách TỬ MÔN: Cửa cái của thất vị trụ trì tự viện đều hướng ra ngoài sân trước—Main doors of all seven monks face the front yard of a temple.

Cách Vật, Trí Tri, Thành Ý, Chánh Tâm: Tìm hiểu sự vật đến cùng, biết gì thì phải biết cho đến nơi đến chốn, ý phải chân thành, tâm phải ngay thẳng, đó là bốn điều mà người quân tử phải theo. Người Phật tử cũng nên học theo bốn điều này, vì chúng giúp chúng ta thấy rõ được bản mặt thật của sự việc trong mọi tình huống)—Investigate everything thoroughly, to extend one's knowledge to the utmost, to be sincere, and to be upright.

Cách Xích: Chuẩn mực—Standard.

Cai La: See Cai Nhiếp.

Cai Nhiếp: 1) Nhất Thừa thân nhiếp Tam Thừa: The one vehicle containing the three; 2) Thân tóm, toàn thể, không phân cách: Containing, inclusive, undivided, whole.

Cai Nhiếp Môn: Giáo lý thuyết minh tam thừa là nhất thừa, đối lại với “phân tướng môn” hay giáo thuyết giải thích sự khác biệt giữa nhất thừa và tam thừa—The doctrine which maintains the three vehicles to be the one vehicle, in contrast with the doctrine which differentiates the one vehicle from the three.

Cái: 1) Che đậy: To cover, anything that screens, hides, or hinders; 2) Dù che: An umbrella, or a hat, or any cover; 3) Chướng ngại bởi dục vọng, dục vọng làm điên đảo mê mờ chân tâm, làm cho chân tâm không phát triển được: Obstruction of the passions, the passions which delude the real mind so that it does not develop; 4) Tên khác của phiền não: Another name for afflictions.

Cái Chết Không Thiên Vị Người Sang Kẻ Giàu: Death is blind to the noble and the rich.

Cái Chết Là Chắc Chắn: Death is certain.

Cái Đẹp Và Phật Giáo: Beauty and Buddhism—Nhiều người, đặc biệt là những người từ thế giới Tây phương, có một quan niệm sai lầm về Phật giáo. Họ cho rằng Phật giáo bị quan yếm thế. Họ cho rằng với đạo Phật mọi thứ đều là vô thường, khổ và vô ngã, nên không có cái gọi là “Đẹp” trong đạo Phật. Kỳ thật, Đức Phật chưa bao giờ đả kích về “Vẻ Đẹp” trong các bài thuyết giảng của ngài. Và người Phật tử cũng không lãng tránh cái đẹp, cũng không từ bỏ nó. Người ấy chỉ cố làm sao cho nó không trở thành đối tượng của yêu và ghét của riêng mình, vì Đức Phật đã dạy: “Bất cứ thứ gì khả lạc, khả ái trên đời này đều làm cho chúng sanh tham luyến, rồi sinh lòng yêu thích hay ghét bỏ.” Nhớ như vậy người Phật tử nhìn nhận cái đẹp

qua giác quan nhận thức, nhưng trong cái đẹp, người Phật tử luôn thấy tính biến hoại của nó mà không sanh luyến chấp. Người ấy luôn nhớ lời dạy của Đức Phật về mọi pháp hữu hình: “Chúng có sinh khởi, thì chúng phải chịu hoại diệt.” Như vậy người Phật tử chân thuần chiêm ngưỡng cái đẹp mà không pha lẫn lòng tham muốn chiếm hữu. Với người Phật tử, dáng dấp hay nhan sắc bên ngoài không hề gì vì nó chỉ tạm bợ với thời gian. Một gương mặt trẻ đẹp hôm nay, có thể một ngày nào đó nó trở nên già nua xấu xí với những vết nhăn và những đốm đồi mồi đầy mặt. Với người Phật tử, bất luận gương mặt họ đẹp xấu thế nào, họ luôn trưởng dưỡng lòng yêu thương, vì chính lòng yêu thương ấy sẽ mang đến cho họ một nét đẹp vĩnh hằng, đó mới chính là cái đẹp chân thật của người con Phật—Many people, especially people from the western world, have a misconception of Buddhism. They suggest that Buddhism is a religion of pessimism. They suggest that Buddhism stresses on impermanence, suffering and egolessness so there is no so-called “Beauty” in Buddhism. In fact, the Buddha never criticized “Beauty” in any of his lectures. A Buddhist never avoids objects of beauty, nor does he run away from these things. He only refrains from making them the basis for strong and individual likes and dislikes. He always keeps in mind the Buddha’s Teaching: “Whatever there is in the world, pleasant and lovable, we have a tendency to attach to them, and we develop a dislike towards their opposites.” Keep this in mind, the Buddhist recognizes beauty where the senses can perceive it. But in beauty he also sees its own change and destruction. He always remember what the Buddha said with regard to all component things, that they come into being, undergo change and are destroyed. Therefore the wise man acquires a great depth of vision. His admiration for the beauty is not coloured by a greed for acquisition and possession. To Buddhists, the shape or color of the face doesn’t matter because it’s only temporary with time. A young, beautiful face of today may someday become an old ugly face with wrinkles and dots all over. To Buddhists, no matter how beautiful or ugly their face may be, they focus on cultivating love, that love will give them an inward eternal charm, a real beauty to all

Buddhists.

Cái Lâu Tuyên: Avalokitesvara (skt)—The Bodhisattva Avalokitesvara—See Quán Thế Âm Bồ Tát.

Cái Ta Thường Còn: Permanent self.

Cái Thế Anh Hùng: A hero over the world.

Cái Thiên Cái Địa: Gaiten-Gaichi (jap)—Tận thập phương thế giới, ám chỉ Phật pháp xưa nay như thị, bao trùm tất cả. Thuật ngữ chỉ cho trạng thái của người tu thiền sau khi triệt ngộ đi khắp nơi giáo hóa chúng sanh—All the worlds of the ten directions. The term implies the state of a Zen practitioner who goes to all worlds of the ten directions to teach and to convert sentient beings after attaining enlightenment.

Cái Thực Thuần Y: Ăn xin và mặc đồ cũ rách, ám chỉ đời sống thanh bần của chư Tăng—To beg for foods and to wear patchy robes, this implies the poor but unsullied life of monks.

Cái Triền: Ngũ triền cái và thập triền—Covers and bonds, i.e. the passions which stunt growth and hold in bondage, such as five covers and ten entanglements or bonds.

Cải: Thay đổi hay sửa đổi—To change—To correct.

Cải Ác Tùng Thiện: To leave the evil and follow the good—To correct oneself

Cải Biến Vận Mệnh: To change our destiny.

Cải Dung: To change one's countenance.

Cải Đán: Ngày một một của tháng âm lịch—The first day of the lunar calendar month.

Cải Đạo: See Cải Tông.

Cải Hình Biến Mạo: Transfiguration.

Cải Hóa: To convert.

Cải Hối: To repent—To repent and reform.

Cải Lão Hoàn Đồng: Rejuvenation—Làm cho già thành trẻ, điều này đi ngược lại quy luật vô thường tất yếu trong đạo Phật.

Cải Phục: Thay đổi y áo—To change robes.

Cải Tà Quy Chánh: To give up wrong deeds and return to the right ones—To mend one's way.

Cải Tạo Nhân Quả: Amelioration of cause and effect.

Cải Thiện: To improve—To reform.

Cải Tiến: To change for better prospects.

Cải Tính: To change (alter) one's character.

Cải Tông: Bỏ tông phái này theo tông phái kia, bỏ tư tưởng của trường phái này theo tư tưởng của trường phái khác, bỏ tôn giáo này theo tôn giáo khác—To change one's cult, school of thought, or religion.

Cam: Kansu (skt)—1) Ngọt: Sweet; 2) Chịu (cam chịu): Willing; 3) Đồng Ý: Agreeable.

Cam Bồ: Kamboja (skt)—Quả Cam Bồ được diễn tả là màu đỏ, tròn, có ba ngăn ngang. Nơi cổ của Đức Phật cũng có hình tướng này, một trong 32 tướng hảo của Đức Phật—Described as a round reddish fruit, the Buddha having something resembling it on his neck, one of his characteristic marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Cam Bồ Quốc: Kamboja (skt)—Một trong 16 vương quốc thuộc Ấn Độ thời cổ, nổi tiếng với những người đàn bà đẹp—One of the sixteen countries in ancient India, noted for its beautiful women.

Cam Châu (1914-1978): Master Kan-Chou—Tên của một vị Tăng Trung Hoa ở Thanh Hải vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese monk in Ching-Hai Province in the twentieth century.

Cam Châu Nhĩ: Kanjur (tib)—Một trong hai phân bộ của Tạng Kinh Tây Tạng, gồm 160 quyển, mỗi quyển 1.000 trang—One of the two divisions of the Tibetan canon, consisting of 160 books (chuan), each book 1,000 leaves.

Cam Chí: Zen Master Kan-Chi—Tên của một vị cư sĩ Thiền sư Trung Hoa ở An Huy vào thời nhà Đường. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, ông là người nối pháp của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên—Name of a layman Zen master in An-Hui Province in the T'ang dynasty (618-907). The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, he was the Dharma heir of Zen master Nan-chuan Pu-yuan.

Cam Đan: Dgahldan (tib)—Tự viện bản sơn của phái Hoàng Giáo, khoảng 30 dặm đông bắc của thủ đô La Sa, được ngài sơ tổ Tông Khách Ba xây dựng—The monastery of Yellow sect, 30 miles northeast of Lhasa, built by Tson-Kha-Pa.

Cam Đan Phái: Blah-gdamspa (tib)—Trường phái Cam Đan (Tây Tạng)—The school of Blah-gdamspa—Yellow sect.

Cam Giá:

1) Mía—Sugar-cane.

2) Iksvaku (skt): Một trong các họ của dòng Thích Ca, theo truyền thuyết là một trong những ông tổ của Ngài đã được sanh ra từ trong một cây mía—One of the surnames of Sakyamuni, from a legend that one of his ancestors was born from a sugar cane.

Cam Giá Thị: Isaku (skt)—Suryavamsa (skt)—Nhất Xoa Cứu Vương—See Nhật Chủng Thiện Sanh.

Cam Giá Vương: Iksvaku-Virudhaka (skt)—Vua Mía, mà người ta nói là một trong những ông tổ của dòng Thích Ca, nhưng những người khác cũng cho đây là tổ của dòng họ mình—King of the sugar-cane, said to be one of the ancestors of Sakyamuni, but the name is claimed by others.

Cam Lồ: See Cam Lộ.

Cam Lồ Thủy: Healing nectar.

Cam Lộ: Amrta (skt)—Duttsi (tib)—Kanro (jap)—Tô Đà—Holy water—Wine of gods—Thánh Thủy—Tô Ma (soma)—The nectar from heaven.

1) Sương Ngọt: Sweet dew.

2) Phấn Ong (phấn hoa do ong tích tụ trong tổ để ăn): Ambrosia.

3) Thần Tửu: Wine of gods—Một loại thức uống có rượu làm từ một loại cây mà trước đây được dùng để tế lễ Phạm Thiên—The alcoholic drink made from the plant named “Soma” and formerly offered to the Brahminical gods.

4) Nước (mật) Bất Tử: The nectar (water) of immortality—The nectar from heaven.

5) Bốn loại Thiên Tửu (rượu trời): Thanh Cam Lộ, Hoàng Cam Lộ, Hồng (Xích) Cam Lộ, và Bạch Cam Lộ—There are four kinds of Deva-wine (nectar of gods): Green Ambrosia, Yellow Ambrosia, Red Ambrosia, and White Ambrosia.

Cam Lộ Cổ: Trống Cam Lộ hay Phật Pháp—The ambrosial drum, the Buddha-truth.

Cam Lộ Diệt: Cam lộ được ví với niết bàn tịch tịnh—The nectar of nirvana, the entrance is the Nirvana.

Cam Lộ Giới: Amrta-dhatu (skt)—Cam lộ giới được ví với Niết Bàn—The nectar region or nirvana.

Cam Lộ Huyền Môn: The method of the ambrosial truth.

Cam Lộ Môn: Nirvana.

Cam Lộ Phạn: Amrtodana (skt)—Amitodana (p)—A Di Đà Đàn Na—Vị vua có tên là “Cam Lộ Phạn,” là cha đẻ của A Nậu Lô Đà và Bhadrīka, và là chú của Phật Thích Ca—The king whose name was “Ambrosia-Rice,” a prince of Magadha, father of Anurudha and Bhadrīka, and paternal uncle of Sakyamuni.

Cam Lộ Pháp: Giáo pháp của Đức Phật ví như nước cam lộ (trong Kinh Pháp Hoa, phẩm Dược Thảo Dụ, Đức Thế Tôn đã khẳng định vì muốn cho chúng sanh được yên ổn mà Ngài xuất hiện nơi đời, vì đại chúng mà Ngài thuyết Cam Lộ Pháp, pháp chỉ thuần một vị giải thoát)—The ambrosial truth or rain, the Buddha truth.

Cam Lộ Pháp Môn: Pháp môn giải thoát (niết bàn)—The method of the ambrosial truth.

Cam Lộ Quang Như Lai: See Vô Lượng Quang Phật.

Cam Lộ Thành: Thành cam lộ được ví với Niết Bàn—The nectar city or nirvana.

Cam Lộ Thủy: Healing nectar.

Cam Lộ Thủy Chân Ngôn: Sweet Dew True Words.

Cam Lộ Vũ: The ambrosial rain—See Cam Lộ Pháp.

Cam Lộ Vương: Amrtaraja (skt).

1) Ám chỉ bất tử là tên của Đức A Di Đà Như Lai (thường đi chung với Cam Lộ Chú, Cam Lộ Đà La Ni Chú, Thập Cam Lộ Chú hay Thập Cam Lộ Minh, Cam Lộ Kinh): Amrta (skt)—In its implication of immortality is a name of Amitabha (connected with him are the Mantra of Ambrosia, the Mantra of Ambrosial Dharani, Ten Mantras of Ambrosia, Sutra of Ambrosia).

2) Cha của A Nậu Lô Đà: Amrtodana (skt)—Father of Anuruddha.

Cam Lộ Vương Như Lai: Amitabha and his implication of immortality—See Cam Lộ Vương (1).

Cam Lộ Vương Tôn: Amrtakundalin (skt)—Một trong năm vị Minh Vương, vị luôn hiện dưới ba hình thức khác nhau—One of the five Ming-Wang, who has three different forms:

1) Kim Cang Cam Lộ Minh Vương: Vajra-Amrtakundalin.

2) Liên Hoa Cam Lộ Minh Vương: Lotus-Amrtakundalin.

3) Cam Lộ Minh Vương: Nectar-Amrtakundalin.

Cam Mỹ: Ngọt ngào—Sweetness—Sweet.

Cam Phất: Còn gọi là Cam Đỉnh, lông tóc của Đức Phật có màu cam lưu ly (xanh pha lẫn đỏ tía)—The purplish colour of the Buddha's hair.

Cam Phường: Tên của một tự viện—Name for a Buddhist monastery.

Cam Thù: Kangyur (tib)—Kanjur (tib)—Cam Châu Nhĩ—Một trong hai phân bộ của Tạng Kinh Tây Tạng, gồm 160 quyển, mỗi quyển 1.000 trang. Trong số này có 104 quyển là lời của đức Phật, và phần còn lại là phần sưu tập những bộ luận—One of the two divisions of the Tibetan canon, consisting of 160 books (chuan), each book 1,000 leaves. Among these 104 volumes of the words of the Buddha, and the rest is the great collection of commentaries.

Cam Tiệp: Lông mày của Đức Phật màu cam lưu ly—The Buddha's violet or red-blue eyebrows.

Cam Túc: Kan-Su—Name of a city in China.

Cám: Màu tím thắm, sự pha trộn giữa màu xanh da trời và màu đỏ—A violet or purplish colour, a blend of blue and red.

Cám Bồ: Kamboja (skt)—See Cam Bồ.

Cám Viên: Tự Viện—Monastery ground and buildings—A monastery.

Cảm: 1) Cảm động: To be moved, affected; 2) Dám: To dare, to venture.

Cảm Giác: feeling—Senses—Sensation—To feel—To experience.

Cảm Giác Hỷ Lạc: Somanassa (p)—Happiness—Happy feeling—Hạnh phúc.

Cảm Giác Siêu Thoát: Feeling of exaltation—Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận Tập II, cảm giác siêu thoát kèm theo sự chứng ngộ, là vì nó bẻ gãy giới hạn phân biệt cá thể; và đây không phải chỉ là một biến cố tiêu cực mà hoàn toàn tích cực, chứa đầy ý nghĩa, bởi vì nó chính là một sự triển khai cá thể đến vô cùng. Mặc dù chúng ta không luôn luôn để ý, nhưng cảm giác thông thường nói lên tất cả những nhiệm vụ ý thức của chúng ta là cảm giác hữu hạn và lệ thuộc, bởi vì chính ý thức là hậu quả của hai thế lực tương duyên hay giới hạn lẫn nhau. Trái lại, chứng ngộ chính là xóa bỏ sự đối lập của hai đầu mối, trong bất cứ chiều hướng nào, và sự đối lập này là

nguyên lý của ý thức, trong khi đó, chứng ngộ là thể hiện cái vô thức vượt ngoài đối đãi. Vì vậy, để giải phóng khỏi tình trạng đối lập ấy, người ta phải tạo ra một cảm giác vượt lên trên tất cả. Một tay lang bạt, sống ngoài vòng pháp luật, đến đâu cũng bị bạc đãi, không phải chỉ bởi những kẻ khác mà còn bởi chính mình, nó thấy rằng mình là sở hữu chủ của tất cả tài sản, và uy quyền mà một sinh vật có thể đạt được trong cõi đời này, sao lại có thể thối, nếu không cảm giác được kỳ cùng về tự tôn tự đại của mình? Một Thiền sư nói: “Lúc chứng ngộ là lúc thấy ra một lâu đài tráng lệ xây bằng pha lê trên một tờ hào độc nhất; nhưng khi không chứng ngộ, lâu đài tráng lệ ấy khuất lấp sau một tờ hào mà thôi.” Một Thiền sư khác đã dẫn dụ Kinh Hoa Nghiêm: “Này các thầy hãy xem kìa! Ánh sáng rực rỡ đang tỏa khắp cả đại thiên thế giới, cùng lúc hiển hiện tất cả những núi Tu Di, những mặt trời, những mặt trăng, những bầu trời và cõi đất, nhiều đến hàng trăm nghìn ức số. Này các Thầy, các Thầy có thấy ánh sáng ấy chăng?” Thế nhưng, cảm giác siêu thoát của Thiền đúng ra là một cảm giác trầm lặng của cõi lòng tri túc; nó chẳng có chút gì lộ lộ, khi giây phút xán lạn đầu tiên đã đi qua. Cái vô thức ấy không bộc lộ ồn ào ở Thiền—The feeling of exaltation inevitably accompanies enlightenment is due to the fact that it is the breaking-up of the restriction imposed on one as an individual being, and this breaking-up is not a mere negative incident but quite a positive one fraught with signification because it means an infinite expansion of the individual. The general feeling, though we are not always conscious of it, which characterizes all our functions of consciousness, is that of restriction and dependence, because consciousness itself is the outcome of two forces conditioning or restricting each other. Enlightenment, on the contrary, essentially consists in doing away with the opposition of two terms in whatsoever sense, and this opposition is the principle of consciousness, while enlightenment is to realize the Unconscious which goes beyond the opposition. To be released of this, must make one feel above all things intensely exalted. A wandering outcast maltreated everywhere not only by others but by himself finds that he is the possessor of all the wealth and power that is ever attainable in this world by a

mortal being, if it does not give him a high feeling of self-glorification, what could? Says a Zen Master, “When you have enlightenment you are able to reveal a palatial mansion made of precious stones on a single blade of grass; but when you have no enlightenment, a palatial mansion itself is concealed behind a simple blade of grass.” Another Zen master alluding to the Avatamsaka, declares: “O monks, look and behold! A most auspicious light is shining with the utmost brilliancy all over the great chiliocosm, simultaneously revealing all the countries, all the oceans, all the Sumerus, all the suns and moons, all the heavens, all the lands, each of which number as many as hundreds of thousands of kotis. O monks, do you not see the light? But the Zen feeling of exaltation is rather a quiet feeling of self-contentment; it is not at all demonstrative, when the first glow of it passes away. The Unconscious does not proclaim itself so boisterously in the Zen consciousness.

Cảm Giác Tội Lỗi: Feeling of guilt—Guilt-feelings—Người Phật tử sanh ra không có cảm giác tội lỗi với ý nghĩa sợ một đấng thượng đế trừng phạt những điều sai trái của mình. Tuy nhiên, người Phật tử cảm thấy có tội theo luật nhân quả. Khi bạn làm điều gì sai trái, bạn sẽ nhận lấy hậu quả cho việc làm sai trái của bạn, và theo cách này bạn phải chịu đựng cho hậu quả của tội lỗi của chính mình—Buddhist born has no feeling of guilt in the sense of fear of a God who will punish him for his wrong-doing. However, he feels guilty by the law of Karma. When you do some wrong-doing, you will receive the effects of his wrong doing and in this way suffer the effect of your sin.

Cảm Hà: Cảm tạ và tiếp nhận trong niềm cảm phục—Appreciation and acception with great admiration.

Cảm Hóa: Rehabilitate (v).

Cảm Hoài: Moving remembrance.

Cảm Hứng Ngữ: Udana (skt)—Verses of Uplift—See Vô Vấn Tự Thuyết.

Cảm Quả: Quả tìm thấy hay quả do nghiệp nhân tạo tác mà có—The result that is sought.

Cảm Quan: Giác quan—Organs of sense.

Cảm Tấn: Inspire to progress—To move to zeal—Gợi nguồn cảm hứng cho tiến bộ.

Cảm Thành: Thiền Sư Cảm Thành (?-860)—See Cảm Thành Thiền Sư.

Cảm Thành Thiền Sư: Thiền Sư Cảm Thành (?-860)—Zen Master Cảm Thành (?-860)—Sư quê ở huyện Tiên Du, trước tu ở chùa Phật Tích. Thiền Sư Cảm Thành, đời thứ nhất của dòng Vô Ngôn Thông. Khi mới xuất gia, sư lấy hiệu là Lập Đức, chuyên trì tụng kinh điển—Zen Master Cảm Thành, a Vietnamese monk from Tiên Du, North Vietnam. He previously practiced Buddhism at Phật Tích Temple. He was the first lineage of the Wu-Yun-T’ung Sect. When he left home to become a monk, he focused in reciting sutras.

- Lúc ấy có người họ Nguyễn ở hương Phù Đổng hiến đất lập chùa. Thoạt tiên, ông e ngại không nhận vì ông không muốn vướng mắc vào bất cứ thứ gì; tuy nhiên, sau đó ông nằm mộng có người mách bảo nên nhận vì lợi ích của nhiều người khác. Quả thật, sau khi xây chùa Kiến Sơ chẳng bao lâu, vào năm 820, dưới thời nhà Đường, có Thiền Sư Vô Ngôn Thông, nguyên trụ trì chùa Hòa An từ bên Tàu qua, ghé lại chùa và thiền diện bích tại đây trong nhiều năm. Sư Cảm Thành rất kính mộ và tôn Thiền Sư làm Thầy. Sau khi Thiền Sư Vô Ngôn Thông thị tịch thì Sư Cảm Thành trở thành nhị tổ của Thiền phái Vô Ngôn Thông. Vào năm 860, Sư an nhiên thị tịch—There was a patron of Buddhism, whose last name was Nguyễn, a rich landlord from Phù Đổng hamlet, donated his land for him to build a temple. First, he was reluctant to accept it because he did not want to be attached to anything; however, later in his dream, he met someone who recommended him to accept the land to build a temple for the benefits of other people. In fact, not long after the Kiến Sơ Temple was built, in 820, under the T’ang dynasty in China, Zen Master Vô Ngôn Thông, used to be Head of Hòa An Temple in China, arrived in Vietnam and stayed at Kiến Sơ to practice “face-to-a-wall” meditation for several years. Later he founded the Wu-Yun-T’ung (Vô Ngôn Thông) Zen Sect right at the Kiến Sơ Temple and became the First Patriarch, and Cảm Thành became his disciple. When he passed away, Zen Master Cảm Thành became the second

Patriarch. In 860, Zen master Cầm Thành passed away quietly.

- Một hôm, có một vị Tăng đến gặp Thiền sư Cầm Thành, phái Vô Ngôn Thông để hỏi Sư: "Phật là gì?" Thiền sư Cầm Thành đáp: "Mọi thứ." Vị Tăng hỏi tiếp: "Phật Tâm là gì?" Thiền sư Cầm Thành đáp: "Không có gì che dấu." Vị Tăng hỏi tiếp: "Đệ tử không hiểu gì cả." Thiền sư Cầm Thành nói: "Ông đã lỡ cơ hội. Mỗi khi người ta đưa ra cho chúng ta cây gậy, hoặc chúng ta nắm được hoặc chúng ta để vượt mất. Không thể khác hơn được. Do dự chứng tỏ rằng chúng ta chưa đạt đến độ chín muồi. Nhưng mỗi lần thất bại, chúng ta không nên nuối tiếc. Chúng ta có thể quay về với sinh hoạt hằng ngày, đi lấy nước, nấu ăn và trồng trọt, và khi chúng ta càng ra sức nỗ lực mới, chánh niệm càng lớn hơn."—A monk came to Zen master Cam Thanh, a ninth-century monk of the Vo Ngon Thong Sect, and asked, 'What is Buddha?' Cam Thanh said, 'Everything.' The monk continued, 'What is the mind of Buddha?' Cam Thanh replied, 'Nothing has been hidden.' The monk said, 'I don't understand.' Cam Thanh responded, 'You missed!' Each time a staff is held out to us, we either grab it or miss it. There is no alternative. Hesitation shows that we are not yet ripe. But each time we fail, we must not regret. We can only go back to our daily work of carrying water, cooking, and cultivating the earth, striving anew with increased mindfulness."

Cảm Thấy An Nhiên Thanh Tịnh: To feel calm (at peace) and pure.

Cảm Thọ: Vedana (skt)—Sensation—Thọ uẩn—To bear—Contact—Feeling—Perceiving—To receive—Receiving—Thọ là pháp tâm sở nhận lãnh dung nạp cái cảnh mà mình tiếp xúc. Thọ cũng là cái tâm nếm qua những vui, khổ hay dừng đứng (vừa ý, không vừa ý, không vừa ý mà cũng không không vừa ý). Khi chúng ta gặp những đối tượng hấp dẫn, chúng ta liền phát khởi những cảm giác vui sướng và luyến ái. Khi gặp phải những đối tượng không hấp dẫn, thì chúng ta sinh ra cảm giác khó chịu; nếu đối tượng không đẹp không xấu thì chúng ta cảm thấy đứng đưng. Tất cả mọi tạo tác của chúng ta từ thân, khẩu và ý cũng đều được

kinh qua nhờ cảm giác, Phật giáo gọi đó là “thọ” và Phật khẳng định trong Thập Nhị Nhân Duyên rằng “thọ” tạo nghiệp luân hồi sanh tử—Feeling is knowledge obtained by the senses, feeling sensation. It is defined as mental reaction to the object, but in general it means receptivity, or sensation. Feeling is also a mind which experiences either pleasure, unpleasure or indifference (pleasant, unpleasant, neither pleasant nor unpleasant). When we meet attractive objects, we develop pleasurable feelings and attachment which create karma for us to be reborn in samsara. In the contrary, when we meet undesirable objects, we develop painful or unpleasurable feelings which also create karma for us to be reborn in samsara. When we meet objects that are neither attractive nor unattractive, we develop indifferent feelings which develop ignorant self-grasping, also create karma for us to be reborn in samsara. All actions performed by our body, speech and mind are felt and experienced, Buddhism calls this “Feeling” and the Buddha confirmed in the Twelve Nidanas that “Feeling” creates karma, either positive or negative, which causes rebirths in samsara.

Cảm Thọ Kinh: Vedana sutta (p)—Kinh Cảm Thọ, Tương Ứng Bộ XXVII.5—Sutra on Feeling, Samyutta Nikaya XXVII.5.

Cảm Thương: Touched to pity—Đức Phật cảm thương nỗi khổ của chúng sanh—The Buddha was touched by the suffering of the human condition.

Cảm Thương Nỗi Khổ Của Kiếp Người: To be touched by the suffering of the human life.

Cảm Tiến: To move to zeal, or inspire to progress.

Cảm Tử: Fearless before death.

Cảm Tưởng: Impression.

Cảm Ứng: Chúng sanh có cơ duyên thiện căn làm cảm động đến chư Phật, chư Phật cũng dùng sự cảm ứng kỳ diệu của mình để đáp lại thì gọi là cảm ứng (thí dụ như nước không dâng cao, trăng không xuống thấp, nhưng trăng vẫn luôn bằng bạc khắp nơi trên mặt nước)—Respond to appeal or need; Buddha moved to respond.

Cảm Ứng Đạo Giao: Kanno-Doko (jap)—Sự truyền thông bí mật giữa chư Phật và chúng sanh hay giữa vũ trụ và chúng sanh—Mystical communication between Buddhas and living

beings, or between the Universe and living beings—See Tinh Cẩm Hồ Tương.

Cảm Xúc: Feeling—Strongly affected—Very much impressed—Very much moved by one's compassion.

Can: Miếng che: A shield—Cây chống đỡ: A stem, a pole.

Can Án: To be condemned (convicted).

Can Bác Bác: Khô khan, không có nước—Dry and without water.

Can Bán: Vương mắc—Attachment.

Can Bộc Bộc: Thiên Tăng ít nói—Close-mouthed Zen monk.

Can Chứng: Witness.

Can Dự: To take part.

Can Đảm: Brave—Courageous—Fearless—Dauntless.

Can Đả Hống: Phí công dạy dỗ—Wasteful instructions.

Can Đầu Tiến Bộ: Shih-shuang: "Step from the Top of the Pole"—Trên đầu sào trăm thước lại tiến thêm một bước, ý nói những hành động dũng cảm và không sợ hãi của người tham thiền vượt qua mọi trở ngại để đi đến đại ngộ. Trong thí dụ 46 của Vô Môn Quan: "Hòa Thượng Thạch Sư nói: 'Đầu sào trăm thước làm sao tiến thêm?' Có vị cổ đức lại nói: 'Đầu sào trăm thước đã ngồi lên, thấy đạo mà chưa thật nhập chân. Trăm thước đầu sào cần bước nữa, mười phương thế giới hiện toàn thân.'" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, bước tới được, quay lui được, còn ngại chỗ nào mà không xứng tôn? Tuy như vậy, thử hỏi đầu sào trăm thước làm sao tiến thêm? Hừ!—Courageous and fearless acts of Zen practitioners to overcome all obstructions in order to achieve great enlightenment. In example 46 of the Wu-Men-Kuan: "Zen master Shih-shuang said, 'How do you step from the top of a hundred-foot pole?' Another ancient virtue said, 'You who sit on the top of a hundred-foot pole, although you have entered the Way, it is not yet genuine. Take a step from the top of the pole, and worlds of the Ten Directions are yours total body.'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, stepping forward, turning back, is there anything to reject as ignoble or unworthy? be that as it may, how do you step from the top of a hundred-foot pole? Sah!

Can Đô Na: Kancana (skt)—Kiện Chiết Na—Golden—A shrub of trees, with golden hue, described as the leguminous order.

Can Hoài: Quấy rối—To harass—To disturb.

Can Lật Đà: Hrdaya (skt)—Can Lật Thái—Cần Lật Đà—Cạt Lợi Đa—Trái tim—The physical heart.

Can Mộc: Mộc Thượng Tọa—Cây gậy mà các vị Thiền sư thường dùng lúc thượng đường—The staff that Zen masters usually use when entering the hall.

Can Sách Sách: Khô không khốc—Extremely dry—Withered.

Can Thiệp: To interfere—To intervene—To meddle.

Can Trúc Giáo Chấp: Vắt tre khô tìm nước, ý nói kế hoạch hoài công vô ích—A project that is wasteful and without result.

Can Trường: Courage—Bravery.

Cán: To run over.

Cán Nhiệm Đại Sự: Gánh vác việc lớn, dụ cho việc tu hành giác ngộ—To manage important matters, i.e., To cultivate to attain enlightenment.

Càn: 1) Càn khôn (Trời): Heaven; 2) Chịu đựng: Enduring; 3) Giống đực: Masculine; 4) Khô ráo: Dry, dried up; 5) Sạch sẽ: Clean; 6) Tiếp tục: Continual.

Càn Đà: 1) Áo cà sa của chư Tăng, màu nhuộm giữa vàng và đỏ thắm: Kasaya (skt)—A coloured composed of red and yellow, the monk's robe; 2) Ngũ uẩn: the five skandhas; 3) Vòng núi đầu tiên bọc quanh núi Tu Di: Yugamdhara (skt)—The first of the concentric mountains around Mount Meru.

Càn Đà Ha Đề Bồ Tát: Gandhastin (skt)—Bất Hưu Tức Bồ Tát—Còn gọi là Càn Đà Ha Chú, tên một vị Bồ Tát, dịch là Hương Tượng. Vị Bồ Tát này tu hành trong nhiều kiếp, không ngừng nghỉ, tiến bộ đều đặn để làm lợi mình và lợi người không bao giờ mỗi một—Name of Gandhastin bodhisattva, also called fragrant elephant. This Bodhisattva has cultivated for eons without ever stopping, making constant progress, tirelessly benefitting self and others.

Càn Đà La: Gandhara (skt)—Kiện Đà La—Xứ Kiền Đà Vệ—Còn gọi là Càn Đà, Hương Biển, Hương Hành, Hương Khiết, Hương Tịnh, và Kiện Đà La, Kiện Đà La, tên một vương quốc cổ ở vùng bắc Ấn Độ. Nơi đây đã từng là vương quốc

của Dharmavardhana, con trai của vua A Dục. Vùng đất nằm về phía tây bắc miền Punjab của Ấn và Đông Bắc của Kashmir, nay gồm các miền A phú hãn và một phần của Hồi quốc, nằm dọc theo sông Kabul giữa khoảng Kunar và sông Ấn hà, gồm khu Peshawar và Rawalpindi, tây bắc vùng Punjab. Đây là một trong những trung tâm lớn của văn hóa Phật giáo vào thế kỷ thứ hai sau Tây lịch—Name of an ancient kingdom, north of India. This was a former kingdom of Dharmavardhana, son of king Asoka. The region in the extreme north-west of Punjab of India and northeast of Kashmir, today including southern Afghanistan and parts of Pakistan, lies along the Kabul river between the Kunar (Khoaspes) and the Indus rivers, comprising the district of Peshawar and Rawalpindi in the northwestern Punjab. Its old capital was Puskaravati. This was one of the greatest centers of Buddhist art and culture during the 2nd century A.D.

Càn Đà La Độc Giác Phật: Gandhara-Pratyeka-Buddha (skt)—Tên của một trong một trăm vị Phật độc giác đã sống một thời gian dài trên núi Isigili—Name of one of one hundred Pratyeka-buddhas who lived a long time on Mount Isigili.

Càn Đà Lê: Kiện Đà Lê—Loại mật chú cho ta khả năng bay được—A spell that gives power to fly.

Càn Đà Lê Thảo: Tên của một loại cây có mùi thơm, thân màu vàng—Name of a fragrant tree, and of a yellow colour.

Càn Đà Ma Đà Ma La: Gandhamadanamala (skt)—The hill of intoxicating perfumes.

Càn Huệ: Không có trí huệ—Without wisdom.

Càn Huệ Địa: Sudha-vidarsana-bhumi (skt)—Giai đoạn đầu trong Thập Địa Bồ Tát Tam Thừa, giai đoạn mà trí tuệ chưa được tư nhuận—The dry or unfertilized stage of wisdom, the first of the ten stages—See Thập Địa Bồ Tát Tam Thừa.

Càn Khôn Độc Bộ: Đất trời riêng bước, ý nói Thiền Tăng tỏ ngộ không còn mảy may chấp trước nương tựa, mà vận dụng tự tại vô ngại—After achieving realization, Zen monks pass by everything in an easy manner and without any obstructions.

Càn Lật Đà: See Càn Lật Đà Da.

Càn Lật Đà Da: Hridaya (skt)—Kiên thực tâm hay trái tim bền chắc—Heart, soul, mind, core.

Càn Phong Đình Chỉ Đại Vũ: Kan-fêng's stopping pouring rain (rain cats and dogs or raining very hard)—Hòa Thượng Càn Phong, tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907). Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Càn Phong; tuy nhiên, có một chi tiết lý thú về lời dạy của ông trong trong Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XIII: Một hôm, Thiền sư Càn Phong thượng đường thị chúng: "Mưa như trút đổ; làm sao mấy ông làm cho mưa tạnh đây?" Nói xong, Sư xuống ghế và rời khỏi sảnh đường. Kỳ thật, có nhiều tuyên bố mang tính phi lý trong Thiền. Vài người còn cho rằng Thiền vô lý cứng nhắc và điên rồ. Qua những câu hỏi rõ ràng là vô vấn và không hợp lý, Thiền muốn chúng ta có được một quan điểm hoàn toàn mới, để dễ dàng nhìn thấu vào những huyền diệu của đời sống và bí mật của thiên nhiên. Việc này là vì Thiền đã đi đến kết luận rằng tiến trình lý luận thông thường rất cuộc không có sức mạnh cho chúng ta cái thỏa mãn sau cùng về những nhu cầu sâu thẳm của tâm linh—Most Venerable Kan-fêng, name of a Chinese Zen master in the T'ang dynasty. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is an interesting detail on his teaching on Zen in The Wudeng Huiyuan, Volume XIII: One day, Zen master Kan-fêng entered the hall and addressed the monks, saying, "It is pouring now; how would you stop it?" He then got off the seat and left the hall. In fact, there are many irrational statements in Zen. Some may declare Zen irrevocably insane or silly. Through these apparent trivialities and irrationalities, Zen wants us to acquire an entirely new point of view whereby to look into the mysteries of life and the secrets of nature. This is because Zen has come to the definite conclusion that the ordinary logical process of reasoning is powerless to give final satisfaction to our deepest spiritual needs—See Kiển Phong Việt Châu Thiền Sư.

Càn Phong Nhất Lộ: Kan-fêng's One Road—Một đường của Càn Phong, thí dụ thứ 41 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi Hòa Thượng Càn Phong: "Chư Bạc già phạm mười phương cũng chỉ một đường niết bàn, không biết đầu đường ở đâu?" Càn Phong cầm gậy vạch một đường nói: "Đây!" Sau có ông Tăng đem chuyện này hỏi ngài Vân Môn. Vân Môn cầm quạt giơ lên bảo: "Quạt này

một cái lên tận tầng trời thứ ba mươi ba, gõ lỗ mũi Đế Thích. Con lý ngư ngoài biển Đông đánh một hèo, trời mưa như trút." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, một người đi dưới biển sâu, bụi bay mù mịt; một người đứng trên đỉnh cao, sóng trắng ngất trời. nắm đứng, buông đi, mỗi bên đều trở ngón mà nêu rõ tông phong, thật giống hai con ngựa chạy đụng vào nhau. trên đời e chẳng ai rõ được lẽ đó. Xét lại cho kỹ, cả hai ông lão đều không biết đầu đường ở đâu—Kan-feng's One Road, example 41 of the Wu-Men-Kuan. A monk asked Zen master Kan-feng, "Bhagavats in the Ten Directions, one straight road to nirvana. I wonder where that road is?" Kan-feng lifted up his staff, drew a line in the air, and said, "Here, it is." Later a monk asked Yun-men about this. Yun-men held up his fan and said, "This fan jumps up to Heaven of the Thirty-three and strikes the nose of the deity Sakradevendra. Give a carp of the Eastern sea one blow, and the rain comes down in torrents." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, one goes deep, deep to the bottom of the sea, and winnows the mud and pump up the sand. The other goes high, high to the top of the mountain, and raises foaming waves that spread over the entire sky. Maintaining, releasing, each using but one hand, they safeguard the vehicle of the Tao. They are like two children, running from different directions, who collide with each other. In this world, there is almost no one who can touch the true essence. In the view of the true eye, even these two ancient worthies do not know the road.

Càn Phong Nhị Quang Tam Bệnh: Lời thượng đường khai thị của Thiền sư Càn Phong là khi đến cảnh giới ngộ cần phải trừ bỏ, thoát khỏi nhị quang và tam bệnh—Zen master Kan-Feng's instructions on realization of Zen:

(A) Nhị Quang Năng Thủ Sở Thủ: Cognizing subject and cognized object—Muốn đạt đến giác ngộ, Thiền sinh phải bằng mọi cách loại trừ chủ thể nhận biết và đối tượng được nhận biết—In order to achieve realization, Zen practitioners, by all means, must eliminate both cognizing subject and cognized object (cái được nhận thức hay được hiểu, và cái nhận thức hay cái hiểu—That which is

perceived or apprehended, and that which perceives or apprehends).

(B) Tam Bệnh: The three ailments—Three diseases—Ba loại bệnh:

1) Tham: Lust—Craving—Greed—For which the meditation on uncleanness (Quán thân bất tịnh) is the remedy.

2) Sân: Anger—Hate—Ire—For which the meditation on kindness (từ) and pity (bi) is the remedy.

3) Si: Stupidity—Ignorance—Unwilling to learn the truth—For which the meditation on causality (Nhơn duyên) is the remedy.

Càn Phong Việt Châu Thiền Sư: Zen Master Qianfeng Yuezhou—See Kiền Phong Việt Châu Thiền Sư.

Càn Thành: Còn gọi là Càn Thát Bà Thành, Kiện Thát Bà Thành, Kiện Thát Phục Thành, hay Ngục Thát Phục Thành (do vị nhạc thần biến hóa ra lầu gác cho mọi người nhìn thấy)—Gandharva city, i.e. a mirage city.

Càn Thát: Gandharva or Gandharva Kayikas (skt)—Tên gọi tắt của Càn Thát Bà—See Càn Thát Bà.

Càn Thát Bà: Gandharva (skt)—Driza (tib)—Being who comes into the scene of conception—Kiện Đạt—1) Càn Thát Bà không ăn thịt uống rượu mà chỉ tìm mùi thơm để hấp thụ, và cũng tỏa ra mùi thơm: Fragrance-devouring celestial musicians. They do not drink wine or eat meat, but feed on incense or fragrance and give off fragrant odours; 2) Những nhạc thần của Trời Đế Thích trong Tứ Thiên Vương: Musician Angels for the Cakra Heaven Kings in the Four Heaven Kings; 3) Một trong tám chúng sanh siêu nhân trong Kinh Liên Hoa: Gandharva, one of the eight classes of supernatural beings in the Lotus Sutra or eight Vajra Deities—See Bát Chúng; 4) Một trong tám bộ quỷ chúng: Gandharvas, one of the eight groups of demon-followers of the four maharajas—See Thiên Long Bát Bộ.

Càn Thát Bà Thành: Gandharva-upama (skt)—Gandharva city—Mirage city—Càn thát bà thành—Còn gọi là Càn Thát Bà Thành, Kiện Thát Bà Thành, Kiện Thát Phục Thành, hay Ngục Thát Phục Thành (do vị nhạc thần biến hóa ra lầu gác cho mọi người nhìn thấy).

Càn Thát Bà Thành Dụ: Gandharva-upama (skt)—Syllogism on Gandharva city.

Càn Thát Bà Ứng Thân: The body of Gandharvas—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch trước Phật về việc ứng thân làm Càn Thát Bà nói pháp, khiến cho chúng sanh được thành tựu—According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva vowed in front of the Buddha about his appearance as a gandharva before sentient beings and speak Dharma for them, enabling them to accomplish their wish—See Tam Thập Nhị Ứng Thân.

Càn Thát Bà Vương: Vua của các vị nhạc Thần của vua trời Đế Thích—The king of Gandharvas, named Citraratha, but translated as Druma, a tree.

Càn Thủ Quyết: Shiketsu (jap)—Cây dùng trong các nhà cầu Ấn Độ thay cho giấy vệ sinh. Bên Trung Quốc người ta dùng giấy, rơm hay trúc—A stick used in India as “toilet paper.” In China people use paper, straw, or bamboo.

Càn Tra Bà Ni: Kanthapanini (skt)—Tên của một loài quỷ, thường hay nhiễu loạn trẻ con—Name of a demon, usually disturbs children.

Càn Tuệ: Bare insight—Chỉ có trí tuệ mà thôi.

Càn Tuệ Vị: Bare insight stage—Giai đoạn tu tập trong đó hành giả chỉ để ý tới trí tuệ mà thôi.

Càng Từ Bỏ Chấp Trước, Đường Tu Càng Thành Công; Càng Tịnh Tâm, Càng Tiến Gần

Đến Đạo: The more successful their cultivation is, the more detachment they achieve; the calmer their mind becomes and the closer they are to the Way.

Canh: 1) Lần nữa: Again, the more; 2) Ngôi thứ bảy trong Thập Thiên Can (Giáp, Ất, Bính, Đinh, Mậu, Kỷ, Canh, Tân, Nhâm, Quý): The seven of the ten celestial stems; 3) Tuổi tác: Age; 4) Phía tây: West; 5) Thưởng: To reward; 6) Tên của vì sao Canh, một trong hai mươi tám chòm sao: Punarvasu (skt): Name of one of the twenty eight constellations.

Canh Được: Phi Thời Được—Một trong tám loại thuốc uống cho chư Tăng Ni, chỉ uống từ rạng đông đến đầu hôm (nước rễ mai, nước chuối chín, nước táo chua, nước hạt quả Bồ Đề, nước một loại quả ở Ấn Độ giống như quả mận, nước nho, nước một loại quả ở Ấn Độ giống như quả táo nhỏ)—

Medicines that should be taken between dawn and the first watch, of which eight are name.

Canh Giữ: To guard—To watch

Canh Hậu Niên: Năm thứ tư tính từ năm nay—The fourth year counting from this year.

Canh Nhân Điền Bất Chủng, Hòa Thực Bất Lâm Trường: Người cày không cấy lúa, lúa chín không đem phơi. Từ này chỉ cho Thiền nhân quên đi cội rễ nhà mình, không thấy được Phật tánh của chính mình—Farmer does not grow rice seedlings, and does not dry out the rippen rice. This term indicates Zen practitioners who forget their own Buddha-nature.

Canh Tân: To innovate—To reform.

Canh Thân Hội: Keng-Sheng Assembly—Hội cúng dường vào đêm Canh Thân cầu cho quốc thái dân an, lấy Kim Cương mặt xanh dưới hình con khỉ làm bốn tôn. Đây là một nghi thức Lão Giáo, được Phật Giáo Trung Hoa công nhận như một nghi thức Phật giáo tại địa phương (mở đầu hội thì đánh chuông khua thanh la, ca hát xưng tụng Phật, chúng hội vừa đi vừa niệm Phật, một số thì đánh đàn thổi sáo, suốt đêm không ngủ)—An assembly for offerings on the night of Keng-Shên to an image in the form of a monkey, which is the Shên symbolical animal. This is a Taoist rite adopted by Chinese Buddhism as a local Buddhist rite.

Canh Thiệt Địa Ngục: Hell of Plowing Tongues.

Canh Y: Thay đổi y áo—To change robes.

Cánh Hoạt Địa Ngục: Địa ngục thứ nhất trong tám địa ngục nóng—The first of the eight hot hells.

Cánh Nhật: Suốt ngày—All day long.

Cánh Phúc Nhật Dư Thiên Sư: Zen master Ching-fu Jih-yu—See Cảnh Phúc Nhật Dư Thiên Sư.

Cánh Thành: To succeed in finishing.

Cảnh: Visaya, artha, or gocara (skt)—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 nhĩ thức vin vào gọi là thanh cảnh, vân vân—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.

Cảnh A-Tu-La: The host of Asuras—See A-Tu-La.

Cảnh Bất Sinh: An object has not yet arisen—Trong Phật giáo, chữ "cảnh" có nhiều nghĩa, như quang cảnh, môi trường, lãnh vực, phạm vi, đối tượng, hay kiến thức, vân vân. Thiền Phật giáo dường như có cách dùng chữ "cảnh" rất đặc biệt; thí dụ như "cảnh bất sinh" có nghĩa là một kinh nghiệm đặc biệt của Thiền chưa được khởi dậy trong người đệ tử. Như vậy, "cảnh" có nghĩa là cái kinh nghiệm hay kiến giải đặc biệt trong tâm, mà, dĩ nhiên có thể được xem như là một "đối tượng" được tâm quán tưởng hay lãnh hội—In Buddhism, the word "object" has many meanings, such as scene, environment, domain, sphere, object, understanding, etc. Zen Buddhists seemed to have a special usage of this word; for instance, a realm has not yet arisen (chỉng pu sheng) means a certain specific experience of Zen which has not yet arisen in the disciple. Thus "realm" means the specific experience or understanding within one's mind, which, of course, can be referentially treated as an "object" visualized or comprehended by the mind.

Cảnh Diệu: The subtlety of objects.

Cảnh Duy Thức: Căn cứ vào cảnh mà thuyết về Duy Thức, một trong năm loại Duy Thức—Wisdom or insight in objective conditions, one of the five kinds of wisdom or insight or idealistic representation in the sutras and sastras (the first four are objective and the fifth is subjective)—See Ngũ Chủng Duy thức.

Cảnh Duyên: Arammanapaccayo (p)—Object condition—Ngoại cảnh—Environments and conditions.

Cảnh Duyên Giả Tạm Hợp Rồi Tan Như Ánh Chớp, Như Ảo Tưởng, Như Ma: All things come together and disintegrate like a lightning, an illusion or a phantom.

Cảnh Duyên Thắng Diệu: Supremely wonderful environments and conditions.

Cảnh Đức Truyền Đăng Lục: Keitoku-Dento-Roku (jap)—The Records of the Transmission of the Lamp—Ching-Te-Ch'uan-Teng-Lu—Cảnh Đức Truyền Đăng Lục có nghĩa là Biên Niên Sử được truyền dưới ánh đèn, soạn dưới thời Cảnh Đức. Tác phẩm xưa nhất trong lịch sử văn học thiền, do nhà sư Trung Quốc tên Đạo Nguyên

soạn năm 1004. Tác phẩm gồm những tiểu sử ngắn và những giai thoại về cuộc đời của các thiền sư từ trước thời sơ tổ phái Pháp Nhãn là Thiền Sư Pháp Nhãn Văn Ích, bao gồm những chi tiết về tiểu sử cũng như những lời giáo huấn, và nó cũng tường thuật lại một số công án có ảnh hưởng trong truyền thống. Cảnh Đức Truyền Đăng Lục gồm ba tập, ghi lại ý kiến của hơn 600 thiền sư và nói đến hàng ngàn thiền sư khác. Nhiều công án được tìm thấy trong tác phẩm này. "Truyền Đăng Lục," kể lại chi tiết về sự truyền công án và những giải đáp của 52 vị tổ trong truyền thống Kasyapa (dòng đệ tử của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni) truyền tới Đạo Nguyên, sơ tổ tông Tào Động tại Nhật Bản. Những kinh văn này giữ vai trò chủ yếu trong truyền thống nhà Thiền, mà giáo thuyết và thực hành đều khác với kinh văn Phật giáo tại Ấn Độ. Truyền thống Thiền thì lại cho rằng giáo thuyết và thực hành của họ mới đích thực là cốt lõi giáo pháp của Đức Phật, được truyền trực tiếp từ tâm qua tâm từ dòng truyền thừa Kasyapa tới Đạo Nguyên, qua một dãy các vị thầy. Kỳ thật, không có sự thật về chuyện truyền thừa này; tuy nhiên, một vị thầy có thể ấn chứng về sự thành tựu giác ngộ bằng chứng nghiệm khả năng của đệ tử mình. Tâm truyền tâm từ một vị Thầy Thiền qua sự tiếp xúc cá nhân, chứ không qua văn tự, như cách truyền Phật Tâm trong nhà Thiền—Record Concerning the Passing On the Lamp, composed in the Ching-Te period. This is the earliest historical work of Ch'an literature, compiled by the Chinese monk named T'ao-Hsuan in the year 1004. It consists of short biographies and numerous anecdotes from the lives of the early masters of Ch'an up to Fa-Yen-Wen-I, the founder of the Fa-Yen school, including biographical details and teachings, and it reports a number of kung an (koan) that have been influential in the tradition. This thirty-volume work, in which the deeds and sayings of over 600 masters are recorded and more than 1000 masters are mentioned, is one of the most important source works of Ch'an literature; many of the koans that are found in later Zen literature were fixed in writing here for the first time. The Zen Records of the Transmission of the Lamp," which recounts the transmission of the Koan and solutions of the fifty-two patriarchs of the tradition from Kasyapa

(a disciple of Sakyamuni Buddha) to Dogen Zenji (1200-1253), the founder of the Japanese Soto order. Such texts play a key role in the Zen tradition, which has teachings and practices that are at variance with what is described in Indian Buddhist texts. The tradition claims that its doctrines and practices are the true core teachings of the Buddha, which were passed directly by mind-to-mind transmission to Kasyapa and from him through a succession of masters. In reality, there is no truth to transmit (transmission of the Heart-Seal of the Buddha Seal of mind); however, a master can seal his pupil's achievement of enlightenment by testing and approving it as true. Mind-to-mind transmission, mental transmission, or to pass from mind to mind, from a Zen master to his disciples by personal contact without using the words. To transmit the mind of Buddha as in the Intuitional school.

Cảnh Đường Giác Viên (1244-1306): Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XIII, thuộc tông Lâm Tế, quê ở tỉnh Tứ Xuyên, Trung Hoa. Vào năm 1279, Sư tháp tùng Thiền sư Vô Học Tổ Nguyên du hành đến Nhật Bản để tuyên lưu Thiền pháp—Name of a Chinese Zen master, belonged to the Lin-chi sect. He came from Si-Chuan, China. In 1279, he accompanied Zen master Mugaku-Sogen to travel to Japan to spread Zen teachings.

Cảnh Giác: Uttras or Santras (skt)—Alertness—Introspect—Warned—Alarm.

Cảnh Giáo: Như trường phái Nestor của Cơ Đốc Giáo—The Luminous Religion, i.e. Nestorian Christianity.

Cảnh Giáo Lý Hạnh Quả: Fivefold consciousness-only—Five kinds of consciousness-only—See Ngũ Chủng Duy thức.

Cảnh Giới: Dhatu (skt)—Laukka (skt)—Visisya (skt)—Realm—Sphere—Region.

(I) Nghĩa của cảnh giới—The meanings of realms: 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—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.: Visaya, artha, or gocara (skt).

(II) Có năm cảnh giới—There are five realms:

1) Dục Giới: Kamadhatu (skt)—The sensual realm or the realm of desire: Thế giới của các loài sinh động—The world of living beings—See Dục Giới.

2) Sắc Giới: Sơ thiền thiên, Nhị thiền thiên, Tam thiền thiên, và Tứ thiền thiên—Heaven with form (Rupadhatu (skt): First Dhyana Heaven, Second Dhyana Heaven, Third Dhyana Heaven, and Fourth Dhyana Heaven.

3) Vô Sắc Giới: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, và Phi tướng phi phi tướng xứ—Heaven without form (Arupadhatu (skt): The endlessness of space, the endlessness of mind, the heaven of nothingness, and Neither conscious nor unconscious state of heaven.

4) Tịch Diệt Địa: Nirodha-samapatti (skt)—Extinction—Bồ Tát hay A La Hán—Bodhisattva or Arhat.

5) Phật địa hay Pháp giới địa: Dharmadhatu-samapatti (skt)—Thiền quán về nguyên lý phổ biến, tứ thế giới—Abstract-meditation on the universal principle, i.e., world.

Cảnh Giới A-Tu-La: Realm of angry spirits—Realm of asuras (titans).

Cảnh Giới Bát Nhã: Tất cả chư pháp đều là cảnh giới của Bát Nhã; Bát Nhã là trí năng duyên, chư pháp là cảnh sở duyên—External world prajna, or wisdom of all things; prajna is subjective all things are its objective.

Cảnh Giới Chứng Ngộ: Realization realm.

Cảnh Giới Của Những Chúng Sanh Giác Ngộ: The realm of enlightened beings.

Cảnh Giới Cực Lạc: Chúng sanh sanh vào cảnh giới Tịnh Độ là những bậc Bồ Tát thượng thiện, đã dứt trừ tất cả chướng ngại ác duyên. Hơn nữa, không có ngoại đạo tà ma nên tâm họ thường an tịnh—The extreme joys in the Pure Land. Those who are reborn in the Pure Land have the highest level Bodhisattvas as their companions, and are free from all obstacles, calamities and evil conditions. Moreover, there are no externalists or evil demons, so their minds are always calm and still.

Cảnh Giới Cực Thành: Prasiddha (skt)—Sự thành tựu tột cùng—Ultimate accomplishment.

Cảnh Giới Đời Sống: Realm of life.

Cảnh Giới Giác Ngộ: The realm of enlightenment.

Cảnh Giới Hành Động Vô Ngại: To be unhindered in one's sphere of action.

Cảnh Giới Hoan Lạc: Sugati (skt)—Bliss—Blissful realm—Blissing world—Happy destinations—Happy fate—Thiện đạo.

Cảnh Giới Huyễn: Mayavisaya (skt)—World of delusion—The realm of maya.

Cảnh Giới Huyễn Ảo: Mayavisaya (skt)—World of delusion.

Cảnh Giới Hữu Dư Niết Bàn: Saupadisesa-nibbanadhatu (p)—Niết Bàn Giới Hữu Dư Y—Bậc A La Hán đã đoạn tận các lậu hoặc, đã thành tựu các phạm hạnh, đã đạt được A La Hán quả, đã đặt xong gánh nặng xuống, đã đoạn diệt các hữu kiết sử, bậc ấy đã giải thoát nhờ hiểu biết chân chánh. Chính các căn của vị ấy chưa bị hủy hoại nên vị ấy cảm thọ các điều khả ý và không khả ý, vị ấy cảm thọ lạc và khổ. Ngũ uẩn vẫn còn, chính sự tận diệt tham, sân, si của vị ấy được gọi là Niết Bàn Giới Hữu Dư Y. Ngũ uẩn của vị ấy là do tham sân si trong quá khứ vô định của vị ấy tạo thành. Vị ấy vẫn còn sống nên các uẩn của vị ấy phải vận hành. Do đó, vị ấy vẫn cảm thọ những thọ lạc cũng như thọ khổ mà các căn của vị ấy lưu giữ do sự xúc chạm với các trần cảnh. Nhưng vì vị ấy đã thoát khỏi sự chấp thủ, phân biệt và ý niệm về ngã thể nên vị ấy không bị tác động bởi những cảm thọ này nữa—An Arhat whose taints are destroyed, who has lived the life, done what was to be done, laid down the burden, attained Arahatsip by stages, destroyed completely the bond of becoming, one who is free through knowing rightly. As his faculties have not been demolished he experiences what is agreeable and disagreeable, he experiences pleasure and pain. The five aggregates remain. It is his extinction of lust, hate and delusion, that is called the Nibbana element with a basis remaining (saupadisesa-nibbanadhatu).

Cảnh Giới Lạc: The joys in the Pure Land.

Cảnh Giới Lực Trì: Support by the power of the environment.

Cảnh Giới Nga Quỷ: Peta-loka (p)—Realm of hungry ghosts—Thế giới của loài nga quỷ, một trong thập giới. Trong cõi này chúng sanh thân thể hôi hám, xấu xa, bụng to như cái trống, cổ nhỏ như cây kim, miệng luôn phực ra lửa, không ăn uống gì được nên phải chịu đói khát trong muôn ngàn kiếp—The realm of hungry ghosts, one of the ten realms or states of existence. In the realm of hungry ghosts, beings have ugly and smelly bodies with bellies as big as drums, while their throats are as small as needles and flames always shoot out of their mouth, therefore, they cannot eat or drink and are subject to hunger and thirst for incalculable eons.

Cảnh Giới Như Lai: The realm of Tathagata.

Cảnh Giới Niệm Xứ: Chánh niệm trên các hiện tượng—Mindfulness of the objective realm.

Cảnh Giới Niết Bàn: Nirvana-dhatu (skt)—Abode of Nirvana—Nirvana-world—Realm of nirvana—Cảnh Giới Niết Bàn—Niết Bàn Giới (thế giới Niết Bàn)—Niết Bàn có thể tàng giữ muôn đức vô vi, nơi sanh ra các việc lợi lạc thế gian và xuất thế gian, một trong tam pháp vô vi. Có hai Niết Bàn Giới: Dư Y và Hữu Dư Y—The realm of nirvana (the abode of Nirvana), or bliss, where all virtues are stored and whence all good comes, one of the three dharmas of inaction. There are two Nibbana elements: Nibbana element with a basis remaining, and Nibbana element without a basis remaining.

Cảnh Giới Phi Sắc: Arupa-bhava (skt)—Formless realm—Immaterial realm.

Cảnh Giới Phong: Cảnh giới của cõi vật thể hữu hình—Wind of the objective realms.

Cảnh Giới Sở Hành Nhiếp: Lấy tất cả các cảnh giới trời, người, ma, phạm, sa môn, bà la môn, a-tu-la làm chỗ sở hành—Taking in all celestials, humans, demons, monks, priests, titans.

Cảnh Giới Súc Sanh: Tirracchana (p)—Tiryagyon (skt)—Animal realm—Thú Đạo—Cảnh thú—Súc Sanh—Súc Sanh Cảnh—Phật giáo đồ tin rằng cảnh thú là cảnh bất hạnh và chúng sanh bị sanh vào cảnh thú vì tạo nghiệp bất thiện trong quá khứ. Dù cảnh thú không khổ như địa ngục, nhưng nó cũng được xếp vào cảnh bất hạnh vì nơi này khổ đau nhiều hơn hạnh phúc, và nơi này chúng sanh không có điều kiện thuận tiện để tạo tác công đức thiện nghiệp—Buddhists believe

that animal realm is a woeful plane into which beings may be reborn as a result of their past evil karmas. Although the animal realm does not involve as much misery as the hells, it is included in the woeful planes because the suffering there greatly exceeds the amount of happiness, and it does not provide suitable conditions for the performance of meritorious deeds.

Cảnh Giới Thanh Tịnh: Purity of perspective.

Cảnh Giới Thiên: The world of Zen—See Thiên Cảnh Giới.

Cảnh Giới Trống Rỗng: Empty space—Trong Kinh Phật Đánh Tôn Thắng Đà La Ni, Đức Phật đã dạy rằng những ai đem chú này đi vào những cảnh giới địa ngục và ngạ quỷ mà tuyên lưu thì lập tức những nơi ấy sẽ biến thành những cảnh giới không còn tội nhơn, không còn người để thọ khổ—In The Unisha-Vijaja-Dharani-Sutra, the Buddha reminded that those who recite this dharani, when entering the realms of hell and hungry ghost, read or chant it, the result is all the dwellers of such places will be liberated, and the place will immediately become completely empty.

Cảnh Giới Tuyệt Đối: Absolute realm.

Cảnh Giới Tượng: Bahyubhava (skt)—External world—The object perceived, or empirical world, associated with function—Outside objects—Phenomenal world—Ngoại vật (cảnh vật bên ngoài) hay thế giới bên ngoài, còn gọi là Hiện Tượng hay Hiện Thức, một trong tam tế đề cập trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, nghĩa là thế giới hiện tượng bên ngoài—The external, or phenomenal world: The object perceived, or empirical world, associated with function, the third aspect referred to in the Awakening of Faith—See Tam Tế.

Cảnh Giới Tưởng Tượng: Realm of imagination—Phật tử không bao giờ có hứng thú với những cảnh giới tưởng tượng—Buddhists are never interested in the realms of imagination.

Cảnh Giới Vô Dư Niết Bàn: Anupadisesa (p)—Anupadisesa-nibbana-dhatu (p)—Anupadhisesa-nirvana-dhatu (skt)—Nirvana element without a basis remaining—The realm of final nirvana without remainder of reincarnation.

Niết Bàn Giới không có Dư Ý—Bậc A La Hán đã đoạn tận các lậu hoặc, đã thành tựu các phạm hạnh, việc cần làm đã làm xong, đã đặt gánh nặng

xuống, đã đạt được A La Hán Quả, đã tận diệt hoàn toàn các hữu kiết sử, bậc đã giải thoát nhờ hiểu biết chân chánh. Mọi cảm thọ của vị ấy không còn ưa thích, không còn thích thú, đã trở nên lắng dịu. Vị ấy đã chứng được Niết Bàn Vô Dư Ý. Khi vị ấy nhập diệt, các uẩn của vị ấy cũng ngưng vận hành, chúng sẽ tiêu hoại vào lúc chết; các thọ của vị ấy không còn nữa, và do sự tẩy trừ tham sân si mà vị ấy không còn tái sanh, đương nhiên lúc ấy sự ấp ủ các cảm thọ cũng không còn. Và do đó, thọ của vị ấy sẽ trở nên nguội lạnh (sitibhavissanti)—An Arhat whose taints are destroyed, who has lived the life, done what was to be done, laid down the burden, attained Arahatsip by stages, destroyed completely the bond of becoming, one who is free through knowing rightly. All his feelings not being welcome, not being delighted in, will here and now become cool; it is thus, that is called the Nibbana element without a basis remaining.

Cảnh Giới Vô Ngại Dụng: Unimpeded function relating to realms.

Cảnh Hạnh Quả: Tên gọi chung cho ba thứ: Cảnh, Hạnh và Quả—A general name for views (circumstances, environment), behavior (conduct or manner of action), and reward.

Cảnh Huyền (943-1027): Taiyo Kyogen (jap)—Ta-yang Ching-hsuan (Wade-Giles Chinese)—Dayang Jingxuan (Pinyin Chinese)—See Đại Dương Kinh Huyền Thiên Sư.

Cảnh Huống: Circumstance—Situation—Condition.

Cảnh Hưng: Master Ching-Hsing—Tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ VII—Name of a famous Korean monk in the seventh century.

Cảnh Khôi Tử: See Cảnh.

Cảnh Lúc Ngủ: Scenes dreamed during sleeping—Dreaming scenes.

Cảnh Lúc Thức: Waking scenes.

Cảnh Lý Cầu Hình: Tìm vật sau gương (xem thấy bóng dáng sự vật trong gương rồi đưa tay ra phía sau gương để nắm bắt vật đó), ý nói lấy giả làm thật (lộng giả thành chơn), chỉ uống công vô ích mà thôi—To find things behind the mirror, this indicates someone who fulfils what was promised in jest, only wastes the time without any result.

Cảnh Mệnh Nhật: Day of king's accession—Gần đến ngày nhậm chức hay đăng quang của một vị vua, nghi lễ cầu nguyện được tổ chức hằng tháng để cầu phúc lợi cho tân vương—The day of the king's accession, when services were conducted monthly on that day for his welfare.

Cảnh Ngộ: See Cảnh Huống.

Cảnh Người: The Human Realm—See Nhơn Đạo.

Cảnh Nhai: Kyogai (jap)—Household air—House atmosphere—Gia phong Tác phong riêng của mỗi vị tổ. Trong văn học Thiền có một thuật ngữ ý vị là "cảnh nhai" hay "gia phong" nghĩa là không khí trong nhà, hay truyền thống gia đình. Hai thuật ngữ Nhật Bản "Kyogai" (Cảnh nhai) và "Kafu" (gia phong) hầu như nói lên cùng một ý niệm: cảnh nhai có một hàm ý chủ quan và tâm lý hơn, trong khi gia phong có tính cách lịch sử và có thể được quan niệm như là một thứ không khí hiện hành trong một cộng đồng. Trong lịch sử nhà Thiền, các câu hỏi thường là về cái "không khí tâm linh" trong đó vị Thiền sư đang di chuyển, hay thái độ hay phản ứng tâm lý chung tiêu biểu cho vị thiền sư đứng nghĩa. Những câu hỏi này hỏi về giáo lý căn bản của Thiền, bởi vì khi chúng ta biết nơi chốn của Thiền sư, chúng ta cũng biết được cuối cùng Thiền muốn đưa chúng ta đến đâu. Trong kinh điển những từ ngữ như cảnh giới (gocara, kyogai), tinh xá (vihara, shôja), hay sthana được dùng để chỉ "phạm vi cho súc vật" hay "đồng cỏ cho súc vật," là một phạm vi cho hành động và đối tượng của giác quan. Trong Kinh Lăng Già, Gocara có nghĩa là một thái độ tâm linh chung mà người ta có đối với thế giới bên ngoài, hay đúng hơn là một khung cảnh tâm linh mà sự hiện hữu của con người được bao bọc trong đó. Trong Thiền, những từ này đều có chung một khái niệm. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," những câu trả lời sau đây của nhiều vị thiền sư trích ra một cách ngẫu nhiên từ các niên giám của Thiền sẽ giúp chúng ta đoán ra mục tiêu cuối cùng của đời sống Thiền đường và của phép tu tập công án: "Vườn khô quá, hãy tưới rau dền đi." "Trăng mọc lên từ biển, ánh sáng chiếu rộng xa." "Trời xanh và ánh sáng ban ngày." "Gió xuân vẫn còn thổi lạnh vào mặt lão Tăng; lão Tăng không hiểu ánh trăng sáng rực kia để cho ai." "Mỗi lần động

thủ là một việc mới." "Lão Tăng thuộc vào một trong những giai cấp bị khinh bỉ, có trán rộng." "Lão Tăng là tiêu chuẩn của cả thế giới." "Một bữa ăn đạm bạc chỉ có canh và cơm." "Một bao bọc chứa nước thơm đằng sau màn thêu khiến cả con đường đều có mùi thơm khi nó thổi." "Với một bình bát và một cây gậy, chỗ nào lão Tăng đến là nhà của lão Tăng." "Gặt hái vào mùa thu và gom chứa vào mùa đông." "Một lời thốt ra khỏi miệng, một nhóm bốn ngựa đuổi không kịp." "Một cây không rễ trên đỉnh núi, không có gió thổi, nhưng hãy xem lá xào xạc." "Ngay cả một cái nắm tay giận dữ đưa lên cũng không đánh một đứa bé đang cười." "Cái thân này từ đầu đến chân không đáng năm xu." "Thân nằm trên vũng sóng mệnh mông; nhìn người cầm đuốc giữa ban ngày." "Đĩa cháo buổi sáng và bát cơm buổi trưa." "Trong bếp không còn cơm dư cho người khách." "Con gà làm bằng bùn, con chó làm bằng gạch." "Hoa quý cách mấy rồi cũng héo, cỏ dại dầu bị khinh khi chà đạp đến đâu rồi cũng luôn mọc lên lại." "Tay áo ngắn quá, lộ ra cánh tay trần trụi." "Nhào lộn vòng vòng mãi." "Con cóc ba chân cõng con voi khổng lồ trên lưng." Những câu trích dẫn này đủ cho chúng ta thấy nơi chốn của thiền sư, nghĩa là vị thiền sư sống trong gia phong nào. Dầu những đoạn văn này có vẻ bí hiểm đến đâu đi nữa, điểm chính yếu của chúng được gọi trong từ ngữ chuyên môn là "những hành động phi mục đích" hay "một đời sống phi nỗ lực," hay trong Phạn ngữ là "Anabhoga-carya." Tất cả các kinh điển Đại thừa đều coi việc đạt đến "một đời sống phi nỗ lực" này có tầm quan trọng lớn lao nhất. Những đóa hoa huệ ngoài đồng sống với lý tưởng này, cũng như các nhà lãnh đạo tinh thần vĩ đại nhất của thế giới này. Và tất cả các "Đại Nguyện" của chư Bồ Tát đều phát sinh từ đó; nguyện của Bồ Tát không phải là nguyện trong ý nghĩ thông thường của từ này—Individual style of each patriarch. In Zen literature there is an expressive term called "household air," or "house atmosphere," or "family tradition." Two Japanese terms of "Kyogai" and "Kafu" express practically the same idea: "Kyogai" has a more subjective and psychological connotation, while "Kafu" is historical and may be conceived as a kind of atmosphere prevailing in a given community. In the history of Zen, questions frequently concern

this "spiritual atmosphere" in which the master is moving, or the general psychological attitude or reaction characterizing a Zen master as such. These questions amount to asking about the fundamental teaching of Zen, for when we know where the master's abode is, we know also where Zen finally purports to lead us. In the sutras, such words as "gocara," "vihara," or "sthana" are used to denote experience, mental attitude. Gocara literally means "a range for cattle," or "a pasturage," is a field for action and an object of sense. In the Lankavatara Sutra, it means a general attitude one assumes toward the external world, or a better spiritual atmosphere in which one's being is enveloped. In Zen, these terms denote the same conception. According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.118)," the following answers given by various masters as culled at random from the annals of Zen will help us to surmise where is the final destination of the Zendo life and of the koan exercise: "The garden is terribly dry; have the spinach well water." "The moon is rising from the ocean and its rays reach far and wide." "The blue sky and the broad daylight." "The spring breeze is still blowing cold against my face; I wonder for whom is this brightly shining moonlight." "Each time it is held up it is a new thing." "I belong to one of the despised classes, whose forehead is broad." "I am the standard of all the world." "A simple meal of rice and soup." "A silver bag of perfume behind the brocade screen makes the whole avenue odorous as it blows." "With one bowl and one staff, I make my home wherever I go." "Harvesting in autumn and garnering in winter." "One word out of the mouth and even a team of four horses cannot overtake it." "A rootless plant at the top of the mountain; no wind is blowing, but see how the leaves sway." "Even a fist angrily lifted would not strike the smiling baby." "This body from head to toe is not worth five cents." "The body is lying on the vast expanse of waves; see the man carrying a torch in the broad daylight." "A dish of gruel in the morning and rice for noon." "There is in the kitchen no extra meal for a visitor." "The cock made of mud, the dog made of brick." "However lovingly cherished

flowers soon wither away; however, despised and down-trodden weeds never cease to grow." "The sleeves being too short, the arms are bare." "Tumbling over again and again." "The three-legged toad carries an enormous elephant on its back." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk (p.118)," these quotations are enough to show where is the abode of the Zen master, that is, in what "household air" he is living. However enigmatically these passages may appear, their fundamental keynote is what is technically called "deeds of no purpose" or "a life of effortlessness," or in Sanskrit "Anabhoga." All the Mahayana sutras give the greatest significance to the attainment of this "life of no-purposiveness." The lilies of the field are living it, so are all the greatest spiritual leaders of the world. And all the "Great Vows" of the Bodhisattva grow out of it; his vows are no vows in the ordinary sense of the word.

Cảnh Nhàn (1298-1374): Master Ching-Hsien—Tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ XIV—Name of a famous Korean monk in the fourteenth century.

Cảnh Núi Non Vắng Vẽ: Mountaineous wilderness.

Cảnh Phong: Cảnh như gió hay làm tâm động. Tuy nhiên, trong nhà Thiền thì Phướn Động, Gió Động Hay Tâm Động? Lục tổ Huệ Năng đã khẳng định với các vị sư đang cãi cọ trước tu viện Pháp Tâm rằng: "Chẳng phải phướn động, cũng chẳng phải gió động, mà là tâm của mấy ông động."—The wind moving usually causes our minds moving. However, in Zen, the question for Zen practitioners is that the flag moving, the wind moving, or our minds moving? Several monks was arguing back and forth about the flag and the wind without reaching the truth in front of the Fa Hsin monastery in Kuang Chou. The sixth patriarch, Hui-Neng, said to them: "It is not the wind moving, neither the flag moving. It is your own minds that are moving."

Cảnh Phúc Nhật Dư Thiền Sư: Zen master Ching-fu Jih-yu—Có một vị tăng hỏi thiền sư Cảnh Phúc Nhật Dư: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Cảnh Phúc Nhật Dư đáp: "Trải qua chín năm diện bích mà không ai nhận biết ngài, nhưng

khi ngài xách dép trở về Tây Trúc thì đâu đâu cũng nghe biết." Khi được yêu cầu nói thêm để làm sáng tỏ ý nghĩa của câu trả lời, Sư nói: "Nếu có ai muốn biết về việc xảy ra trong niên đại Phổ thông xa xưa, không cần phải nắm được tin tức về dãy núi Thông Lĩnh." Đây là trường hợp trong đó câu trả lời được nhắm ngay vào hành trạng của chính Tổ sư, với những đoạn quyết trở vào các hành vi của ngài. Tuy nhiên, câu trả lời này vẫn không đụng tới tâm điểm của câu hỏi; đó là "ý nghĩa Đông du của Tổ" được cất nghĩa để làm thỏa mãn tâm trí bình thường của chúng ta, vì sự giải thích thêm của thiền sư Cảnh Phúc Nhật Dư chỉ là sự tường thuật về hành trạng của Bồ Đề Đạt Ma trên đường trở về Tây Trúc mà thôi. Tưởng cũng nhấn mạnh ở đây, Thông Lĩnh là tên của một dãy núi phân chia Trung Hoa với vùng Trung Á mà truyền thuyết nói Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã đi ngang qua đây trên đường trở về Ấn Độ. Ngài đã đi bằng chân không, vì tay ngài xách một chiếc dép. Còn chiếc kia; khi tin ngài trở về qua núi Thông Lĩnh được loan truyền rộng rãi giữa các môn đệ của ngài tại Trung Hoa, người ta quật mộ ngài lên, thấy nó vẫn còn đó. Đây chính là chỗ khó hiểu của Thiền đối với lẽ lối suy nghĩ thông thường. Chỉ bằng danh tự không đủ chuyển tải ý nghĩa, nhưng đã là sinh vật có lý trí, chúng ta không làm sao tránh không phát biểu bằng danh tự. Và những phát biểu này mơ hồ hay sáng sủa, còn tùy theo sở kiến của riêng chúng ta—A monk asked Ching-fu Jih-yu, "What is the meaning of the Patriarch's coming from the West?" Ching-fu Jih-yu said, "Nobody knew him when he spent nine years gazing at the wall, but he was heard all over when he returned west with one shoe in his hand." When the master was asked to say something further about the answer, he said, "If one wants to know about the event in the remote era of P'u-tung, it is not necessary to get an intelligence on the T'sung-ling range." It should be emphasized here that the T'sung-ling is a range of mountains dividing China from central Asia, which Bodhidharma is reported to have crossed on his way back to India. He was then bare-footed and carried one of his shoes in his hand while the other was found in his grave, which was opened when the report of his return over the T'sung-ling range got widely known among his Chinese followers.

This is the case in which answers are indicated more or less directly concerned with the person of the Patriarch himself with assertions which are made about his doings. However, the answers still do not touch the central point of the question; that is, "the meaning of the patriarchal visit to China" is not explained in any way that we of plain minds would like, for Ching-fu Jih-yu's further explanation is simply a narration of the deeds of Bodhidharma on his way back to India. This is where Zen is difficult to understand by the ordinary way of thinking. Mere words are insufficient to convey the meaning, but as rational beings we cannot avoid making statements. And these statements are at once puzzling and illuminating according to our own insight.

Cảnh Quán Bất Nhị: Cảnh sở quán và tâm năng quán dung hợp không hai—Object of contemplation and the mind that is contemplating are not two.

Cảnh Quán Tương Tư: Three insights in one thought—Không, Trung và Giả chỉ do cái nhìn của tâm mà thôi—The simultaneous vision of past, present and future—The void, the "mean," and the seeming, are all aspects of the one mind.

Cảnh Sách: See Cảnh Sách Bổng.

Cảnh Sách Bổng: Keisaku (jap)—Staff of admonition—Roi dùng ngăn chặn cơn buồn ngủ của chư Tăng Ni trong lúc ngồi thiền trong thiền đường (roi dài 4 thước 2 tấc, có đầu mềm, kẻ bị đánh phải cúi đầu tạ tội). Nếu tu tập thiền định liên hệ đến phép tu tập công án thì không giống với cách đào luyện tâm linh thông thường, bởi vì hành giả phải tập trung quá nhiều năng lực tâm linh trong việc giải quyết công án, phàm diện thể chất của đời sống chúng ta cũng trải qua một áp lực rất lớn; và kết quả là các bắp thịt bị co rút và thần kinh bị căng thẳng quá độ. Để giúp thiền sinh vượt qua sự uể oải này, người ta đánh lên vai của họ bằng một cái gậy gọi là "Cảnh Sách Bổng," có nghĩa là cây gậy cảnh tỉnh. Chiếc gậy này cũng được dùng để giúp cho vị Tăng khỏi ngủ gục trong lúc ngồi thiền. Trong những giờ tọa thiền diễn ra, một vị Tăng với chiếc gậy cảnh tỉnh đứng ở cuối mỗi đàn, canh chừng kỹ càng các sư huynh đệ của mình—A staff or cane to awaken sleepers during an assembly for meditation. If the meditation practice is in connection with the koan exercise, it

is not the same ordinary mental training, because so much psychic energy is concentrated on the "lifting up" of the koan, the physical side of our existence also undergoes great pressure; and the result is that the muscles become cramped and the nerves too taut. To relieve the monk of this kind of discomfort, his shoulders are frequently slapped with a stick called "Staff of admonition" (Keisaku). This staff is also used to prevent a monk from falling asleep while sitting in meditation. While the zazen hours are on, a monk with the "staff of admonition" stands at the end of either meditation platform, keeping a close watch on his brother-monks.

Cảnh Sầm Thiền Sư: Ching Chen (chi)—Chosha Keijin (jap)—Chosa Shin (jap)—Zen master Ching Chen Chang Sha (Jincen Changsha)—See Trường Sa Cảnh Sầm Thiền Sư.

Cảnh Sở Duyên: Rasarammana (skt)—Object of flavor.

Cảnh Sơn Quốc Nhất Thiền Sư: Zen master Kuo-i Ching-shan—See Quốc Nhất Cảnh Sơn Thiền Sư.

Cảnh Tam Muội: See Định.

Cảnh Thanh Đạo Phó: Ching-ch'ing Tao-fu—See Kính Thanh Đạo Phó Thiền Sư.

Cảnh Thanh Thốt Trác Cơ: Ching-ch'ing's Man in the Weeds—See Kính Thanh Đạo Phó.

Cảnh Thiệu (508-583): Master Ching-Shao—Tên của một vị Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Sư Cảnh Thiệu; tuy nhiên, theo bộ Tùy Thiên Thai Trí Giả Đại Sư Biệt Truyện, Sư đến từ Chiết Giang, năm 15 tuổi xuất gia. Năm 23 tuổi Sư bắt đầu giảng Kinh Đại Phẩm Bát Nhã. Năm 563, Sư được thỉnh về trụ trì chùa Bạch Mã ở Dương Đô. Nhiều lần Thiên Thai Trí Giả Đại Sư thỉnh Sư giảng kinh luận cho đồ chúng tông Thiên Thai, nhưng Sư đều nhã nhận từ chối tất cả những lời thỉnh cầu—Master Ching-Shao, name of a Chinese monk in the sixth century. We do not have detailed documents on this Master; however, according to Great Master T'ien-T'ai Chih-I's Special Stories, master Ching-Shao was from Che-Jiang Province and joined the Sangha at the age of fifteen. He started to preach the Mahaprajna-Paramita Sutra. In 563, he was invited to dwell at Pai-Ma Temple in Yang-tu. Great Master T'ien-

T'ai Chih-I tried to invite him so many times to come to teach the Dharma for his disciples, but he kindly refused all the invitations.

Cảnh Thú: The Animal Realm—See Thú Đạo.

Cảnh Tĩnh: To disillusion.

Cảnh Trạng: See Cảnh hưởng.

Cảnh Trí: Landscape—Sight—View—Cảnh hay còn gọi là lý sở quán; trí hay còn gọi là tâm năng quán—The objective world and the subjective mind, or knowledge of the objective sphere.

Cảnh Trong Chiêm Bao: See Cảnh Lúc Ngủ.

Cảnh Trung Hữu Thủy: In the reality of circumstances there is water, and in the reality of water there are circumstances—Trong cảnh có nước—See Kyochusui.

Cảnh Trung Tượng Dụ: Pratibhasa-upama (skt)—Ảnh Dụ—Thí dụ chỉ chữ pháp giống như hình bóng—Simile on Image, that all dharmas bear a resemblance to a shadow or a reflection.

Cảnh Tường (1062-1132): Zen Master Ching-Hsiang—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ mười hai. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Cảnh Tường; tuy nhiên, theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển III thì Sư đến từ Giang Tây, xuất gia với tông Lâm Tế. Lúc đầu Sư ẩn cư ở Lâm Xuyên hơn 10 năm. Đến năm 1116, sư trụ ở núi Bảo Phong và tại đây có trên 5.000 người theo học Thiền với Sư—Zen Master Ching-Hsiang, name of a Chinese Zen monk in the twelfth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, according to Wudeng Huiyuan, volume III, he was from Jiang-Hsi Province and joined the Lin-Chi sect. First, he lived in seclusion for more than ten years. In 1116, he came to live on Mount Pao-Fêng, where there were over five thousand disciples studied Zen under him.

Cảnh Tượng: Sight—Occurrence.

Cảnh Tượng Kỳ Lạ: Wondrous sights.

Cạnh: Cạnh tranh hay kinh chống nhau—To wrangle—To emulate.

Cạnh Đầu: Nhộn nhịp—Bustling.

Cạnh Giã: Ganga (skt)—Hằng Hà—The Ganges.

Cạnh Giã Hà Môn: Gangadvara (skt)—Cửa sông Hằng. Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển thì đây là một nơi hành hương nổi tiếng, bây giờ là Hurdwar hay Haridwar—The gate of the Ganges. According to Eitel in The Dictionary of

Chinese-English Buddhist Terms, this is a famous devayala, the object of pilgrimages, the present Hurdwar, or Haridwar.

Cạnh Tôn: Struggle for existence.

Cạnh Tranh: To compete—To contend.

Cao: Cao vút: Eminent—Lofty; Chiều cao: High—Tall; Mỡ loãng: Fat—Oil—Unguent.

Cao An Đại Ngụ Thiên Sư: Koan Daigu (jap)—Kao-an Ta-yu (Wade-Giles Chinese)—Gaoan Dayu (Pinyin Chinese)—Tên của một vị sư trụ trì tự viện Đại Ngụ mang danh hiệu của Mã Tổ của Thiên phái Qui Tông, người cũng đã từng trụ trì ở đó—Name of a monk who resided at Ta-Yu monastery. The monastery was named after of its patriarch Ma-Tsu of the Zen or Intuitive school.

Cao Biện (1173-1232): Koben (jap)—Vị sư Nhật Bản chuyên tu theo tông Hoa Nghiêm—A Japanese monk who purely practiced Kegon.

Cao Cường: Superior.

Cao Danh: Great reputation.

Cao Dật: Vị ẩn sĩ cao thượng—A noble recluse.

Cao Đài: Caodaism.

Cao Đàm Hùng Biện: Ready-wit—To speak eloquently—Thuyết nói không ngăn ngại hay ngăn mé—Power of unhindered discourse (perfect freedom of speech or debate).

Cao Đẳng: Higher.

Cao Đế: Kunti (skt)—Who is associated with Avalokitesvara (Quán Âm)—See Cao Đế La Sát Nữ.

Cao Đế La Sát Nữ: Kunti (skt)—Hà Sở La Sát Nữ—Tên của một trong mười loài la sát nữ được nói đến trong kinh Pháp Hoa, vị có liên hệ tới ngài Quán Thế Âm Bồ Tát—Name of one of ten Raksasi (female demon) mentioned in the Lotus sutra, who is associated with Avalokitesvara.

Cao Đệ: An able student—Người học trò xuất sắc được Thầy ưng ý nhất—An outstanding student who pleases the master the most.

Cao Đồ: See Cao Đệ.

Cao Giả Bất Thuyết, Thuyết Giả Bất Cao: Người tài cao hơn người thì ít nói. Ngược lại, người kém cỏi thường hay nói—Talented people are not boastful. Who know speak not, who speak know naught.

Cao Khiết: Incorruptible.

Cao Kiến: Kiến thức rộng—Great knowledge.

Cao Lương Mỹ Vị: Rich and tasty foods—Gạo trắng thơm ngon và những đồ ăn ngon bổ.

Cao Lưu: Hàng sĩ phu cao thượng—Noble feudal intellectuals.

Cao Ly Tạng: Korean canon of Buddhism—Cao Ly Tạng (tạng kinh điển của Cao Ly)—Bộ đại tạng Cao Ly, một trong ba tạng sư tập hiện vẫn còn đầy đủ tại chùa Hải Ấn với 1.521 bộ và 6.589 quyển—One of the three collections which still exists in the “Ocean Seal” Temple with 1,521 sets and 6,589 volumes.

Cao Minh: Lofty and intelligent.

Cao Môn: 1) Pháp môn cao tuyệt: A noble dharma door; 2) Trường phái cao tuyệt: A noble sect.

Cao Nam Thuận Thứ Lang (1866-1945): Junjiro Takakusu—Học giả Phật giáo người Nhật—Một trong những học giả Phật giáo người Nhật rất nổi tiếng. Ông kế nghiệp Nanjio tại trường Đại Học Đông Kinh. Ông cũng theo học với giáo sư Max Muller tại Oxford. Khi trở về Nhật, ông dạy về Văn Học Phạn và Triết Học Ấn Độ tại Đại Học Đông Kinh. Ông viết nhiều bài bằng tiếng Anh và các thứ tiếng khác, do đó trở thành nổi tiếng ở hải ngoại. Ông đã cho xuất bản các bộ sách quan trọng sau đây: Quán Vô Lượng Thọ Kinh, bản dịch tiếng Anh 1894; Ghi Nhận Về Phật Giáo tại Ấn Độ và Quần Đảo Mã Lai (671-695) nguyên tác của Nghĩa Tịnh, bản dịch tiếng Anh năm 1896; Cuộc Đời Ngài Thế Thân, do Chân Đế viết, bản dịch tiếng Anh 1904; Kiện Thiện Luật, hợp tác với M. Nagai viết từ năm 1924 đến năm 1938; và Tinh Yếu Triết Học Phật Giáo, những bài giảng tại Đại Học Đường Hawaii, Mỹ quốc năm 1947. Ông còn là chủ biên bộ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh, ấn bản Taisho của Tam Tạng. Ông vừa là một giáo sư giỏi, vừa là một học giả uyên bác. Trong số các nhà nghiên cứu về Ấn Độ làm việc dưới sự hướng dẫn của ông tại trường Đại Học Đông Kinh có Tiến Sĩ H. Ui và giáo sư E. Kanakura, chuyên về triết học Ấn Độ; cố giáo sư T. Kimura, Tiến Sĩ S. Miyamoto và giáo sư Hanayama chuyên về Phật giáo; Tiến Sĩ M. nagai nghiên cứu chủ yếu về văn học Pali và giáo sư N. Tsuji nghiên cứu về văn học Vệ Đà và Phạn. Takakusu cũng lập ra một trường Cao Đẳng Nữ tại Đông Kinh, tại đây việc dạy về đạo Phật chiếm một vị trí quan trọng—One of the famous Japanese Buddhist

scholars. He succeeded B. Nanjio at Tokyo University. He also studied at Oxford under Max Muller. On his return to Japan, he became professor of Sanskrit literature and Indian philosophy at Tokyo University. He wrote many articles in English and other languages which made him famous abroad. He published the following important works: *The Amitayurdhyana-sutra* (1894); *A Record of the Buddhist Religion as Practiced in India and the Malay Archipelago* by I-Tsing (English translation in 1896); *The Life of Vasubandhu* by Paramartha (English translation in 1904); the *Samanata-pasadika* (edition in collaboration with M. Nagai 1924-1938); and *The Essentials of Buddhist Philosophy* (Lectures at Hawaii University, U.S.A. in 1947). He was also the chief editor of *Taisho-Shin-Shu Daizokyo* (the Taisho edition of the Tripitaka). He was both a great teacher and a great scholar. Among the many Indologists who worked under his guidance at Tokyo University were Dr. H. Ui and professor E. Kanakura who specialized in Indian philosophy; the late professor Kimura, Dr. S. Miyamoto and Prof. S. Hanayama who worked on Buddhism; Dr. M. Nagai who was primarily interested in Pali literature and Prof. N. Tsuji who studied Vedic and Sanskrit literature. Takakusu also founded a Women's College in Tokyo, where the study of Buddhism occupied a prominent place.

Cao Ngôn Đại Trí: Sự ăn nói thông suốt và trí huệ cao thâm—Great eloquence and much wisdom.

Cao Nhân: Master Kao-Hsien—Tên của một vị Tăng Trung Hoa vào thời nhà Đường (618-907)—Name of a Chinese monk during the T'ang dynasty.

Cao Phẩm: Phẩm cách cao quý—Noble character.

Cao Phật Đảnh: Usnisavyaya (skt)—Vijaya (skt)—Phát Sanh Phật Đảnh—Quảng Sanh Phật Đảnh—Tối Thắng Kim Luân Phật Đảnh—See Tối Thắng Phật Đảnh.

Cao Phong: Phong thái cao quý—Noble behavior.

Cao Phong Diệu Tổ: See Cao Phong Nguyên Diệu Thiền Sư.

Cao Phong Hiển Nhật Thiền Sư (1241-1316): Koho Kennichi (jap)—Zen master Kao-Feng Hsien-Ju—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—Name of a Japanese Zen master in the thirteenth century, belonged to the Rinza 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—See Mộng Sơn Sơ Thạch Thiền Sư.

Cao Phong Nguyên Diệu Thiền Sư (1238-1295): Kao-Feng-Yuan-Miao—Thiền sư Cao Phong Nguyên Diệu, còn gọi là Cao Phong Diệu Tổ—Zen Master Kao-Feng-Yuan-Miao, also called Kao-Feng Miao-Tsu—Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong *Thiền Luận*, Tập II, Thiền Sư Trung Hoa, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thời Nam Tống bên Trung Hoa (1127-1279)—According to Zen master D.T. Suzuki in the *Essays in Buddhism*, Book II, Kao-Feng-Yuan-Miao, a Chinese Zen Master in the thirteenth century, who lived during the South Sung Dynasty in China.

• Cao Phong Diệu Tổ là một đại sư cuối đời nhà Tống. Khi sư phụ ngài lần đầu trao cho ngài công án chữ “Vô” của Triệu Châu để tham quán, ngài chuyển hết khí lực bình sanh vào đề án. Ngày kia, bất thần sư phụ hỏi: “Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy?” Ngài khựng, không biết sao mà thưa thốt, mà thầy ngài thì khắc nghiệt, thường là hỏi đâu thì đánh đó. Sau đó, lúc nửa đêm khi đang ngủ, Sư sực nhớ trước kia thầy cũ có giao cho sư tìm ra diệu nghĩa câu nói ‘Muôn vật trở về một.’ Thế là suốt đêm ấy và mấy đêm sau, Sư không sao ngồi yên hay chợp mắt được, trong tâm thần căng thẳng cực độ ấy. Ngày kia sư bất chợt thấy mình đang đọc bài thơ của Ngũ Tổ Pháp Diễn viết trên chân dung của Tổ, trong đó có câu:

"Trăm năm, ba vạn sáu ngàn ngày
Lão hán ấy luôn luôn cử động."

Thế là những thắc mắc của sư về câu hỏi ‘Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy?’ phút chốc được giải trừ ngay. Ngài được ấn chứng và trở thành một người hoàn toàn mới. Trong bộ *Cao Phong Ngữ Lục*, sư có viết: “Trước

kia, khi còn ở Trường Khánh, trước khi vào Thiên đường một tháng, đêm kia trong giấc ngủ say tôi bất chợt thấy tôi để hết tâm trí vào câu hỏi ‘Muôn vật trở về một, một trở về gì?’ Tôi chiếu cố đến đề án chuyên nhất đến nỗi quên mất ngủ nghỉ ăn uống, không còn phân biệt phương hướng ngày đêm gì hết. Khi trải khăn bàn, hay sắp chén đĩa, hay đi tiểu tiện, dầu động hay tịnh, dầu nói hay im, toàn thể cuộc sống của tôi như gói trọn trong nghi niệm ‘Cái một trở về gì?’ không xen lộn mảy may niệm nào khác; vả lại dầu muốn, tôi vẫn không thể nghĩ gì lệch ngoài trung tâm điểm ấy, dầu chỉ nghĩ thoáng qua thôi. Tưởng chừng như tôi bị đóng cứng hoặc chôn chân tại chỗ; dầu tôi cố vùng vẫy mấy nó vẫn không buông tha; dầu giữa đám đông, giữa Tăng chúng, tôi vẫn cảm thấy như hoàn toàn chỉ có một mình tôi từ sáng đến tối, từ tối đến sáng, tinh khiết làm sao, thanh tịnh làm sao, tư tưởng của tôi trang nghiêm, lướt trên muôn vật. Một niệm thanh khiết làm sao, không gợn mảy bụi! Một niệm bao trùm muôn thuở! Thế giới bên ngoài vắng lặng làm sao, tôi không còn biết có ai khác nữa. Như một kẻ ngốc, như một tên ngu dại, trải qua sáu ngày sáu đêm như vậy, kể tôi vào chánh điện với chư Tăng khác, và khi đang đọc kinh, mắt tôi chợt đặt trên câu thơ của Ngũ Tổ Pháp Diễn. Thế là đột nhiên tôi thức tỉnh cơn mê, và ý nghĩa câu hỏi ‘Ai mang cho ông cái thân vô tri giác ấy’ vụt sáng trong tôi, câu hỏi mà thầy tôi trao cho tôi ngày trước. Tôi cảm như cả không gian vô biên này vỡ tan từng mảnh và đại địa sụp đầu mất. Tôi quên tôi, tôi quên thế gian; đó như một tấm gương phản chiếu một tấm gương, tôi thử tham quán vài công án khác, sao mà công án nào cũng sáng rõ đến vậy! Từ nay tôi không còn nghi hoặc diệu dụng của trí Bát Nhã nữa.”—Kao-Feng was one of the great masters in the end of the the Sung dynasty. When his first let him attend to the Chao-Chou’s Wu, he exerted himself hard on the problem. One day his master, Hsueh-Yen, suddenly asked him: “Who is it that carries for you this lifeless corpse of yours?” The poor fellow did not know what to make of the question, for the master was merciless and it

was usually followed by a hard knocking down. Later, in the midst of his sleep one night, he recalled the fact that once when he was under another master he was told to find out the ultimate significance of the statement ‘All things return to one,’ and this kept him up the rest of that night and through the several days and nights that succeeded. While in this state of an extreme mental tension he found himself one day looking at Fa-Yen’s verse on his portrait, which partly read:

“One hundred years,
thirty-six thousand morns.

This same old fellow moved on forever.”

This at once made him dissolve his eternal doubt as to ‘Who carrying around this lifeless body of yours?’ He was baptized and became an altogether new man. He leaves us in his Saying Records: “On olden days when I was at Shuang-Ching, and before one month was over after my return to the Meditation Hall there, one night while deep in sleep, I suddenly found myself fixing my attention on the question ‘All things return to the One, but where does this One return?’ My attention was so rigidly fixed on this that I neglected sleeping, forgot to eat, and did not distinguish east from west, nor morning from night. While spreading the napkin, producing the bowls, or attending to my natural wants, whether I moved or rested, whether I talked or kept silent, my whole existence was wrapped up with the question ‘Where does this one return?’ No other thoughts ever disturbed my consciousness; even if I wanted to stir up the least bit of thought irrelevant to the central one, I could not do so. It was like being screwed up or glued; however, much I tried to shakemyself off, it refused to move. Though I was in the midst of a crowd or congregation, I felt as if I were all by myself. From morning till evening, from evening till morning, so transparent, so tranquil, so majestically above all things were my feelings! Absolutely pure and not a particle of dust! My one thought covered eternity; so calm was the outside world, so oblivious of the existence of other people I was. Like an idiot, like an imbecile,

six days and nights thus elapsed when I entered the Shrine with the rest, reciting the Sutras, and happened to raise my head and looked at the verse by Fa-Yen. This made me all of a sudden awake from the spell, and the meaning of ‘Who carries this lifeless corpse of yours?’ burst upon me, the question once given by my old master. I felt as if this boundless space itself were broken into pieces, and the great earth were altogether levelled away. I forgot myself, I forgot the world, it was like one mirror reflecting another. I tried several koans in my mind and found them so transparently clear! I was no more deceived as to wonderful working of Prajna (transcendental wisdom).

- Cao Phong là người chủ trương tu tập công án như vậy: “Công án tôi thường đặt cho các môn nhân là ‘Vạn pháp qui Nhất, Nhất qui hà xứ?’ Tôi khuyên họ hãy tham cứu câu này. Tham cứu câu ấy tức là đánh thức một mối nghi tình lớn đối với ý nghĩa cứu cánh của công án. Vạn pháp thiên sai vạn biệt được qui về Một, nhưng rồi Một trở về đâu? Tôi bảo họ, hãy đem hết sức mạnh bình sinh mà đeo mỗi mối nghi tình này, đừng lúc nào xao lãng. Dù đi, đứng, nằm, ngồi, hay làm các công việc, đừng để thời giờ luống trôi qua. Rồi ra cái Một trở về đâu? Hãy cố mà đi tìm một câu trả lời chính xác cho câu hỏi này. Đừng buông trôi mình trong cái vô sự; đừng luyện tập tưởng tượng phiêu du, mà hãy cố thực hiện cho được cái trạng thái toàn nhất viên mãn bằng cách đẩy nghi tình lướt tới, bền bỉ và không hở. Đó là lúc nghi tình đã được đúc thành một khối, lay cũng không động, đuổi cũng không đi, sáng tỏ linh diệu, thường hiện ở trước mặt. Đó là lúc có thể tiến triển. Đến trạng thái này phải giữ vững chánh niệm của mình, coi chừng không được khởi nhị tâm. Cho đến khi đi không biết mình đi, ngồi không biết mình ngồi, lạnh, nóng, đói, khát, thấy đều không biết. Rồi các người sẽ thấy mình như một kẻ bệnh ngặt, chẳng còn muốn ăn uống gì nữa. Lại như một thằng khờ, không hiểu cái gì ra cái gì hết. Cái cảnh giới này hiện tiền, tức là có điềm sắp đến nhà (giác ngộ). Nghĩa là khi công phu đến đây, giờ là lúc tâm hoa của các

người bừng nở trong một tương lai gần. Tuy nhiên, các người phải nắm tới, phải bắt được, chỉ còn đợi thời cơ đến mà thôi. Không được nghe nói như vậy mà khởi một niệm tâm tinh tấn cầu nó, cũng không được đem tâm đợi nó, cũng không được buông thả, bỏ rơi. Mà phải giữ vững chánh niệm lấy ngộ làm phép tắc. Lúc ấy có tám vạn bốn ngàn quân ma rình rập trước cửa lục căn của các ông. Tất cả các sự kỳ dị thiện ác tùy theo tâm các ông mà hiện. Các ông vừa mảy may tâm nhiễm trước là rơi ngay vào bẫy rập của chúng, bị chúng điều khiển, chỉ huy; lúc ấy miệng nói lời ma, thân làm việc ma, chính nhân Bát Nhã từ đó mãi dứt, hạt giống Bồ Đề thôi không nảy mầm. Lúc ấy chỉ không được mong khởi tâm, như con quỷ giữ thầy ma, mà giữ đi giữ lại, khối nghi bỗng nổ một tiếng lớn, lúc đó mấy ông đạt đến trạng thái kinh thiên động địa.” Thật vậy, chúng ta không hề khởi công án hiện tiền, mà phải đặt nó vào trong tâm bằng tất cả sức mạnh của nghi tình. Một khi công án được chi trì bởi một tinh thần như thế, thì nó giống như một ngọn lửa cháy lớn đốt cháy tất cả những con sâu hý luận đang xâm tới. Và cũng chính vì vậy mà tất cả các Thiền sư đều đồng ý rằng ‘Trong sự tham Thiền, điều trọng yếu nhất là giữ vững nghi tình; nghi tình càng mạnh, ngộ càng lớn. Quả thực chẳng bao giờ có ngộ nếu không có nghi—Zen master Kao-Feng-Yuan-Miao talked about the koans as follows: “The koan I ordinarily give to my pupils is ‘All things return to One; where does the One return?’ I make them search after this. To search after it means to awaken a great inquiring spirit for the ultimate meaning of the koan. The multitudinousness of things is reducible to the One, but where does the One finally return? I say to them: ‘Make this inquiry with all the strength that lies in your personality, giving yourself no time to relax in this effort. In whatever physical position you are, and in whatever business you are employed, never pass your time idly. Where does the One finally return? Try to get a definite answer to this query. Do not give yourself up to a state of doing nothing; do not exercise your fantastic imagination, but try to

bring about a state of identification by pressing your spirit of inquiry forward, steadily and uninterruptedly. It is the time when the inquiring spirit becomes one whole, continuous piece which will not be dislodged, no matter how hard you attempt to shake it. Even though you try to push it away, it will persist in sticking to you. At all times it is clearly before you. Now this is when you can progress. On reaching this stage you should keep your mind straight and refrain from having secondary thoughts. When you find yourself not knowing that you are walking while walking or sitting while sitting, and unconscious of cold, heat, hunger. You will be then like a person who is critically ill, having no appetite for what you eat or drink. Again you will be like an idiot, with no knowledge of what is what, then you are about to reach home (enlightenment). It is to say when your searching spirit comes to this stage, the time has come for your mental flower to burst out in a near future. However, you should be able to catch up and hold on. You do not have to do anything but wait until the time comes. But do not let this remark influence you to wait idly, nor excite you to exert yourself, striving for such a stage with anxious mind. Nor should you just let go and give up. Rather, you should perceive your mindfulness, keeping it steady until you reach Enlightenment. At times you will encounter eighty-four thousand demons waiting for their chance to enter the gate of your six organs. The projections of your mind will appear before you in the guise of good or bad, pleasant or unpleasant, strange or astonishing visions. The slightest clinging to these things will entrap you into enslavement to their commands and directions. You will then talk and act as a devil. Thenceforth the right cause of Prajna will die away forever, and the seed of Bodhi will never sprout. At such time you should refrain from stirring up your mind, and should make yourself like a living corpse. Then, as you hold on and on, suddenly and abruptly you will feel as though you were being crushed to pieces. You will then reach a

state which will frighten the heaven and shake the earth.” In fact, we can’t just hold up a koan before the mind, we must make it occupy the very center of attention by the sheer strength of an inquiring spirit. When a koan is cultivated with such a spirit, it is like a great consuming fire which burns up every insect of idle speculation that approaches it. Therefore, it is almost a common sense saying among Zen masters to declare that, ‘In the mastery of Zen the most important thing is to keep up a spirit of inquiry; the stronger the spirit the greater will be the enlightenment that follows; there is, indeed, no enlightenment when there is no spirit of inquiry.

Cao Phong Giác Minh: Koho-Kakumyo (jap)—Name of a monk.

Cao Phong Hiển Nhật: Koho-Kennichi (jap)—Name of a monk.

Cao Phong Huệ Vương: Kumbanda king of High Peak Intellect—Một trong mười Cửu Bàn Trà Vương.

Cao Phong Quán Tam Muội: Một loại tam muội mà đức Phật chứng được trên đỉnh núi cao—A samadhi that the Buddha realized on a high mountain.

Cao Quán Như (?-1979): Kao-Kuan-Ru—Tên của một học giả Phật giáo người Trung Hoa vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese Buddhist scholar in the twentieth century.

Cao Quý: Distinguished—Noble.

Cao Sĩ:

- 1) Bồ Tát: Bodhisattva.
- 2) Học giả nổi tiếng: Eminent scholar.

Cao Tát La: Kosala (skt)—Kiều Tát La—See Kosala.

Cao Tăng:

- 1) Vị Tăng cao tuổi hạ: Eminent monk—Venerable Buddhist—Elder monk or master.
- 2) Vị Tăng đạo cao đức trọng: Veteran bonze of high virtues.

Cao Tăng Truyện: Gao Seng Zhuan—Biographies of Eminent Monks—Stories of Eminent monks—Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, Thiền sư Đức Hồng Thanh Lương (1071-1128) là một trong những thiền sư nổi tiếng của phái Hoàng Long, một trong những nhánh thiền quan trọng

trong trường phái Lâm Tế vào thời nhà Tống. Ngài đã trước tác và biên soạn một số lớn tác phẩm phê bình Thiền cổ điển và tự truyện, bao gồm bộ Cao Tăng Truyện (12 quyển)—According to Wudeng Huiyuan, Zen master Dehong Qingliang, one of the famous Zen masters of Huang-lung branch, one of the most important branches from Lin-Chi school in China during the Sung dynasty. He authored and compiled a large number of classic Zen commentaries and biographies, including the work of Biographies of Eminent Monks (Gao Seng Zhuan), 12 volumes.

Cao Tâm: Tự cao tự đại—Proud—Haughty.

Cao Thâm: Cao sâu—Lofty and deep.

Cao Thịnh Hiện Oai: Nói phách những lời mạnh dữ hoặc nói huênh hoang để cầu lợi dưỡng—Hectoring and bullying.

Cao Thừa Dương Đại Sư: Dogen-Eiheji Zenji (jap)—Đạo Nguyên Thiền Sư—See Đạo Nguyên Hy Huyền Thiền Sư.

Cao Thượng: High-minded—Magnanimous behavior.

Cao Tiêu: Vượt mức tầm thường—Extraordinary.

Cao Tỉnh Quán Hải (1884-1953): Takai Kankai (jap)—Tên của một vị Tăng Nhật Bản vào thế kỷ XX, thuộc Chân Ngôn tông—Name of a Japanese Shingon monk in the twentieth century.

Cao Tòa: Koza (jap)—Discoursing—Lecturing—See Đề Xướng.

Cao Tổ: Koso (jap)—Vị sơ tổ sáng lập ra tông phái—The founder of a sect or school—Great great grandfather.

Cao Tràng Phổ Chiếu Thần: Lofty Banner Shinning Everywhere Deity (Spirit).

Cao Túc: Đại đệ tử—Superior pupils or disciples.

Cao Tuyên Tính Đôn (1633-1695): Zen master Kao-Chuan Hsin Tuan—Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản, thuộc phái Thiền Hoàng Bá vào thế kỷ thứ XVII. Sư là ngũ tổ của phái Hoàng Bá ở Nhật Bản, người đã biên soạn bộ Hoàng Bá Thanh Quy, với sự duyệt xét và chuẩn thuận trước đó của nhị tổ Mộc Anh Tính Thao Thiền Sư—Name of a Japanese Zen master of the Huang-Po Sect (Obaku) in the seventeenth century. He was the fifth patriarch of the Obaku Sect in Japan, who composed all Huang-po Hsi-yun 's regulations for monks in a Zen monastery with previous review and approval of the second patriarch, Zen master

Mu-Ying Hsing-t'ao.

Cao Vĩnh Tiêu (1924-?): Kao-Yung-Tsiao—Tên của một học giả Phật giáo người Trung Hoa vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese Buddhist scholar in the twentieth century.

Cao Vọng: Great ambition.

Cao Xuất Tam Muội: Samudgata-samashi (skt)—Eminent exiting concentration—Tam muội giúp hành giả đi ra khỏi thế giới Ta bà một cách rõ nét—Samadhi that helps practitioners eminently exiting the samsara.

Cao Xứ Cao Bình: Tất cả những chỗ cao đều cao bằng nhau—All high places have the same high level.

Cao Xương: Khalcha (skt)—Karakhojo (skt)—Tên một vương quốc cổ ở Tây Vực có cổ thành Cao Xương, khoảng 30 dặm về phía đông của Turfan thuộc Turkestan, xưa kia là một trung tâm Phật giáo quan trọng, từ nơi đó nhiều vị cao Tăng đã mang kinh điển đến Trung quốc để hoằng hóa. Vào trước thế kỷ thứ bảy người ta đã nghe nói tại đây có dân tộc Turks sinh sống trong khu vực Orkhon đến khoảng năm 840 sau Tây Lịch, họ bị người Kirghiz đánh đuổi nên chia làm hai nhóm; một nhóm đi đến Kansu và sinh tồn đến khoảng năm 1020; còn nhóm kia tồn tại đến thời kỳ đế quốc Mông Cổ. Họ có mẫu tự lấy từ mẫu tự Soghdian mà về sau này Thành Cát Tư Hãn đã cho dùng như chữ viết chính thức của người Mông Cổ. Vào năm 1294 thì toàn bộ giáo điển Phật giáo đã được phiên dịch ra chữ Uighur (theo sử liệu Trung Hoa, Hán Thư và Tân Cựu Đường Thư, thì đây là đất cũ của Hiệu Úy Mậu Kỷ đời Hậu Hán và Tiền Bộ Xa Sư đời Hán, nay là vùng phụ cận Thổ Lỗ Phồn, và Cáp Thích Hòa Trác, đông bắc sa mạc Gô Bi, thuộc tỉnh Tân Cương. Thời xưa Phật giáo rất thịnh hành ở đây. Những kinh điển bằng chữ Phạn và chữ Hán đều được sử dụng. Thời Bắc Lương xuất hiện những thầy Pháp Thịnh, Pháp Chúng; thời Bắc Ngụy xuất hiện các thầy Đàm Lộ và Uy Đức dịch Kinh Hiền Ngu; thời Đông Tấn những thầy Trí Nghiêm, Trí Giản sang Tây Trúc, trên đường sang Tây Trúc có ghé qua vùng này tìm lương thực đi đường. Về sau ngài Huyền Trang cũng dừng lại đây một tháng, được vua Cúc Văn Thái rất kính trọng). Theo ngài Pháp Hiền trong các vương quốc trong vùng Tây Vực, "Cao Xương là tên của một xứ toàn là núi non

trong vùng Bắc Ấn. Xứ này tọa lạc về phía Đông của dãy Thống Lĩnh. Xứ này thời tiết rất lạnh, không trồng được ngũ cốc ngoại trừ lúa mạch, thời tiết trở lạnh giá buốt rất bất thường. Ở giữa rặng núi Tuyết của xứ này trở đi, ngoại trừ tre, lựu, và mía, còn thì những loại cây trái khác đều khác biệt với Trung quốc. Cư dân trong vương quốc này mặc một thứ vải thô như ở bên Trung quốc, nhưng nỉ và dạ của họ thì khác."—The ancient town of Kao-Ch'ang, 30 miles east of Turfan in Turkestan, formerly an important Buddhist centre, whence came scriptures and monks to China. The Turks in Karakhojo were first heard of in the seventh century in the Orkhon district where they remained until 840 A.D. when they were defeated and driven out by the Kirghiz; one group went to Kansu, where they remained until about 1020 A.D.; another group founded a kingdom in the Turfan country which survived until Mongol times. They had an alphabet which was copied from the Soghdian. Chingis Khan adopted it for writing Mongolian. In 1294 A.D. the whole Buddhist canon was translated into Uighur. Fa-Hsien reported in The Records of Western Kingdoms: "Khalcha, name of a mountainous country in North India. It located in the East of the Pamirs. "It's so cold in the area that no cereals can grow here except wheat. The weather often turns frosty. The country is in the middle of the Pamir ranges. From the Pamirs onwards, except bamboos, pomegranate and sugarcane, plants, trees and fruits are different from those in China. People in this kingdom wear the same coarse cloth as in China, but their felt and serge cloths differ."

Cáo: To inform—To accuse—To plead.

Cáo Báo: To tell, to relate, to report.

Cáo Hương: Thông báo hay cung thỉnh bằng cách dâng hương—To inform or to respectfully invite by offering incense.

Cáo Tội: To recognize one's fault.

Cáo Vãng Tri Lai: Biết chuyện vị lai, ý nói lanh lợi mẫn tiệp—To know future occurrences (incidents), i.e., clever, intelligent, quick-minded, etc.

Cạo Tóc: To shave one's hair.

Cáp: 1) Chim bồ câu: Paravata or Kapotaka (skt)—A dove, a pigeon; 2) Sò hến: Clams.

Cáp Lợi Quán Âm: Một trong 33 Quán Âm, ngồi trên vỏ sò—One of the thirty-three forms of Kuan-Yin, seated on a shell.

Cáp Nô Man: Hanumana (skt)—Đại Lãnh Thần Hầu—Tên của một nhân vật trong La Ma Diển Na Ma hay Ma Du Ký, một bộ đại tự sự thi của Ấn giáo vào thế kỷ thứ III và thứ IV trước tây lịch—Name of a character in Ramayana, a Hinduism Records of relating something from the beginning to the end, written in the third or fourth century B.C.

Cáp Viên: Kapotakasamgharama (skt)—Ca Bồ Đức Ca—Một tự viện nổi tiếng trong vùng Kashmir, phía nam xứ Ma Kiệt Đà, trung Ấn Độ (Đức Phật vào thời quá khứ, là một con chim bồ câu to dẫn người đi săn vào chánh đạo, khi bay tới đây đã lao vào lửa mà chết)—A famous monastery said to be in Kashmir, south of Magadha, central India.

Cát: 1) Cát: To cut; 2) Dây leo hay dây sắn: The rambling, or creeping bean.

Cát Ca Dạ: Một vị Tăng nổi tiếng vào đời Tống—A noted monk of the Sung dynasty.

Cát Dạ Ca: Kinkara (skt)—Khẩn Yết La Bồ Tát—Căn Yết La—Tên của một vị Bồ Tát—Name of a Bodhisattva.

Cát Đằng: Katto (jap).

1) Dây leo, sắn dây, ví với phiền não: Arrowroot and wisteria, creepers, trailers, clinging vines, etc, i.e. the entanglement, afflicting passions.

2) Những người hay gây sự: Troublesome people.

3) Những từ dùng trong nhà Thiền: Talk (words so use by the Intuition School).

4) Dây leo là từ ngữ nhà thiền dùng để chỉ những bình giải rất dài dòng về Pháp của Phật. Người ta dùng thuật ngữ này để chỉ một sự gấn bó quá nặng nề vào văn tự và nghĩa đen của chúng. Đây là loại thiền chỉ dừng lại ở văn bản kinh thay cho việc trực tiếp nắm được ý nghĩa sâu sắc của nó: The term "the thicket of creeping vines" is used in Zen, refers to oververbose explanations of the Buddha-dharma. It is also used to refer to hanging on words and their literal meaning. The creeping-vines Zen (Katto Zen) is also meant a Zen that hangs on the words of the

scriptures rather than directly grasping their deeper meaning.

5) Koteng (jap): Name of a monk.

Cát Đằng Quạt: Hang dây leo, sẵn dây, ví với lời nói dài dòng không dứt—Cave of creepers, trailers, clinging vines, etc, i.e. non-stop long and tedious talking or chattering.

Cát Đằng Sàng Tử: Giường dây leo, sẵn dây, ví với thiền sư nhiều lời—Bed of creepers, trailers, clinging vines, etc, i.e. a criticism on talkative Zen masters.

Cát Đằng Thiền: Thiền nhiều lời—Talkative meditation.

Cát Đoạn: Cắt đứt đoạn—To cut off.

Cát Hà: Tà đạo cho rằng nước sông Hằng có thể rửa sạch mọi tội lỗi—Auspicious river—The Ganges for the heretics say they can wash away their sins.

Cát Hộ: Srgupta (p)—Thắng Mật—See Đức Hộ.

Cát Hưng: Fortune and misfortune—Good and bad—Tốt và xấu.

Cát Khánh: Auspicious—Lucky—Fortunate.

Cát Lạc Sắt Noa: Krsna (skt)—Mahakala (skt)—See Hắc Thiên.

Cát Lợi Đa Vương: Vua Cát Lợi Đa, mà con cháu của ông sau này chống đối Phật giáo, bị Ca Nhi Sắc Già (Kaniska) lật đổ để hồi phục Phật giáo trong vương quốc, nhưng về sau này thì con cháu của dòng Cát Lợi Đa khôi phục ngai vàng và đuổi chư Tăng đi—King Kṛta of Kashmere, whose descendants were opposed to Buddhism; they were dethroned by Kaniska, who restored Buddhism; but later the royal regained the throne and drove out the Buddhist monks.

Cát Lý Ma: Karma (skt)—See Nghiệp.

Cát Lý Sắt Nã: 1) Màu đen hay xanh đậm: Krsna (skt)—Black, dark, or dark blue; 2) Tên một vị Thần anh hùng của Ấn Độ: Krishna (skt)—The hero-god of India; 3) Đối với Phật giáo, Cát Lý Sắt Nã là tên một loài chúa của “Hắc Quỷ,” kẻ thù địch với Đức Phật và Bạch quỷ: Krishna (skt)—With Buddhists he is chief of the black demons, who are enemies of Buddha and the white demons.

Cát Nhân: A good man.

Cát Nhân Vi Thiện Duy Nhật Bất Túc: Cát nhân vi thiện duy nhật bất túc, hung nhân vi bất thiện diệc duy nhật bất túc—Người tốt làm việc thiện

thấy ngày không đủ rộng, tháng không đủ dài để mình tiếp tục làm thiện, nhưng người ác lại cũng nghĩ như thế, tức là sao mà thời gian trôi qua mau quá nên y không có đủ ngày giờ để làm chuyện ác—Good man doing good finds the day insufficient; the evil man doing evil likewise finds the day insufficient.

Cát Quả: The auspicious fruit.

Cát Sơn Minh Triệu (1252-1433): Kichizan (jap)—Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản dòng Lâm Tế, quê ở Bình Khố—Name of a Japanese Zen master, of the Lin-chi lineage. He came from Awaji, Central Japan.

Cát Tạng: Ji-Zang (549-623 A.D.)—Tên của một Pháp sư nổi tiếng của trường phái Trung Luận vào thế kỷ thứ bảy, người đã viết năm bộ luận về kinh Pháp Hoa, trong đó Sư ủng hộ sự kiện cho rằng tam giới này là nơi trú ngụ qua đêm dài. Tâm thức là chủ thể của đại mộng. Nếu con người tỉnh thức biết được rằng tam giới này vốn là không thì vọng thức sẽ chấm dứt. Kỳ thật tất cả những chuỗi hiện hữu được tiếp nhận vào lúc này chỉ như trong một giấc mơ nếu hành giả tỉnh giác lúc trời rạng đông thì những ảo giác sẽ mất dấu, vọng thức sẽ tan biến, tam giới hiện tượng Không dưới mắt hành giả. Vào lúc đó, không có chỗ cho bất cứ thứ gì sinh khởi, cũng không có chỗ cho bất cứ thứ gì hoại diệt—Name of a famous Dharma master of Madhyamikas, who wrote five books regarding the Lotus Sutra in which he supported the fact that this triple world is a dwelling for a long night. Mental consciousness is the subject of a great dream. In fact, if one awakens to the fundamental emptiness of this triple world, deluded consciousness will be expended. The assembly of existents which is perceived now are all perceptions in a dream. If one awakens from the great dream after dawn brightens this long night, then delusions are overturned, the deluded consciousness is extinguished, and the triple world is seen to be empty. At that time there is no place from which anything arises, yet no place which has no arising.

Cát Thảo: The auspicious grass used at a religious ceremony.

Cát Tiết Hư Không: Cắt đứt hư không, chuyện không thể xảy ra được, ý nói hành giả muốn dùng vọng tưởng để tách rời hay chia cắt sự vật vốn

không thể tách rời hay chia cắt được—To separate space, an impossibility. The term means practitioners who want to use their deluded thoughts to separate or divide inseparable things.

Cát Tín: Good news.

Cát Triệu: Fortunate omen.

Cát Tường: Kosa (skt)—Srivadlaksana (skt)—Swastika (skt)—Svastika (skt)—Uế Khư A Tất Để Ca—Kiết tường—The revolving cross—Tốt lành—Phật Xa La—Hung Tự—Kim Cương Chấp—Phật Xa La—Phước Bạch La—Phật Triết Đa—Ba Phát Xa La—Phật Triết Xa La—Auspicious—Diamond club—Good luck—Great-fortune—Prosperity—Propitious—Thunderbolt—Cát tường (chữ Vạn)—Dấu kiết tường trên ngực của Phật, một trong 32 tướng hảo. Dấu hiệu của sức mạnh có khả năng chế ngự tất cả của Phật. Từ “Swastika” là Phạn ngữ lấy từ tiếp đầu ngữ “Sw” có nghĩa là tốt lành, và động từ “asti” có nghĩa “là như vậy.” Tên chữ Vạn, tượng trưng cho sự vận chuyển (sinh hoạt) không ngừng của đời sống và vũ trụ. Đây là dấu hiệu mặt trời thời cổ tượng trưng cho giàu có và may mắn. Nó cũng tượng trưng cho pháp luân trong Phật giáo, và trong nhà Thiền nó có nghĩa là “Phật tâm ấn.” Dấu hiệu này thường được thấy trên các tịnh xá hay chùa chiền—The svastika on Buddha’s breast, one of the thirty-two marks. The symbol of the all-conquering power of Buddha. The term “Swastika” is Sanskrit term derives from prefix “Sw,” meaning good or well, and the verb “asti,” means “to be.” It symbolizes the ceaseless activity of the universal life principle evolving the cosmos. This is an ancient solar symbol of well-being and good fortune. The ancient sign of the Swastika is interpreted in Buddhism as a symbol of the wheel of Buddhist teaching, and in Zen it symbolizes the “seal of the Buddha-mind.” It is often found on Buddhist monasteries and temples.

Cát Tường Bồ Tát: Sri-mahavid (skt)—See Đại Cát Tường Minh Bồ Tát.

Cát Tường Bửu Nguyệt Thần: Auspicious Jewel Moon Deity (Spirit).

Cát Tường Duyệt Ý: Auspiciously Joyful mentality.

Cát Tường Già Đa: Manjugatha (skt)—Manjusri (skt)—Đa Mạn Thù Thất Lợi—See Văn Thù Sư Lợi.

Cát Tường Hải Vân: 1) Điểm lành của mây và biển: The auspicious sea-cloud; 2) Dấu trên ngực của thần Visnu: Sri-vatsa (skt)—The breast mark of Visnu; 3) Phật Tâm Ấn: Svastika (skt)—Symbol on a Buddha’s breast.

Cát Tường Hỷ Kim Cang Tế Số Châu Châu Man: Sri-hevajra-panjika-muktikavalimana (skt)—Tên của một bộ chú số—An explanation of the sastra on Diamond Auspicious Joy.

Cát Tường Mao Quốc: Kusagrapura (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Tự Điển của Giáo Sư Soothill, đây là nơi trú ngụ của các vua tại xứ Ma Kiệt Đà, bao bọc bởi núi non, khoảng 14 dặm về phía nam của Behar. Nó bị bỏ phế từ khi vua Bình Sa Vương xây thành Vương Xá mới, khoảng 6 dặm xa hơn về phía tây—According to Eitel, this is an ancient residence of the kings of Magadha, surrounded by mountains, about 14 miles south of Behar. It was deserted under King Bimbisara, who built new Radjagriha, about 6 miles farther to the west.

Cát Tường Phật Đảnh Cái Thành Tụ Pháp: Sri-buddha-kalpala-sadhana (skt)—Auspicious Buddha Crown accomplishment of dharma.

Cát Tường Quả: Quả Cát Tường, quả lựu, cầm trên tay của Quỷ Tử Mẫu, như sự ban bố trẻ con—The auspicious fruit, a pomegranate, held by Hariti as a bestower of children.

Cát Tường Quán Tự Tại Bồ Tát: Sri-mahavid (skt)—See Đại Cát Tường Minh Bồ Tát.

Cát Tường Thảo: Dabbha (p)—Kusa (skt)—Kusa grass—Thượng Mao—Cỏ Cát Tường, tiếng Phạn gọi là Cô-Sa, tiếng Hán là Thượng Mao, được dùng trong các buổi lễ hay nghi thức tôn giáo—Auspicious grass used at religious ceremonies.

Cát Tường Thần: Auspicious Deity (Spirit).

Cát Tường Thiên: See Cát Tường Thiên Nữ.

Cát Tường Thiên Hối Sát Pháp: Nghi thức phát lồ sám hối tội lỗi để cầu phước của Mật giáo—Auspicious devas’ Tantric rules for repentance and confession. The aim of the repentance is to seek blessings.

Cát Tường Thiên Nữ: Laksmi (skt)—Sri-mahadeva (skt)—Bảo Tạng Thiên Nữ—Công Đức Thiên—Cát Tường Thiên Nữ, vị nữ thần của sự may mắn và sắc đẹp. Vị này trôi lên từ biển với hoa sen trên tay. Có sự hiểu lầm giữa Cát Tường

Thiên Nữ và Quán Thế Âm, có lẽ từ ý tưởng Laksmi của Ấn Giáo—The goddess of fortune and beauty. She sprang from the ocean with a lotus in her hand. There is some confusion between this goddess and Kuan-Yin, possibly through the attribution of Hindu ideas of Laksmi to Kuan-Yin.

Cát Tường Trí: A ĐỂ Sa—Dipankara-Srijnana (skt)—Auspicious wisdom—Người xuất chúng.

Cát Tường Tịnh Diệp Thần: Auspicious Pure Leaves Deity (Spirit).

Cát Tường Vân: Megha-sri (skt)—Công Đức Vân Tỳ Kheo—Name of a monk.

Căn: Buddhindriya (skt)—Indriya (skt)—Mula (skt)—Faculty—Khả năng tâm lý và thể chất.

1) Căn bản: Mula (skt)—Basis—Origin.

2) Giác quan: Indriya (p & skt)—Senses—Faculty of sense—Organs of sense.

a) Năng lực của giác quan: Faculty of sense—Sense—Organ of sense.

b) Năng lực của thân và tâm: Bodily and mental power.

c) Năng lực của tâm linh: Spiritual faculties or power of the spirituality.

Căn Bại: Sự hư hoại của ngũ căn (là không thể tránh được vì chúng chỉ là sự kết hợp của tứ đại)—The decay of the powers, or senses.

Căn Bản: 1) Cơ bản: Basic, fundamental, radical, basal, elemental, original; 2) Nguyên Thủy, khi nói đến bài kinh, hay mulagrantha, thì căn bản có ý nói đến kinh chứa đựng những lời nói nguyên thủy của Đức Phật: When referring to a fundamental text, or mulagrantha, it indicates a sutra supposed to contain the original words of the Buddha.

Căn Bản A Tỳ Đạt Ma Luận: Mulabhidharma-sastra (skt)—Treatise on fundamental teachings of Abhidharma.

Căn Bản Bất Tịnh: The ultimate impurity of the body—Sau khi chết, cơ thể chúng ta sưng lên, trở màu xanh với đầy dòi bọ rất ư là bất tịnh—After death our bodies swell up, turn green, and breed worms, all of which is impure.

Căn Bản Chánh Hạnh Luận: Mulacara (skt)—Treatise on fundamental teachings of right conducts.

Căn Bản Cố Hữu Thanh Tịnh Tâm: Fundamental pure inherent mind—Cái tâm vốn là chân tánh thanh tịnh tuyệt vời. Jisho Warner viết

trong quyển 'Thạch Tuyền Thiên Đường' (Sebastopol, California): "Giáo huấn của Bồ Đề Đạt Ma, Sơ Tổ huyền thoại của Thiên tông, bắt đầu và chấm dứt với cái tâm được xem như là cánh cửa của giải thoát, không có Phật nào ngoài cái tâm vốn là chân tánh tuyệt vời của chúng ta, và với kiến tánh được xem như là chìa khóa của cánh cửa này. Tu tập chính yếu mà Sơ Tổ đã dạy là tọa thiền, được dịch là 'bích quán,' ngồi như một bức tường, vững vàng và bất động. Ngài nói rằng đây là cách để thanh tịnh tâm và do đó thanh tịnh cả thân và thế giới của bạn. Tập trung, vứt bỏ mọi vọng niệm, quay về với chân thực tướng, và qua đó từ bỏ chủ nghĩa nhị nguyên giữa ta và người để trụ vào chân tánh tĩnh lặng của vạn hữu. Ngôn ngữ của Sơ Tổ thường mang tánh tượng trưng và trừ tình khi ngài luôn chỉ vào cái mà ngài gọi là cái tâm thanh tịnh căn bản, cố hữu, mà chúng phải lấy làm gốc. Cái tâm này không phải chỉ là ý nghĩ và sự nhận thức của bạn, mà nó là cái được người ta gọi là Phật, Phật tánh, chân như, không một từ ngữ nào có thể hàm chứa hết được nó, không một cái ngã nào có thể nắm bắt được nó."—Jisho Warner wrote in Stone Creek Zendo (Sebastopol, California): "The legendary First Ancestor of Zen Bodhidharma's teaching begins and ends with the mind as the gateway to liberation, there is no Buddha beyond the mind that is our marvelously aware true nature, and with beholding the mind as the key to the gate. The central practice he taught was seated meditation, translated as 'wall gazing,' sitting like a wall, stable and immovable. He said this is the way to clarify the mind and thus your life and your world. Concentrate, relinquish all false ideas, return to true reality, and with that abandon all dualism of self and other, settling into the still true nature of things. His language is often symbolic and lyrical as he points over and over to what he calls the fundamental pure inherent mind on which we should ground ourselves. This mind is not just your or my thinking and perception; it is what is also called Buddha, Buddha-nature, suchness, no word can contain it, no self can grasp it."

Căn Bản Công Đức Chánh Hạnh: Mulaguna (skt)—Một trong 28 công đức căn bản—One of twenty-eight kinds of fundamental morality.

Căn Bản Đẳng Trí: See Căn Bản Định and Căn Bản Trí.

Căn Bản Định: Dhyana-mula (skt)—Còn gọi là Căn Bản Đẳng Trí hay Căn Bản Thiền, nghĩa là giới định đoạn lìa phiền não trong cõi thiền vô sắc—The stages of dhyana in the formless or immaterial realm.

Căn Bản Giới: Parajika (skt)—Ba La Di—Tám sự cư xử xấu—Tám sự cư xử xấu—Bát Ba La Di Bát Ba La Di, một trong sáu chương của Luật Tạng—Eight misbehaviors, one of the six chapters of the Vinaya-Pitaka.

Căn Bản Hoặc: Mulaklesa (skt)—Còn gọi là Căn Bản Phiền Não—Fundamental illusions—See Bốn Hoặc and Căn Bản Phiền Não.

Căn Bản Hội: See Thành Thân Hội and Yết Ma Hội.

Căn Bản Hữu Bộ: Mulasarvastivadah (skt)—Nhất Thiết Hữu Căn Bản—Một nhánh của trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ cho rằng vạn hữu đều có thực hữu—A branch of the Sarvastivadin Sect which asserted the reality of things.

Căn Bản Kiến Hoặc: Basic deluded views—Những kiến hoặc căn bản—Kiến hoặc là những ảo tưởng đưa đến tà kiến. Có mười kiến hoặc căn bản tự chúng hiện ra liên hệ tới việc tu tập Tứ Diệu Đế trong tam giới: dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Mười kiến hoặc này là tham, sân, si, mạn, nghi, ngã kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, và giới cấm thủ kiến—Deluded views are illusory or misleading views and thoughts. There are ten basic deluded views which manifest themselves in relation to the Four Noble Truths in each of the three worlds: desire, form, and formless. The ten are greed, anger, delusion, arrogance, doubt, wrong view of self, one-sided view, deviant views, the view of being attached to views, view of grasping prohibitive precepts.

Căn Bản Mạn: Mạn Căn Bản hay gốc của sự kiêu mạn—Root of pride.

Căn Bản Nghiệp Bất Tương Ứng Nhiễm: Giai đoạn cao nhất của Bồ Tát, bước vào Phật quả—The highest Bodhisattva stage, entering the Buddhahood—See Căn Bản Nghiệp Bất Tương Ứng Nhiễm.

Căn Bản Nghiệp Đạo: Biểu nghiệp và vô biểu nghiệp (không biểu hiện của thân, khẩu, ý, đối lại với nghiệp biểu hiện) được hình thành trong khoản

sát na đầu tiên—The manifested activities and unmanifested activities (of the body, mouth, and mind; or invisible power conferred at ordination) are formed in the first ksana (the shortest period or measure of time).

Căn Bản Nhứt Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da: See Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da.

Căn Bản Nhứt Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da Tập Sự: See Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da Tập Sự.

Căn Bản Pháp Luân: The root wheel is the Avatamsaka (Wreath)—Căn bản Pháp Luân là Hoa Nghiêm.

Căn Bản Phiền Não: Mulaklesa (skt)—Còn gọi là Bốn Hoặc, hay Bốn Phiền Não—Fundamental illusions, passions, or afflictions, including:

- 1) Độn Sử: The envoys of stupidity caused by illusion of the body or self.
- 2) Lợi Sử: The higher wholesome deeds.
- 3) Những phiền não chính như tham, sân, si, mạn, nghi, vân vân: Main afflictions such as lust, anger, ignorance, pride, doubt, etc.

Căn Bản Tâm: Tâm căn bản—Root or fundamental mind.

Căn Bản Thiền: See Căn Bản Định.

Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ: Mulasarvastivadah (skt)—Mula-sarvastivada (skt)—Sarvastivada (skt)—Tát Bà Đa bộ—See Nhất Thiết Hữu Căn Bản.

Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Bách Nhất Kệ: Hundred and One Customs of the Mula-Sarvastivadin School.

Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ Ni Đà Na Mục Đắc Ca: Nidana-matrkā (skt)—Kinh Nhân Duyên Bản Sự của trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ, hai trong mười hai bộ Kinh Phật—Sutra dealing with nidanas, two of the twelve divisions of the sutras—See Thập Nhị Đại Thừa Kinh.

Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da: Mula-sarvastivada-vinaya (skt)—Mulastivadin-vinaya (skt)—Bộ luật của trường phái Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, gồm 50 quyển.

Căn Bản Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da Tập Sự: Mula-sarvastivada-vinaya-ksudrakavastu (skt)—Tên một bộ luật của trường phái Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, gồm 40 quyển.

Căn Bản Thức: Mula-vijnana (skt)—Root consciousness—Căn Bản Thức là tên khác của A Lại Da Thức (gốc của tất cả các pháp)—Basic or Fundamental consciousness or vijnana, another name for Alaya-vijnana.

Căn Bản Trí: Mulajnana (skt)—Fundamental wisdom—Original wisdom—Primal wisdom—Còn gọi là Chân Trí, Chánh Trí, Như Lý Trí, Vô Phân Biệt Trí, nghĩa là hiểu biết rõ chân lý mà không có sự phân biệt năng duyên hay sở duyên, đây là trí sanh ra nhất thiết chân lý và công đức, đối lại với “hậu đắc trí.” Cũng được gọi là Căn Bản Đẳng Trí hay Căn Bản Thiên, nghĩa là giới định đoạn lìa phiền não trong cõi thiên vô sắc—Source of all truth and virtue; knowledge of fundamental principles; intuitive knowledge or wisdom, in contrast with acquired wisdom. Also called the stages of dhyana in the formless or immaterial realm.

Căn Bản Trung Quán Kệ: Mulamadhyamika-karika (skt)—Một trong ba bộ luận chính của Tam Tông Luận. Bộ Căn Bản Trung Quán Kệ do Ngài Long Thọ biên soạn, may mắn nguyên bản tiếng Phạn vẫn còn tồn tại. Bản Hán văn do Ngài Cưu Ma La Thập dịch. Tác phẩm này gồm hai mươi bảy phần, trong đó Ngài Long Thọ đã bác bỏ một số những kiến giải sai lầm của phái Tiểu Thừa hay của các triết gia thời bấy giờ, từ đó ông bác bỏ tất cả những quan niệm duy thức và đa nguyên để gián tiếp thiết lập học thuyết “Nhất Nguyên” của mình. Bộ Kệ Căn Bản Trung Quán trở thành giáo điển căn bản của trường phái Trung Quán, nó nhấn mạnh đến “tánh không,” theo đó vạn hữu không có thực tánh, mà chỉ hiện hữu nhờ nhân duyên và không hiện hữu cũng vì nhân duyên—One of the three main works of the Middle School, composed by Nagarjuna. Fortunately the Sanskrit text of it has been preserved. It was translated into Chinese by Kumarajiva. It is a treatise of verses written in 27 sections in which Nagarjuna refutes certain wrong views of Mahayana or of general philosophers, thereby rejecting all realistic and pluralistic ideas, and indirectly establishing his monistic doctrine. Mulamadhyamika-karika became the central text of the Madhyamaka tradition. It focuses on the doctrine of emptiness (sunyata), according to which all conditioned phenomena (samskṛta) are

empty of inherent existence (svabhava), come into being in dependence upon causes and conditions, and are thus impermanent (anitya).

Căn Bản Trung Quán Luận Thích: Mula-madhyamika-vṛtti-akutobhaya (skt)—Interpretation of the fundamental ideas in the Madhyamika-sastra.

Căn Bản Trung Quán Luận Thích Vô Úy Chú: Mula-madhyamikavṛttiakutobhaya (skt)—Interpretation of the fundamental ideas of mantras of fearlessness in the Madhyamika-sastra.

Căn Bản Trung Quán Luận Tụng: Mula-madhyamika-karika (skt)—Trung Quán Luận Tụng—Được ngài Long Thọ viết vào thế kỷ thứ ba—Verses of Madhyamika-sastra, written by Nagarjuna in the 3rd century.

Căn Bản Uẩn: Mula-tikaskandha (skt)—Uẩn gốc—Root aggregate.

Căn Bản Vô Minh: Mulavidya (skt)—Basic ignorance—Innate ignorance—Vô minh cố hữu—Còn gọi là Vô Thủy Vô Minh, hay cái vô minh từ trước khi nảy ra ý nghĩ biện biệt, đối lại với Mạt chi Vô minh (căn bản vô minh dựa vào tại triền chân như mà tạo ra duyên khởi, rồi từ đó mạt chi vô minh lại tựa vào căn bản vô minh mà các pháp tiếp tục nổi dậy)—The radical, primal, or fundamental ignorance, the condition before discernment and differentiation, in contrast with ignorance in detail (chi mạt vô minh)—Original darkness or ignorance.

Căn Bản Vô Phân Biệt Trí: Mulajnana (skt)—Fundamental wisdom—Original wisdom—Primal wisdom—See Căn Bản Trí.

Căn Biên Uẩn: Ekarasa-skandha (skt)—Nhất Vị Uẩn—Tâm thức có từ lúc vô thủy—The beginningless consciousness.

Căn Bệnh Chung Của Người Tu: Common disease of practitioners.

Căn Bồn Nghiệp Bất Tương Ứng Nhiễm Tâm: Giai đoạn cao nhất của Bồ Tát khi tiến vào Phật quả, một trong sáu thứ nhiễm tâm trong Khởi Tín Luận—The non-interrelated or primary taint of accepting the idea of primal action or activity in the absolute. This is the highest bodhisattva stage, entering the Buddhahood, one of the six mental taints of the Awakening of Faith—See Lục Nhiễm Tâm.

- Căn Bản Trí:** Vô phân biệt trí—Chính thể trí—Chân trí—See Như Lý Trí and Căn Bản Trí.
- Căn Cảnh:** Còn gọi là Căn Trần, tức là phạm vi hoạt động của căn, hay cảnh mà sắc tướng dựa vào để thu lấy (một khi căn trần đối nhau thì tâm lập tức khởi lên)—The field of any organ, its field of operation.
- Căn Cơ:** Ky Tính—Tư chất (căn cơ, phẩm tánh tự nhiên)—Fundamental ability—Fundamental quality—Level—Motive power—Natural ability—Original endowment and nature.
- Căn Cơ Thấp:** Low (dull) capacity.
- Căn Cơ Trung Hạ:** From moderate to low capacities.
- Căn Duyên:** Indriyapaccayo (p)—Trần Duyên—Faculty condition—Căn tính của con người và nhân duyên của hoàn cảnh nương tựa vào nhau, hay sự nương tựa giữa lục căn và lục trần, mà sự tác động lớn là ở lục căn—Cause, nature and environment; natural powers and conditioning environment.
- Căn Đế Trung Quán Luận Thích:** Mula-madhyamakakarika (skt)—Fundamental Verses on the Middle Way—Bộ luận giải thích những điểm căn bản trong Trung Quán Luận của Ngài Long Thọ—Explanations of fundamental verses on the Madhyamaka Sastra.
- Căn Độn:** Dull powers.
- Căn Hiện Lượng:** Pratyaksha (skt)—Abhisamaya (skt)—Abhisamaya (skt)—The immediate realization of enlightenment or nirvana—See Hiện Chứng.
- Căn Hương:** Pūṭhuk (skt)—Mộc Hương.
- Căn Khí:** Khả năng tự nhiên của căn, hay của chúng sanh (thiên tư của chúng sanh có thể đắm nhận Phật pháp)—Natural capacity, capacity of any organ, or of beings.
- Căn Khuyết:** Một trong ngũ căn bị khiếm khuyết, như mù hay điếc—Defective in any organ of sense, e.g. blind or deaf.
- Căn Lợi:** Căn tính thông minh lanh lợi, đối lại với căn độn—Of penetrative powers, intelligent, in contrast with dull powers.
- Căn Lực:** Căn và lực: Organs and their powers—Ngũ Căn Ngũ Lực: The five organs of sense and their five powers—See Ngũ Căn, and Ngũ Lực.
- Căn Lực Giác Đạo:** Roots, powers, limbs of truth, and path—See Ngũ Căn, Ngũ Lực, Thất Giác Chi, and Bát Chánh Đạo.
- Căn Môn:** Sense door—Lục căn chính là những cửa ngõ cho phiền não xâm nhập—The senses as doors through which illusion enters.
- Căn Phẩm:** Indriyanirdesa (skt)—Cái dụng của pháp—The function of the dharmas.
- Căn Tan Rã:** Faculties are disintegrated.
- Căn Tánh:** See Căn Tính.
- Căn Thượng Hạ Trí Lực:** Một trong Thập Đại Lực của Phật, biết được hết thủy tánh và nghiệp của chúng sanh—One of a Buddha's great ten powers, to know the capacities of all beings, their nature and karma—See Thập Lực (2).
- Căn Tánh:** See Căn Tính.
- Căn Tánh Duyên:** Cause-nature-environment—Căn tính của con người và nhân duyên của hoàn cảnh nương tựa vào nhau, hay sự nương tựa giữa lục căn và lục trần, mà sự tác động lớn là ở lục căn. Cảnh của lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) là những sở duyên làm nhớ bản tâm tính; hay sự phối hợp giữa lục căn và lục trần, mà lục trần là yếu tố chính—Cause, nature and environment; natural powers and conditioning environment. The circumstances or conditions environing the mind created by the six gunas. Conditioning environment and natural powers in which environment plays a main role.
- Căn Thức:** Căn khí cùng tài năng và kiến thức của chúng sanh—Natural capacity, talent and knowledge of beings.
- Căn Tính:** Natural capacity—1) Bản tính của năng lực của các giác quan: Natural disposition, nature and character, the nature of the power of any sense; 2) Căn khí: Capacity of any organ; 3) Tính đức tự nhiên tốt hay xấu, đối lại với tu đức đạt được qua tu tập: Natural capacity for good or evil, in contrast with powers of goodness obtained by practice.
- Căn Tịnh:** Sự thanh tịnh của lục căn—The purity of the six organs of sense.
- Căn Trần:** Căn Cảnh: The object or sensation of any organ of sense—Khả năng nhận biết và các đối tượng của chúng: Cognitive faculties and objects.
- Căn Tư:** Căn khí và ngộ tánh—Khả năng tự nhiên của căn và tánh giác ngộ của chúng sanh—Natural

capacity (capacity of any organ) and the nature of awakening of beings.

Căn Yết La: Kinkara (skt)—Khẩn Yết La Bồ Tát—Tên của một vị Bồ Tát—Name of a Bodhisattva.

Căn Yết La Đồng Tử: See Căn Yết La.

Căng Già: Sông Hằng Hà—The river Ganges—See Hằng Hà.

Căng thẳng: Tension.

Căng Thức: Khuôn phép—Rule of conduct—Rule of behavior.

Căng Yết La: Kimkara (skt)—Kim Già La—1) Người nô lệ: A slave; 2) Thị giả: A server, an attendant; 3) See Kim Cang La Đồng Tử; 4) Khẩn Yết La Bồ Tát hay Căn Yết La, tên của một vị Bồ Tát: Kinkara (skt)—Name of a Bodhisattva.

Cắt Đứt Luyến Ái Nhị Biên: To sever dualistic attachments (attachments to either pleasure, not pleasure or indifference).

Cắt Đứt Nghi Lầm: To cut off all doubts.

Câm và Điếc: Edamuka (skt)—Deaf and dumb, unable to express oneself.

Cấm: Cấm cản hay ngăn cản—To forbid—To prohibit—To interdict—To ban—To bar—Prohibitions.

Cấm Chế: Nisedha (skt)—Prohibition—Sự cấm chế (trong nghi lễ cúng kiến).

Cấm Chỉ: See Cấm.

Cấm Chú Tạng: Tạng chú bí mật của Mật giáo, mới được thêm vào Tam Tạng Kinh Điển của Phật—The Vidyadharapitaka, or Dharanipitaka, the canon of dharanis, a later addition to the Tripitaka.

Cấm Dục Chủ Nghĩa: Asceticism—Chủ nghĩa Khổ hạnh—Cuộc sống khổ hạnh—Life of asceticism.

Cấm Đông Bất Cấm Hạ: Đông an cư, từ rằm tháng mười đến rằm tháng giêng năm sau—Winter retreat, from the fifteenth day of the tenth month till the fifteenth day of the first month of the following year (lunar calendar).

Cấm Giới: Sila or Pratimoksa (skt)—Phiên âm theo tiếng Phạn là Thi La Hay Ba La Đề Mộc Xoa, nghĩa là giới luật do Phật chế định để ngăn chặn sự sai trái nơi thân khẩu ý của các đệ tử—Abstention, or prohibitions, commandments,

especially the Vinaya as containing in the laws and regulations of Buddhism.

Cấm Hạ Bất Cấm Đông: Hạ an cư, từ rằm tháng tư đến rằm tháng bảy—Summer retreat, from the fifteenth day of the fourth month till the fifteenth day of the seventh month (lunar calendar)—See An Cư Kiết Hạ.

Cấm Phòng: To go into retreat—See An Cư Kiết Hạ.

Cấm Sát Sanh: Not to kill.

Cấm Sát Sanh Để Cúng Dường Hay Đãi Khách: No animals should be slaughtered for offerings or entertain guests.

Cấm Túc: Chuyên ở một nơi để tham thiền, chứ không ra ngoài hành cước du phương—To confine oneself in a place for practicing meditation, not to wander or travel about.

Cầm Thú: Birds and beasts.

Cầm Tù: To detain—To imprison—To keep someone in prison.

Cầm Bao Đạc Thạch: Dùng tấm gấm để bao bọc tảng đá, ý nói cơ pháp của vài vị thiền sư tuy bên ngoài mềm mỏng nhưng bên trong cứng rắn và nghiêm khắc—To cover a stone with a velvet cloth. In Zen, the term means methods of some masters seem gentle outward (outward gentleness), but tough and strict inside.

Cầm Tú: Very beautiful.

Cân: Cái rìu: An adze—Một cân Tàu: One and one-third pounds.

Cân Bình: 1) Thị giả cho sư trụ trì: The abbot's attendant; 2) Khăn và bình: Kinbyo (jap)—Towel and flask.

Cân Đầu: Nhào lộn. Trong thiền, từ này chỉ trạng thái ngộ của hành giả—To make loops or somersaults. In Zen, the term indicates a state of enlightenment.

Cân Nhắc: To consider carefully—To deliberate.

Cân Nhắc Lợi Hại: To weigh the pros and cons.

Cân Thị: Thị giả cho sư trụ trì—The abbot's attendant.

Cần: Virya (skt)—Tên của tâm sở, nghĩa là chuyên cần, hay tinh tấn—Energy—Zeal—Fortitude—Virility—See Tinh Tấn.

Cần Ba Tử: Engo-kokugon (jap)—Viên Ngộ Khắc Cần Thiền Sư—Yuan-Wu-Ko-Chin—See Khắc Cần Phật Quả Thiền Sư.

Cần Cầu: Tìm cầu những việc tốt—To seek diligently after the good.

Cần Chuyên: See Khuyến Chuyên.

Cần Cựu: Những vị Tăng lớn tuổi và đã nghỉ hưu trong tự viện. Ưu tiên chính của họ là tu tập và tham thiền nhập định cho đến cuối đời—Elderly monks who have already retired from any posts in a monastery. Their main priority is to cultivate and meditate for the rest of their life.

Cần Hành: Tinh cần làm việc thiện. Cần hành còn có nghĩa là siêng năng tu tập—Diligently going forward to pursue the good. Zealous conduct also means devoted to service, worship, etc.

Cần Ích: Useful—Serviceable.

Cần Sách: See Cần Sách Luật Nghi.

Cần Sách Luật Nghi: Sramanerasamvara (skt)—Luật nghi cho người mới tu cần cù cố gắng tuân theo lời chỉ dạy của các bậc đại Tăng—Precepts for a new practitioner to follow the instructions of great monks—See Sa Di Giới.

Cần Tháo (758-827): Tên của một vị Tăng Nhật Bản Tam Luận tông, quê ở Yamato—Name of a Japanese master, of the San Lun sect. He came from Yamato, Japan.

Cần Thân Túc: Tinh Tấn Như Ý Thân Túc hay tinh tấn thực chứng thân thông. Ở đây vị Tỳ Kheo tu tập cần thân túc câu hữu với tinh tấn thực hiện Tinh Tấn Thiền Định. Đây là một trong Tứ Thân Túc (bốn điều nên biết đủ)—Effort to realize magic (virya-rddhi-pada) or vigor or exertion or sufficiency of energy or intensified effort. Here a monk develops concentration of energy accompanied by strenuous efforts. This is one of the four steps to rddhi or supernatural powers or four sufficiencies—See Tứ Như Ý Túc.

Cần Thiết: Indispensable—Essential—Necessary.

Cần Túc: Sramana (skt)—Hán dịch là Sa Môn, nghĩa là người chăm làm các việc thiện, và ngăn ngừa các việc ác—One who diligently pursues the good, and ceases from evil.

Cần Yếu: Essential—Important.

Cần Bạch: To inform respectfully.

Cần Chính: Cautious and decent.

Cần Kính: Respectful.

Cần Trọng: Prudent—Cautious—Careful.

Cận: Gần: Near (close)—Thân mật: Intimate.

Cận Duyên: Một trong ba mối duyên nối kết khi chúng ta cầu niệm Phật. Đức Phật A Di Đà hiển hiện ngay trước những người mong mỏi được thấy Ngài—One of the three nidanas or links with the Buddha resulting from calling upon him. Amitabha Buddha shows himself to those who desire to see him—See Tam Duyên (III).

Cận Đại: Modern times.

Cận Đạo Bất Tri: To be unaware that we are near the truth—"Đạo gần bên mà 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 đây?—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?

Cận Định: Upacara samadhi (p)—Partial concentration—Định được một phần nào đó.

Cận Đồng: Upasaka (skt)—Vị tục Sa Di học Phật Pháp hay tên khác của Ưu Bà Tắc—A devotee, or disciple, or another name for Upasaka.

Cận Giác Thường Quan (1870-1941): Tên của một vị Tăng Nhật Bản Tịnh Độ Chân Tông, quê ở Shiga—Name of a Japanese master, of the True Pure Land Sect (Jodo Shinshu (jap)). He came from Shiga, Japan.

Cận Kê Tử Thân: On the verge of death.

Cận Lai: Recently.

Cận Nhân: Immediate cause—Direct cause—Chính nhân—Nhân chính, so với nhân phụ—Correct cause (Buddha nature of all beings). Main cause—True cause, as compared to a contributory cause.

Cận Phần Định: Samantaka-samadhi (skt)—Gia Hạnh Định—Phương Tiện Định—Concentration of expedient means.

Cận Quả: Quả báo tiếp cận với nhân—See Chánh Quả.

Cận Sự: Those who attend on and serve the Triratna.

Cận Sự Nam: Upasaka (skt)—Gonji-Nan (jap)—Ô Ba Sắc Ca—Ưu Bà Tắc—Người nam tại gia thọ trì ngũ giới, lấy nghĩa gần gũi Tam Bảo để phụng sự Như Lai—Male servant or disciple (Layman—Servant—Follower) i.e., laymen or woman who undertake to obey the five commandments.

Cận Sự Nam Nữ: Upasaka-Upasika (skt)—Gonji-Nannyo (jap)—Laypeople.

Cận Sự Nữ: Upasika (skt)—Gonji-Nyo (jap)—Female servant or disciple—Laywoman.

Cận Thân: Close (near) relation.

Cận Trụ: Cận sự nam hay nữ giữ tám giới tu tại gia—Laymen or women who remain home and observe the eight commandments—See Cư Sĩ.

Cận Trụ Luật Nghi: Tám giới mà nam nữ tại gia thọ trì—The eight commandments which received by laymen and women.

Cận Trụ Nam: See Cận Trụ.

Cận Trụ Nữ: Upasika (skt)—Laywomen—Nữ Phật tử tại gia phụng sự Phật giáo mà không trở thành ni cô—A lay woman who devotes herself to Buddhism at home without becoming a nun. A woman who remains at home and observe the eight commandments.

Cận Trụ Viên: Tên khác của Niết Bàn—Another name for Nirvana.

Cận Tử Nghiệp: Asanna-kamma (p)—Death proximate kamma—Near-death karma—See Nghiệp Cận Tử.

Cận Viên: Near perfection.

Cận Viên Giới: See Viên Cự, and Cự Túc Giới.

Cấp: 1) Ban cho: To give; 2) Cặp đựng sách: Book-box; 3) Cấp bách: Urgent, haste, promptly; 4) Kéo nước từ giếng lên: To draw water (out of a well).

Cấp Chư Cô Lão: See Cấp Cô Độc.

Cấp Cô Độc: Anathapindika (skt)—A Na Tha Tân Đồ Đà—A Na Đà Tân Đồ Đà—Tên thật là Tu Đạt (Sadatta), người cho người nghèo bánh và đồ ăn, người nuôi nấng những kẻ cô độc, sống vào thời của Đức Phật Thích Ca và là một trong những đệ tử tại gia nổi tiếng của Phật. Ông đã mua Trúc Lâm Tịnh xá cho Phật và giáo đoàn an cư kiết hạ trong ba tháng mùa mưa gần thành Vương Xá. Sự bố thí của ông lớn đến nỗi làm cho cuối cùng ông phải trở nên nghèo khổ, nhưng lại được quả tái sinh vào cung trời Đâu Suất—His real name is Sadatta, the giver of cakes or food to the poor, the feeder of forlorn, who lived at the time of the Sakyamuni Buddha, was one of the Buddha's most renowned lay followers. He purchased Jetavana so that the Buddha and Sangha could pass the rains retreat near Sravasti. His generosity was so great that he was finally reduced to poverty, but he was rewarded with rebirth in Tusita heaven.

Cấp Cô Độc viên: Garden of the Benefactor of Orphans and the Solitary—Garden of Anathapindika.

Cấp Đa: Upagupta (skt)—Cúc Đa—Quật Đa—Tên của một trong Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ—Name of one of twenty-eight Indian patriarchs—See Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ.

Cấp Đa Vương Triều: Gupta (skt)—Một triều đại tại Ấn Độ, tồn tại vào thế kỷ thứ III và thứ IV—A dynasty in India in the third and fourth centuries.

Cấp Phòng Bát Để: Gavampati (skt)—Kiêu Phạm Ba Để.

Cấp Thí: Bố thí khẩn cấp—Urgent almsgiving—Alms made under stress of urgency.

Cấp Thí Như Luật Lệnh: Câu thần chú được các thầy phù thủy niệm—“Swiftly as Lu-Ling runs,” used by sorcerer in their incantation.

Cấp Thị:

- 1) Hầu hạ: To attend on.
- 2) Thị giả: Attendant.

Cấp Thiết Cầu Sanh: Urgently seeking rebirth.

Cấp Thời: Immediately—At once.

Cấp Tinh Luân: Vòng sanh tử luân hồi vô cùng vô cực như guồng xe múc nước giếng lên xuống không ngừng—The round of reincarnation (cycle) is like the waterwheel at the well ever revolving up and down.

Cấp Trí: Quick witted.

Cập Môn Đệ Tử: Học trò chính thức—Registered students.

Cập Thời: On time—Timely.

Cất Gánh: To put down a burden.

Cất Gánh Lo Âu: To put down a burden of anxiety.

Cật Luận: Bàn luận—To debate.

Cật Lực: To labor.

Cật Vấn: To raise questions—To question in detail to try to find some weaknesses.

Câu: 1) Cái móc: A hook, a barb; 2) Bắt bớ: To seize, to arrest, to take; 3) Mọi: Every.

Câu Bất Cực Thành: Tất cả đều không trọn vẹn—All incomplete; a fallacy in the comparison, or example, which leaves syllogism incomplete.

Câu Bất Khiển: Một ý nghĩ sai lầm trong lý luận gây ra bởi lời dẫn dụ giới thiệu không rõ ràng—A fallacy in a syllogism caused by introducing an irrelevant example, one of the thirty-three fallacies.

Câu Bồ Tát: The bodhisattva guardian with the trident, one of the four with barb, noose, chain, or bell.

Câu Ca Lợi: Kokalika (skt)—Tên của đệ tử của Đề Bà Đạt Đa, người đã cáo gian Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên có sự dâm dục với một người đàn bà. Kết quả là ông bị đọa vào đại ngục hồng liên ngay khi còn sống—Name of Devadatta's disciple, who made a false accusation that Sariputra and Maugalyayana had a sexual intercourse with a woman. As a result, he fell into great lotus hell while alive.

Câu Câu La: Kukkuta (skt)—Cứu Cứu La—1) Con gà trống: A cock; 2) Tiếng gà: The clucking of fowls.

Câu Câu La Bộ: Cứu Cứu La Bộ hay Kê Dận Bộ, một trong 18 bộ của phái Tiểu Thừa—Kukkuṭikāh (skt) is described as one of the eighteen schools of Hinayana—See Kê Dẫn Bộ.

Câu Cháp: Vướng mắc vào—To be attached to—To entangle oneself in—Entanglement of.

Câu Chi Nhất Chỉ: Chu-chih Raises One Finger—See Câu Chi Thụ Chỉ.

Câu Chi Thiên Sư: Koti (skt)—Gutei (jap)—Koti (skt)—Chu-chih (Wade-Giles Chinese)—Thiền sư Câu Chi, khoảng thế kỷ thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của Hàng Châu Thiên Long—A Chinese Zen master of about the 9th century; a student and dharma successor of Zen master Hang-chou T'ien-lung.

- Thiền sư Câu Chi ít được biết đến, tên của ông chỉ xuất hiện trong một công án nổi tiếng thứ 3 của Vô Môn Quan—Master Chu-chih, about whom hardly any thing else is known, appears in a famous koan number 3 of Wu-Men-Kuan.

- Khi Câu Chi sắp thị tịch, ông nói với đệ tử của mình: "Ta nhận được Thiền từ ngón tay giờ lên của Thiên Long và ta đã áp dụng nó suốt cả một đời không hết." Nói xong ông thị tịch." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng chỗ ngộ của Câu Chi cũng như của vị đệ tử không phải ở ngón tay. Nếu thấy được chỗ này thì hành giả có thể xâu được Thiên Long. Câu Chi, vị đệ tử và cả mình nữa vào chung một mối—As Chu-chih was getting ready to depart from the world, he spoke to his students and said, 'I received the one-finger Zen from T'ien-ling, I used it my whole life long and never used it up.' According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that the enlightenment of Chu-Chih and his disciple has nothing to do with the end of the finger. If you can realize this, then T'ien-Lung, Chu-chih, the disciple, and you yourself are all run through with a single skewer.

Câu Chi Thụ Chỉ: Chu-chih Raises One Finger—Buổi đầu Thiền sư Câu Chi ở am ở Kim Hoa Vụ Châu, có một vị Ni tên là Thật Tế đến am, đi thẳng vào chằng lộn nón, cầm tích trượng đi nhiễu giường thiền ba vòng nói: "Nói được thì lộn nón."

Hỏi như thế đến ba lần mà Câu Chi không đáp được. Vị Ni liền đi. Câu Chi nói: "Trời đã chiều, cô hãy ở lại nghỉ." Vị Ni nói: "Nói được thì ở lại." Câu Chi cũng không đáp được. Vị Ni liền đi. Câu Chi than: "Ta tuy mang hình tướng phu mà không có khí tướng phu. Liền phát phần quyết rõ được việc này." Câu Chi toan bỏ am ra đi các nơi để tham thỉnh, làm người hành cước tôi luyện. Đêm ấy, Sơn thần đến mách: "Chẳng cần rời chỗ này, ngày mai có nhục thân Bồ Tát đến, vì Hòa Thượng nói pháp." Quả thật ngày hôm sau có Hòa Thượng Thiên Long đến am, Câu Chi tiếp đón thưa rõ việc qua. Thiên Long liền đưa ngón tay lên chỉ đó. Câu Chi bỗng nhiên đại ngộ. Bởi Câu Chi hiện thời trịnh trọng chuyên chú, nên thùng thông dễ lủng đáy. Sau này có ai hỏi, Sư liền đưa một ngón tay lên chứ không thể hiện điều gì khác. Sau đó ông có một người đệ tử làm thị giả cho ông. Một hôm, có người hỏi vị đệ tử này: "Thầy mày dạy thứ pháp nào vậy?" Đệ tử cũng chỉ đưa một ngón tay lên. Câu Chi nghe thấy chuyện này, bèn lấy dao chặt đứt ngón tay của đứa đệ tử ấy đi. Vị đệ tử vừa chạy vừa la vì quá đau đớn. Câu Chi gọi cậu ta tới bên mình. Cậu học trò quay đầu về phía thầy. Câu Chi lại đưa một ngón tay chỉ lên trời. Người thị giả cố bắt chước Thấy như thường lệ, đưa ngón tay lên, nhưng không thấy ngón tay nữa, đột nhiên ý nghĩa này bừng sáng trong ông. Vị đệ tử hốt nhiên đại ngộ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thí dụ thứ 19, nếu nhắm trên đầu ngón tay hiểu thì cô phụ Câu Chi. Nếu chẳng nhắm trên đầu ngón tay hiểu thì giống như rên sắt làm đồ dùng. Hiểu cũng thế ấy, mà chẳng hiểu cũng thế ấy; cao cũng thế ấy, mà thấp cũng thế ấy; phải cũng thế ấy, mà quấy cũng thế ấy. Do đó nói: "Một hạt bụi vừa dờ lên thì cả quả đất toàn bầu, một đóa hoa chớm nở thì toàn thế giới rung động; một sợi lông sư tử hiện thì trăm ức sợi lông hiện." Viên Minh nói: "Lạnh thì khắp trời đất đều lạnh; nóng thì khắp trời đất đều nóng; núi sông quả đất thấu tột huỳnh tuyền; vạn tượng sum la thông tận hư không." Hãy nói là vật gì mà kỳ quái thế ấy. Nếu biết được thì chẳng tiêu một cái ấn tay. Nếu biết chẳng được thì chướng ngại đầy đây. Loại thiền này thật là dễ tham mà khó hội. Như người đời nay, có ai hỏi đến liền đưa ngón tay hay đưa nắm tay lên, đây thật không hơn gì sự bắt chước trở trên. Bắt chước là nô lệ. Chúng ta không thể cứ bắt chước hễ ai nói

gì thì mình nói theo như vậy, mà phải giữ vững tinh thần của mình. Sự khăng định cao hơn nằm nơi tinh thần. Theo Thiền thì tinh thần nằm ngay trong những việc như là đi, đứng, nằm, ngồi hằng ngày và chúng sẽ làm tất cả những nhu cầu của chúng ta trong đó. Vì vậy hành giả tu thiền cần phải thấu cốt thấu tủy, phải thấy thấu mới được—

During the time when Zen Master Chu-chih first dwelt in a hermitage in Chin Hua Wu Chou, there was a nun named Shih Chi (Reality) who came to his hut. When she got there she went straight in; without taking off her rain hat, she walked around his meditation seat three times holding her staff. "If you can speak," she said, "I'll take off my rain hat." She questioned him like this three times; Chu-chih had no reply. Then as she was leaving Chu-chih said, "It's rather late, would you stay over here during the night?" The nun said, "If you can speak, I'll stay over." Again Chu-chih had no reply. The nun then walked out. Chu-chih sighed sorrowfully and said, "Although I inhabit the body of a man, still I lack a man's spirit." After this he aroused his zeal to clarify this matter. He meant to abandon his hermitage and travel to various places to call on teachers to ask for instruction, and had wrapped up his things for foot-travelling. But that night the spirit of the mountain told him, "You don't have to leave this place. Tomorrow a flesh and blood Bodhisattva will come and expound the truth for you, Master. You don't have to go." As it turned out, the following day, Master T'ien Lung actually came to the hermitage. Chu-chih welcomed him ceremoniously and gave a full account of the previous events. T'ien Lung just lifted up one finger to show him; suddenly Chu-chih was greatly enlightened. At the time Chu-chih was most earnest and singleminded, so the bottom of his bucket fell out easily. Later, whenever anything was asked, Chu-chih just raised one finger. Later, he had one disciple, an attendant. Once outsider asked the attendant, "What kind of dharma does the master teach?" The attendant also just held up a finger. Chu-chih heard about it, immediately grabbed a kitchen knife, and cut the attendant's finger off. The attendant overwhelmed with pain, ran away screaming. Then Chu-chih shouted to him to come back. The attendant turned his head around. Then

Chu-chih once more held his finger up. The attendant tried to imitate the master as usual, but the finger was no more there, and then suddenly the significance of its all dawned upon him. All of a sudden, the attendant attained enlightenment." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, example 19, if you understand at the finger, then you turn your back on Chu-chih; if you don't go to the finger to understand, then it's like cast iron. Whether you understand or not, Chu-chih still goes on this way; whether you're high or low, he still goes on this way; whether you're right or wrong, he still goes on this way. Thus, it's said, "As soon as a speck of dust arises, the great earth is contained therein; when a single flower is about to open, the world immediately comes into being. The lion on the tip of a single hair appears on the tips of ten billion hairs." Yuan Ming said, "When it's cold, all throughout heaven and earth are cold; when it's warm, all throughout heaven and earth are warm." The mountains and rivers and the great earth reach down through the Yellow Springs (Hades); the myriad images and multitude of forms penetrate upward through the heavens. Tell me, what is so extraordinary? For those who know, it's not worth taking hold of; for those who don't know, it blocks them off utterly. This kind of Ch'an is easy to approach but hard to understand. People these days who just hold up a finger or a fist as soon as they're questioned; this is no more than a shameless imitation. Copying is slavery. The letter must never be followed, only the spirit is to be grasped. Higher affirmations live in the spirit. In Zen, you can seek the spirit in your everyday experience such as going, standing, lying down, and sitting, and therein lies abundance of proof for all we need. Therefore, it is still necessary for Zen practitioners to pierce the bone, penetrate to the marrow, and see all the way through in order to get it.

Câu Chỉ: Koti (skt)—Câu Lợi.

Câu Dạ La: Những vật đi kèm với bát như muỗng, đũa, vôn vôn—Things that go with the almsbowl, i.e. spoon, chopsticks, etc.

Câu Diêm Di: Kausambi (skt)—See Câu Diêm Di Quốc.

Câu Diêm Di Quốc: Kausambi, or Vatsapattana (skt)—Câu Thiêm Di—Câu La Cù Quốc, một xứ

hay một thành phố cổ ở Trung Ấn Độ (từng do vua Ưu Điền cai trị), bây giờ là làng Kosam tại Jumna, khoảng 30 dặm bên trên Allahabad—A country or an ancient city in Central India, identified with the village of Kosam on Jumna, 30 miles above Allahabad.

Câu Duyên Quả: Bijapura or Bijapuraka (skt)—Tên một loại quả, được diễn tả như là quả chanh, mà Đức Chuẩn Đề Quan Âm cầm trong tay—A fruit, described as a citron, held in one of the hands of Kunti Kuan-Yin.

Câu Đàm Di: Kausambi (skt)—Kosambi (skt)—Vatsapattana (p)—Câu La Cù Quốc—Câu Diêm Di Quốc—Câu Thiêm Di—Cự Thưởng Di—Name of a city in ancient India—Kiều Thưởng Di, tên của một đô thị thời cổ Ấn Độ, một xứ hay một thành phố cổ ở Trung Ấn Độ (từng do vua Ưu Điền cai trị), bây giờ là làng Kosam tại Jumna, khoảng 30 dặm bên trên Allahabad. Vương quốc của vua Udayana với kinh đô nổi tiếng được ghi lại trong Tây Vực Ký. Nơi có một hình tượng Phật thật lớn. Đây là một trong những thành phố cổ nhất của Ấn Độ—A country or an ancient city in Central India, identified with the village of Kosam on Jumna, 30 miles above Allahabad (western part of southern Allahabad). The country of King Udayana in "Central India" with a famous capital mentioned in the Voyage to the West. There was a great image of the Buddha. It was one of the most ancient cities of India.

Câu Đương:

- 1) Giải quyết: To resolve.
- 2) Nhân viên làm việc tự viện: An employee in a monastery.

Câu Giải Thoát: Simultaneous emancipation—Giải thoát cùng lúc—Simultaneous liberation—Trí nhãn hoàn toàn giải thoát, cùng lúc lìa bỏ cả hai chướng phiền não và thiền định. Bậc A La Hán đã hoàn toàn giải thoát, bậc đã lìa bỏ cả tuệ và định giải thoát—Complete deliverance in regard to both wisdom and meditative or vision hindrances. Complete release, i.e. the freedom of the arhat from moral and meditative hindrances.

Câu Hội Nhất Xứ: Sống chung một chỗ với các bậc thượng nhân—To live together with superior people at the same place.

Câu Hữu: Sahabhu (skt)—Bản lai—Cố hữu, tự nhiên—Cùng song song tồn tại (hiện hữu)—Đồng

thời hiện hữu—Existing together—All beings—
Co-existent—Existing—Having—Inherent (a).

Câu Hữu Căn: Câu Hữu Y—Chư pháp hay những
điều kiện mà chúng ta tùy thuộc vào (tâm và tâm
sở đồng thời tồn tại và đều dựa vào nhau)—Things
or conditions on which one relies,
or from which things spring, i.e. knowledge.

Câu Hữu Nhân: Sahabhuheta (skt)—Co-existent
cause—Corresponding causation—Mutual
causation—Simultaneous causes—**Câu Hữu
Nhân**—Câu hữu nhân là loại nhân mà trên hai yếu
tố luôn luôn cùng hành sự với nhau. Một trong lục
nhân, tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân
duyên. Tâm vương là nhân mà khởi lên tâm sở, coi
tâm sở là nhân mà khởi lên tâm vương (ví bử thử
tương ứng nên gọi là tương ứng nhân). Câu hữu
nhân sanh ra quả đồng thời, có nghĩa là tứ đại đều
là nhân câu hữu với nhau, không có cái gì bị loại
bỏ. Tứ đại cùng thay phiên nhau làm nhân duyên.
Luật hỗ tương, tức là tình trạng hỗ tương ảnh
hưởng làm điều kiện cho nhau. Đây là một trong
sáu nhân sanh ra các pháp hữu vi. Pháp hữu vi
sanh ra đều do sự hòa hợp của nhân và duyên—
The co-existent cause, more than two factors
always working together. Mutual causation, one of
the six causes, the simultaneous causal interaction
of a number of things, e.g. earth, water, fire, and
air. Corresponding or mutual causation, i.e. mind,
or mental conditions causing mentation. Mutual
causation or sahabhu-hetus or the co-operative
causes produce simultaneous effect, as the four
elements in nature, not one of which can be
omitted. The simultaneous causal interaction of a
number of things, e.g. earth, water, fire, and air.
The law of mutuality, that is, the state of being
mutually conditioned. This is one of the six causes
of all conditioned things. Every phenomenon
depends upon the union of the primary cause and
conditional or environmental cause—See Lục
Nhân (A).

Câu Hữu Pháp: Chư pháp (tứ đại địa, thủy, hỏa,
phong) cùng hiện hữu và cùng là tác nhân trong
mọi điều kiện hay hoàn cảnh—Co-existent, co-
operative things, conditions, or circumstances.

Câu Hữu Sở Y: Nền tảng chung—Shared basis.

Câu Hy La: Kausthila (skt)—**Câu Sắt Sỉ La**—**Câu
Sắt Chỉ La**—Tên của một vị A La Hán, một người
cậu của ngài Xá Lợi Phất, người đã trở thành một

đệ tử nổi tiếng của Đức Phật—An arhat, maternal
uncle of Sariputra, who became an eminent
disciple of Sakyamuni.

Câu Khách: To try to attract customers.

Câu Không: Một trong Tam Không. Ngã và pháp
đều không thực—One of the three voids or
immaterialities. Both or all empty, or unreal, i.e.
both ego and things have no reality—See Tam
Không.

Câu La: Kula (skt)—1) Ụ đất: A Mound; 2) Triều
đốc: A slope; 3) Tháp dựng cốt của cư sĩ: A small
stupa in which ashes of a layman are kept.

Câu La Bát Đế: Kulapati (skt)—**Gia chủ**—The
head of a family—A householder.

Câu La Cù Quốc: Kausambi (skt)—Kosambi
(skt)—Vatsapattana (p)—**Câu Diêm Di Quốc**—
Câu Thiêm Di—**Cự Thưởng Di**—See **Câu Đàm
Di**.

Câu Lô Bà Vương: Koravya (skt)—Kuru (skt)—
Câu Lưu Sa—See **Câu Lưu Bà Vương**.

Câu Lợi: Koti (skt)—**Một triệu** (có nơi giải thích
là 100, 100.000 hay 10 triệu)—A million (Also
explained by 100, or 100,000, or 10 million).

Câu Lợi Già La: **Câu Lợi Ca La**—**Câu Lý Ca**—
Gia La Ca—**Gia Lê Ca**—**Cổ Lực Ca**—**Một loại
rồng đen**—A kind of black dragon.

Câu Lợi Già La Bất Động Minh Vương: Dùng
hình tượng thanh kiếm có rồng đen bao bọc làm
bốn tôn. Đây là hình Tam Muội da của Đức Bất
Động Minh Vương—A black dragon with its sword
as a symbol of Arya-Acalanatha-Raja.

Câu Lợi Thái Tử: Kolita (skt)—**Người con trưởng
của Đẩu Phạm Vương, một người chú của Phật
Thích Ca; có người nói là Ma-Ha-Na-Ma, nhưng
có người lại nói là Ma Ha Mục Kiến Liên**—The
eldest son of Dronodana, uncle of Sakyamuni;
said to be Mahanama, but others say
Mahamaudgalyayana.

Câu Lô Xá: Krosa (skt)—**Câu Lô Xá**—**Câu Lô
Xa**—1) Khoảng xa nhất có thể nghe tiếng bò rống
hay tiếng trống đánh: The distance a bull's bellow
or the sound of a drum can be heard; 2) Một phần
tám của Dụ Thiên Na hay 5 dặm: The eighth part
of a yojana or 5 miles.

Câu Lư Châu: Kurudvipa or Uttarakuru (skt)—
Tên gọi của Bắc Đại Châu hay Bắc Cu Lô Châu—
The northern of the four continents of a world—
See **Bắc Câu Lư Châu**.

Câu Lư Xá: Krosa (skt)—See Câu Lô Xá.

Câu Lưu: To arrest—To confine.

Câu Lưu Bà Vương: Koravya (skt)—Kuru (skt)—
Câu Lưu Sa—Tên của vua xứ Câu Lưu Sa. Xứ mà
người nói chính tại đây Đức Phật đã thuyết giảng
Kinh Trường A Hàm—Name of the king of Kuru.
The country where Buddha is said to have
delivered the sutra the Long Discourses.

Câu Lưu Sa: Kuru (skt)—Xứ mà người nói chính
tại đây Đức Phật đã thuyết giảng Kinh Trường A
Hàm—The country where Buddha is said to have
delivered the sutra the Long Discourses.

Câu Lưu Tôn Phật: Krakucchanda or Kakuda-
Katyayana (skt)—See Câu Lưu Tôn Phật.

Câu Lưu Tôn: Krakucchanda (skt)—See Câu Lưu
Tôn Phật.

Câu Lưu Tôn Mâu Ni: Krakucchanda or Kakuda-
Katyayana (skt)—Câu Lưu Tôn Phật.

Câu Lưu Tôn Phật: Krakucchanda or Kakuda-
Katyayana (skt)—Cứu Lưu Tôn Phật—Câu Lưu
Tôn Phật—Ca La Cứu Xan Đà—Ca La Cứu Thôn
Đà—Yết Lạc Ca Tôn Đà—Yết La Ca ôn Đà—
Yết La Ca Thốn Địa—Yết Câu Thôn Na.

- 1) Vị Phật thứ nhất trong các vị Phật trong (1000
vị Phật) Hiền kiếp, vị Phật thứ tư trong bảy vị
cổ Phật: The first of the Buddhas of the
present Bhadrakalpa, the fourth of the seven
ancient Buddhas.
- 2) Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, phẩm thứ chín,
về thuở quá khứ, có đức Phật ra đời hiệu là
Câu Lưu Tôn Như Lai. Như có người nam
người nữ nào nghe danh hiệu của đức Phật
đây, chí tâm chiêm ngưỡng lễ bái, hoặc tán
thán, người này nơi pháp hội của một ngàn
đức Phật trong Hiền Kiếp làm vị Đại Phạm
Vương, đặng Phật thọ ký đạo Vô thượng cho:
According to the Earth Store Bodhisattva
Sutra, Chapter 9, in the past, a Buddha named
Krakucchanda appeared in the world. If a man
or woman hears this Buddha's name and
sincerely beholds, worships, or praises him,
that person will become the king of the Grey
Brahma Heaven in the assemblies of the one
thousand Buddhas of the Worthy Aeon, and
will there receive a superior prediction.

Câu Lý Ca: Kulika (skt)—Theo Eitel trong Trung
Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, nơi
đây từng là một thành phố lớn, khoảng 9 dặm về

phía tây nam của Nalanda trong xứ Ma Kiệt Đà—
According to Eitel in The Dictionary of Chinese-
English Buddhist Terms composed by Professor
Soothill in 1937, Kulika, used to be a big city
about 9 miles south-west of Nalanda University in
Magadha.

Câu Ma La: Kumara (skt)—1) Đồng Tử: A child;
2) Thiếu Niên: A youth; 3) Thái Tử: A prince; 4)
Pháp vương tử: Son of the Dharma-king
(Bodhisattva).

Câu Ma La Đa: Kumaralabdha (skt)—Câu Ma La
Lá Đa—Cứu Ma La Đa—Còn gọi là Câu Ma La
La Đa, Cứu Ma La Đa, Cứu Ma La Đa, Cứu Ma La
Đạt, Hán dịch là Đồng Hào, Đồng Thủ, Đồng Thụ,
Đồng Tử. Tên của hai vị sư nổi tiếng, một là Cứu
Ma La Đa sống thời vua A Dục (theo Duy Thức
Thuật Ký, sau khi Đức Phật nhập diệt khoảng 100
năm, ở nước Đất Xoa Kiều La, phía bắc Thiên
Trúc, có ngài Cứu Ma La Đa, dịch là Đồng Thủ đã
làm ra “Cửu Bách Luận.” Rồi 400 năm sau mới ra
đời một vị khác cũng tên Cứu Ma La Đa làm tổ
đời thứ 19 ở Ấn Độ—Names of two noted monks,
one during the period of Asoka, founder of the
Sautrantika sect; the other Kumaralabdha, or
Kumarata, the nineteenth patriarch—See Hai
Mười Tám Tổ Ấn Độ..

Câu Ma La Lá Đa: Kumaralabdha (skt)—Cứu
Ma La Đa—See Câu Ma La Đa.

Câu Ma La Thiên: Kumarakadeva (skt)—Cứu
Ma La Thiên—Cứu Ma La Già Thiên—Vị Đế
Thích hay Phạm Thiên ở sơ thiên, mặt trông như
trẻ con, ngồi trên lưng công, một tay cầm kích,
một tay cầm chuông và cờ—A youthful deva, an
Indra of the first dhyana heaven whose face is like
that of a youth, sitting on a peacock, holding a
cock, a bell, and a flag.

Câu Ma La Vương: Kumara (skt)—
Kumarabhuta-rajā (skt)—Cứu Ma La Phù Đa—
Cứu Ma La Phù—Pháp Vương tử hay Bồ Tát,
người kế thừa ngôi vị của Phật để nối truyền
Chánh Pháp—Son of the Dharma-king—
Bodhisattva—Dharma prince.

Câu Ma Lợi Thiên: Kumari-deva (skt)—Tên của
một vị trời—Name of a deity.

Câu Mê Đà: Kumidha (skt)—Theo Eitel trong
Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư
Soothill, đây từng là một vương quốc cổ nằm trên
Beloortagh, về phía bắc của Badakhshan—

According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms composed by Professor Soothill, this used to be an ancient kingdom on the Belooortagh to the north of Badakhshan.

Câu Na Hàm Mâu Ni: Kanakamuni (skt)—Konagamana (p)—Câu Na Hàm—Câu Na Mâu Ni—Ca Nặc Ca Mâu Ni—Vị Phật thứ nhì trong 5 vị Phật Hiền Kiếp, cũng là vị Phật thứ năm trong bảy vị cổ Phật—The second of the five Buddhas of the present Bhadrakalpa, the fifth of the seven ancient Buddhas.

Câu Na Hàm Phật: See Câu Na Hàm Mâu Ni.

Câu Na La: Kunala (skt)—Cứu Na La—1) Tên một loài chim mắt đẹp: Name of a bird which has beautiful eyes, or a bird with beautiful eyes; 2) Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, Kunala còn có nghĩa là một ác nhân hay ác nhân: According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kunala is also translated as an evil man, or an evil eye; 3) See Pháp Tăng.

Câu Na La Đà: Gunarata (skt)—Câu Na La Tha—Tam Tạng Pháp Sư Chân Đế, từ Ujjain Tây Ấn đến Trung Quốc vào khoảng năm 546 sau Tây Lịch. Ngài đã dịch nhiều kinh sách, đặc biệt là bộ luận của ngài Thế Thân Bồ Tát—Name of Paramartha, who was known as Kulanatha, came to China around 546 A.D. from Ujjain in Western India. He translated many books, especially the treatises of Vasubandhu.

Câu Nũ: Còn gọi là Huyền Nũ, treo áo cà sa mà khép kín hai vạt lại gọi là câu, bỏ thổng hai dải xuống gọi là nũ (thắt nút trên áo cà sa sau khi mặc áo vào)—To knot, to tie, to button, e.g. a girdle.

Câu Phần: Bằng cả hai cách—Both ways.

Câu Phần Cú Nghĩa: Sadrasya padarthah (skt)—Mối quan hệ bằng cả hai cách vừa đồng vừa khác—The relationship of all dharmas in both ways, sameness and difference.

Câu Phần Giải Thoát: The Both-Ways-Liberated—Cả thân và tâm đều giải thoát. Theo Kinh Tự Hoan Hỷ và Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, đây là một trong bảy loại người đáng kính trọng—According to the Sampasadaniya Sutta and Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, this is one of the

seven persons worthy of offerings—See Bảy Loại Người Đáng Kính Trọng.

Câu Phệ La: Kuvera or Kubera (skt)—1) Một vị Thiên Vương ở phương Bắc, Tỳ Sa Môn Thiên Vương, có ba chân tám răng: The god of riches, Vaisravana, regent of the north, having three legs and eight teeth; 2) Vua xứ Bắc Cu Lô Châu: King of Uttarakuru.

Câu Phỉ La Thiên: Kuvera or Kubera (skt)—See Câu Phệ La.

Câu Sa La: Kausala (skt)—Kosala (skt)—Còn gọi là Câu Tát La, hay Cư Tát La—See Kiều Tát La.

Câu Sinh Trí Huệ: See Câu Sinh Trí Huệ.

Câu Sắt Sĩ La: Kausthila (skt)—Kosthaka (skt)—Câu Sắt Chỉ La—Tên của một vị A La Hán, một người cậu của ngài Xá Lợi Phất, người đã trở thành một đệ tử nổi tiếng của Đức Phật—An arhat, maternal uncle of Sariputra, who became an eminent disciple of Sakyamuni.

Câu Sắt Tha Ca: See Câu Sắt Sĩ La.

Câu Sinh Duyên: See Câu Sinh Duyên.

Câu Sinh: Đồng thời sanh ra, đối lại với do huân tập mà có—Natural, spontaneous, inborn as opposed to acquire.

Câu Sinh Khởi Mê Hoặc: Mê hoặc khởi lên do huân tập từ vô thủy đến nay, sinh ra cùng với thân, tự nhiên mà có—Delusions or errors that arise naturally among people.

Câu Sinh Khởi Phiền Não: Phiền não do huân tập từ vô thủy đến nay—Klesa that which is natural to all.

Câu Sinh Ngã Chấp: Ngã chấp bẩm sinh, lúc mới sanh ra đã có—The natural or intuitive cleaving (clinging) to the idea of self or soul.

Câu Sinh Duyên: Concurrent conditions—Các điều kiện xảy ra đồng thời.

Câu Sinh Hoặc: Innate delusions—Những mê chấp bẩm sinh—Các mối nghi hoặc cùng sinh khởi (ngã chấp câu sinh, pháp chấp câu sinh, phiền não chướng câu sinh, sở tri chướng câu sinh), đối lại với những nghi hoặc huân tập hay được dạy dỗ—Natural doubt, inborn illusion, in contrast to doubt or illusion acquired, e.g. being taught.

Câu Sinh Huệ: Sahajajnana (skt)—Coemergent wisdom—Sự chứng đắc thiền định ở mức độ cao về sự không thể tách rời ta bà khỏi niết bàn và làm thế nào hai sự kiện này cùng khởi lên một lúc—The advanced realization of the

inseparability of samsara and nirvana and how these arise simultaneously and together.

Câu Sinh Khởi: Sahaja (skt)—Những sai lầm tự khởi từ lúc mới sanh hay phiền não khởi lên tự nhiên, đối lại với Phân Biệt Khởi. Câu sinh khởi liên hệ mật thiết với Chân Ngôn thừa—Errors that arise naturally among people (arising and born with one; spontaneous), errors or delusions that arise naturally among people, in contrast with delusions arising from reasoning and teaching (Phân biệt khởi). “To be born together” or ‘sahaja’ is closely related to Mantrayana.

Câu Sinh Khởi Mê Hoặc: Mê hoặc khởi lên do huân tập từ vô thủy đến nay, sinh ra cùng với thân, tự nhiên mà có—Delusions that arise naturally among people or errors that arise naturally among people.

Câu Sinh Khởi Thừa: Sahajayana (skt)—Câu Sinh Khởi Thừa liên hệ mật thiết với Chân Ngôn Thừa. Hai thừa này đã có ảnh hưởng rất lớn trên Phật Giáo Tây Tạng. Câu Sinh Khởi thừa với phép hành thiền sâu lắng. Cả Chân Ngôn thừa và Câu Sinh Khởi thừa đều quan tâm tới khía cạnh thực hành của Phật giáo với bốn đỉnh cao. Thứ nhất là Kiến hay cái nhìn dựa trên kinh nghiệm thực tế. Thứ nhì là Tu hay khai triển những gì mà cái nhìn đó cho thấy. Thứ ba là Hành hay sống và làm phù hợp theo đó. Thứ tư là Quả hay sự hợp nhất của cá thể (giác ngộ, Phật quả, hay sự thành thực về tâm linh)—Sahajayana is closely related to Mantrayana. These two yantras have had the greatest influence on Tibetan Buddhism. Both Mantrayana and Sahajayana are concerned with the practical aspect of Buddhism which culminates in the four peaks of view. First, view based on experience. Second, cultivation or development of what this view offers. Third, practice or to live and to act accordingly. Fourth, the integration of the individual (enlightenment, Buddhahood, or spiritual maturity).

Câu Sinh Ngã Chấp: Natural cleaving (clinging) to the idea of self or soul—Ngã chấp bẩm sinh, lúc mới sanh ra đã có—Intinctive cleaving (clinging) to the idea of self or soul.

Câu Sinh Ngã Kiến: Innate view of self—Quan điểm bẩm sinh về cái ‘ngã’.

Câu Sinh Nhân Ngã Chấp: Innate grasping of self and person—Cái chấp bẩm sinh vào cái tôi và tha nhân.

Câu Sinh Pháp: 1) Các pháp đồng thời sinh ra và không tách lìa nhau: Spontaneous ideas or things; 2) Hiện tượng tự sinh: Spontaneous phenomena.

Câu Sinh Pháp Chấp: Sự chấp bẩm sinh vào các hiện tượng. Khuynh hướng thông thường coi mọi sự là có thật, phải qua quá trình tu tập mà đoạn trừ—Innate attachment to phenomena. The common or natural tendency to consider things as real.

Câu Sinh Pháp Ngã Chấp: Innate grasping at the self of a phenomenon—Chấp vào bản chất của hiện tượng.

Câu Sinh Thành Tựu Pháp: Sahaja-siddhi (skt)—Pháp thành tựu đồng thời sanh ra, đối lại với thành tựu pháp do huân tập mà có—Natural, spontaneous, or inborn accomplishment of dharma (fulfilment of dharma, or completion of dharma), as opposed to acquired perfection of dharma.

Câu Sinh Thần: Sahadeva (skt)—1) Vị Thần cùng sanh ra với tất cả mọi người và ghi chép tất cả những thiện ác của con người để báo cáo cùng Diêm Vương: The spirit born at the same time as the individual, which records his deeds (one’s good and evil) and reports to Yama; 2) Có người nói Câu Sinh Thần chính là A Lại Da Thức: Another says it is the Alaya-vijnana.

Câu Sinh Trí Huệ: Sahajajnana (skt)—Coemergent wisdom—Sự chứng đắc thiền định ở mức độ cao về sự không thể tách rời ta bà khỏi niết bàn và làm thế nào hai sự kiện này cùng khởi lên một lúc—The advanced realization of the inseparability of samsara and nirvana and how these arise simultaneously and together.

Câu Sinh Ý Lạc: Innate aspiration—Khát vọng bẩm sinh.

Câu Tát La: Kausala (skt)—Kosala (skt)—Còn gọi là Câu Sa La, Cư Tát La—See Kiểu Tát La.

Câu Thi Na: Kusinagara (skt)—Kusinara (p)—Còn gọi là Câu Di Na Kiệt, Cứu Thi, Câu Thi Na Kiệt, Câu Thu Yết La, Giác Thành, kinh đô của vương quốc Mạt La nằm về phía bắc Ấn Độ, một trong 16 vương quốc lớn tại Ấn Độ thời Đức Phật. Bây giờ là tỉnh Kasia, khoảng 35 dặm về phía Đông thành phố Gorakhpur thuộc bang Uttar Pradesh vùng Bắc Ấn. Nơi Đức Phật nhập Niết

bàn trong vườn Ta La (Đức Phật nhập diệt trong an nhiên vào tuổi 80 tại rừng Ta La phía bắc thành cầu Thi Na, vào khoảng 543 năm trước Thiên Chúa)—The capital of the kingdom of Mallas, located in northern India, one of the sixteen major countries in India during the Buddha's lifetime. It is now Kasia, about 35 miles to the east of the city of Gorakhpur in Uttar Pradesh State of northern India. This is the place where the Buddha entered Nirvana in the Sala Grove (the Buddha passed away without any sorrow at 80 years of age in a grove of sala trees north of Kusinara, about 543 years before Christ).

Câu Thi Na Thành: See Câu Thi Na.

Câu Thi Na Tháp: Kusinagara stupa—Tại thành Câu Thi Na, nơi Phật nhập Niết Bàn. Đây là một trong tám ngôi tháp thiêng lớn của Phật giáo—Kusinagara, where the Buddha entered nirvana. This is one of the eight Great Spiritual or Sacred Stupas of Buddhism.

Câu Thi Na Yết La: Kusinagara (skt)—Kusinara (p)—See Câu Thi Na.

Câu Thi Vệ Đà: Rgveda (skt)—Câu Vệ Đà hay Độc Tụng Vệ Đà (gồm những bài ca tụng thần thánh)—Collection of the song texts of Veda.

Câu Thiêm Di Quốc: Kausambi (skt)—Kosambi (skt)—Vatsapattana (p)—Câu Diêm Di Quốc—Câu La Cù Quốc—See Câu Đàm Di.

Câu Thúc: Bhandā or Samyoga (skt)—Kết—Bond—Fetter—To constrain—To bind—Knot—Tie.

Câu Thường: Thường Cú—Ngoại đạo chấp cái 'ngã' trong quá khứ tức là cái 'ngã' trong hiện tại, tương tục chẳng gián đoạn, nên gọi là thường kiến hay thường cú—The permanence of ego, i.e. that the ego of past lives is the ego of the present.

Câu Thường Di: Kausambi (skt)—See Câu Đàm Di.

Câu Tô La: Kusulaka (skt)—Một trong năm y của Tỳ Kheo Ni (gồm ba y của Tỳ Kheo thêm hai y Trì Chi, loại che khắp châu thân, và Phứ Kiên, loại che vai)—One of the five garments worn by a nun are the three worn by a monk with two others—See Ngũ Y.

Câu Tô Ma: Kusuma (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, đây là tên của một loài hoa trắng có xuất xứ từ bên Trung Quốc—According to Eitel in the

Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, this is the name of a white China aster.

Câu Tô Ma Bạt Đê: Kusumavati (skt)—Tên của Phật giới—Name of a Buddha-realm.

Câu Tô Ma Bồ La: Kusumapura (skt)—Cù Tô Ma Bồ La—Thành Hoa Cung, có hai nơi: 1) Một ở thành Ba Tra Ly Tử thuộc nước Ma Kiệt Đà, nay là Patna; 2) Một khác ở thành Khúc Nữ, nước Yết Nhã Cúc Xà, nay là thành phố nổi tiếng về phía bắc của Hindustan—City of flower palaces; two names in two places: 1) Pataliputra, ancient capital of Magadha, the modern Patna; 2) Another one in Kanauj (classical Canogyza) in Kanyakubja, a noted city in northern Hindustan.

Câu Tô Lạc Ca: Kusula (skt)—Kỳ Tu La—Cổ Tu La—Quyết Tu La—Quyết Tô Lạc Ca—Quần mặc của Tỳ Kheo Ni (quần thúng do hai ống khâu gộp lại, như hình chiếc thúng nhỏ, dài 4 cánh tay, rộng 2 cánh tay, trên che kín rốn, dưới cách mắt cá chân khoảng 4 ngón tay)—A skirt worn by nuns.

Câu Tô Ma La: Kusumamala (skt)—Vòng hoa, chuỗi hoa hay xâu hoa—A wreath—A garland.

Câu Tôn Hà: Kakuttha (skt)—Tên của con sông nơi đức Thế Tôn tắm lần sau chót trước khi Ngài nhập diệt—Name of a river where the Buddha bathed for the last time before He passed away.

Câu Tốn Bà: Kusumbha (skt)—Loại bông màu tím—Safflower—Saffron.

Câu Triệu Pháp: Akarsana (skt)—Akarsani (skt)—Vasikarana (skt)—Kuyo (jap)—Một trong ngũ chủng đàn pháp, phép tu triệu tập chư tôn của Mật giáo—One of the five kinds of esoteric ceremonial, the method in esoteric practice of summoning and influencing the beneficent powers—See Ngũ Chủng Tu Pháp.

Câu Tỳ Đà La: Kovidara (skt)—Câu Bệ Đà La—Tên một loài cây nơi cõi Cực Lạc. Người ta nói đây là loại cây trong vườn chơi của Phật Thích Ca Mâu Ni lúc ngài còn nhỏ—Name of a tree of Paradise. Said to be the tree of the great playground where the child Sakyamuni played.

Câu Tỳ La: 1) Giao Long, cá sấu: Kumbhira (skt)—A crocodile; 2) Kuvera or Kubera: See Câu Phệ La and Tỳ Sa Môn Thiên Vương; 3) Giao Long Tỳ Kheo: A monk named Kumbhira; 4) Kumbhira (skt): See Kim Tỳ La.

Câu Tỳ Lưu Ba Xoa: Virupaksa (skt)—Tỳ Lưu Bát Xoa, còn gọi là Quảng Mục hay Tam Mục

Thiên Vương, tên của vị Thiên Vương phía tây trong Tứ Thiên Vương—The three-eyed Siva; the guardian ruler of the West.

Câu Vật Đâu: Kumuda (skt)—Cú Văn La—Câu Vật Đà—Câu Mẫu Đà—Câu Mâu Đâu—Câu Mâu Đâu—Sen nở, đặc biệt là sen trắng—An opening lotus, especially the yellow or white lotus.

Câu Vô Thường: Present ego is of independent birth, not the result from the past causes—See Vô Thường Cú.

Câu Xá: Kosa (skt)—Tạng—Treasury—Store.

Câu Xá Bà Đề Thành: Kusavati (skt)—Câu Xá Bạt Đề Thành, tên của một đô thị cổ ở vùng Bắc Ấn—Name of an ancient city in North India.

Câu Xá Bạt Đề Thành: See Câu Xá Bà Đề Thành.

Câu Xá Luận: Kosa-sastra (skt)—A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, bộ Luận “Kho Tàng Pháp Bảo” được Ngài Thế Thân soạn vào thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch. Đây là bộ luận quan trọng nhất, giải thích đầy đủ về tông phái Nhất Thiết Hữu Bộ của Phật giáo Tiểu Thừa, được ngài Paramartha và Huyền Trang đời nhà Đường dịch sang Hoa ngữ—Abhidharma-kosa-sastra, the sastra of “Treasure Chamber of the Abhidharma” composed by Vasubandhu in the fifth century AD. This is the most important compilation of the Sarvastivada (Hinayana) teaching. It was translated into Chinese by Paramartha and Hsuan-Tsang during the T’ang dynasty.

Câu Xá Tông: Kosa Sect—Tông Câu Xá của Ngài Thế Thân—Abhidharma-kosa or Pitaka school of Vasubandhu—Tên gọi của tông phái là một danh từ giản lược của Phạm ngữ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, là nhan đề của một tác phẩm của Thế Thân viết về chủ thuyết duy thực và có thể dịch là “Câu chuyện của Pháp Tối Thượng.” Đại triết gia Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa, thuộc xứ Kiện Đà La, xuất gia theo Hữu Bộ. Ông âm thầm đến Ca Thập Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ông viết A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharma-kosa-sastra) hiện vẫn còn 60 quyển Hán dịch. Bản văn Phạm ngữ đã thất lạc, nhưng may mắn chúng ta vẫn còn một bản chú giải do Yasomitra viết với nhan đề là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận. Nhờ bản chú giải này mà cố Giáo Sư Louis De La Vallée-Poussin ở Bỉ đã để dành

trong việc tái lập bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan. Mỗi yếu tố trong vũ trụ được Thế Thân giải nghĩa chi li trong Luận Câu Xá của ông. Danh từ quan trọng của tông này là ‘học thuyết về tất cả đều hiện hữu,’ khẳng định mọi hiện hữu, cả tâm và vật, cũng như không phải tâm và không phải vật. Tuy nhiên, điều này không phải để thừa nhận hiện hữu của ngã (atman), một bản ngã cá biệt hay một linh hồn hay nguyên lý phổ quát hay nguyên nhân đầu tiên. Chúng ta không biết Thế Thân có tiên đoán mọi nguy hiểm do sự thừa nhận có ‘Ngã,’ sẽ xảy ra hay không mà ông đã bỏ ra toàn chương chín để bác bỏ thuyết Hữu Ngã. Câu Xá tông dù chủ trương rằng tất cả các pháp đều thực hữu, hoàn toàn khác với duy thực luận ngây thơ thường tình, bởi vì theo lý thuyết của tông này, vạn hữu là những pháp bao gồm cả tâm và vật, tất cả cùng ở trên cùng địa như nhau. Tông này thừa nhận thực tại tính của mọi pháp nhưng lại chấp nhận thuyết không có tồn thể, không có thường hằng, không có phúc lạc ngoại trừ Niết Bàn. Hầu hết những trường phái A Tỳ Đàm có lẽ đã phát khởi sau cuộc kết tập của Vua A Dục (khoảng năm 240 trước Tây Lịch), bởi vì văn học A Tỳ Đàm gồm tất cả 7 bộ luận, lần đầu tiên được chấp nhận là một trong Tam tạng Kinh Điển (Tripitaka) trong cuộc kết tập này. Trong cuộc kết tập lần đầu và lần thứ hai chỉ có hai tạng (Kinh và Luật)—Name of the school is an abbreviation of Abhidharma-kosa, which is the title of Vasubandhu’s work on realism and may be translated “The Story of the Higher Dharma.” The great philosopher Vasubandhu was born in Purusapura (Peshawar) in Gandhara and received his ordination in the Sarvastivada School. He went to Kashmir incognito to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa-sastra which is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commentary written by Yasomitra called the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis De La Vallée Poussin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of Ceylon. All elements of the universe were minutely explained by Vasubandhu in his Abhidharma-kosa. The significant name of the School ‘all-

things-exist-doctrine' (sarva-asti-vada) affirms all existences, both material and mental, as well as that which is neither matter nor mind. This, however, does not mean to admit the existence of Self (atman), an individual ego or soul or the universal principle or First Cause. Whether or not he anticipated the danger of being involved in the admission of Self, Vasubandhu devoted the whole ninth chapter of his Abhidharma-kosa sastra to the refutation of the atman theory (see *Bảy Mười Lăm Pháp Câu Xá Tông*). The Kosa School, though it states that all things exist, is quite different from general naïve materialism, because, according to its theory, all things are elements (dharmas) which include mind as well as matter, all on an equal footing. It asserts the reality of all dharmas and yet it admits the theory of no substance, no duration and no bliss except Nirvana. Most of the Abhidharma schools probably arose after the Council of Asoka (240 B.C.), because the Abhidharma literature, seven texts in all, was for the first time recognized as one of the Tripitaka (three baskets or collections) in this council. At the time of the first and the second councils there were only two Pitakas (Sutras and Vinaya).

Câu Xá Tông Nhật Bản: Japanese Kosa School—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong *Cương Yếu Triết Học Phật Giáo*, ở Nhật tông phái này được gọi là Kusha, thường được coi như là do Trí Thông và Trí Đạt truyền vào Nhật Bản vào năm 658; đó là hai nhà sư Nhật theo học với Huyền Trang một thời gian. Về sau này tông phái này lại được truyền vào Nhật lần nữa với Huyền Phương (735 sau Tây Lịch), đồ đệ của Trí Châu; Trí Châu lại là đồ đệ của đời thứ ba của Khuy Cơ và Khuy Cơ vốn là đồ đệ trực tiếp của Huyền Trang. Trong một tài liệu chánh thức năm 793, phái Câu Xá Duy Thực được ghi chép như là một tông phái phụ thuộc tông Pháp Tướng Duy Thức, không có vị trí riêng nào dành cho nó, bởi vì không có những đồ đệ chuyên nhứt với nó. Câu Xá Tông Nhật Bản có ba trường phái—According to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy*, The Kosa School, or the Kusha School as it is called in Japan, is generally understood to have been brought into Japan in 658 A.D. by Chitsu and Chitatsu, two Japanese monks who studied some time under the famous Hsuan-

Tsang. It was brought in once again by Gembo (in 735 A.D.) who was a pupil of Chih-Chou, the third generation pupil of Kuy-Ji, a direct disciple of Hsuan-Tsang. In an official document of 793 A.D. the realistic Kusha School was registered as a sect appended to the idealistic Dharmalaksana (Hosso) School, no separate position being given to it, because it had no adherents belonging exclusively to it. Japanese Kosa School has three branches:

1) Học phái Duy Thực hay Nhất Thiết Hữu Bộ—The Realistic School or Sarvastivadins: Học phái này lấy hai tác phẩm *Bát Kiền Độ Luận* hay *Phát Trí Luận* của Ca Đa Diễn Ni Tử và *Lục Túc Luận* làm văn bản chính yếu—This school considered Katyayaniputra's *The Source of Knowledge (Jnana-prasthanā)* and the *Six Padas* as its main texts.

a) Tỳ Đàm tông Kiện Đà La: Gandhara-Abhidharmikas.

b) Tỳ Đàm Tông Kashmir: Kashmir-Abhidharmikas.

2) Học phái Cổ Tỳ Bà Sa—Vaibhasikas: Học phái này lấy tác phẩm *Đại Tỳ Bà Sa* làm văn bản chính yếu—This school considered Puarsva's *Mahavibhāsa* as its main text.

3) Học phái Tân Phân Biệt Thuyết—Neo-Vaibhasikas:

a) Thế Thân (420-500 sau Tây Lịch)—Vasubandhu (420-500 A.D.): Học phái này lấy hai tác phẩm *Luận Tụng* và *Luận Thích* làm căn bản—This school considered these two texts as its basic texts: *Verses (Abhidharma-kosa-karika)* and *Commentary (Abhidharma-kosa-sastra)*.

b) Chúng Hiền—Samghabhadra: Học phái này lấy hai tác phẩm *Chính Lý Luận* và *Hiển Tông Luận* làm văn bản chính yếu—This school considered *Nyāyanusāra* and *Samaya-pradīpika* as its main texts.

Câu Xí La: Kokika (skt)—Kokila (skt)—Cừ Di La—Tên một loài chim cu—A kind of cuckoo.

Cấu: Mala (skt).

1) Bất tịnh (tinh thần và đạo đức): Mala (skt)—Impurity—Vọng hoặc hay bất cứ thứ gì làm cho tâm bị ô uế như phiền não uế trước—Impurity (moral and mental). Whatever misleads or deludes the minds; illusions, defilement.

2) **Thấu suốt:** To understand thoroughly.

Cấu Chương: Unclean hindrance.

Cấu Kết: Hoặc độc hay sự cấu kết của vật chất uế trước và sự tái sanh (làm nhớ bản tịnh tâm)—The bond of the defiling of the material and of reincarnation.

Cấu Nhiễm: Tainted—Đem cái nhớ bản nhiễm vào mình để ví với lòng phiền não—Taint of earthly things or illusion.

Cấu Ô: Ô uế—Defilement (of the physical as type of mental illusion).

Cấu Tập: Sự huân tập của uế nhiễm—Habituation to defilement.; the influence of its practice.

Cấu Thức: Defiling knowledge—Tâm thức của người bình thường hay tri thức trần thế, bị cáo hoặc làm nhớ bản, không phân biệt thật giả—The common worldly knowledge that does not discriminate the seeming from the real.

Cấu Trúc Tư Duy: Thought construction.

Cấu Uế: Stains—See Tam Uế.

Cầu: To seek—To beseech—To pray—Quest—Tìm kiếm.

Cầu An:

- 1) Tìm kiếm sự an lạc: To seek for peace.
- 2) Cầu nguyện hòa bình: To wish for peace.
- 3) Cầu an cho người còn sống: To pray for the peace of living people.

Cầu Báo Thí: Seeking-reward giving or anticipating gifts in return—Cầu báo thí hay bố thí với ý mong cầu được báo đáp về sau này. Đây là một trong tám loại bố thí theo Câu Xá Luận—One gives, thinking: “I give him something now, he will give me back something in the future.” This is one of the eight causes of dana or giving according to the Kosa Sastra—See Bát Chung Bố Thí.

Cầu Bất Đắc Khổ: Suffering of frustrated desire—Suffering due to unfulfilled wishes (unattained aims or denial of one’s desires)—Những mong cầu không toại nguyện gây nên đau khổ. Chúng ta có nhiều ước muốn trong đời sống và rất muốn được thỏa nguyện; tuy nhiên, đời sống không dễ dàng như ta tưởng. Chúng ta luôn không thể hoàn thành những ước nguyện này. Vì thế mà chúng ta luôn khổ đau mỗi khi chúng ta không được thỏa nguyện—The pain which results from not receiving what one seeks. We have many wishes in our life and want to fulfill them;

however, life is not easy as we think. We cannot fulfill what we wish. So we suffer when those wishes are denied or cannot be fulfilled—See Bát Khổ.

Cầu Chánh Pháp: Cầu tìm được chánh pháp—Seek the true teaching.

Cầu Châu: To seek for a mani pearl—Ý nói Phật pháp quý báu như viên ngọc “Như Ý” có khả năng ban phát tất cả tài vật hay đồ dùng mà chúng sanh mong muốn, nhưng lại bị quên lãng trong ché áo; và rồi người ta lại đi tìm kiếm nó từ bên ngoài—The term implies Buddhism as a Mani pearl, which has the power to grant any wish or desire, with regard to material possession, to all sentient beings, but left forgotten in the corner of a coat; and then people try to seek it from outside.

Cầu Chi: Chu-Chih (Juzhi)—Cầu Chi, tên của một vị Thiền sư Trung Quốc vào thế kỷ thứ 9, đệ tử và pháp tử của Thiền sư Hàng Châu Thiên Long—Name of a Chinese Zen master in the ninth century, a disciple and dharma-successor of Zen master Hang-Chou T’ien-Lung.

Cầu Chơn Lý: To seek to get the truth.

Cầu Chứng Đắc: To seek enlightenment.

Cầu Danh: To seek after honours (reputation)—For the sake of renown.

Cầu Danh Bồ Tát: Yasaskama (skt)—Theo Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, đây là vị Bồ Tát tiền thân của Phật Di Lặc, đệ tử của Ngài Diệu Quang Bồ Tát, nổi tiếng về tham vọng và ham muốn về trí nhớ—According to the Lotus Sutra, Ch’iu-Ming is the name of Maitreya in a previous life, a bodhisattva, a disciple of Varaprabha, noted for his boundless ambition and utter want of memory.

Cầu Danh Cầu Lợi: Seek for fame and benefit—Người Phật tử tu tập mà không có cái tâm cầu danh cầu lợi, đã diệt trừ được năm gốc rễ của địa ngục, tức là tiền tài, sắc dục, danh tiếng, ăn và ngủ, không có tâm luyến ái vào những thứ ấy trong mọi hoàn cảnh, trong mọi lúc, ấy đích thực là hành giả tu theo Phật. Chúng ta phải cố gắng tu tập bằng công phu của chính mình. Chớ ham danh tiếng, lợi lộc, vân vân. Phải tu tập theo tinh thần của chư Bồ Tát Văn Thù, Phổ Hiền, Quán Âm, Địa Tạng, cùng các Bồ Tát khác vì các vị Bồ Tát thường lấy sự thành tựu của chúng sanh làm sự thành tựu của chính mình. Các ngài không phân biệt người với ta. Bồ Tát thường nghe thấy rồi tùy

hỷ tán thán công đức của mọi người—Buddhists cultivate without thoughts of seeking fame and benefit, for they have already eradicated the five roots of the hell: wealth, sex, fame, food, and sleep in all circumstances. We should cultivate the Way with our own effort. Do not crave fame and profits. We should follow the spirit of the Bodhisattvas Manjusri, Samantabhadra, Avalokitesvara, Ksitigarbha, and other Bodhisattvas for they feel that living beings' accomplishments are the same as their own accomplishment. They do not make distinctions between self and others. Bodhisattvas joyfully support the merit and virtue they see and hear others doing.

Cầu Đa Văn: Cầu được nghe nhiều biết nhiều—Seek broad learning.

Cầu Đão: To pray for rain.

Cầu Đạo: Seek enlightenment—Practice for enlightenment—strive for enlightenment.

Cầu Hòa: To seek for peace—To sue for peace.

Cầu Hồn: To call up a spirit.

Cầu Kinh: To say one's prayers.

Cầu Kinh Tống Gió: Hồi xưa người Việt Nam tin rằng cầu kinh tống gió có thể tránh được những tai họa (có lẽ đây cũng là một truyền thống của người Trung Hoa)—To pray to avert calamities, an old belief of the Vietnamese people (this may also be a tradition of Chinese).

Cầu Lợi: To seek profits—To aim at interests.

Cầu Na: Guna (skt)—Thực thể của đất nước lửa gió là đức của sắc thanh hương vị xúc—A quality, characteristic, or virtue, e.g. sound, taste, etc.

Cầu Na Bạt Đà La: Gunabhadra (skt)—Đức Hiền.

1) Tên một vị Tỳ Kheo nổi tiếng người Trung Ấn, đến Trung Quốc khoảng những năm 435-443, dịch 78 bộ kinh sang Hoa ngữ: Name of a famous monk from Central India, came to China around 435-443 A.D., a translator of Buddhist sutras into Chinese.

2) Name of a follower of the Mahisasaka in Kapisa: Tên của một đồ đệ của phái Tiểu Thừa tại Kapisa.

Cầu Na Bạt Ma: Gunavarman (skt)—Công Đức Khải, tên một vị Tỳ Kheo nổi tiếng người Thiên Trúc, thái tử xứ Cashmere, từ bỏ ngai vàng, làm du Tăng Khất Sĩ, đến Trung Quốc và dịch mười bộ

kinh, hai trong số đó đã bị thất truyền năm 730 sau Tây Lịch. Ông sanh năm 367, thị tịch tại Nam Kinh năm 431 sau Tây Lịch. Ông giảng pháp bên trong, chứ không phải bên ngoài; pháp từ chính mình chứ không phải từ nơi người khác. Trung tâm hoàng hóa của ông đặt tại Dương Châu. Người ta nói chính ông là người đầu tiên sáng lập ra giáo đoàn Ni tại Trung Quốc—Gunavarman, a prince of Kubha (Cashmere), who refused the throne, wandered alone, reached China, translated ten works, two of which were lost by 730 A.D. He was born in 367 and died in 431 A.D. He taught that truth is within, not without; and that the truth or dharma is of oneself, not of another. The centre of his work is placed in Yang-Chou. It is said that he started the order of nuns in China.

Cầu Na La Đà: Gunarata (skt)—See Cầu Na La Đà.

Cầu Na Ma Đế: Gunamati (skt)—Sa môn Đức Tuệ—Tên của một vị luận sư nổi tiếng của trường phái Du Già—Name of a famous sastra master of the Yogacara.

Cầu Na Tỳ Đạ: Gunavrdhi (skt)—Tỳ Kheo Đức Tiến (An Tiến), người Thiên Trúc, đến Trung Quốc vào khoảng những năm 492-495, dịch ba bộ kinh năm 502—An Indian monk who came to China around 492-495 A.D., translated three works in 502.

Cầu Nguyện: To pray.

Cầu Nguyện Tha Thiết: A fervent prayer.

Cầu Nhất Thiết Trí Quảng Đại Nguyện Lực: Adhyasayasarva-jnana-pranidhana-prasthanā (skt)—Năng lực khiến nhiệt thành hướng tới nhất thiết trí và các đại nguyện—The power of earnestly walking towards all-knowledge and original vows.

Cầu Nhứt Thiết Trí Thanh Tịnh: Purity of the quest for omniscience.

Cầu Niết Bàn: Seek nirvana—Cầu Tịch—Sa Di—Thất La Mạt Ni La—Người mong cầu đạt được cảnh giới niết bàn (người xuất gia thọ thập giới Sa Di)—To seek nirvana (any disciple who accepts the ten commandments).

Cầu Pháp: To seek to learn and practice Dharma.

Cầu Pháp Hành Giả: Practitioner who searches for the Dharma—See Hành Giả Cầu Pháp.

Cầu Phật: Seek (v) Buddha—Hành giả tu Thiền nên luôn 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—Zen practitioner should always remember not to 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.

Cầu Phước: Yacna (skt)—Kỳ—To pray—Cầu phước không được nói đến trong giáo lý Tiểu Thừa, mà chỉ được biết đến qua giáo lý Đại Thừa, đặc biệt là trong Mật giáo—Prayer is spoken of as absent from Hinayan, and only known in Mahayana, especially in the esoteric sect.

Cầu Siêu: Lễ cầu siêu thoát cho vong linh người chết—A celebration of praying for the liberation of dead people.

Cầu Sinh: Tên khác của thân trung ấm—Another name for Intermediate Existence Body—See Thân Trung Hữu.

Cầu Tái Sanh Làm Người: To pray to obtain a human rebirth.

Cầu Tài: To wish for wealth.

Cầu Thế Gian Ly Dục Pháp: Mong cầu thế gian xa lìa dục vọng—Seek mundane indifference to objects of desire.

Cầu Thỉnh: To invite respectfully.

Cầu Thọ: To seek long life.

Cầu Thực: To earn one's living.

Cầu Tịch: Sa Di—Thất La Mật Ni La—Người mong cầu đạt được cảnh giới niết bàn (người xuất gia thọ thập giới Sa Di)—To seek nirvana (any disciple who accepts the ten commandments).

Cầu Toàn: To wish for perfection.

Cầu Tu Chư Pháp Hạnh: Hạnh cầu tu tất cả các pháp, vì nhờ đó mà tu học tất cả—Practice seeking all truths, to learn them all.

Cầu Tự Tứ: Receive Shining Light—Vị Tỳ Kheo Ni nào, sau khi an cư kiết hạ mà không chịu đến giáo đoàn Tăng để nói những việc đã thấy, đã nghe, hay những chỗ nghi để cầu Tự Tứ, vị ấy phạm giới Ba Dật Đề, phải phát lồ sám hối—A Bhiksuni who at the end of the Rains retreat refuses to go to the Bhiksu Sangha to express what she has seen, heard, or has doubts about

concerning her own practice in order to receive Shining Light from the Bhiksus, commits an Expression of Regret Offence.

Cầu Vãng Sanh: To seek rebirth in the Pure Land.

Cầu Văn Trì Pháp: See Văn Trì Pháp.

Cầu Xe: Tìm xe—To seek for carts—See Tam Giới Như Hỏa Trạch.

Cầu Giới: Ngoại Đạo mong cầu cứu độ theo kiểu chó, sống như chó, ăn đồ thừa thải như chó—Dog-rule or dog-morals, i.e. heretics who sought salvation by living like dogs, eating garbage, etc.

Cầu Kỳ: Cỏ gai—A spinous shrub.

Cầu Lâm Tĩnh Phệ: Chó sủa bóng của chính mình dưới đáy giếng—Like the dog barking at its own reflection in the well.

Cầu Lư Xá: Krosa (skt)—Khoảng cách mà tiếng rống của một con bò có thể nghe được, khoảng một phần tám do tuần—The distance the lowing of an ox can be heard, the eighth part of a yojana—See Do Tuần.

Cầu Ngôn: Careless speech.

Cầu Pháp: Phép của loài chó, bản tánh của ác Tăng trong những ngày chót của cuộc đời—Dog-law, fighting and hating, characteristics of the evil monks in the last days of the world.

Cầu Tâm: Tâm chó, không bao giờ chấp nhận Phật pháp—A dog's heart, satisfied with trifles, unreceptive of Buddha's truth.

Cầu Tô Ma: Kusuma (skt)—Loại hoa bạch cúc của Trung Quốc—A flower, especially the white China-aster.

Cầu Tô Ma Bồ La: Kusamapura (skt)—Thành phố đầy hoa, như khu Patna của thành Pataliputra—The city of flowers, Pataliputra, i.e. Patna.

Cầu Trước Sư Tử Bi: Chó dưới lớp da sư tử. Những con chó khác thấy nó đều sợ cho đến khi nó cất tiếng sủa vang mới hết sợ (vì biết nó cũng là chó như mình)—The dog in the lion's skin. All the dogs fear him till he barks.

Cầu Tử Phật Tính: Chao-Chou's Dog—Does a dog have Buddha-nature?—See Triệu Châu Cầu Tử.

Cây Bách Trước Sân: The cypress tree at the front of the courtyard—See Tiền Đình Bách Thụ Tử.

Cây Bồ Đề: Bodhi-tree—Tree of enlightenment—Vô Tội Thọ (gọi là cây vô tội vì bất cứ ai đi quanh nó ba vòng sẽ hoàn toàn rũ bỏ mọi tội lỗi—No-sin tree, because whoever goes around it three times is rid of sin).

Cây Đuốc Long Đám: Lung-t'an: Renowned Far and Wide—Lung-t'an's paper candle, example 28 of the Wu-Men-Kuan—Thí dụ thứ 28 của Vô Môn Quan—See Long Đám CỬ HƯỜNG.

Cây Gậy Và Tiếng Hét: Bokatsu (jap)—“Cây gậy và tiếng hét,” đây là lối dạy phổ biến trong một vài trường phái Thiền, mà người ta nói nó được truyền từ hai vị Thiền sư người Trung Hoa là Đức Sơn Tuyên Giám và Lâm Tế Nghĩa Huyền. Lối dạy này liên hệ tới việc vị Thiền sư dùng cách đánh phượng tiện với một chiếc gậy và một tiếng hét, mà người ta tin rằng nếu làm đúng phượng cách nó có công năng đưa các vị thiền sinh đến chỗ trực ngộ chân lý—“A stick and shout,” this is the training style common in some Zen traditions, which is said to have been derived from two Chinese Ch'an masters, Te-Shan Hsuan-Chien (jap. Tokusan Senkan 781- 867), and Lin-Chi I-Hsuan (jap. Rinzai Gigen- 866). It involves skillful use of blows with a stick and shouting by a Zen master, which is believed to bring students to immediate and direct realization of truth if done properly.

Cây Hồng Táo: A rose-apple tree.

Cây Ta La: Dưới hàng Ta La, bên ngoài thành Câu Thi Na, Phật đã nhập diệt—Sala tree—Buddha Sakyamuni passed away in a grove of sala trees on the outskirts of Kushinagar.

Cây: To rely on—To lean on.

Có, Không, Có Và Không, Chẳng Có Chẳng Không: Existence, non-existence, both existence and non-existence, neither existence nor non-existence.

Có Niệm Là Vô Niệm: Thought is the same as no-thought—Có niệm là vô niệm đối với Bồ Tát, nhưng không phải vậy đối với tâm mê mờ của chúng sanh—Thought is the same as no-thought for a bodhisattva, but it is not the case for sentient beings' deluded minds.

Có Thân Là Có Bệnh: To possess a body is to open to disease.

Có Thể Dứt Được: Be able to remove.

Có Tướng Mà Lìa Tướng: Đối với Bồ Tát, có tướng mà lìa tướng; nhưng với tâm mê mờ của chúng sanh thì không phải vậy—With Bodhisattvas, marks exist but they have been left behind; however, it is not the case for the sentient beings' deluded minds.

Cõi:

1) Dhatu (skt)—Space—Sphere.

2) Gati (skt)—Abode—Realm.

Cõi A-Tu-La: Asuras Realm—Titanic Demons—A-tu-la là những sinh vật ngộ nghịch ưa thích chiến đấu. Tên của chúng có nghĩa là “Xấu tệ.” A-tu-la còn có nghĩa là “không Thánh Thiện” vì mặc dù có vài loại A-tu-la cũng hưởng phước trời, nhưng không có quyền lực nhà trời. Kỳ thật, A-tu-la là những người hâm mộ Phật pháp và ưa cúng dường, nhưng tánh khí nóng nảy, hay ngạo báng nên sanh ra trong đường nầy. Trong Tam Giới có bốn loại A-tu-la—Asuras are unruly beings that love to fight. Their name means “ugly.” It also means “ungodly” because, although some Asuras enjoy heavenly blessings, nonetheless, they lack authority in the heavens. In fact, Asuras are those who like to Dharmas and prefer performing offerings; however, they are hot-tempered, prefer to ridicule other people; thus born in this realm. There are four categories of Asuras in the Three realms of Existence:

1) A-Tu-La Quỷ Đạo: Asuras in the path of ghosts—Loại quỷ A-tu-la, sanh bằng trứng trong loài quỷ, dùng sức mạnh của mình để hộ trì Chánh Pháp và nhờ thần lực chúng có thể du hành vô ngại trong không gian—Asuras in the path of ghosts, born from eggs and belong to the destiny of ghosts, who use their strength to protect Dharma and can with spiritual penetrations travel through space.

2) A-Tu-La Súc Sanh Đạo: Loại quỷ A-tu-la sanh trong đường súc sanh—Asuras in the realm of Animals. They are Asuras who belong to the destiny of animal.

3) A-Tu-La Nhơn Đạo: Loại quỷ A-tu-la sanh trong nhơn đạo—Asuras in the realm of humans. They are Asuras born from wombs and belong to the destiny of humans.

4) Thần A-Tu-La Vương: Loại này do hóa sanh mà thành trong đường Thiên đạo, chúng hỗ trợ Phật pháp bằng sức thần thông và vô úy.

- Chúng đấu tranh để đạt đến địa vị Phạm Chủ—Asuras in the realm of gods. They are Asura Kings who come into being by transformation and belong to the destiny of gods. They support Dharma with a penetrating power and fearlessness. They struggle for position with the Brahma Lord.
- Cõi Ác:** Evil world
- Cõi Ác Trước:** Evil or defiled world.
- Cõi Cực Lạc Bảy Báu Trang Nghiêm:** The Western Pure Land is adorned with seven treasures.
- Cõi Diệu Hỷ:** Lạc Thổ—Land of Nirvanic Bliss—Chỉ cõi Tịnh Độ của đức Phật A Di Đà—Refers to Amitabha's Pure Land.
- Cõi Dục Giới:** The realm of desire—The Human realm.
- Cõi Địa Ngục:** Mayo (p)—Hells—Hell dwellers—Realm of hells.
- Cõi Đồng Cư Tịnh độ:** The common residence Pure Land.
- Cõi Đồng Cư Uế Độ:** The common residence impure land.
- Cõi Giới:** Realm—See Giới.
- Cõi Giới Thanh Tịnh:** Dag-zhing (tib)—Pure realm—Cảnh giới thanh tịnh.
- Cõi Hoa Tạng Thế Giới:** Hoa Tạng thế giới là toàn thể vũ trụ, được diễn tả trong Kinh Hoa Nghiêm. Đây là cõi ngự trị của Phật Tỳ Lô Giá Na, một hình ảnh siêu việt của Phật Thích Ca và chư Phật. Thế giới Ta Bà, Tây phương Tịnh độ và tất cả các cõi nước khác đều ở trong cõi Hoa Tạng này—The Flower-store world, the entire cosmos as described in the Avatamsaka Sutra. It is the land of Vairocana Buddha, the transcendental aspect of Buddha Sakyamuni and of all Buddhas. The saha world, the Western Pure Land, and all other lands are realms within the Flower-store world.
- Cõi Này:** See Cõi Trần.
- Cõi Ngạ Quỷ:** Petaloka (p)—Pettivisaya (p)—Trong cõi này chúng sanh thân thể hôi hám, xấu xa, bụng to như cái trống, cổ nhỏ như cây kim, miệng luôn phức ra lửa, không ăn uống gì được nên phải chịu đói khát trong muôn ngàn kiếp—In the realm of hungry ghosts, beings have ugly and smelly bodies with bellies as big as drums, while their throats are as small as needles and flames always shoot out of their mouth, therefore, they cannot eat or drink and are subject to hunger and thirst for incalculable eons.
- Cõi Người:** Manusaloka (p)—The human realm—See Dục Giới.
- Cõi Nước Vô Ưu:** The Land of No-Concerns.
- Cõi Phạm Thánh Đồng Cư:** The land of common residence of ordinary beings and saints.
- Cõi Phật:** Buddha-ksetra (skt)—Buddha-land—See Phật Độ.
- Cõi Phương Tiện Hữu Dư:** The land of expediency.
- Cõi Sơ Thiên:** See Sơ Thiên Thiên.
- Cõi Súc Sanh:** Tiryagyon (skt)—Để Lật Xa—Bàng Sinh—Domestic animals—Animals—The realm of animals—Animality—See Súc Sanh Thú.
- Cõi Ta Bà:** Human world—Saha world.
- Cõi Thật Báo Vô Chướng Ngại:** The land of true reward.
- Cõi Thường Tịch Quang:** The land of eternally tranquil light.
- Cõi Thường Tịch Quang Tịnh Độ:** The realm of the “Ever-Silent Illuminating Pure Land.”
- Cõi Tiên:** Fairyland.
- Cõi Tịnh:** Pure Abode—Pure Land.
- Cõi Tịnh Độ:** See Tịnh Độ.
- Cõi Tịnh Lưu Ly Của Đức Phật Dược Sư:** The Pure Lapis Lazuli.
- Cõi Trần:** This world.
- Cõi Trời:** Devaloka (p)—Heavenly world—Celestial realms—Realms of the devas—Realms of heaven.
- Cõi Trời Còn Ngũ Tướng Suy Nghĩ Và Những Điều Bất Như Ý:** The heavenly realms are still marked by the five types of decay and the things that go against our wishes.
- Cõi Trời Dục Giới:** Desire realm.
- Cõi Trời Đao Lợi:** Cung Trời Đao Lợi—Trayastrimsa Heaven—Cõi trời thứ hai trong sáu cõi trời Dục giới—The second level heaven of six heavens of Desire, or heavens of the thirty-three devas.
- Cõi Trời Đâu Suất:** Tushita Heaven.
- Cõi Trời Quảng Quả:** Abundant Fruit Heaven.
- Cõi Trời Sắc Giới:** Tất cả chư thiên trong cõi trời sắc giới không có khẩu giác và vị giác; họ không ăn uống, ngủ nghỉ hay dục vọng. Tuy nhiên, những

ham muốn vẫn còn âm ỉ sâu kín bên trong, nên khi thọ mệnh nơi cõi trời vừa dứt là họ phải trở về cảnh giới thấp tùy theo nghiệp lực (chư thiên trong cảnh trời vô sắc cũng còn những dục vọng sâu kín này)—The realms of form. All the gods in the form realm heavens are without the senses of smell and taste; they do not eat food, sleep or have sexual desire. However, the desires for these things are still latent, and once their heavenly life comes to an end, they can return to any lower realms of existence, in accordance with their karma (these desires are also latent in the gods in the formless heavens).

Cõi Trời Tha Hóa: Cõi trời lục dục—The sixth heaven in the realm of desire.

Cõi Trời Vô Sắc: Tất cả chư thiên trong cõi trời này không có thân thể, chỉ còn “Thức” mà thôi—The realm of formlessness. All the gods in this realm have no bodies, they only have consciousness.

Con Đường: Path.

Con Đường Chuẩn Bị: Prayoga-marga (skt)—“Con đường chuẩn bị” là con đường thứ hai trong năm đường đi đến quả vị Phật, bắt đầu khi hành giả đạt được trình độ “nối kết chỉ và tuệ.” Đây là giai đoạn giáo đầu vì hành giả đang chuẩn bị cho con đường siêu việt thứ nhất, “kiến đạo,” bắt đầu bằng trực nhận về “không tánh. Có bốn trình độ trên con đường tu tập chuẩn bị. Giai đoạn thứ nhất là sức nóng. Trong giai đoạn này, hành giả có được sự nhận biết trực tiếp, không qua khái niệm về “Như Lai,” mà người ta nói đó là sức nóng đốt cháy tất cả những khái niệm giả tạo. Giai đoạn thứ nhì là cao độ. Cao điểm đánh dấu cái điểm của những căn lành tu tập từ trước sẽ không suy giảm hay mất mát, và ở giai đoạn này hành giả tiến tới sự hiểu biết chân chánh về chân như. Nhấn nhục trong giai đoạn thứ ba, hành giả trở nên gia tăng quen thuộc với khái niệm về “không tánh” và vượt qua sự sợ hãi. Từ lúc này trở đi hành giả sẽ không còn sợ phải tái sinh vào các đường dữ như địa ngục, ngạ quỷ, hay súc sanh vì những thái độ hay hành động phiền não nữa. Giai đoạn cuối cùng là những phẩm chất siêu việt tối thượng, chỉ các sự kiện mà hành giả thực chứng những phẩm chất cao hơn, có thể còn trong vòng luân hồi sanh tử, và đồng thời chuẩn bị cho việc chứng nghiệm trực tiếp về tánh không, đây là sự chứng đắc siêu

việt—The “path of preparation” is the second of the five paths to Buddhahood, which begins when a meditator attains the levels of “union of calming and higher insight.” (samatha-vipasyana-yuganaddha). It is prefatory (giai đoạn giáo đầu) because the meditator is preparing for the first supramundane path, the “path of seeing” (darsana-marga), which begins with direct perception of emptiness (sunyata). There are four levels of the path of preparation: Heat (usma-gata); in the first stage the meditator has a direct, non-conceptual awareness of suchness (Tathata), which said to burn away false conceptuality. The second stage is the peak (murdhan). Peak” marks a point at which the “virtuous roots” (kusala-mula) that one previously cultivated will not decrease or be lost, and one progresses in understanding of suchness. The third stage is Patience (ksanti). “At the level of “patience” the meditator becomes increasingly familiar with the concept of emptiness and overcomes fear with respect to it. From this point onward one will never again be reborn in the lower destinies (gati) of hell beings, hungry ghosts, or animals due to the force of afflicted actions and attitudes. The last stage is the supreme mundane qualities (laukikagra-dharma). Supreme mundane qualities refer to the fact that the meditator actualizes the highest qualities that are possible within cyclic existence, and at the same time prepares for direct realization of emptiness, which is a supramundane attainment.

Con Đường Dễ: Easy path of practice (The Pure Land Dharma Door)—Recitation of Amitabha Buddha’s name.

Con Đường Đạo Đức: Ethical path.

Con Đường Hạnh Phúc: The path to happiness.

Con Đường Khó: Difficult path of practice—The path of practicing Paramita and meditation.

Con Đường Trí Tuệ: atisambhida-magga (p)—Vô Ngại Giải Đạo—The path of unhindered discrimination—See Vô Ngại Đạo Giải Thoát.

Con Đường Trở Về Tịnh Độ: The way back to the Pure Land.

Con Đường Trung Đạo: The Middle Path.

Con Đường Tu Tập: Tu hành theo pháp môn của tôn giáo—To practice the way—To cultivate the way of religion—See Tu Đạo.

Con Người: human being.

Cống: To carry on the back.

Cô: Mua bán rượu—To deal in alcoholic liquor.

Cô Địa Ngục: See Cô Độc Địa Ngục.

Cô Diệu Giải Thoát: A self-benefiting person—A self-profit person—See Tự Liễu Hán.

Cô Độc: Solitary—Lonely.

Cô Độc Địa Ngục: Pratyeka-naraka (skt)—Biên Địa Ngục—Hell of solitude—Solitary hells—Solitary hells.

Cô Độc Viên: Jetavana (skt)—Kodoku-On (jap)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, đây là tịnh xá bảy tầng cùng với công viên mà ngài Cấp Cô Độc đã mua từ Thái Tử Kỳ Đà để hiến cho Phật. Đây là nơi an cư mà Đức Phật rất thích, cũng là nơi mà nhiều bộ kinh đã được Phật thuyết giảng—According to Eitel from The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, this is the seven-storey abode and park presented to Sakyamuni by Anathapindaka, who bought it from the prince Jeta. It was a favourite resort of the Buddha, and most of the sutras date from this spot.

Cô Hôn: Forsake spirits.

Cô Khởi: Gatha (skt)—Già Đà—Phúng Tụng—Những câu phúng vịnh, tán thán nghĩa lý thâm diệu và ca tụng công đức của Phật và Tam Bảo—To intone—To sing.

Cô Khởi Tụng: See Cô Khởi.

Cô Lập: To isolate.

Cô Liêu: Isolation—Ở nơi cô liêu (ở nơi cô liêu để thành tựu thiền độ)—Lonely and unfrequented.

Cô Minh: Vòng sáng lẻ loi, chỉ cho Phật tánh hay chân ngã—Lonely (solitary) halo—Lonely (solitary) circle of light, i.e., Buddha-nature or true self (the real or nirvana ego).

Cô Ngạnh: Người có một phong cách cứng cỏi—A person with a firm manner.

Cô Phong Giác Minh (1271-1361): Koho-Kakumyo (jap)—Cao Phong Giác Minh là tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản, thuộc tông Lâm Tế. Năm 1311, Sư sang Trung Hoa, nối pháp của Thiền sư Trung Phong Minh Bản—Name of a Japanese Lin-chi Zen monk. In 1311, he traveled to China, studied and became the Dharma heir of Zen master Chung-feng Ming-pen.

Cô Quả: Orphan and widow.

Cô Quạnh: See Cô độc.

Cô Sơn:

1) Ngọn núi nằm cheo leo một mình: An isolated hill.

2) Cô Sơn Tự và tên của một trong những vị Tăng trụ trì tại đây (Sư Thích Trì Viên 975-1021, đệ tử của Phụng Tiên Nguyên Thanh, tự là Vô Ngại Trung Dung Tử. Còn gọi là Thế Phu hay Bệnh Phu. Sư theo học yếu chỉ của tông Thiên Thai Tam Quán với ngài Phụng Tiên Nguyên Thanh, tu hành tại núi Cô Sơn ở Tây Hồ, soạn viết nhiều trước tác. Sư thị tịch năm 1021. Sư đã từng soạn bộ số chú Kinh Lăng Nghiêm)—A monastery in Kiang-Su and name of one of its monks.

Cô Tạng: Ku-Tsang—Tên một quận phủ, nay thuộc Lương Châu, tỉnh Cam Túc, là trung tâm lưu thông quan trọng sang Tây Tạng—Formerly a city in Liang-Chou, Kan-Su, and an important center for communication with Tibet.

Cô Thi Thảo: Kusa (skt)—Cự Xá—Một loại cỏ kiết tường—Grass of good omen for divination.

Cô Thiêm Thừa Thiên Hòa Thượng: Most Venerable Ku-Ch'an Ch'eng-T'ien—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Hòa Thượng Cô Thiêm; tuy nhiên, có một chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Mông Sơn Tự Truyện: "Cuối năm 1065, tôi đến chùa Thừa Thiên, nơi đây Cô Thiêm Hòa Thượng đang trụ trì, và tạm thời dừng chân ở đó. Tôi tự thề sẽ không rời khỏi nơi này cho đến khi nào lãnh hội được đạo Thiền. Hơn một tháng sau, tôi lấy lại công phu đã mất. Bấy giờ khắp mình ghẻ lở; nhưng vẫn quyết tâm giữ vững công phu dù có đánh đổi cả cuộc đời. Nhờ đó mà tâm lực được mạnh mẽ thêm nhiều, và biết giữ vững công phu của mình ngay cả lúc bệnh hoạn. Một hôm được mời đi thọ trai, suốt trên đường đến nhà trai chủ, vừa đi vừa đeo đuổi công án, mãi miết trong công phu tu tập cho tới ngang qua nhà mà vẫn không hay mình đang ở đâu. Nhờ vậy mà tôi hiểu ra thế nào gọi là thực hành công phu ngay trong mọi động dụng. Đến đây thì tâm cơ của tôi như mặt trăng phản chiếu từ lòng sâu của dòng nước đang chảy; mặt nước tuy chảy xiết, nhưng mặt trăng vẫn y nhiên bất động."—Most Venerable Ku-Ch'an, name of a Chinese Zen Master in the thirteenth century. We do not have detailed documents on this Zen

Master; however, in Mung-Shan's autobiography, there is a brief detail on him: "Around the end of 1065, I left this monastery and travelled to Chê-Chiang. On the way I experienced many hardships and my Zen exercise suffered accordingly. I came to the Ch'eng-T'ien monastery which I was presided over by the Master Ku-Ch'an, and there took up my temporal habitation. I vowed to myself that I would not leave this place until I realized the truth of Zen. In a little over a month I regained what I had lost in the exercise. It was then that my whole body was covered with boils; but I was determined to keep the discipline even at the cost of my life. This helped a great deal to strengthen my spiritual powers, and I knew how to keep up my seeking and striving even in illness. One day, being invited out to dinner I walked on with my koan all the way to the devotee's house, but I was so absorbed in my exercise that I passed by the house without even recognizing where I was. This made me realized what was meant by carrying on the exercise even while engaged in active work. My mental condition then was like the reflection of the moon penetrating the depths of a running stream the surface of which was in rapid motion, while the moon itself retained its perfect shape and serenity in spite of the commotion of the water."—See *Mông Sơn Đức Dị Thiền Sư*.

Cô Túc: Phong cách của kẻ tiểu nhân là cầu thả để được yên ổn—The manner of mean people is to be careless so they can be left alone.

Cô Tửu Giới: Giới cấm bán rượu—The commandment which is against the selling of alcoholic liquor.

Cô Vân Hoài Trang Thiền Sư (1198-1280): Koun-Ejo (jap)—Tên của một thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ 13, đệ tử nổi tiếng của thiền sư Đại Nhật Năng Nhãn của phái Đạt Ma tông Nhật Bản. Về sau này ông trở thành nhị tổ của Tào Động tông Nhật Bản—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.

Cô Xướng: Đánh giá trước khi kêu bán vật gì (của tăng chúng)—To estimate the price before selling something (from the Sangha).

Cố: Lời dạy trong kinh điển. Trong Thiền, đây là câu hỏi có chứa đựng những lời nói trong kinh.

Một nhà sư hỏi Thủ Sơn: Theo kinh nói hết thấy chúng sanh đều có Phật tính; vậy sao chúng sanh không biết?" Thủ Sơn đáp: "Biết chứ."—Historical references—Words from the sutras (see *Điển Cố*).

In Zen, this is a question containing words from the sutras. A monk asked Shou-Shan: "According to the sutra, all beings are endowed with the Buddha-nature; how is it then that they know it not?" Shou-Shan replied: "They know" (see *Phân Dương Thập Bát Vấn*).

Cố Chấp: Thambha (p)—Obduracy—Obstinate—Persistent—Stubborn.

Cố Chí: Determined—Decided to do something—Resolved mind.

Cố Chỉ: Giấy cũ—Old or waste paper.

Cố Chỉ Trung Hợp Dược: Toa thuốc được viết trên giấy cũ, chỉ cho sự phủ định nơi việc chấp trước ngôn ngữ văn tự—A prescription on old or waste paper, i.e., a denial of attachments to words and speeches.

Cố Công: To endeavour—To strive.

Cố Cốt: Xương cốt trong tiền kiếp, hay của nhiều thế hệ—Old bones, bones of former incarnation or generation.

Cố Cốt Như Sơn: Chỉ sự sống chết trôi dạt, nên xương cốt của nhiều đời nhiều kiếp chất chồng lên cao như núi—Old bones, or bones of former incarnation or generation piled up as high as a mountain.

Cố Gắng: To try—To strive—To endeavor—Effort—Exertion.

Cố Khổ: 1) Nỗi khổ sở xưa kia: Old suffering; 2) Nỗi khổ do hậu quả của hoạt động kéo dài, như nằm nhiều, đứng nhiều, đi nhiều, thoạt tiên thấy thích thú, nhưng sau đó trở nên mệt mỏi rã rời: The suffering resulting from prolongation, e.g. too much lying, standing, walking, at first a joy, become wearying.

Cố Làm Ra Về Bề Ngoài: For appearance sake.

Cố Nhị: Purva-dvitiya (skt)—Người vợ của một vị Tăng hồi chưa xuất gia—The former mate or wife of a monk.

Cố Sự Thống Hối: Kathasantsagara (skt)—Tên của một bộ Trường Thi vào thế kỷ thứ XI, có trên 21.500 câu tụng—Name of a Long Poetry Collection in the eleventh century with more than 21,000 verses.

Cố Tác Nghiệp: See *Cố Tư Nghiệp*.

Cố Tất: Phép tắc cố định không thay đổi—Fixed and unchangeable regulations.

Cố Tật: Chronic disease.

Cố Tri: Old acquaintance.

Cố Trách: To try to evade.

Cố Tư Nghiệp: Còn gọi là Cố Tác Nghiệp, Cố Tư Tạo Nghiệp, hay Cố Tác Nghiệp, là cái nghiệp thân và miệng do cố ý tạo ra (nếu không cố ý tạo ra thì gọi là Bất Cố Tư Nghiệp. Quả báo cảm thọ khổ lạc chỉ giới hạn ở Cố Tư Nghiệp mà thôi)—The karma produced by former intention.

Cố Tư Tạo Nghiệp: See Cố Tư Nghiệp.

Cố Vấn: Advisor.

Cố Vị: To cling to one's position.

Cố Ý: Adhyasayati (skt)—Có chủ ý—Intentionally—Purposeful intention—Purposely.

Cố Ý Phương Hành Lập: Từ địa thứ ba đến địa thứ bảy trong Thập Địa Bồ Tát—The third to the seventh of the ten Bodhisattva stages of development—See Thập Địa Phật Thừa.

Cồ Da Ni Da: Godaniya or Aparā-godaniya (skt)—Cồ Da Ni Da Châu—See Tây Ngưu Hóa Châu.

Cồ Di: Gopika (skt)—Minh Nữ—Name of Siddhartha-gautama's second royal concubine—Tên của bà phi thứ hai của thái tử Tất Đạt Đa.

Cồ Đàm: Gotamo (p)—Gotama (skt)—See Thích Ca Mâu Ni Phật.

Cồ Đàm Di: Gotami (skt)—Mahaprajapati (skt)—Gautami (skt)—See Ma Ha Ba Xà Ba Đề.

Cồ Đàm Tất Đạt Đa: Gotamo-Siddhattha (p)—Gotama-Siddhartha (skt)—See Thích Ca Mâu Ni Phật.

Cồ Đàm Tôn Giả: Gotamo (p)—Gotama (skt)—See Thích Ca Mâu Ni Phật.

Cồ Na Mạt Đề: Gaunamati (skt)—Đức Huệ La Hán, đệ tử của đức Phật—Name of a disciple of Sakyamuni Buddha.

Cồ Sa: Ghosha (skt)—Nói Một Lời—Uttering a word.

Cồ Tỳ Gia: Gopika (skt)—See Cồ Di.

Cổ: 1) Cái trống: A drum; 2) Cổ xưa: Ancient, antique.

Cổ Âm: The rolling of drums.

Cổ Âm Như Lai: See Cổ Âm Phật.

Cổ Âm Phật: Divya-*duṇḍubhi-meghanirghosa* (skt)—The rolling of drums Buddha—See Thiên Cổ Lôi Âm Phật.

Cổ Âm Thanh Vương: Amita-*duṇḍubhi-svararaja-dharani* (skt)—Rolling of drums Buddha.

Cổ Âm Thanh Vương Kinh: Amita-*duṇḍubhi-svararaja-dharani-sutra* (skt)—Sutra on Rolling of drums Buddha.

Cổ Âm Tịnh Cầm Thiên Sư: Ku-Yin-Ching-Ch'in (chi)—Tên của một thiền sư Trung Hoa vào cuối thế kỷ thứ XV. Ngài thường dạy các môn nhân: "Công phu có thể thực hành tốt đẹp nhất là ở nơi không có tiếng động và tạp loạn, hãy dứt bỏ tất cả những điều kiện quấy nhiễu, hãy dừng lại suy tư và nghĩ tưởng, để hết tâm trí vào việc tiến hành công án, đừng bao giờ buông thả nó ra khỏi trung tâm của thức, dù khi đi, đứng hay nằm ngồi vẫn vậy. Đừng bao giờ quan tâm đến việc mình đang ở trong cảnh ngộ nào, dù khi vừa lòng hay không vừa lòng, mà luôn luôn hãy cố giữ lấy công án trong lòng, phản quan tự chiếu, và tự hỏi ai là kẻ đang theo đuổi công án chẳng biết mệt mỏi, và tiếp tục tự hỏi như vậy không ngừng. Cứ tiếp tục tiến hành như thế, hết sức hăng hái, nghi chính kẻ đang nghi, chắc chắn sẽ đến lúc không còn nghi vào đâu được nữa, giống như các ông đã đi đến chính tận nguồn của dòng suối và thấy mình đang bị những ngọn núi vây hãm chung quanh. Đây là lúc gốc cây cùng với sắc bìm chẳng chặt gãy đổ, tức là khi sự phân biệt chủ khách hoàn toàn bị xóa trộn, khi kẻ bị nghi và cái bị nghi hòa hợp thành một khối duy nhất. Một khi tỉnh thức từ sự hợp nhất này, cái ngộ lớn hiện đến, mang sự thanh bình cho nghi tình và tham cứu của các ông"—Ku-Yin-Ching-Ch'in, name of a Chinese Zen master in the end of the fifteenth century. He used to teach his disciples: "Searching and contriving may best be practiced where noise and confusion do not reach; cut yourself off from all disturbing conditions; put a stop to speculation and imagination; and apply yourself wholeheartedly to the task of holding on to your koan, never letting it go off the centre of consciousness, whether you are sitting or lying, walking or standing still. Never mind in what condition you are placed, whether pleasing or displeasing, but try all the time to keep the koan in mind, and reflect within yourself who it is that is pursuing the koan so untiringly and

asking you this question so unremittingly. As you thus go on, intensely in earnest, inquiring after the inquirer himself, the time will most assuredly come to you when it is absolutely impossible for you to go on with your inquiry, as if you had come to the very fountain of a stream and were blocked by the mountains all around. This is the time when the tree together with entwining wistaria breaks down, that is, when the distinction of subject and object is utterly obliterated, when the inquiring and the inquired are fused into one perfect identity. Awakening from this identification, there takes place a great enlightenment (satori) that brings peace to all your inquiries and searchings."

Cổ Cách: See Cổ Tắc.

Cổ Chùy: Cái dùi xưa, chỉ cho cơ phong thiền hay khía cạnh vi diệu thâm áo của thiền, hay tính cách sắc bén của một vị thiền sư—An old stick (staff), i.e., the wonderful and profoundly aspects of Zen, or sharp characters of a Zen master.

Cổ Chuyết Vi Tiếu: Nụ cười hàm tiếu có phong cách đặc biệt trên các tượng Phật—An archaic smile with a special manner in any statue of Buddha.

Cổ Chuông: Vỗ tay—To clap one's hands.

Cổ Côn (?-1892): Master Ku-Kun—Tên của một vị Tăng Trung Hoa ở Giang Tây vào thế kỷ thứ XIX—Name of a Chinese monk in Jiang-Hsi Province in the nineteenth century.

Cổ Dẫn: Đưa đường dẫn lối—To guide and lead the way.

Cổ Đại Tôn Giáo: Tôn giáo xuất hiện hồi thời cổ đại—Religions of the ancient times.

Cổ Điền Chức Bộ: Furuta Oribe (jap)—Tên của một vị Thiền Tăng Nhật Bản—Name of a Japanese Zen monk.

Cổ Điền Thiệu Khâm (1911- ?): Furuta Shokin (jap)—Tên của một vị học giả Phật giáo Nhật Bản vào thế kỷ thứ XX—Name of a Japanese Buddhist scholar in the twentieth century.

Cổ Điển: Kinh Phật và những lời dạy dỗ của chư Tổ sư thời xưa—Buddhist scriptures and ancient Patriarchs' teachings.

Cổ Đình Thiện Kiên Thiền Sư: Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản vào thế kỷ thứ XVII—Name of a Japanese Zen master in the seventeenth century.

Cổ Độc Quỷ: Neck-Poisoned Ghost—Tham sân hận, gây tội, gặp loài trùng thành hình, làm các

loài Quỷ Cổ Độc—If it was greed for hatred that made the person commit offenses, then, after he has finished paying for his crimes, then, after he has finished paying for his crimes, he takes shape when he encounters worms, and he is called a Ku-Poison Ghost.

Cổ Đức: Pubbacariya (p).

1) Bạc Thánh, bạc học giả, bạc thầy, hay bạc có nhiều công đức vào thời xưa: Đức hạnh thời xưa—Những bậc đức hạnh thời xưa—Ancient sages—Ancient scholars—Master of the past—Meritorious person of ancient times—Virtuous ancients.

2) Công đức của người xưa—Ancient merit.

Cổ Đức Hỏa Sao: Công án đả năm thứ lửa đốt lưng—The koan of "placing five hot jabs on the Old Virtue's back"—Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển III, mỗi khi Thiền sư Lỗ Tổ Bảo Vân thấy một vị Tăng đến là ông xoay mặt vào tường. Nam Tuyền nghe vậy nói: "Ta thường nói với chư Tăng, 'Hương về lúc Phật chưa xuất thế mà hội thủ còn chưa được một người, thậm chí là nửa người.' Ông ta mà như thế thì đến năm con lửa còn chưa được." Huyền Giác nói: "Nam Tuyền có đồng lòng với Lỗ Tổ hay không?" Bảo Phước hỏi Thường Thanh: "Nếu mà mọi thứ đều như Lỗ Tổ, thì làm gì còn có ký lục Thiền giáo! Có phải điều này là cái mà Nam Tuyền đã nói không?" Thường Thanh nói: "Đồng ý với người bằng cách này! Thì trong mười ngàn người ông không thể tìm được lấy một!" La Sơn nói: "Nếu tiên sư Mục Châu Trần Đạo Minh mà thấy Lỗ Tổ kiểu này sẽ cho ông ta năm thoi nóng hổi trên lưng! Tại sao? Vì ông ta chỉ cho ra mà không lấy vô." Huyền Sa nói: "Nếu mà tôi có ở đó, tôi cũng sẽ cho ông ta năm thoi nóng hổi trên lưng thôi!" Vân Cư Tích (?) nói: "La Sơn và Huyền Sa nói như vậy, ai đúng? Nếu mà mấy ông có thể tuyển lựa được, thì lão Tăng sẽ đồng ý rằng kỷ xảo Pháp của mấy ông lưu loát." Huyền Giác nói: "Nhưng nói về năm thoi nóng hổi của Huyền Sa, có đến được Lỗ Tổ hay không?"—According to Wudeng Huiyuan, volume III, whenever Zen master Luzu Baoyun would see a monk coming he would face the wall. When Nanquan heard this he said, "I usually say to the monks, 'You must comprehend what is before the Buddha appears in the world.' But until now there hasn't been a single one, or even a half one, who understands. If he

acts like this he'll keep on going right through the year of the ass!" Xuanjue said, "Is Nanquan going along with Luzu or not?" Baofu asked Changqing, "If everything was like Luzu, then there'd be no records at all! Isn't this what Nanquan was saying?" Changqing said, "Acceding to people in this way! You can't find one in ten thousand like this!" Luoshan said, "If old teacher Chen Muzhou Daoming had seen him he would have given him five hot jabs on the back! Why? Because he lets it out but doesn't take it in." Xuansha said, "If I'd been there, I would have given him five hot jabs on the back too!" Yunju Ci said, "Luoshan and Xuansha talking like this, which one is right? If you can sort it out, then I'll agree that your Dharma skills are proficient." Xuanjue said, "But about these five jabs by Xuansha, can they reach Luzu?"

Cổ Đức Lạn Hạnh: Công án quả hạnh thối của Thiền sư Chí Viên, một Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống—The koan of Zen master Ji-yuan's rotten apricot. Zen master Ji-yuan was from China during the Sung dynasty (960-1279).

Cổ Đức Tam Miệt: Công án cột ba lạt tre vào bụng—The koan of binding three bamboo strings to one's stomach—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, Dược Sơn hầu Mã Tổ ba năm. Một hôm Mã Tổ hỏi Dược Sơn: "Ngày gần đây chỗ thấy của người thế nào?" Dược Sơn thưa: "Da mỏng da dầy đều rất sạch, chỉ có một chơn thật." Mã Tổ bảo: "Sở đắc của người đã hợp với tâm thể, khắp hết tứ chi. Đã được như thế, nên đem ba cột tre cột da bụng, tùy chỗ ở núi đi." Dược Sơn thưa: "Con là người gì dám nói ở núi?" Mã Tổ bảo: "Chẳng phải vậy, chưa có thường đi mà chẳng đứng, chưa có thường đứng mà chẳng đi, muốn lợi ích không chỗ lợi ích, muốn làm không chỗ làm, nên tạo thuyền bè, không nên ở đây lâu." Dược Sơn từ giả Mã Tổ trở về Thạch Đầu—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, Yueh-Shan served as Ma-Tsu's attendant for three years. One day Ma-Tsu asked Yueh-Shan: "What have you seen lately?" Yueh-Shan said: "Shedding the skin completely, leaving only the true body." Ma-Tsu said: "Your attainment can be said to be in accord with the mind-body, spreading through its four limbs. Since it's like this, you should bind these three bamboo

strings to your stomach and go traveling to other mountains." Yueh-Shan said: "Who am I to speak of being head of a Zen mountain?" Ma-Tsu said: "That's not what I mean. Those who haven't gone on a long pilgrimage can't reside as an abbot. There's no advantage to seeking advantage. Nothing is accomplished by seeking something. You should go on a journey and not remain in this place." Yueh-Shan then left Ma-Tsu and returned to Shih-T'ou.

Cổ Giản Hàn Tuyên: Khe suối xưa nước lạnh—The cold fountain and the ancient stream—Đây cũng là một trong những công án nổi tiếng của Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm (778-897). Đây là một trong những công án thuộc loại giải minh chân lý Thiền bằng những phán ngôn giản dị và trực chỉ, nghĩa là loại "minh nhiên xác nhận." Câu nói này chẳng có ý nghĩa gì với một người tri thức, kỳ thật, nó cũng nghe thật là bình thường ngay đối với một người bình thường. Có chuyện gì lớn lao với cái gọi là "Khe suối xưa nước lạnh!" Nhưng nếu chúng ta suy nghĩ kỹ càng, câu nói tầm thường này biểu tỏ một cách sống động những giới hạn của tư tưởng con người, bị đóng khuôn chặt chẽ trong các khuôn mẫu biến chuyển liên tục. Nó đề nghị rằng chúng ta phải vượt qua tư lương phân biệt để hiểu được câu nói tầm thường này. Triệu Châu quả thật là một vị thầy phi thường, nhưng đôi khi Sư quá thâm trầm không hiểu nổi. Ngay Thiền sư Hoàng Bá cũng không theo kịp Sư, trong khi Thiền sư Tuyết Phong gọi Sư là cổ Phật và cú lạy Sư từ xa khi người ta yêu cầu Tuyết Phong phê bình Sư—This is also one of Zen master Chao-chou's famous koans. This is one of the koans that illustrates Zen-truth through plain and direct statement, i.e., the explicit-affirmative type. This statement makes no sense whatsoever to an intellectual, as a matter of fact, it sounds very ordinary even to the most ordinary man. There is no big deal with a so-called "The cold fountain and the ancient stream!" But if we think about it carefully, this down-to earth, seemingly ordinary statement demonstrate vividly the limitations of human thought solidly moulded in derivative and sequential patterns. It suggests that we should go beyond conceptualization to understand this very ordinary statement. Chao-chou was indeed a remarkable Master, but sometimes he was too

profound to be understood. Even Huang-po (?-850) failed to follow him, while Hsueh-feng (822-908) called him the ancient Buddha and bowed to him at a distance when he was asked to comment on him.

Cổ Giáo: Lời dạy của các bậc cổ đức—Virtuous ancients' teachings.

Cổ Hợp: Cổ động—To launch a propaganda.

Cổ Kim: Kokon (jap)—Xưa nay, thuật ngữ không chỉ có nghĩa là xưa nay hay quá khứ và hiện tại, mà còn có nghĩa là mọi thời đại hay vĩnh cửu—Ancient-present, the term means not only "past and present" or "ancient and modern times," but also "all ages" or eternity.

Cổ Kim Độc Lộ Ẩn Hiện Vô Phương: Chân lý Phật giáo không giới hạn tự cổ chí kim—The truth of Buddhism is not limited from ancient times up to now.

Cổ Kính: Kokyo (jap)—Gương xưa, tiêu biểu cho tâm. Trong Thiền, gương xưa dụ cho chân như Phật tánh, tuy nó soi chiếu khắp không gian thời gian tự cổ chí kim, nhưng tự nó không có ý niệm chiếu soi—Ancient mirror, symbolizes the mind. In Zen, ancient mirror implies Bhutatathata or Buddha-nature, though it has the ability to light up from the ancient times up to now, but it contains no concept of shining.

Cổ Lai: From ancient times.

Cổ Lai Thực Hữu Tông: Belief in the reality of both past and future—Khứ Lai Thực Hữu Tông—Một trong mười sáu tông phái ngoại đạo chấp rằng quá khứ vị lai và hiện đều là thực hữu—One of the sixteen heretical sects, which believed in the reality of past and future as well as present.

Cổ Lễ: Ancient rites.

Cổ Lệ: Ancient customs.

Cổ Linh Khai Bối: Công án về Cổ Linh Vô Lưng—The koan on Ku-ling's clapping on the back—Sau khi ngộ đạo với Tổ Bách Trượng, Thiền sư Cổ Linh bèn trở về bốn tự, nơi Sư thí phát với vị "thụ nghiệp sư", vị thầy đã dạy Sư từ hồi nhỏ và khi đó đã già lắm rồi. Tuy nhiên, vị bốn tự này chưa thấu đạo, nhưng lại rất kiêu ngạo và không muốn nghe lời khuyên của đệ tử, vì nghĩ rằng đệ tử làm sao hơn thầy được. Vì thế ngài muốn tìm cách cảnh tỉnh bốn tự. Một hôm, Sư kỳ cọ cho thầy khi tắm. Sư bèn vỗ lưng thầy nói: "Thật là một điện Phật đẹp, mà trong đó lại chẳng

linh thánh chút nào." Vị Thầy quay đầu lại nhìn Sư. Sư nói: "Phật tuy không linh thánh, nhưng có thể phóng quang!"—After attaining enlightenment, Ku-ling bid farewell to Master Bai-Zhang and returned to the monastery in which he had been ordained by his "first teacher", the monk who had brought him up from childhood and who, at that time, was a very old man. However, his original teacher had not entirely understood the Truth, but he was too proud to take advice from his student, as he thought disciples would never surpass their teacher. So Shen-tsan would like to help his teacher to get awakened. One day, Shen-tsan was helping his old teacher to bathe. While washing the old man's back, he clapped on his back and said to him, "This is such a fine temple, but the Buddha in it is not at all holy!" His old teacher then turned round and looked at him, whereupon Shen-tsan commended, "Though the Buddha is not holy, he can still radiate the light!"

Cổ Linh Thần Tán Thiền Sư: Zen master Ku-ling Tsan—See Thần Tán Thiền Sư.

Cổ Luận: Kinh luận xưa—Old treatise.

Cổ Mật Phái: Nyingmapa (tib)—Ninh Mã Phái—Trường phái lâu đời nhất trong bốn trường phái của Tây Tạng. Trường phái này cho rằng nó có từ thời của ngài Liên Hoa Sanh, nhà du già mà theo truyền thống Tây Tạng đã giúp thành lập Phật giáo Tây Tạng vào thế kỷ thứ 8. tên của trường phái này dựa trên sự kiện là trường phái dựa vào những bản cật dịch có từ thời cuộc truyền bá Phật giáo Tây Tạng lần thứ nhất. Tu tập thiền cao nhất của trường phái là "Dzogchen" hay là "Đại Ba La Mật," và trường phái có liên hệ thật mật thiết với trường phái "Ẩn Tạng." Nyingmapa tin rằng những kinh văn của trường phái "Ẩn Tạng" đã được dấu đi bởi ngài Liên Hoa Sanh và những đệ tử của ngài, họ đã cất giấu những pháp chú vào nơi mà họ tin rằng đúng thời sẽ có người tìm ra. Nguồn chính khác của trường phái Nyingmapa là giáo pháp và sự tu tập của họ là giáo pháp truyền thừa, mà người ta tin rằng nó tiêu biểu cho sự truyền thừa không đứt đoạn từ thời Phật tổ. Không giống như những trường phái khác ở Tây Tạng, trường phái Nyingmapa không phát triển lãnh đạo trung ương hay tổ chức đẳng cấp, và thường tránh quan hệ đến chính trị—The oldest of the four orders of Tibetan Buddhism. It traces itself back to

Padmasambhava, the yogin who according to Tibetan tradition helped to establish Buddhism in Tibet in the eighth century. Its name is based upon the fact that its adherents rely on the "old translations," made during the period of the "first dissemination" of Buddhism to Tibet. Its highest meditative practice is "Dzogchen" or "great perfection," and it is the order most closely associated with the "hidden treasure" (Gter Ma) tradition. The texts of the "hidden treasure" tradition are believed by Nyingmapa to have been hidden by Padmasambhava and his disciples, who placed spells on them to ensure that they would only be discovered at the proper time and by the proper "treasure discoverer" (Gter-ston). The other main source of Nyingmapa doctrines and practices is the "teaching lineage," believed to represent an unbroken line of transmission of the dharma from the Buddha. Unlike the other orders of Tibetan Buddhism, it never developed a centralized leadership or organized hierarchy (đẳng cấp), and generally avoided political involvements.

Cổ Ngạn: Old proverb.

Cổ Nghi: See Cổ Tắc.

Cổ Nguyệt (1843-1919): Master Ku-Yue—Tên của một vị Thiền sư tông Tào Động Trung Hoa ở Phúc Kiến vào thế kỷ thứ XIX—Name of a Chinese Ts'ao-tung Zen master in Fu-jian Province in the nineteenth century.

Cổ Ngữ: Ancient language.

Cổ Nhạc Huyền Ca: Trống nhạc và ca với đàn dây—Drum music and singing with stringed instruments.

Cổ Nhân: The ancients.

Cổ Niệm (1842-1916): Master Ku-Nien—Tên của một vị Thiền sư tông Lâm Tế Trung Hoa ở Hồ Bắc vào thế kỷ thứ XIX—Name of a Chinese Lin-chi Zen master in Hu-bei Province in the nineteenth century.

Cổ Phàm Vị Quải: Công án về Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên—The koan of "an old sail not yet been hoisted"—Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm có một vị Tăng hỏi Thiền sư Nham Đầu: "Khi cánh buồm xưa chưa trương lên thì cái gì xảy ra?" Nham Đầu nói: "Cá lớn nuốt cá bé." Một vị Tăng khác cũng hỏi câu hỏi đó thì Thiền sư Nham Đầu lại trả lời: "Lừa đang gặm cỏ

vườn sau." Đối những người tu tập Thiền thì lời tuyên bố của Thiền sư Nham Đầu mang đầy ý nghĩa. Nếu chúng ta thật sự thực chứng được trạng thái tâm của Nham Đầu lúc ngài trả lời câu hỏi, là chúng đã bước được vào cánh cửa đầu tiên trong cảnh giới Thiền. Vào lúc đó, hành giả tu Thiền sẽ thấy rằng không cần phải hỏi về cánh buồm xưa chưa treo mà cũng có thể là bất kỳ một vật gì trong thế giới sai biệt muôn hình vạn trạng này. Bên trong cánh buồm xưa chưa treo, chúng ta nhìn thấy được tất cả khả năng tồn tại, cũng nhìn thấy được tất cả khả năng kinh nghiệm. Đúng như triết học Hoa Nghiêm dạy: "Một dung nhiếp tất cả, tất cả dung nhiếp một. Một là tất cả, tất cả là một. Một thâm nhiếp tất cả, tất cả thâm nhập làm một. Điều này cũng đúng với mọi vật thể, với mọi sự tồn tại." Thật vậy, từ trước đến nay chúng ta chưa từng nghĩ rằng mình có thể thoát ra khỏi sự giới hạn của trí tuệ do tự mình áp đặt cho mình. Thật vậy, trừ khi chúng ta phá vỡ sự đối lập "đúng" và "sai", nếu không chúng ta sẽ không hy vọng gì sống được cuộc sống tự do thật sự. Và tâm hồn chúng ta như cứ đang gào thét đến điều này, quên đi rằng rốt rồi cũng không khó khăn lắm để đạt đến sự khăng định cao hơn, mà không có sự mâu thuẫn phân biệt giữa phủ định và khẳng định. Nhờ Thiền mà sự khăng định cao hơn này cuối cùng được đạt đến qua phương tiện là "cánh buồm xưa chưa treo" trong tay của một vị Thiền sư—According to Wudeng Huiyuan, volume VII, one day a monks asked Zen master Yen T'ou, "What happens when an old sail has not yet been hoisted?" Yen T'ou said, "Big fishes eat small fishes." Another monk also asked the same question. Yen T'ou said, "A donkey is gnawing grass in the back yard." To Zen practitioners this declaration by Zen master Yen T'ou is meaningful. Let us really realize the state of his mind in which he proposed his answers, and we have attained our first entrance into the realm of Zen. At that time, Zen practitioners will see that it goes without saying that this old sail not yet been hoisted thus brought forward can be any one of myriads of things existing in this world of particulars. In this old sail we find all possible existences and also all our possible experiences concentrated. As the Avatamsaka philosophy teaches: "The One embraces All, and All is

merged in the One. The One is All, and All is the One. The One pervades All, and All is in the One. This is so with every object, with every existence." In fact, it has never occurred to us that it is possible for us to escape this self-imposed intellectual limitation. Indeed, unless we break through the antithesis of "yes" and "no" we can never hope to live a real life of freedom. And the soul has always been crying for it, forgetting that it is not after all so very difficult to reach a higher form of affirmation, where no contradicting distinctions obtain between negation and assertion. It is due to Zen that this higher form of affirmation has finally been reached by means of "an old sail that has not yet hoisted" in the hand of a Zen master.

Cổ Phật: Kobutsu (jap)—Phật quá khứ—Ancient Buddhas—Phật quá khứ; trong thiền từ này được dùng để chỉ tâm của một vị thiền sư đã đạt được đại giác sâu—An ancient Buddha or a Buddha of an earlier world age. In Zen, the term is used for the mind of a profoundly enlightened Zen master.

Cổ Phật Kim Phật: Kobutsu-Konbutsu (jap)—Phật quá khứ và Phật hiện tại—Ancient Buddhas and present Buddhas.

Cổ Phật Tâm: Kobusshin (jap)—"Tâm của một vị cổ Phật" là thuật ngữ tôn trọng dùng để chỉ tâm của một vị thiền sư đã đạt được đại giác sâu—"Old Buddha's mind"; deferential term for the mind of a profoundly enlightened Zen master.

Cổ Quy: See Cổ Thanh Quy.

Cổ Sơ: Ancient times.

Cổ Sơn Nguyên Hiên: Ku-Shan-Yuan-Hsien (chi)—Tên của một thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Thanh (1644-1912)—Name of a Chinese Zen master during the Ch'ing dynasty.

Cổ Tam Luận: Ku San Lun (chi)—Old Madhyamika School—Tam Luận Tông chủ trương "Đại Thừa Phủ Định Luận." Tiếng Phạn gọi là Madhyamika, chủ trương học thuyết Trung Đạo, Không Luận, hay Tương Đối Luận. Tam Luận Tông dựa vào ba bộ luận được Ngài Long Thọ và đệ tử của ngài là Đề Bà biên soạn. Ba bộ luận ấy là Trung Quán Luận, Thập Nhị Môn Luận, và Bách Luận (see Trung Quán Luận, Thập Nhị Môn Luận, and Bách Luận). Tại Trung Hoa, người ta cũng cho rằng Cư Ma La Thập chính là người sáng lập ra Tam Luận Tông, một tông phái bắt

nguồn từ truyền thống Trung Đạo bên Ấn Độ—Madhyamika school of Nagarjuna, or the Mahayanistic Negativism, called Madhyamika in Sanskrit. The doctrine of the Middle Path, or Sunyatavada, the "Theory of Negativity" or "Relativity." The school was based on the three main sastras, Madhyamika-Sastra or Middle Path, Dvadasa-dvara-Sastra or the Twelve Gates, and the Sata-Sastra or the One Hundred Verse Treatise. In China, Kumarajiva is also credited with establishing the San Lun school, which is derived from the Indian Madhyamaka tradition.

Cổ Tắc: Lời dạy của các bậc cổ đức, bao gồm những lời dạy của chư Phật và chư tổ cũng như các công án ngộ đạo của các thiền sư—Virtuous ancients' teachings, including the teachings of Buddhas, patriarchs, and other masters' enlightened koans.

Cổ Tắc Công Án: See Cổ Tắc.

Cổ Thanh Quy: 1) Tự tánh: Self-nature; 2) See Bách Trượng Thanh Quy.

Cổ Thi: Ancient poetry.

Cổ Thiên: Trống trời hay tiếng sét—The drum-deva, thunder.

Cổ Thoại: Công án thời cổ đại—Ancient koans—See Công Án.

Cổ Thư: Ancient book.

Cổ Tiên Ấn Nguyên (1295-1374): Tên của một vị Thiền sư Nhật Bản dòng Lâm Tế, quê ở Satsuma (Kagoshima)—Name of a Japanese Zen master, of the Lin-chi lineage. He came from Satsuma (Kagoshima), Japan.

Cổ Tôn Túc Ngữ Lục: Records of Teachings of Ancient Honoured Monks

Cốc Chấn Tích: Ma-Ku's carrying his ring-staff, circling the meditation seat three times—See Ma Cốc Thủ Trượng Nhiều Thiền Sàng.

Cốc Đầu: See Khán Lương.

Cốc Tuyên Thiền Sư: Zen master Ku-Chuan—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa dòng Lâm Tế vào thời nhà Đường—Name of a Chinese Zen master, of the Lin-chi lineage, in the T'ang dynasty (618-907).

Cội Gốc Sanh Tử: Sources of birth and death—Sư Goshu đến gặp thiền sư Yui-e và nói: "Tôi đã học thiền nhiều năm, nhưng không có kết quả. Xin ngài chỉ dạy." Thiền sư Yui-e nói: "Đạo thiền vốn không có gì bí mật cả. Chỉ là vấn đề thoát ly sanh

tử mà thôi." Goshu hỏi: "Làm cách nào thoát ly sanh tử?" Thiền sư Yui-e cao giọng đáp: "Mỗi niệm sanh diệt của ông là cội gốc sanh tử." Với những lời này, Goshu đi vào thâm định, cảm thấy như mình vừa trút một gánh nặng vậy—Goshu came to Zen master Yui-e and said, "I have been studying Zen for many years, but have not yet succeeded. Please give me some guidance." Yui-e said, "There is no secret trick to Zen study. It's just a matter of freedom from birth and death." Goshu asked, "How does one pass through birth and death to freedom?" Raising his voice, Yui-e said, "Your every passing thought is birth and death!" At these words Goshu went into ecstasy, feeling as if he had put down a heavy burden.

Côn: Côn trùng—Insects—Creeping things.

Côn Lôn: Dvipatala (skt)—Đảo Côn Lôn trong biển Nam Hải—Condre island in the South China Sea.

Côn Lôn Quốc: Dvipatala (skt)—Được diễn tả như là tên nước của một nhóm người da đen trên đảo Gia Va và Su Ma Tra (bây giờ thuộc Nam Dương)—A native of those islands of black colour, and is described as Java, Sumatra, etc.

Côn Lôn Sơn: Núi Côn Luân hay Hương Sơn, nằm về phía bắc núi Tuyết Sơn của Tây Tạng—The K'un-Lun mountain range north of Tibet, the Gandhamadana.

Côn Luân:

- 1) Tên nước thời cổ: Dvipatala (skt)—Name of an ancient country—See Côn Lôn Quốc.
- 2) Trạng thái hỗn độn: Hỗn Lôn—Confused state—Chaotic state.

Côn Luân Tước Sinh Thiết: To swallow the whole hot bar—Thăng mọi nhai sắt sống, chỉ cho trạng thái không còn phân biệt từ vọng tưởng nữa. Thiền tập tại núi Côn Luân dựa vào tính nghiêm ngặt của thứ thiền do đại thiền sư Trung Hoa này thực hành. Hành giả tu Thiền trên núi Côn Luân hoặc là tu tập nghiêm nhặt, hoặc là nuốt trọn thỏi sắt. Một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hư Đường: "Như sự trao truyền bí mật ở Linh Sơn, có cho người học thưa hỏi hay không?" Thiền sư Hư Đường đáp: "Nhai nguyên thỏi sắt." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng ngôn luận phi lý vô nghĩa hay nói chuyện vô bổ không đầu vào đầu. Trong đạo Phật, hý luận là những phiền não chướng hay những chướng ngại trên tiến trình tâm thức—A

savage man chews raw iron, i.e., a state of no discriminations from deluded thoughts. Zen practice at K'un-Lun Mountain repeatedly appealed to the strict Zen of the great Chinese master, Hsu-T'ang. Zen practitioners at K'un-Lun either practiced hard or chewed the whole iron bar. One day, a monk asked Zen master Hsu-t'ang, "Does secret transmission here on this sacred mountain allow students to ask for clarification?" Zen master Hsu-T'ang replied, "Chew the whole iron bar." Zen practitioners should always remember that meaningless argument means frivolous or unreal discourse or talking vainly or idly. In Buddhism, meaningless arguments are hindrances on spiritual progress.

Côn Sơn:

- 1) Tên khác của chùa Thiên Tư Phúc, chùa tọa lạc tại thôn Chí Ngại, huyện Chí Linh, tỉnh Hải Hưng, Bắc Việt Nam—Another name Thiên Tư Phúc Temple, located in Chí Ngại village, Chí Linh district, Hải Hưng province, North Vietnam.
- 2) See Côn Lôn Sơn.

Côn Trùng Tác Phật: Theo Đại Trí Độ Luận, ngay cả côn trùng cũng có thể làm Phật được—According to the Maha-Prajna-Paramita Sastra, even insects may attain Buddhahood.

Công: 1) Công Cộ: General, public; 2) Chính Thức: Official; 3) Ông (ngoại hay nội): Grandfather; 4) Ông (cách gọi tôn quý): Ko (jap)—Gentlemen, an honorific used for both monks and laymen.

Công Án: Koan (jap)—Kung-an (chi).

(I) Tổng quan về công án—An overview of Koans: Công án Thiền cũng còn gọi là "Cát đặng", theo nghĩa đen là "giây sắn giây bìm, giây mơ rễ má" mọc quấn quít vào nhau không gỡ nổi, vì vậy các thiền sư nổi tiếng cho rằng ngay trong bản chất Thiền không có gì là công án hết; đó chỉ là trò bày đặt làm rối thêm sự vật tự nó rất đơn giản, và chân lý thiền chẳng cần đến công án. Đó là về phần các thiền sư nổi tiếng; tuy nhiên, đối với người tu thiền cũng cần phải biết về công án trên đường tu tập. Công án là một đề tài cho các đệ tử suy nghĩ và quán chiếu trong thiền quán trong các thiền đường phái Lâm Tế. Lúc đầu, công án là một "yết thị công khai," có

nghĩa là “có trước về mặt công lý.” Về sau này công án được nhà Thiền sử dụng một cách có hệ thống như những phương tiện đào tạo từ khoảng giữa thế kỷ thứ mười bằng cách tránh tất cả những lời giải thích duy lý. Công án cho phép đệ tử thấy rõ những giới hạn của trí tuệ và buộc phải vượt lên những giới hạn ấy bằng trực giác chứ không bằng duy lý, là thứ đưa anh ta vào một vũ trụ nằm bên ngoài mọi mâu thuẫn và mọi tư tưởng nhị nguyên. Sự phát khởi này cho phép người đệ tử trình bày với thầy một cách tự phát và không cần tới sự giúp đỡ từ bên ngoài. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng đối tượng của tọa thiền trong đời sống của hành giả là để khai mở mắt trí huệ. Như chúng ta đọc trong kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa, không có trí huệ thì tất cả các đức hạnh kia đều không thành tựu được gì cả, bởi vì chúng thiếu con mắt để nhìn vào ý nghĩa của sự vật một cách phổ quát. Do đó, một hành giả phải bằng mọi cách gạt rửa tất cả những cấu bẩn bằng công án, tức là một vấn đề để giải đáp. Một khi người ta giải đáp được công án của mình, một công án nữa lại được giao cho mãi đến khi nào vị thầy hoàn toàn thỏa mãn với sự lãnh hội của người đệ tử. Có nhiều câu hỏi như vậy để sử dụng trong mục đích này. Kỳ thật, khi người ta hiểu được một công án một cách sâu sắc, tất cả những công án còn lại không là những trở ngại lớn lao gì trong sự thành tựu thiền tối hậu—Koans are sometimes called 'complications', literally meaning 'vines and wistarias' which are entwining and entangling, for according to the masters there ought not to be any such thing as a koan in the very nature of Zen, it was an unnecessary invention making things more entangled and complicated than ever before, and the truth of Zen has no need for koans. These are famous Zen masters' considerations on koans; however, Zen practitioners still need to know about koans on their path of cultivation. Something to be pondered on during meditation by novices in Zen monasteries of the Lin-Chi school. Problems set by Zen masters, upon which thought is concentrated as a means to attain inner unity and illumination. Originally, koan means

“public notice,” means a legal case constituting a precedent. Later, koans have been used in Zen as a systematic means of training since around the middle of the tenth century. Since the koan eludes solutions by means of discursive understanding, it makes clear to the student the limitations of thought and eventually forces him to transcend it in an intuitive leap (not by speaking or discussion), which takes him into a world beyond logical contradictions and dualistic modes of thought. On the basis of this experience, the student can demonstrate his own solution of the koan to the master in a spontaneous and without recourse to preconceived notions. Zen practitioners should always remember that the object of meditation in the life of Zen practitioners is to open the wisdom eye. As we read in the Prajna-paramita Sutra, without the wisdom all the other virtues are incapable of accomplishing anything, for they lack the eye which sees into the meaning of things generally. Therefore, a Zen practitioner must by all means have the scale cleared off by means of the koan, which is a kind of question given him for solution. When one koan is successfully solved, another is given until the master is thoroughly satisfied with the understanding of his student. There is a large number of such questions available for the purpose. But in fact when one koan is grasped in a most penetrating manner, all the remaining ones present no substantial hindrances to the final Zen realization.

(II) Nguồn gốc của từ "Công Án"—The origin of the term "Koan": Công án vốn chỉ cho việc xét xử ở phủ quan, một bức công văn đặt lên trên án thư, một hồ sơ ở công đường, hay một trường hợp thiết lập một tiền lệ hợp pháp, một thuật ngữ có từ đời nhà Đường. Nhưng thuật ngữ này được các Thiền gia sử dụng một cách hơi khác ở chỗ nó chỉ một cuộc đối thoại hoặc một biến cố nào đó xảy ra giữa Thiền sư và đệ tử của ngài. Ngày nay, công án chỉ những giai thoại của một bậc cổ đức nào đó, hoặc một cuộc đối thoại giữa một bậc Thầy với Tăng chúng, hoặc lời nói hay câu hỏi của một bậc Thầy khi thượng đường thuyết pháp, tất

- cả đều được dùng như phương tiện khai mở cho tâm trí của hành giả đến với chân lý Thiền. Tóm lại, công án là một câu chuyện Thiền, một hoàn cảnh về Thiền, hay một vấn đề về Thiền. Dĩ nhiên, lúc đầu hoàn toàn không có công án như chúng ta biết ngày nay; nó chỉ là một loại công cụ nhân tạo của những vị Thiền sư sau này nhằm để lại toàn bộ những điều quan trọng của tông môn, để soi sáng cho những đệ tử kém cỏi của mình—
- Koan is a public document, a document of an official transaction on the desk, an authoritative statue, or a case which established a legal precedent a term coming from the T'ang dynasty. But the term is used by Zen Buddhism in a slightly different manner in that it denotes a certain dialogue or event that has taken place between a Zen Master and his student. It now denotes some anecdote of a certain ancient master, or a dialogue between a master and monks, or a statement or question put forward by a teacher, all of which are used as the means for opening one's mind to the truth of Zen. In short, koan means a Zen story, or a Zen situation, or a Zen problem. In the beginning, of course, there was no koan as we understand it now; it is a kind of artificial instrument devised out of the fullness of heart by later Zen masters, who by this means would force the evolution of Zen consciousness in the minds of their less endowed disciples.
- (III) Định nghĩa về công án—Definition of Koans: Công án được hình thành từ các cuộc vấn đáp giữa thầy trò ngày xưa, từ những đoạn văn trong các bài thuyết pháp hay các bài giảng của các vị thầy, hoặc từ những câu kinh và các lời dạy khác. Công án cũng có nghĩa là "chuyện" hay "biến cố". Bên cạnh đó, công án vẫn còn một vài nghĩa khác nữa—Koans are constructed from the questions of disciples together with responses from their masters, from portions of the masters' sermons or discourses, from lines of the sutras, and from other teachings. Koan also means "story" or "event". Besides, koan still have some other meanings:
- 1) Một trường hợp thiết lập một tiền lệ hợp pháp: A case which established a legal precedent.
 - 2) Sự thể hiện của Pháp, đó là hiện thực của vũ trụ: The concrete manifestation of Dharma, that is reality or the Universe itself.
 - 3) Một câu chuyện thể hiện những nguyên tắc căn bản của Phật Pháp: A story which manifests the universal principles of the Buddha-Dharma.
 - 4) Trong nhà Thiền, công án là một định thức, bằng ngôn ngữ đánh lừa, chỉ thẳng chân lý tối hậu. Công án không thể được giải đáp bằng cách sử dụng lý luận hợp lý, mà chỉ bằng cách làm tâm giác ngộ đến một mức sâu hơn, cũng như vượt qua lý trí biện biệt: In Zen a koan is a formulation, in baffling language, pointing to the ultimate truth. Koans cannot be solved by recourse to logical reasoning, but only by awakening a deeper level of the mind beyond the discursive intellect.
 - 5) Công án là một đề mục triết lý do một vị Thiền sư đưa cho một vị Thiền sinh mới nhập môn để quán tưởng. Đây là một phương pháp thông thường trong nhà Thiền nhằm giúp các Thiền sinh mới giảm bớt sự chấp trước: Koan is a philosophical topic given to a Zen student for contemplation by the Zen master. This is a common method in Zen which helps the novice Zen students lessen his attachments.
 - 6) Công án là một từ ngữ Nhật Bản chỉ "những trường hợp ẩn ngữ," mà chủ ý không thể nhận biết bằng khái niệm hay phân tích bằng suy nghĩ được. Công án được đề ra cho người học là để dẫn tới tâm trạng căng thẳng cực độ, và giải đáp của nó đòi hỏi hành giả phải trực nhận thực chất của vạn hữu. Công án được dùng trong Thiền, đặc biệt là trong các Thiền phái Lâm Tế. "Koan" là thuật ngữ Nhật Bản, có nghĩa là một thứ vấn đề mà vị thầy đề ra cho người đệ tử giải quyết. Tuy nhiên, "vấn đề" không phải là chữ đúng vì không có từ Anh ngữ nào tương đương với từ này. Theo từ ngữ Nhật Bản, "Ko" nguyên nghĩa là "công," và "an" là "một văn kiện." Nhưng "một văn kiện" thì không ăn nhập gì với Thiền cả. Cái "văn kiện" Thiền là cái "văn kiện" mà mỗi người chúng ta đem theo đến thế giới này khi mình sanh ra và cố đọc ra trước khi mình chết

đi. Theo truyền thuyết Đại Thừa, người ta bảo Đức Phật đã thốt ra một câu sau đây khi Ngài ra khỏi thân thể của bà mẹ: “Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn.” Đó là văn kiện của Đức Phật để lại cho chúng ta đọc, và những ai đọc được nó tức là những đệ tử nhà Thiền vậy. Tuy nhiên, không có gì bí ẩn trong câu nói này, vì tất cả nó khai mở hay “công khai” trước chúng ta, trước mỗi người chúng ta; và đối với những ai có mắt để thấy lời thốt lộ ấy chẳng đề ra khó khăn nào cả. Nếu có một ý nghĩa ẩn dấu nào trong nó, là ở phía chúng ta chứ không phải từ “văn kiện.” Công án ở trong chúng ta, và Thiền sư chẳng làm gì khác hơn là chỉ nó ra cho chúng ta thấy rõ hơn trước. Khi công án được đem ra khỏi vô thức vào phạm vi của ý thức, thì chúng ta nói là chúng ta hiểu nó. Để thực hiện sự thức tỉnh này, công án đôi khi mang hình thức biện chứng nhưng thường thì, ít ra là một cách biểu hiện bên ngoài, nó mang một hình thức hoàn toàn phi lý—A Japanese term "Koan" or "Kougan" for enigmatic or problem cases whose purport cannot be discerned by conceptual and analytical thinking. The koan is given to the student first of all to bring about a highly wrought-up state of consciousness, and its solution requires that practitioners directly and intuitively perceive the true nature of reality. They are commonly used in Zen, especially in Lin-Chi Zen sects. “Koan” is originated from Japanese language, which means a kind of problem, which is given the master to his disciples to solve. “Problem” is not a good term, however, for there is no other equivalent term for such term in English. According to Japanese term, “Ko” literally means “public” and “an” is “a document.” But “a public document” has nothing to do with Zen. The Zen “document” is the one each one of us brings along to this world at his birth and tries to decipher before he passes away. According to Mahayana legend, the Buddha is said to have made the following utterance when he came out of his mother’s body: “Heaven above, earth below, I alone am the most honored one.” This was Buddha’s “document” bequeathed to us to

read, and those who read it successfully are the followers of Zen. There is, however, no secrecy in this, as it is all open or “public” to us, to everyone of us; and to those who have an eye to see the utterance it presents no difficulty. If there is any hidden meaning in it at all, it is our side and not in “the document.” The koan is within ourselves, and what the Zen master does is no more than to point it out for us so that we can see it more plainly than before. When the koan is brought out of the unconscious to the field of consciousness, it is said to have been understood by us. To effect this awakening, the koan sometimes takes a dialectical form but frequently assumes, superficially at least, an entirely nonsensical form.

(IV) Mục đích của tu tập Thiền theo công án—The aim of the koan in practicing Zen: Các công án là cách diễn đạt trực tiếp sự thể nghiệm của các thiền sư ngày xưa, một sự thể nghiệm không thể nhận ra, không thể hiểu được theo lối duy lý. Bản chất của công án là dựa vào nghịch lý, nghĩa là dựa vào những gì vượt ra ngoài khái niệm (hay ở bên kia cái có thể nhận ra được). Vì vậy, các văn bản công án thuộc về những văn bản khó dịch nhất trong toàn bộ văn học thế giới. Ngay cả những ai đã đạt được mức độ thông thạo nào đó về Hoa ngữ hay Nhật ngữ vẫn chưa thể cung cấp một bản dịch thích hợp của các công án, nghĩa là một bản văn có thể được dùng trong việc tu tập thiền nếu mình không có sự thể nghiệm thiền sâu sắc. Trong nhà Thiền công án là một định thức, bằng ngôn ngữ đánh lừa, chỉ thẳng chân lý tối hậu. Công án không thể được giải đáp bằng cách sử dụng lý luận hợp lý, mà chỉ bằng cách làm tâm giác ngộ đến một mức sâu hơn, cũng như vượt qua lý trí biện biệt. Một vị Thiền sinh nên luôn chuyên chú vào công án và cố gắng nắm được chân lý trong đó nếu có. Mục đích của công án chính là làm cho một vị Thiền sinh tham cứu một cách cẩn thận. Một vị Thiền sinh phải dùng thái độ tham cứu này làm cho tinh thần hăng hái và phấn chấn thêm tới chỗ không còn sự lựa chọn nào khác hơn là phải nhảy qua khỏi nó. Sự từ bỏ cái chấp trước cuối cùng này sẽ mang vị Thiền sinh

đến với toàn cảnh của cái gọi là "bản lai diện mục của chính mình"—Koans originated as an immediate expression of the Zen realization of the ancient masters, realization that is not conceptually graspable, not understandable. Its nature is paradoxical, i.e., beyond concept. Thus, Zen texts are among the most difficult to translate in world literature. Even for someone who has achieved perfect mastery of Chinese or Japanese, it is just about impossible for one who does not have a profound realization of Zen to come up with an appropriate translation, i.e., one usable for Zen training of a koan. In Zen a koan is a formulation, in baffling language, pointing to the ultimate truth. Koans cannot be solved by recourse to logical reasoning, but only by awakening a deeper level of the mind beyond the discursive intellect. A Zen student should always dwell on the koan itself and endeavour to get at its truth if it has any. To force a Zen student to assume this inquiring attitude is the aim of the koan. A Zen student must then go on with his inquiring attitude until he comes to the edge of a mental precipice, as it were, where there are no other alternatives but to leap over. This giving up his last hold on life will bring the student to a full view of a so-called "his own original face".

- (V) Phương pháp nghiên cứu Thiền theo công án—The koan method of studying Zen: Phương pháp nghiên cứu Thiền theo công án ở Trung Hoa vào thế kỷ thứ 12 với các Thiền sư đời nhà Tống, như ngài Ngũ tổ Pháp Diễn, Viên Ngộ Khắc Cần, và Đại Huệ Tông Cảo. Nhưng sự hệ thống hóa của nó xảy ra ở Nhật Bản ngay sau sự du nhập của Thiền vào thế kỷ thứ 13. Lúc đầu công án được phân loại với 3 tiêu đề: trực giác Bát Nhã, hoạt động, và cứu cánh. Sau này, vào thế kỷ thứ 17 thì Bạch Ẩn và các đồ đệ làm lớn thêm thành năm hay sáu tiêu đề, nhưng cốt lõi ba tiêu đề cũ vẫn còn có giá trị. Tuy nhiên, từ khi biểu thức hoàn thành, tất cả hành giả thuộc tông Lâm Tế ngày nay đều nghiên cứu Thiền theo nó, và việc nghiên cứu không nhiều thì ít bị đóng khuôn đến mức đã có dấu hiệu suy đồi. Những thí dụ tiêu biểu và cổ điển đã được

ngài Phật Quang Quốc Sư ở Trung Hoa và Bạch Ẩn ở Nhật Bản cho những hành giả Lối nhận thức Thiền bởi những người thuộc hệ thống không dùng công án được đại diện, theo tài liệu mà chúng ta có được bởi Lâm Tế ở Trung Hoa và bởi Bàn Khuê Vĩnh Trác ở Nhật Bản—The koan method of studying Zen started in China in the twelfth century with the Sung masters, such as Goso Hoyen (died in 1104), Yengo Kokugon (1063-1135), and Daiye Soko (1089-1163). But its systematization took place in Japan soon after the introduction of Zen in the thirteenth century. In the beginning the koan was classified under three headings: prajna-intuition (richi), actional (kikwan), and the ultimate (kojo). Later, in the seventeenth century, Hakuin and his followers amplified them into five or six, but in essence the older three still hold good. Since, however, the schema was completed, all the Zen students belonging to the Rinzai school nowadays study Zen after it, and the study is more or less stereotyped and to that extent shows signs of deterioration. The typical and classical examples of the koan students are supplied by Bukko Kokushi (1226-1286) in China and by Hakuin (1685-1768) in Japan. The approach to Zen by those of non-koan system is exemplified, as far as we have the record, by Rinzai (died in 867) in China and by Bankei (1622-1693) in Japan.

- (VI) Những đặc điểm của công án—Characteristics of koans:

- 1) Nhiều công án, đối tượng của những cuộc vấn đáp giữa thầy và trò, vạch lại những sự biến của lần 'độc tham' trong quá khứ. Theo truyền thống thiền, việc dùng lối giảng riêng cho từng người có từ những bài học bí truyền của chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni; cách này hiện vẫn còn được giữ trong các phái Thiền, cách làm này đã biến mất trong phái Tào Động, nhưng vẫn còn trong phái Lâm Tế—Many koans have as their content, mondo (questions and answers) between master and student and thus give us information about dokusans in the past. The practice of giving individual instruction in this manner began,

according to Zen tradition, with the secret teachings of Sakyamuni Buddha and has been preserved in this school of the Buddha-mind ever since. Although it was formerly customary in all Zen lineages, the practice has nearly died out today in the Soto school and is basically still only cultivated by the Rinzai school.

- 2) Người đọc các văn bản về công án về những công án đánh lạc hướng đừng bao giờ quên rằng những văn bản này, theo định nghĩa của chúng, là khó hiểu, không thể dùng trí tuệ phàm tục để hiểu được. Mục đích của chúng là kích thích hành giả vượt qua những giới hạn của lý luận và tư duy duy lý. Hành giả nên luôn nhớ rằng những lời giải về công án ngay cả những giải thích tự nó chiếu sáng, rõ ràng là sai lầm theo quan điểm Thiền nếu chúng được tìm ra bằng cách lập luận và diễn dịch mà bất cứ một bậc thầy chân chánh nào đều dễ dàng nhận ra—The reader of Zen texts who finds koans strange or alienating, must always keep in mind that koans are by definition understandable, inaccessible to the reasoning mind precisely because they are challenges to transcend logical-conceptual mind. Zen practitioners should always remember that even in cases where illuminating interpretations of koans present themselves, from the standpoint of Zen they are false if they are thought out and will be quickly exposed as such by any Zen masters.
- 3) Tam Tổ Tăng Xán thượng đường dạy chúng: "Khi quán một công án đặc biệt, và nếu chúng ta làm việc đó một cách thành tâm, như một con gà mái ấp trứng, con mèo rình chuột, giống như người đói mơ đến thức ăn, người khát mong chờ ly nước, trẻ con chờ mẹ, chắc chắn sẽ có lúc chúng ta thấm nhập và thấu hiểu." Kỳ thật, con số công án của chư Tổ lên đến 1.700 trường hợp, chẳng hạn như "Con chó không có Phật tánh," "Cây tùng ngoài sân," "Ba cân gai," "Cây gậy chọc phân." Khi gà ấp trứng, hơi ấm phủ ra liên tục. Khi mèo rình chuột, tâm trí cũng như đôi mắt gắn chặt vào con mồi. Về chuyện người đói nghĩ đến miếng ăn, người khát nghĩ đến nước uống, đứa bé chờ mẹ, tất cả xuất phát từ cái tâm đích thực. Và vì đó không phải là một tâm thái giả tạo, chúng ta gọi nó là "chân thành." Trong tu tập Thiền, nếu không có cái tâm chân thành đó, không thể nào thấu nhập và hiểu được—The Third Patriarch Seng-Ts'an (Sosan) entered the hall to preach the assembly: "Whenever one is studying a particular kung-an, then if one does one's work with sincerity of mind, like a hen brooding on her eggs, like a cat watching a mouse, like a hungry person thinking of food, like a thirsty person thinking of water, like a child longing for its mother, then surely there will be a time when one will penetrate and understand." In fact, the koan of the patriarch consist of 1,700 cases, such as "The dog has no Buddha-nature," "The pine tree in front of the courtyard," "Three pounds of flax," and "A dry shit-stick." When a hen broods on her eggs, the warmth continues without interruption. When a cat watches a mouse, its mind and eyes are fixed on their object. As for a hungry person thinking of food, a thirsty person thinking of water, a child longing for its mother, all are done out of genuineness of mind. Since this is not an artificially constructed state of mind, it is called "sincere." In studying Zen, without this sincerity of mind there is no such thing as being able to break through and understand.
- 4) Theo Thiền Sư Linh Mộc Đại Chuyết Trình Thái Lang trong bộ Thiền Phật Giáo: "Công án không phải được đề ra để giải một cách dễ dàng. Nhưng một khi đã giải xong, công án có thể được ví như viên gạch vỡ dùng để gõ cửa. Khi cửa đã mở, người ta ném bỏ viên gạch đi. Công án còn hữu dụng khi cánh cửa tâm linh còn đóng chặt, và khi cửa đã mở ra, người ta có thể quên nó đi. Điều mà người ta thấy được sau khi cửa mở ra là một điều gì hoàn toàn bất ngờ, điều gì đó trước đây chưa bao giờ xuất hiện, ngay cả trong trí tưởng tượng của chúng ta, một điều bất khả tư nghì. Và khi công án lại được quán tưởng theo quan điểm chúng ta vừa mới thủ đắc đó, nó trở nên hàm xúc tuyệt vời, cấu trúc hoàn hảo và không có chút gì giả tạo!"—According to Zen Master D. T. Suzuki in Zen Buddhism: "The koan refuses to be solved under any easy

conditions. But once solved the koan is compared to a piece of brick used to knock at a gate; when the gate is opened the brick is thrown away. The koan is useful as long as the mental doors are closed, but when they are opened it may be forgotten. What one sees after the opening will be something quite unexpected, something that has never before entered even into one's imagination. But when the koan is re-examined from this newly acquired point of view, how marvelously suggestive, how fittingly constructed, although there is nothing artificial here!"

- 5) Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Chìa Khóa Tu Thiền': "Công án không phải là nghiên cứu hoặc tìm tòi chất liệu. Mỗi công án phải được xem như ngón tay chỉ cho chúng ta thấy thực tại của chân bản thể của chính mình, cũng như thực tại của thế giới. Ngón tay đó chỉ làm được nên chuyện nếu bạn ý thức được rằng nó chỉ thẳng trực tiếp vào bạn—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in Zen Keys: "Kung-ans (koans) are not to study or research material. Each kung-an must be considered a finger pointing to the reality of our own true nature as well as the reality of the world. This finger can only fulfill its role as pointer if you are aware that it is pointing directly at you."
- 6) Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển 'Thiền: Truyền Thống & Sự Chuyển Tiếp': "Công án hay nhất chắc chắn là công án xuất xứ từ tình huống cuộc sống của từng người. Chẳng hạn, một Phật tử có thể bị dẫn dắt bởi vấn nạn sau đây: 'Nếu tất cả mọi chúng sanh theo bản chất đều hoàn hảo như lời Phật dạy, tại sao vẫn còn bao nhiêu là phiền não và đau khổ trên cõi đời?' Một tín đồ cũng có thể tự vấn: 'Cơ bản tôi là một vị Phật, vậy thì tại sao hành động của tôi chẳng khác gì hành động của phàm nhân?' Những người có nhu cầu thúc bách phải giải quyết mâu thuẫn căn bản giữa lòng tin theo chân lý của Phật và những cảm xúc của giác quan xem như phải đương đầu với một công án tự nhiên."—According to Zen Master Philip Kapleau in 'Zen: Tradition and Transition,': "Undoubtedly the best koan
- 7) Theo Christmas Humphreys trong quyển 'Phật Giáo': "Công án giống như một viên sỏi người đi qua sa mạc ngậm trong miệng. Dầu không giải được cơn khát, nó kích thích các phương tiện làm giải cơn khát."—According to Christmas Humphreys in Buddhism: "The koan is like the pebble in the mouth of a man who walks in the desert. It does not quench existing thirst, but it stimulates the means of quenching it."
- 8) Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Tất cả các câu chuyện Thiền đều luận chung về một chủ đề. Cảnh trí khác nhau, nhân vật khác nhau, nhưng tất cả các câu chuyện đều giúp chúng ta thấy rõ hơn vào cái chân tánh của mình, Phật tánh, hay cội rễ bản thể của chúng ta, dưới bất kỳ tên gọi nào do chúng ta đặt ra. Các công án và nghi thức không chỉ thuộc về quá khứ, và chúng ta không nên để chúng trở thành những hình thức trống rỗng. Chúng ta phải cẩn thận không để cho cái cũ biến thành cặn bã của quá khứ, và xem những cái mới như những bản mô phỏng. Khi người ta thực sự sử dụng những công án này, họ trở nên sinh động ngay trong hiện tại; những phân biệt giữa cái cũ và cái mới không còn nữa. Mỗi công án đều là công án của chúng ta. Chúng ta phải tiến tới trong sự tự do đơn độc. Sự làm sáng tỏ tự ngã không gì khác hơn ngoài chuyện chuyên tâm tu tập. Không ai dạy cho chúng ta được, không ai cho chúng ta được. Rõ ràng chúng ta phải tự tìm ra một cách độc lập."—Maurine Stuart wrote in The Subtle Sound: "All Zen stories are about the same thing. There are different scenes,

is one that naturally grows out of one's life situation. For example, a Buddhist might be gripped by the following problem: 'If all beings without exception are intrinsically perfect, as the Buddha proclaimed, why is there so much pain and suffering in the world?' Or a believer may question intensely: 'I am fundamentally a Buddha, why do I act like anything but one?' Those driven by the need to dispel a fundamental contradiction between their faith in the truth of the Buddha's pronouncement and the evidence of their senses have a natural koan."

different characters, but they all help us see more clearly into our true nature, our Buddha-nature, the ground of our being, whatever we want to call it. Koans and rituals do not just pertain to ancient times; we must not let them become more forms. We must be careful not to treat the old like dregs from the past, and not to see the new as imitations. When truly alive people make use of these koans, they become vividly present; distinctions between old and new are gone. Each koan is our koan. We must come forth in solitary freedom, independently. The clarification of the true self is none other than this practice we are engaged in. No one can teach us about it, no one can give it to us. We must find out for ourselves, clearly independently."

- 9) Nancy Wilson Ross viết trong quyển "Thế Giới Thiền": "Quán tưởng một công án đòi hỏi một nhiệt tình chân thật và kiên trì giải quyết nó, và một trong vô số nghịch lý trong Thiền là bạn phải đối đầu với công án mà không nghĩ đến nó. Điểm này được nhấn mạnh một cách quyết liệt để buộc thiền sinh nỗ lực vượt quá cái công thức muôn đời của nhị nguyên và biện chứng tư duy bình thường. Người ta không ngừng nhấn mạnh rằng không thể nào nắm được chân lý bằng cách chỉ đơn thuần từ bỏ cái sai trái, cũng như không thể nào đạt được cái tâm bình an hay tìm được giải đáp tối hậu bằng tranh biện hay lý luận."—Nancy Wilson Ross wrote in *The World Of Zen*: "To work on a koan necessitates a sincere and enduring eagerness to solve it, but also, and here comes the twist, and one of the many paradoxes in which Zen abounds; you must face it without thinking about it. This point is stressed in the unbending effort to force the student beyond the eternally dualistic and dialectic pattern of ordinary thinking. Again and again it is emphasized that one cannot take hold of the true merely by abandoning the false, nor can one reach peace of mind or any final answer by argument or logic."
- 10) Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng những bản văn về công án là những thứ bổ trợ cho sự đào tạo thiền và đừng bao giờ xem chúng như khuôn vàng thước ngọc mà hành giả tu thiền phải tuân theo. Hành giả tu thiền từ một công án tuyệt nhiên không tìm cách để biết xem một thiền sư nào đó đã sống như thế nào trong quá khứ, hay có thể nói ra những lời gì; điều mà hành giả quan tâm là chính bản thân mình hiểu và thực hiện chân lý sống trong công án ngay ở đây và bây giờ. Hành giả tu thiền cũng nên nhớ rằng nhiều công án chỉ hiện lên những giai thoại nông cạn và vui đùa từ sự hài hước sâu sắc của các thiền sư ngày xưa. Tuy nhiên, nói gì thì nói, chúng ta phải đồng ý rằng những công án này có công năng giúp các thiền sư ngày xưa đạt được đại giác—Zen practitioners should always remember that texts of koans are aids in Zen training and they should not be considered as a model that practitioners must strictly followed. For Zen practitioners with a koan, it is absolutely not the point to be informed about what a certain Zen master experienced or said in the past; but rather to realize themselves right here and right now the living truth toward which the koan points. Zen practitioners should also remember that many of the koans only appear superficially as amusing anecdotes, not rarely ancient Zen masters have a profound sense of humor. However, no matter what we say, we must agree that the power of these koans can help ancient Zen masters attain enlightenment.
- 11) Theo Robert Atken trong *Vô Môn Quan*: "Tôi đã học được một điều về tu tập công án vào một buổi tối khi cùng tắm chung với Lão sư Soen Nakagawa trong phòng tắm của tự viện Ryutaku. Lão sư đã kể lại cho tôi một câu nói được cho là Yamaoka Tesshu, một chính khách và võ sư nổi tiếng hồi cuối thế kỷ thứ XIX. Vào thời Tesshu, các vật dụng được nhập cảng từ phương Tây như xà bông bắt đầu thay thế cho các vật dụng truyền thống của người Nhật như viên đá bọt. Ngài bảo tôi: "Thiền cũng giống như cục xà bông. Trước hết, ông dùng xà bông để gột rửa, sau đó, ông xả sạch hết xà bông đi!"—According to Robert Atken in *the Gateless Barrier*, "I got instruction in the koan practice aspect one evening when I was in the bathhouse of Ryutaku Monastery with Nikagawa Soen

Roshi. He told me about a remark attributed to the great nineteenth-century statesman and swordsman Yamaoka Tesshu. In Tesshu's time, new Western imports like soap were beginning to replace traditionally Japanese things like pumice. He said, "Zen is like soap. First you wash with it, and then you wash off the soap."

(VII) Khi nào vị Tăng mới nhập môn được giao cho công án?—When will a novice monk be assigned with a koan?: Thường thường, sau khi được thâm nhận vào thiền viện, vị Tăng mới đến sẽ không được giao cho một công án cho đến khi nào anh ta có cuộc đối thoại đầu tiên với vị Thiền sư và tối thiểu phải hiểu được cuộc đối thoại với thầy này. Sau cuộc đàm thoại với thầy, vào lúc tham thiền buổi tối, vị Tăng được gọi lên cùng với tất cả những người khác để gặp Thầy, rồi anh ta sẽ được giao cho một công án, đó có nghĩa là sự khởi đầu của đời sống thiền đường của anh ta—Usually, after being admitted to a Zen monastery, a novice monk will not be assigned with a koan until after his first conversation with the Zen master of the monastery. After the first conversation with the master, the novice monk must wait until he has solved and at least be able to understand the dialogue with the master. After the first conversation with the master, at the time of the evening sanzen, he is told to come to see the master with the rest, and then he will have his koan, which means the real beginning of his Zendo life.

(VIII) Hành giả sẽ phải tu tập bao nhiêu công án?—How many koans will Zen practitioners practice?: Khi tu tập công án, hành giả chỉ nên dụng tâm vào một công án, chứ không cố hiểu và giải thích tất cả các công án. Dầu có giải thích được đi nữa, rốt cuộc là kiến giải chứ đâu phải là ngộ. Kinh Pháp Hoa dạy: "Thị pháp phi tư lượng phân biệt chi sở năng đáo." (Pháp này không phải là chỗ mà suy tưởng phân biệt có thể hiểu được). Kinh Viên Giác tuyên bố: "Dĩ tư duy tâm trắc đạt Như Lai Viên Giác cảnh giới như dĩ huỳnh hỏa nhiệt Tu Di Sơn, chung bất năng đắc." (lấy cái tâm suy tưởng mà đo lường cảnh giới giác ngộ

viên mãn của Như Lai cũng như đem lửa đem đóm mà đốt núi Tu Di, rốt cuộc chẳng bao giờ được). Sau khi công án dẹp sạch tất cả chướng ngại đưa đến chân lý cứu cánh, rốt cuộc chúng ta sẽ biết rằng hoàn toàn không có "cảnh giới bí mật tâm linh," cũng không có cái gọi là chân lý Thiền lặng lẽ vi diệu. Công án không phải là câu đố cũng không phải là lời nói khôi hài. Công án có một mục tiêu rất rõ ràng, khởi lên nghi tình và khám phá ra chân tướng của sự vật. Một câu nói lấy lý luận làm nền tảng có thể tiến đến gần được khi dựa theo tính hợp lý để biện biệt; có gì nghi ngờ hay khó khăn chúng ta đều có thể giải quyết được bằng cách quay về với nguồn gốc của quan niệm. Mọi dòng sông đều chảy về biển cả, nhưng công án là một bức tường sắt cho nên bất cứ tri kiến nào cũng không thể xuyên qua được. Một hôm khi bức tường công án bị phá sập thì chướng ngại tri kiến sẽ bị quét sạch, bạn sẽ trở về với ý thức hoàn chỉnh được cấu kết bình thường. Trừ phi có một bàn tay vỗ vào một bàn tay khác, nếu không sẽ không phát ra âm thanh. Cây bách đứng trước sân, mũi ai cũng nằm dọc, mắt ai cũng nằm ngang. Ngày nay, Thiền là thứ bình thường nhất trên thế giới. Trước đây nó giống như một phạm trù rất xa lạ, giờ đây lại phát hiện ra rằng mỗi ngày chúng ta đều dạo chơi trong Thiền. Nói tóm lại, khi hành giả hoàn toàn thấu triệt một công án, các công án còn lại sẽ không còn cần thiết nữa. Thật vậy, theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," trên phương diện truyền thống thì có đến 1.700 công án, đó chỉ là cách tính rộng rãi về những công án mà thôi. Với những mục đích thực tiễn, chỉ cần không quá 10, hay 5 công án, thậm chí chỉ cần một công án cũng đủ cho hành giả mở tâm đến chân lý Thiền. Tuy nhiên, để đạt được một sự chứng ngộ triệt để hành giả chỉ cần buông bỏ tất cả với niềm tin không lay chuyển vào mục đích cứu cánh của Thiền. Sẽ không đạt được kết quả gì nếu chỉ leo lên theo sự sắp xếp công án hết cái này đến cái kia như thường được tu tập của các đệ đệ của tông Lâm Tế. Con số công án thực sự không quan hệ gì đến việc tu tập, những đòi hỏi cần thiết là niềm tin và công phu cá nhân,

nếu không được như vậy thì Thiền chỉ là một cái bong bóng. Những ai xem Thiền là sự tư biện và suy ngẫm trừu tượng sẽ không bao giờ đạt được những cái thâm sâu của nó, Thiền chỉ vang vọng với những ai có tâm lực cao tột mà thôi. Có thể có hàng trăm công án, hay có thể có vô số công án vì có vô số vật thể lấp đầy vũ trụ, nhưng điều đó chẳng liên quan gì đến chúng ta. Chỉ cần hành giả đạt được cái thấy chân thực tướng của vạn vật trong dòng sinh sinh bất tuyệt của vạn hữu thì công án tự chúng hoàn thành sứ mệnh của mình—When working at Zen, one should concentrate on one koan only, and not try to understand or explain them all. Even one were able to do so, this would be merely intellectual understanding and not true realization. The Lotus Sutra says: "This Dharma is not understood through thinking and intellection." The Total Enlightenment Sutra declares: "To perceive the Realm of Enlightenment of the Tathagata with the thinking mind is like attempting to burn Mount Sumeru with the light of a firefly; never will one succeed." When the koan breaks down all the hindrances to the ultimate truth, we all realize that there are, after all, no such things as "hidden recesses of mind" or even the Truth of Zen appearing all the time so mysterious. The koan is neither a riddle nor a witty remark. It has most definite objective, the arousing of doubt and pushing it to its furthest limits. A statement built upon a logical basis is approachable through its rationality; whatever doubt or difficulty we may have had about it dissolves itself by pursuing the natural current of ideas. All rivers are sure to pour into the ocean; but the koan is an iron wall standing in the way and threatening to overcome one's every intellectual effort to pass. One day when the wall of koan broken through and the intellectual obstructions well cleared off, you come back, so to speak, to your everyday relatively constructed consciousness. The one hand does not give out a sound until it is clapped by the other. The cypress-tree stands straight before the window; all human beings have the nose

vertically set and the eyes horizontally arranged. Zen is now the most ordinary thing in the world. A field that we formerly supposed to lie far beyond is now found to be the very field in which we walk, day in, day out. In short, if we completely break through one koan, the rest of the koans will be unnecessary. As a matter of fact, according to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction to Zen Buddhism (p.85)," the number of koans is traditionally estimated at 1,700, which, however, is a very generous way of counting them. For all practical purposes, less than ten, or even less than five, or just one may be sufficient to open one's mind to the ultimate truth of Zen. A thoroughgoing enlightenment, however, is attained only through the most self-sacrificing application of the mind, supported by an inflexible faith in the finality of Zen. It is not to be attained by merely climbing up the gradation of the koans one after another, as is usually practiced by followers of the Rinzai school. The number really has nothing to do with it; the necessary requirements are faith and personal effort, without which Zen is a mere bubble. Those who regard Zen as speculation and abstraction will never obtain the depths of it, which can be sounded only through the highest will-power. There may be hundreds of koans, or there may be an infinite number of them as there are infinite numbers of objects filling up the universe, but it does not necessarily concern us. Only let one gain an all-viewing and entirely satisfying insight into the living actuality of things and the koans will take care of themselves.

(IX) Số lượng công án—Numbers of koans: Người ta nói toàn bộ có khoảng chừng 1.700 công án. Trong số này có 500 công án chính yếu, vì có nhiều công án trùng lặp nhau, cũng như có những công án có giá trị thấp cho việc thực hành. Các vị sư đều có những sở thích riêng về công án, nhưng thường thường họ dùng Vô Môn Quan và Bích Nham Lục là hai biên tập công án chính—It is said that altogether there are about 1,700 koans. Of these, about 500 are usually used, since many are repetitive

and others are less valuable for practice. Masters have their own for references, but they prefer to use the Wu-Mên-Kuan and Pi-Yen-Lu.

- (X) Công án được Thiền sư Lâm Tế sử dụng: “Koans” used by Zen master Lin-Chi—Công án là một cái gì đó cho các đệ tử suy nghĩ và quán chiếu trong thiền quán trong các thiền đường phái Lâm Tế. Lúc đầu, công án là một “yết thị công khai,” có nghĩa là “có trước về mặt công lý.” Về sau này công án được nhà Thiền sử dụng một cách có hệ thống như những phương tiện đào tạo từ khoảng giữa thế kỷ thứ mười bằng cách tránh tất cả những lời giải thích duy lý. Công án cho phép đệ tử thấy rõ những giới hạn của trí tuệ và buộc phải vượt lên những giới hạn ấy bằng trực giác chứ không bằng duy lý, là thứ đưa anh ta vào một vũ trụ nằm bên ngoài mọi mâu thuẫn và mọi tư tưởng nhị nguyên. Sự phát khởi này cho phép người đệ tử trình bày với thầy một cách tự phát và không cần tới sự giúp đỡ từ bên ngoài. Nhằm giúp cho cái ngã tĩnh thức và chứng nghiệm “Phật tánh,” mà ngài Lâm Tế gọi là “Vô vị chân nhân,” nghĩa là trọn vẹn là mình và chân thực biết mình, trong các Thiền sư, nhất là các Thiền sư thuộc phái Lâm Tế, mới có sự sử dụng cái mà tiếng Nhật gọi là “koan.” Đó là một phát triển đặc biệt của các thế kỷ 11 và 12, khi Thiền được hết sức ưa chuộng và phổ biến rộng rãi khắp Trung Hoa, thu hút cả nhiều người không còn tìm đến vì một nhu cầu hiện sinh thức bách nào cả. Những vị thầy thời trước có lẽ hẳn đã phản ứng với cái lãnh đạm và lơ là bên ngoài như Bồ Đề Đạt Ma. Tuy nhiên, những vị thầy sau này, thành thật và bi mẫn muốn giúp tất cả những kẻ tìm kiếm, giờ đây bắt đầu chính họ thiết lập mối liên hệ với những người đến tìm bằng một công án. Vị thiền sư đời Tống đầu tiên sử dụng công án có phần hệ thống là Tông Cảo Đại Huệ (thế kỷ thứ 12), trong một dịp, đã nói như sau: “Chúng ta sinh ra từ đâu? chúng ta đi về đâu? Kẻ nào biết cái từ đâu đến và đi về đâu này là kẻ mà chúng ta có thể thực sự gọi là một Phật tử. Như ai là cái kẻ trải qua sinh tử này? Lại nữa, ai là cái kẻ chẳng biết gì về cái từ đâu đến và đi về đâu

của đời sống này? Ai là cái kẻ đột nhiên ý thức được cái từ đâu đến và đi về đâu của đời sống? Lại nữa ai là cái kẻ đối mặt với công án này, không thể giữ đôi mắt mình định, và vì hẳn không lãnh hội nổi nó, thấy cả ruột gan mình đảo lộn như nuốt phải một hòn lửa không dễ dàng phun ra được. nếu ông muốn biết cái kẻ này là ai, lãnh hội hẳn ở cái chỗ mà mình không thể đem hẳn vào khuôn khổ của lý trí. Khi ông đã lãnh hội được hẳn như thế, ông hẳn biết rằng rốt cuộc hẳn là kẻ vượt qua sự can thiệp của sanh tử.” Mục tiêu tối hậu vẫn giữ nguyên như vậy: biết và lãnh hội xem ta là ai bên kia cái “khuôn khổ của lý trí,” nghĩa là bên kia cái cơ cấu chủ thể-khách thể của trí năng. Hướng về cứu cánh này của công án, một thứ câu hỏi, vấn đề, thách thức, hay đòi hỏi đề ra bởi và do sáng kiến của vị thầy, có ý định thỏa mãn hai tác dụng: thứ nhất là thâm nhập vào những miền sâu và kích thích tận căn nguồn nó mối ưu tâm nền tảng chôn sâu hay giả dối che đậy của bản ngã trong ngã thức. Thứ hai là trong khi kích động mới hoài mong căn bản này và cuộc tìm kiếm nó, giữ cho chúng được bén rễ và chỉ đạo một cách thích đáng. Vì chỉ khởi dậy chúng thôi cũng không đủ. Mà còn phải chỉ đạo và hơn nữa nuôi dưỡng chúng một cách cẩn mật ngõ hầu tránh nhiều cạm bẫy giả dối và ảo tưởng trong ấy chúng có thể bị giảm thiểu hay đi lạc hướng. Trong giai đoạn tiền công án của Thiền, kẻ cầu đạo thường đến vì sự thúc đẩy của kinh nghiệm sống của chính mình, đã rối loạn bởi một mối hoang mang dẫn nén nào đó của đời sống. Tuy nhiên, bình thường “câu hỏi” hay mối ưu tâm chưa được thăm dò tới miền sâu tối hậu của nó. Mặc dù được nhen nhúm một cách tự nhiên, người ta cũng không biết cái căn nguồn hay chân tính của nó, do đó không có một hình thức thích đáng, nó dễ trở thành mơ hồ hay lệch lạc. Bất chấp một sự căng thẳng hay nghiêm trọng thực sự, do đó mới hoài mong và tìm kiếm này thường mù quáng, bất thường và hỗn độn, đòi hỏi một nền tảng và tâm điểm chính xác. Khi, trong thời kỳ này, trong một cuộc gặp gỡ với vị thầy, hành giả nhận được một thách thức hay đòi sắc bén, thí dụ như “Đem tâm

ông ra đây!” “Cái gì đến như thế vậy?” “Thế nào là bản lai diện mục của ông trước khi ông được sanh ra?” “Khi chết, hỏa thiêu, và tro tàn rụi thì ông ở đâu?” Hay, giản dị “Nói! Nói!” Thường thường hiệu quả của nó cung cấp cái định hướng và chỉ dẫn cần thiết. Dù như vậy, những thách thức, những câu hỏi, hay những đòi hỏi không được gọi là công án. Thay vào đó người ta lại gọi những trao đổi nhất thời và không có cấu trúc, không có tổ chức giữa thầy và trò là “Vấn Đáp,” nghĩa đen là hỏi và trả lời. Nhưng vì những trao đổi, hay vấn đáp này gợi ý, đặt nền tảng và điều khiển mỗi ưu tâm căn bản và cứu cánh của bản ngã, do đó, trên thực tế nhiều vấn đáp được sử dụng như là công án, hay như là nền tảng cho công án. Do đó chúng ta có thể xem công án với tác dụng hai mặt của nó là một nỗ lực cố ý và có trù tính để bảo đảm một kết quả trước đây đã được một cách tự nhiên không mưu tính. Trái lại, có lẽ ta có thể nói, bất chấp cái thuật ngữ kỹ thuật và những sai biệt của Thiền, rằng người đệ tử trước kia có công án tự nhiên của mình, tự nhiên ở cái chất thể nồng cháy, mặc dù vẫn phải thể hiện nó dưới một hình thức hay tâm điểm thích ứng, trong khi ở giai đoạn sau này, khi người ta vẫn chưa được với một hình thức thích hợp của câu hỏi cũng chưa lột tả được hết cái nội dung sống động của nó, chính vị thầy phải cố tìm cách trưởng dưỡng cả hình thức lẫn nội dung bằng cách ngay từ đầu đề ra một “câu hỏi” nào đó, từ bên ngoài. Trong trường hợp này, công án được hoàn toàn đề ra thay vì có phần nào tự nhiên. Nhưng lần nữa, chúng ta phải nhấn mạnh ngay tức khắc rằng khi nào mà cái “câu hỏi” hay “công án” vẫn tiếp tục là “cái từ phía bên ngoài” hay “được đề ra” mọi nỗ lực của chúng ta đều vô ích, và rốt cuộc lại, chẳng có Thiền gì cả. Tuy nhiên, trong đặc tánh về cơ cấu này cũng như trong thể cách áp dụng và sử dụng nó, công án được tính toán một cách cẩn thận để chống lại đúng cái nguy hiểm này. Vì ngay tự bản tánh của nó công án không tự cho mình thích ứng vào bất cứ khuôn khổ nhị nguyên chủ thể-khách thể nào của bản ngã trong ngã thức—Koan is something to be pondered on during meditation by novices in Zen

monasteries of the Lin-Chi school. Problems set by Zen masters, upon which thought is concentrated as a means to attain inner unity and illumination. Originally, koan means “public notice,” means a legal case constituting a precedent. Later, koans have been used in Zen as a systematic means of training since around the middle of the tenth century. Since the koan eludes solutions by means of discursive understanding, it makes clear to the student the limitations of thought and eventually forces him to transcend it in an intuitive leap (not by speaking or discussion), which takes him into a world beyond logical contradictions and dualistic modes of thought. On the basis of this experience, the student can demonstrate his own solution of the koan to the master in a spontaneous and without recourse to preconceived notions. To help the ego awaken to and realize the “Buddha-nature,” which Lin-Chi called “true man without a title,” that is, to fully be and truly know itself, there arose among certain Zen masters, notably those of the Lin-Chi school, the use of what is known, in Japan, as the koan. This is a development especially of the eleventh and twelfth centuries, when Zen Buddhism having acquired great esteem and wide renown throughout China, attracted many who no longer came out of any compelling existential need. Earlier masters would probably have reacted with the same outward indifference and disregard as did Bodhidharma. These later teachers, however, in the sincere and compassionate desire to help all inquirers, began, now themselves to initiate their relation to the caller by means of a koan. The Chinese Sung master first to employ the koan somewhat systematically, Ta-Hui (12th century), on one occasion spoke as follows: “Whence are we born? Whither do we go? He who knows this whence and whither is the one to be truly called a Buddhist. But who is this one who goes through this birth-and-death? Again, who is the one who knows not anything of the whence and whither of life? Who is the one who suddenly becomes aware of the whence

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

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

Công Ấn Ân Phong Đảo Hóa: The koan of Zen master Teng-Yin-Feng who passed away standing on his head—*Công ấn Thiền sư Đặng Ân Phong lộn ngược để thị tịch*—See *Ấn Phong Đảo Hóa*.

- Công Án Ân Phong Phi Tích:** The koan of Teng-Yin-Feng Zen master who threw his staff up into the sky and, riding upon it—See Ân Phong Phi Tích.
- Công Án Ân Phong Thôi Xa:** The koan of Teng-Yin-Feng Zen master who was pushing a cart, he happened to see his master Ma-Tsu stretching his legs a little too far out in the roadway—See Ân Phong Thôi Xa.
- Công Án Ba Cân Gai:** Three pounds of hemp—See Ba Cân Gai.
- Công Án Ba Lăng Kiếm Sắc:** Pa Ling's Blown Hair Sword, example 100 of the Pi-Yen-Lu—See Kiếm Thối Lông.
- Công Án Ba Lăng Ngân Oản Lý Thạnh Tuyết:** Pa-ling's Snow in a Silver Bowl—See Ba Lăng Ngân Oản Lý Thạnh Tuyết.
- Công Án Ba Lăng Ngân Uyển Lý Thạnh Tuyết:** Pa-ling's Snow in a Silver Bowl—See Ba Lăng Ngân Oản Lý Thạnh Tuyết.
- Công Án Ba Lăng Tam Chuyển Ngữ:** The koan of Pa-ling Hao-chien's three turning phrases—See Ba Lăng Tam Chuyển Ngữ.
- Công Án Ba Lăng Tuyết Trung Bạc Oản:** Pa-ling's Snow in a Silver Bowl—See Ba Lăng Ngân Oản Lý Thạnh Tuyết.
- Công Án Ba Lăng Xuy Mao Kiếm:** Pa Ling's Blown Hair Sword, example 100 of the Pi-Yen-Lu—See Ba Lăng Kiếm Sắc.
- Công Án Ba Tiêu Trụ Trượng:** Pa-chiao's Staff—See Ba Tiêu Trụ Trượng.
- Công Án Bà Tử Tác Trai:** The koan of an old woman treats a lunch meal to the monks—See Bà Tử Tác Trai.
- Công Án Bà Tử Thâu Duẫn:** The koan of an old woman's stealing bamboo shoots from Chao-chou—See Bà Tử Thâu Duẫn.
- Công Án Bà Tử Thiêu Am:** Công án của bà lão đốt am—The koan of an old woman who burns a hermit's hut—See Bà Tử Thiêu Am.
- Công Án Bách Trượng Dã Hồ:** Pai-Chang and the fox—See Bách Trượng Dã Hồ.
- Công Án Bách Trượng Dã Ngan:** Pai Chang's Wild Ducks—See Bách Trượng Dã Ngan.
- Công Án Bách Trượng Vấn Vân Nham:** Pai Chang Questions Yun Yen—See Bách Trượng Vấn Vân Nham.
- Công Án Bạch Mã Pháp Thân:** Pai-ma's Dharmakaya—See Bạch Mã Pháp Thân.
- Công Án Bạch Vân Lầu Quỳnh Điện Ngọc:** Pai-Yun: A jade palace—See Bạch Vân Lầu Quỳnh Điện Ngọc.
- Công Án Bạch Vân Thiết Bích:** Pai-Yun: An iron wall—See Bạch Vân Thiết Bích.
- Công Án Bàn Sơn Tam Giới Vô Pháp:** P'an Shan's There Is Nothing in the World—See Bàn Sơn Tam Giới Vô Pháp.
- Công Án Bàn Sơn Tinh Để Nhục:** Công án Bàn Sơn thấy bán thịt mà tỉnh ngộ—The koan of P'an-shan's overhearing a customer of pork meat—See Bàn Sơn Tinh Để Nhục.
- Công Án Bản Không Trà Lam:** Phật Nhật Bản Không: giỏ trà—Fo Ru Pen K'ung's tea basket—See Bản Không Trà Lam.
- Công Án Bàn Cừ Sĩ Hảo Tuyết Phiến Phiến:** Công án Bàn Cừ Sĩ từng mảnh tuyết rơi đẹp—The koan of P'ang Yun's statement: "Good Snowflakes; they don't fall in any other place"—See Bàn Cừ Sĩ Hảo Tuyết Phiến Phiến.
- Công Án Bàn Cừ Sĩ Tuyết Đoàn Đả Tuyết Đoàn Đả:** Công án Bàn Cừ Sĩ từng mảnh tuyết rơi đẹp—The koan of P'ang Yun's statement: "Good Snowflakes; they don't fall in any other place"—See Bàn Cừ Sĩ Hảo Tuyết Phiến Phiến.
- Công Án Bảo Triệt Ma Cốc Cầm Gậy Nhiều Giường:** Ma Ku Carrying his Ring Staff—See Ma Cốc Trụ Trượng.
- Công Án Bảo Triệt Ma Cốc Trụ Trượng:** Bảo Triệt Ma Cốc Cầm Gậy Nhiều Giường—Ma Ku Carrying his Ring Staff, example 31 of the Pi-Yen-Lu—See Ma Cốc Trụ Trượng.
- Công Án Bát Phong Suy Bất Động, Nhất Thi Đả Quá Giang:** Eight winds can hardly move a person (Su-Tung-Po) an inch, but a single puff of wind from the anus (of Zen master Fo-ying) can carry him away—See Bát Phong Suy Bất Động, Nhất Thi Đả Quá Giang.
- Công Án Bất Khả Kiến Lăng Nghiêm:** The Surangama Scripture's Not Seeing—See Bất Khả Kiến Lăng Nghiêm.
- Công Án Bất Tư Thiện Bất Tư Ác:** Fushizen-fushiaku (jap)—Neither Good Nor Evil—See Không Nghĩ Thiện Không Nghĩ Ác.

Công Án Bất Tư Thiện Bất Tư Ác. Thập Ma Thị Bản Lai Diện Mục?: With no thoughts of good and with no thoughts of evil, at just this moment, what is your original face?—See Không Nghi Thiện, Không Nghi Ác, Chính Khi Ấy Cái Gì Là Bản Lai Diện Mục?

Công Án Biệt Phong Tương Kiến: To meet on a separate peak—Gặp nhau tại đỉnh Biệt Phong—See Biệt Phong Tương Kiến.

Công Án Bình Thường Tâm Thị Đạo: Heijoshin-kore-do (jap)—The normal mind is the Way—See Bình Thường Tâm Thị Đạo.

Công Án Càn Phong Đỉnh Chỉ Đại Vũ: Kan-feng's stopping pouring rain—See Càn Phong Đỉnh Chỉ Đại Vũ.

Công Án Càn Phong Nhất Lộ: Kan-feng's One Road—See Càn Phong Nhất Lộ.

Công Án "Cấm Giới": The koan of precepts—Hành giả tu Thiền nên lấy "cấm giới" làm công án trong tu tập. Thật vậy, trong tu tập Thiền, hành giả tham cứu "Thập trọng cấm giới" như một đề tài công án. Giới luật Phật giáo có thể được nhìn từ hai hướng. Thí dụ, giới thứ nhất "Không sát sinh" thường được hiểu như là một lời khuyến cáo có liên quan trực tiếp đến thái độ hành xử đúng đắn hay phù hợp với đạo đức. Trong khi lời giáo huấn như vậy là cần thiết, những hành giả tiếp tục Thiền tập và mở rộng sự xác chứng về thức ngộ của họ khi nhập cảnh giới hư không biết rằng, trong cảnh giới ấy, thật sự không có ai làm chuyện sát sanh mà cũng không có ai bị sát sanh. Từ quan điểm tối hậu ấy, "không sát sinh" cũng cảnh báo chúng ta đừng rơi vào quan điểm nhị nguyên sát sanh và không sát sanh. Tuy nhiên, sẽ là sai lầm khi lý giải giới luật trên phương diện quan niệm tối hậu để biện minh cho những hành vi tội lỗi. Đối lại với thói quen thông thường về nhận thức sự vật dựa trên quan điểm tốt xấu, người Phật tử thấy thế giới với toàn bộ các mặt thiện ác như một thực tại nhất như, đúng như bản chất vốn có của nó. Về cơ bản mà nói, thế giới vốn không tốt cũng không xấu. Thiếu một cái nhìn chân thật, cái gọi là hành vi hoàn thiện về mặt đạo đức của con người đều lệch lạc và hời hợt. Chánh kiến (nhận thức chân chánh) không những chỉ đưa đến thực chứng rằng không có kẻ giết và người bị giết, mà nó còn đưa đến sự thực chứng rằng người ta không thể giết một ai hay một cái gì cả. Trong khi "không sát

sanh" chỉ mang tánh giới điều, một dạng mệnh lệnh hay huấn thị, có lẽ không cần thiết để đưa đến thái độ giác ngộ, thì thực chứng "không thể sát sanh" chuyển biến tự nhiên ăn sâu vào ý niệm xác quyết "Ta sẽ không sát sanh." Tuy vậy, đường ranh chia cắt giữa "không sát sanh" (mệnh lệnh giới điều) và "không thể sát sanh" (nhận thức) dường như tan biến khi chúng ta thấy rằng chúng ta luôn hủy hoại cái gì đó. Chúng ta có thể quyết định không sát hại động vật để làm thức ăn, nhưng các loại rau cỏ thì sao? Vân vân và vân vân, với mọi thứ khác mà chúng ta hủy hoại và liệng bỏ. Nếu chúng ta tuân thủ mệnh lệnh giới điều "không sát sanh," chúng ta không được phép ăn uống, chúng ta sẽ phải nhịn đói nhịn khát đến chết, kết quả là chính sinh mạng của chúng ta bị hủy hoại. Làm sao để vượt qua tình trạng khó xử này? Khi nhu cầu thức bách phải lấy đi sinh mạng hay sự sống, dầu là của sinh vật hay cây cỏ, hay vật vô tri giác, hành giả nên hết lòng an trụ tâm mình ở cảnh giới "Vô". Theo đó, cứ mỗi khoảnh khắc mà chúng ta lấy đi cuộc sống từ một hình thái sinh tồn khác có thể là một cơ hội để cho chúng ta nhận thức sâu sắc tánh nhất thể giữa con người và toàn bộ vũ trụ trong cảnh giới "Vô". Duy trì thái độ này là điểm then chốt của việc thọ trì Ngũ Giới, Thập Trọng Cấm Giới, cho đến 250 giới hay 348 giới. Những giới luật này không nhằm trói buộc hay nô dịch con người. Được áp dụng với kinh nghiệm nội kiến về "Vô," các giới luật ấy trở thành phương tiện giải thoát của con người. Thập Trọng Cấm Giới được sử dụng như một công án không chỉ có giá trị đơn thuần như những giới cấm, mà chúng còn tạo nên một bước tiến xa hơn trên con đường thực chứng hoàn toàn toàn cảnh giới của tánh nhất thể trong mọi hoạt động của cuộc sống hàng ngày. Sự chứng ngộ như vậy không hề phủ định hiệu lực của các giá trị tương đối; nó chỉ đơn thuần không cho phép những giá trị tương đối này làm mờ đi Phật tánh của chúng ta, hay ngăn trở sự tự tại bốn lai của con người. Khi đã hoàn tất mỹ mãn công án "Thập Trọng Cấm Giới," vị thầy lại cho thiền sinh cái được biết như là "Quan Âm Cuối Cùng." Công án đặc biệt này được dùng tùy thuộc vào sự hướng dẫn của vị thầy, nhưng mục đích luôn giống nhau: loại trừ sự kiêu ngạo vi tế cho rằng "Ta đã đạt ngộ cái gì đó." Trừ phi hành giả có thể quên đi thành tựu thức ngộ của mình, việc hoàn tất hệ

thống công án của hai thầy trò Bạch Ẩn và Đông Lãnh chẳng có gì khác hơn là một loại tín chỉ trong chương trình đại học. Do vậy "Quan Âm Cuối Cùng" là dạng công án có công năng hết sức quan trọng trong quá trình tẩy xóa đi tất cả những dấu vết của cái ngã. Hầu hết các thiền sư không dễ dàng thừa nhận việc hoàn tất đề tài công án này, thông thường họ giữ lại sự ấn chứng này đến năm bảy năm trong thử thách. Thời nay chúng ta muốn biết và làm mọi thứ càng nhanh càng tốt. Hưởng đi tới của Thiền tập thì khác hẳn: nó dạy chúng ta làm sao kiên nhẫn, làm sao nắm bắt sự vật bằng trực giác, và làm sao thừa nhận rằng có những việc bất khả tri đối với chúng ta. Nhiều Thiền sinh có thể chống đối: "Cuộc sống ngắn ngủi như vậy. Tại sao phải mất quá nhiều năm tháng để tu tập, hạ thấp mình trong sự vô minh của chúng ta, trước khi chúng ta có thể dẫn dắt người khác?" Quan điểm tương đối này thấy đời sống như một quãng thời gian hạn định. Với một nhận thức viên mãn về Tự tánh (bản chất tối hậu của tự ngã), hành giả biết rằng đời sống không hề chấm dứt. Nó chỉ biến đổi mà thôi—Zen practitioners should take "Precepts" as their koan practice. In fact, in Zen training, Zen practitioners see the Ten Cardinal Precepts as koan practice. These Buddhist precepts can be seen from two perspectives. For example, the first precepts, "Do not kill," gives the impression that it just concerns right behavior or morality. While such teaching is needed, those who continue Zen practice and further clarify their insight into emptiness know that, actually, there is no one to do the killing and no one to be killed. From the ultimate standpoint, "Do not kill" also warns us not to fall into the dualistic view of killing versus not killing. However, it would be a misinterpretation to use this view of the precepts as a pretext for immoral transgression or excess. In contrast to the conventional habit of viewing things from the standpoint of good and bad, the Buddhist sees the world, with all its good and evil, just as it is. Fundamentally, the world is neither good nor bad. Without genuine insight, so-called moral perfection is uninformed and hollow. True insight not only leads to the realization that there is no killers and no one to be killed, it also results in the realization that one simply cannot "kill." Whereas "do not" is an injunction, which may not

necessarily lead to enlightened behavior, the "cannot" realization naturally evolves into the deeply rooted stance of "I won't kill." Yet the line separating "do not" (injunction) and "cannot" (realization) seems to dissolve when we see that we are always killing something. We may decide not to kill animals for food, but what about vegetables? And so on with everything else we destroy and discard. If we obeyed the injunction "do not kill" literally, we could not eat, we would starve to death, thus ending up by taking life anyway. How can we overcome this dilemma? When the need arises to take life or destroy, whether it be animal, vegetable, or inanimate object, one should just dwell on "Mu" with all one's heart. Thus each moment we are taking life from some form of existence can be an occasion to be deeply aware of our oneness with the universe in "Mu." Maintaining this attitude is the key point of the Five, Ten, Two Hundred Fifty or Three hundred forty-eight moral precepts. These precepts are not meant to bind or enslave us. Applied with "Mu" insight, they can be a means to emancipation. The Ten Precepts as koan study are no longer just moral injunctions, but constitute a further step on the road toward the complete realization of oneness in our everyday actions. Such realization does not negate the validity of relative values; it simply does not allow relative values to obscure our original freedom, our Buddha-nature. When the koans of Ten Precepts are well integrated, the master gives the student what is known as the "Last Barrier." The specific koan used depends on the master, but the purpose is always the same: to eliminate the subtle pride that came with the idea "I have attained something." Unless one can forget one's "attainment," having passed through the koan system of Hakuin and Torei is nothing more than a kind of college credit. So this "Last Barrier" has the important function of erasing all traces of ego. Most masters do not easily acknowledge that the final koan has been passed, often withholding approval for several years. These days we want to know and do everything as quickly as possible. Zen's approach is different: it teaches us how to be patient, how to know things intuitively, and how to acknowledge that there are things we do not

know. Students may object, "Life is so short. Why spend so many years in training, humbled by our ignorance, before we can even begin to guide others?" This relative viewpoint sees life only as a single span of time. With genuine insight into the fundamental nature of Self, one knows that life never ends. It simply changes.

Công Án Chí Đạo Vô Nan, Duy Hiềm Giản Trạch: The Ultimate Path is Without Difficulty—See Chí Đạo Vô Nan, Duy Hiềm Giản Trạch.

Công Án Và Chỉ Quán Đả Tọa: Practicing koans and practicing just-sitting—Công án được dùng như là đề mục của thiền tập trong truyền thống Thiền. Người ta nghĩ có thể lấy ra ngay cái cốt lõi của chân lý và bọc nó vào trong vỏ ngay lúc lời nói tự nó chấm dứt, đưa đến không còn khái niệm và trực chứng chân tướng. Truyền Đăng Lục có ghi con số một ngàn bảy trăm Thiền sư, mỗi vị Thiền sư đều có những công án của mình. Vì thế công án có vô số không thể nói hết được. Bất cứ việc gì cũng đều có thể xem là một công án. Vậy thì làm sao mới hiểu rõ được công án? Tham cứu công án có thể xem là phương án, là phương tiện mà từ đó chúng ta mong đợi có thể đạt được kết quả nào đó. Nhưng điểm quan trọng ở đây không phải là số công án mà bạn giải quyết hay tu tập như là cái khách thể nào đó ngoài bạn. Nếu bạn không nhận ra đời sống của bạn như là sự hiển hiện của công án, thì bạn sẽ tặng viện cho một loại "ngã" khác, một cái "ngã" không tốt. "ngã" Điểm quan trọng là làm sao bạn có thể hiểu được tánh tuyệt đối và tương đối trong đời sống của mình? Chỉ quán đả tọa lại cũng như vậy. Chúng ta biết có người cho rằng chỉ quán đả tọa ưu việt hơn tham cứu công án. Thậm chí họ còn nói xấu về tu tập công án. Điều cốt yếu là phải tu "Chỉ quán đả tọa" như thế nào? Chúng ta đã thể chứng bao nhiêu về giá trị chân thật và sự phong phú cái công đức vô giá được chứa đựng trong pháp tu "Chỉ quán đả tọa"? Với hành giả tu thiền từ một công án tuyệt nhiên không tìm cách để biết xem một thiền sư nào đó đã sống như thế nào trong quá khứ, hay có thể nói ra những lời gì; điều mà hành giả quan tâm là chính bản thân mình hiểu và thực hiện chân lý sống trong công án ngay ở đây và bây giờ. Hành giả tu thiền cũng nên nhớ rằng nhiều công án chỉ hiện lên những giai thoại nông cạn và vui đùa từ sự hài hước sâu sắc của

các thiền sư ngày xưa. Tuy nhiên, nói gì thì nói, chúng ta phải đồng ý rằng những công án này có công năng giúp các thiền sư ngày xưa đạt được đại giác. Còn đối với hành giả tu tập "Chỉ quán đả tọa" cũng nên nhớ rằng "Chỉ quán đả tọa" là một loại công phu khó khăn nhất trong tu tập Thiền định. Hành giả nhất định phải quên chính mình thì mới có thể "Chỉ quán đả tọa" được. Trong "Chỉ quán đả tọa," không có ý tưởng vì không có người suy tưởng. Thay vào đó, hành giả tu Thiền chính là những ý tưởng lờn vờn ấy. Không có tiếng chim hót vì không có khái niệm chim hót. Thay vào đó, hành giả là những âm thanh đó. Cũng vậy, hành giả tu Thiền là những giọt mưa, tiếng sấm và tia chớp. Chỉ cần ngồi xuống là cả vũ trụ liền hiển bày ra trước mắt—"Kung-an" (koan) are used as a topic of meditation in the Zen tradition. The stories are thought to get to the very essence of truth and to encapsulate the moment at which speech exhausts itself, leading to non-conceptual, direct realization of reality. The Record of the Transmission of the Lamp numbers seventeen hundred Zen masters, each with his own koans. So koans are literally numberless. Anything could be a koan. How to really appreciate it? We can look at koan practice as a kind of a scheme or expediency, where we expect a result. But the point is not the number of koans you solve or practicing koans as something apart from yourself. If you are not realizing your life as the manifestation of koan, then you are reinforcing another kind of ego, which is not good. The important point is how do you realize the absolute and the relative in your life? The same can be said of "Nothing but precisely sitting" (Shikan-taza). We know there are people who believe that "Nothing but precisely sitting" is superior to koan practice. They even speak badly about the practice of koan Zen. The point is how are we practicing "Nothing but precisely sitting"? How much are we manifesting or realizing the real value, the richness and boundless merit contained in the practice of "Nothing but precisely sitting"? For Zen practitioners with a koan, it is absolutely not the point to be informed about what a certain Zen master experienced or said in the past; but rather to realize themselves right here and right now the living truth toward which the koan points.

Zen practitioners should also remember that many of the koans only appear superficially as amusing anecdotes, not rarely ancient Zen masters have a profound sense of humor. However, no matter what we say, we must agree that the power of these koans can help ancient Zen masters attain enlightenment. And for Zen practitioners who practice "Just sitting" should always remember that "Just sitting" is perhaps the most difficult thing to do in cultivation (Zen practice). For in order to just sit, Zen practitioners have to forget the self. In "Just-sitting," there are no thoughts because there is no thinker. Instead, Zen practitioners are the thoughts that come up. There are no bird songs because there are no concepts of bird songs. Instead, Zen practitioners are those sounds. In the same way Zen practitioners are the rain-drops, are the thunder and the lightning. In sitting, the whole universe is revealed and manifested.

Công Án Chích Thủ: The clap of just one hand—Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay—See Chích Thủ.

Công Án Chích Thủ Chi Thanh: The clap of just one hand—Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay—See Chích Thủ.

Công Án Cổ Đức Hỏa Sao: Công án đồ năm thứ lửa đốt lưng—The koan of "placing five hot jabs on the Old Virtue's back"—See Cổ Đức Hỏa Sao.

Công Án Cổ Đức Tam Miệt: Công án cột ba lạt tre vào bụng—The koan of binding three bamboo strings to one's stomach—See Cổ Đức Tam Miệt.

Công Án Cổ Giản Hàn Tuyền: Khe suối xưa nước lạnh—The cold fountain and the ancient stream—See Cổ Giản Hàn Tuyền.

Công Án Cổ Linh Khai Bối: Công án về Cổ Linh Vỗ Lưng—The koan on Ku-ling's clapping on the back—See Cổ Linh Khai Bối.

Công Án Cổ Phàm Vị Quả: Công án về Cánh Buồm Xưa Chưa Treo Lên—The koan of "an old sail not yet been hoisted"—See Cổ Phàm Vị Quả.

Công Án Cơ Lai Khiết Phạn, Khốn Lai Đả Miên: Đói thì ăn, mệt thì ngủ—To eat when we are hungry and to sleep when we are tired—See Cơ Lai Khiết Phạn, Khốn Lai Đả Miên.

Công Án Cước Bả: Bị dập chân—Vân Môn bị dập chân—Yun Men: The leg broke—See Cước Bả.

Công Án Dĩ Châm Đầu Bát: Công án Thiền ném kim vào bát nước—The koan of Zen, to throw a

needle into a bowl of water—Theo Đại Đường Tây Vực Ký, quyển X, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển II, Đề Bà Bồ Tát, Độc Nhãn Đề Bà (chỉ có một mắt vì ngài đã bố thí cho Thiên Thần con mắt kia), sanh trưởng tại vùng Pataliputra, đệ tử của ngài Long Thọ. Lúc đầu Đề bà là ngoại đạo, một hôm từ nước Chấp Sư Tử (Tích Lan) đến nước Kiều Tát La (một vương quốc nằm về phía bắc sông Hằng) để gặp ngài Long Thọ. Long Thọ bèn sai một trong những đệ tử lấy một cái bát đựng đầy nước đem để trước mặt Đề Bà. Ngay lập tức Đề Bà bèn ném một cây kim vào đó. Long Thọ hết sức khen ngợi. Về sau Đề Bà trở thành vị tổ thứ 15 tại Ấn Độ. Đề Bà Bồ Tát đã cùng với Ngài Long Thọ lập ra Tam Luận Tông—According to the Great Tang Chronicles of the Western World, volume X, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume II, the one-eyed deva (Aryadeva or Kanadeva), a monk of Pataliputra, a disciple of Nagarjuna. First, he was a disciple of a heretical sect, one day he came from Simhala to Kausala to meet with Nagarjuna. Nagarjuna told one of his disciples to bring a bowl full of water and placed in front of Deva. Deva immediately threw a needle into the bowl. Nagarjuna praised for his wisdom. Later, he became the fifteenth patriarch; and along with his master, Nagarjuna, he is counted as one of the founders of the Madhyamika School.

Công Án Diêm Quan Tê Ngưu Phiến Tử: Diêm Quan Cây Quạt Tê Ngưu—Yen Kuan's Rhinoceros Fan, example 91 of the Pi-Yen-Lu—See Diêm Quan Tê Ngưu Phiến Tử.

Công Án Duy Nghiễm Bất Vi: The Zen koan of Wei-yen's doing something—Công án Thiền "Duy Nghiễm Bất Vi". Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm sư ngồi trên tảng đá, Thạch Đầu trông thấy bèn hỏi: "Người ở đây làm gì?" Sư thưa: "Tất cả chẳng làm." Thạch Đầu lại hỏi: "Tại sao ngồi nhàn ở đây?" Sư thưa: "Ngồi nhàn rồi tức làm." Thạch Đầu lại hỏi: "Người nói chẳng làm, là chẳng làm cái gì?" Sư thưa: "Ngàn Thánh cũng không biết." Thạch Đầu dùng kệ khen:

Tùng lai cộng trụ bất tri danh

Nhậm vận tương tương chỉ ma hành

Tự cổ thượng hiền du bất thức

Tạo thứ phàm lưu khởi khả minh
 (Chung ở từ lâu chẳng biết chi
 Lặng lẽ theo nhau chỉ thế đi
 Thượng hiền từ trước còn chẳng biết
 Hướng bọn phàm phu đâu dễ tri).

Về sau Thạch Đầu dạy: "Nói năng động dụng chớ giao thiệp." Sư thưa: "Chẳng nói năng động dụng cũng chớ giao thiệp." Thạch Đầu nói: "Ta trong ấy mũi kim mảnh bụi chẳng lọt vào." Sư thưa: "Con trong ấy như trồng hoa trên đá." Thạch Đầu ấn khả—The Zen koan of Wei-yen's doing something. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, as Yuch-Shan was sitting, Shih-T'ou asked him: "What are you doing here?" Yuch-Shan said: "I am not doing a thing." Shih-T'ou said: "Then you're just sitting leisurely." Yuch-Shan said: "If I were sitting leisurely, I'd be doing something." Shih-T'ou said: "You say you're not doing anything. What is it that you're not doing?" Yuch-Shan said: "A thousand sages don't know." Shih-T'ou then wrote a verse of praise that said:

"Long abiding together, not knowing its name,
 Just going on, practicing like this,
 Since ancient times the sages don't know.
 Will searching everywhere now make it known."

Later Shih-T'ou offered an instruction, saying, "Words do not encroach upon it." Yuch-Shan said, "No words does not encroach upon it." Shih-T'ou said, "Here, I can stick a needle to it." Yuch-Shan said, "Here, is like I am growing flowers on a bare rock." Shih-T'ou approved Yuch-Shan's answer.

Công Án Dược Đảo Tịnh Bình: Kuei-shan Kicks Over the Water Bottle—Quy Sơn đá đổ tịnh bình, thí dụ thứ 40 của Vô Môn Quan. Hòa Thượng Quy Sơn trước ở với ngài Bách Trượng, giữ chức điển tòa. Bách trượng sắp chọn người đến núi Đại Quy làm chủ trì, bèn dạy sư cùng ông thủ tòa ra đối đáp trước chúng, xem ai đối đáp giỏi sẽ được phái đi. Bách trượng cầm tịnh bình đặt xuống đất hỏi: "Không được gọi là tịnh bình thì gọi là gì?" Ông thủ tòa đáp: "Không thể gọi là khúc cây." Bách Trượng quay sang hỏi Quy Sơn, Quy Sơn bèn đá đổ tịnh bình mà đi. Bách Trượng cười nói: "Ông đệ nhất tòa thua mất hòn núi rồi vậy" Nói xong bèn phái Quy Sơn đi làm Tổ khai sơn Đại Quy. Theo

Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quy Sơn một phen hăng hái, ngắt rằng vẫn không vượt qua được cái bẫy của Bách Trượng. Xét lại cho kỹ, té ra bỏ nhẹ lựa nặng. Tại sao vậy? Tránh khỏi bưng mâm, lại bị mang gông sắt—Kuei-shan Kicks Over the Water Bottle, example 40 of the Wu-Men-Kuan. When Kuei-shan was with Pai-chang's assembly, he was a cook of the monastery. Pai-chang wanted to choose a founding teacher for Mount ta-kuei. He invited all his monk to make a presentation, saying, "The outstanding one will be sent." The he took a water bottle and set it on the floor, and said, "Don't call this a water bottle. What would you call it?" The head monk said, "It can't be called a wooden clog." Pai-chang then asked Kuei-shan his opinion. Kuei-shan kicked over the water bottle and walked out. Pai-chang laughed and said, "The head monk loses." Then Pai-chang assigned the assignment to Kuei-shan. Kuei-shan thereupon was made the founding teacher at Mount Ta-kuei. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, though Kuei-shan was altogether valiant, he could not leap out of Pai-chang's trap. if you scrutinize what happened next, you'll see that he accepted the heavy and rejected the light. How? Look! Removing his sweatband, he shouldered an iron yoke.

Công Án Dược Sơn Chủ Trung Chủ: Yao Shan's Shooting the Elk of Elks, example 81 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 81 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Dược Sơn: "Khỏa ruộng cỏ cạn, nai hươu thành bầy, thế nào bắn được hươu trong hươu?" Dược Sơn nói: "Xem tên!" Vị Tăng phóng thân liền nhào. Dược Sơn sai thị giả lôi gã chết này ra ngoài. Vị Tăng liền chạy. Dược Sơn nói: "Kẻ chơi đất có bao nhiêu hạng?" Tuyết Đậu niêm: "Ba bước tuy sống, năm bước phải chết." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, công án này Tông Tào Động gọi là "Tá sự vấn", cũng gọi là "Biện chủ vấn" dùng để rõ đương cơ. Nai hươu tầm thường thì dễ bắn, chỉ có hươu trong hươu là vua trong loài nai rất là khó bắn. Loại hươu nai này thường đến trên bờ đá mài gạc giống như mũi nhọn rất bén, đem thân giữ gìn bầy nai, cạp cũng chẳng dám đến gần. Vị Tăng này cũng giống tỉnh tỉnh, dẫn lại hỏi Dược Sơn để rõ cơ thứ nhất. Dược Sơn nói: "Xem tên!" Hàng tông sư tác gia quả nhiên kỳ đặc như chơi đá nháng lửa, tợ làn điển

chớp. Đâu chẳng thấy Tam Bình ban đầu đến tham vấn Thạch Củng. Thạch Củng vừa thấy đến liền làm thế kéo cung, nói: "Xem tên!" Tam Bình vạch ngực nói: "Đây là tên giết người hay tên sống người?" Thạch Củng khảy dây cung ba cái. Tam Bình lễ bái. Thạch Củng nói: "Ba mươi năm một trường cung hai mũi tên, ngày nay chỉ bắn được nửa người thánh." Nói xong liền bẻ gãy cung tên. Về sau Tam Bình thuật lại cho Đại Điền nghe. Đại Điền nói: "Đã là tên sống vì người vì sao nhằm tên dây cung mà biện?" Tam Bình không đáp được. Đại Điền nói: "Ba mươi năm sau cần người cử lời này cũng khó được." Pháp Đăng có làm bài tụng: "Xưa có thầy Thạch Củng, gác cung tên mà ngồi, như thế ba mươi năm, tri âm không một gã. Tam Bình trúng đích lại, cha con hợp nhau hòa, chín chắn suy nghĩ kỹ, nguyên là y bắn đất." Tác lược Thạch Củng cùng Dực Sơn là một loại, Tam Bình trên đánh môn đủ mắt, nhằm dưới một mũi tên liền trúng đích. Giống như Dực Sơn nói: "Xem tên!" Vị Tăng kia liền làm con hươu phóng thân nhào. Vị Tăng kia giống tác gia, chỉ là có đầu không đuôi, đã tạo lông bẫy cốt gày Dực Sơn. Đâu ngờ Dực Sơn là tác gia một bề ép ngặt phải đi, nói: "Thị giả, lời gã chết này ra." Giống như bày trận lại trước. Vị Tăng kia liền chạy. Cũng tốt, phải thì phải vẫn là không thành thời, dính chân dính tay. Vì thế Dực Sơn nói: "Kẻ chơi đất có bao nhiêu hạng?" Khi ấy nếu Dực Sơn không có lời nói sau, sẽ muôn đời bị người kiểm điểm. Dực Sơn nói xem tên, vị Tăng này liền nhào, hãy nói là hiểu hay chẳng hiểu? Nếu là hiểu, tại sao Dực Sơn lại nói kẻ chơi đất? Cái này rất ác. Giống như vị Tăng hỏi Đức Sơn: "Học nhưn nương kiếm Mạc Da muốn lấy đầu thầy thì thế nào?" Đức Sơn đưa cổ ra nói: "Hè!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Đức Sơn cúi đầu đi về phương trước. Lại Nham Đầu hỏi một vị Tăng: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Tây Kinh đến." Nham Đầu hỏi: "Sau trận giặc Hoàng Sào từng lượm được kiếm chằng?" Vị Tăng thưa: "Lượm được." Nham Đầu đưa cổ ra nói: "Hè!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Nham Đầu cười ha hả! Loại công án này trọn là máy gài cộp. Chính so với chỗ này giống nhau. Dực Sơn chẳng quản y, chỉ vì biết được phá, nên ép y phải đi. Tuyết Đậu nói: "Vị Tăng này ba bước tuy sống, năm bước phải chết." Vị Tăng này tuy rất giỏi xem tên, phóng

thân nhào. Dực Sơn bảo: "Thị giả lời gã chết này ra." Vị Tăng liền chạy. Tuyết Đậu nói: "Chỉ e ngoài ba bước chẳng sống." Khi ấy nếu nhảy ra ngoài năm bước, người trong thiên hạ chẳng làm gì được y. Hàng tác gia gặp nhau, phải là chủ khách trước sau lần đổi không cho gián đoạn, mới có phần tự do tự tại. Khi ấy vị Tăng này đã không thể trước sau, nên bị Tuyết Đậu kiểm điểm—A monk asked Yao Shan, "On a level field, in the shallow grass, the elk and deer form a herd: how can one shoot the elk of elks?" Yao Shan said, "Look, an arrow!" The monk let himself fall down. Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out." The monk then ran out. Yao Shan said, "This fellow playing with a mud ball; what end will there be to it?" Hsueh Tou commented saying, "Though he lived for three steps, after five steps he had to die." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the Ts'ao Tung tradition this case is called "a question that uses things." It's also called "a question testing the host," used in order to illustrate his present state of mind. Ordinarily deer and elk are easy to shoot. Only the elk of elks, that is, the king among deer, is very difficult to shoot. This king elk always sharpens his horns on the rocks of the cliffs where it lives, so that they become sharp as sword blades. He defends the herd of deer with his own body so that even tigers cannot come near. Likewise, this monk seems intelligent and alert as he draws on this to question Yao Shan to reveal what he would do first. Yao Shan said, "Look, an arrow!" An expert Teaching Master, he is undeniably marvellous, like sparks struck from stone, like a flash of lightning. Haven't you heard about what happened when San P'ing first called on Shih Kung? As soon as Kung saw him coming, he immediately went through the motion of bending a bow and said, "Look, an arrow!" San P'ing opened his breast to the "arrow" and said, "This is the arrow that kills the man; what is the arrow that brings the man life?" Shih Kung plucked the bowstring three times, whereupon San P'ing bowed in homage. SHih Kung said, "After thirty years with a single bow and two arrows, today I've finally managed to shoot half a sage." Then he broke his bow and arrows. Later San P'ing took this up with Ta Tien. Ta Tien said, "Since it is the arrow that brings

people life, why draw it on a bowstring?" San P'ing was speechless. Ta Tien said, "Thirty years hence it will still be hard to find someone to raise these words." Fa Teng had a verse saying: "On the old days we had Master Shih Kung; setting his bow and arrows, he sat. He went on like this for thirty years; not a single one understood until San P'ing came and hit the target, and father and son reach harmony. Thinking back carefully, I see that from the beginning, they were shooting the mound instead of the target on it." Shih Kung's strategy was the same as Yao Shan's. San P'ing had an eye on his forehead, so he hit the target immediately given a single phrase. It was just like Yao Shan saying, "Look, an arrow!" and this monk then letting himself fall down, playing the elk. This monk seemed to be an adept too, but it's just that he had a head but no tail. Once he had set his trap, he wanted to make Yao Shan fall in. But what could he do? Yao Shan was an adept and kept on pressing relentlessly. When Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," it was as if he was extending his battle lines forward. This monk then ran out: he may have been right, but nonetheless he wasn't free and clean, his hands and feet were stuck. That's why Yao Shan said, "This fellow playing with a mud ball; what end will there be to it?" If Yao Shan hadn't had the final word at that time, he would have been criticized by others down through the ages. Yao Shan said, "Look, an arrow!" Whereupon this monk fell down. Tell me, was this understanding or not? If you say it was understanding, why then did Yao Shan speak of him this way, as a fellow playing with a mud ball? This was extremely evil, just like the following: A monk asked Te Shan, "How is it when a student holding a sharp sword tries to take the Master's head?" Te Shan extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen. Yen T'ou extended his neck forward toward him and shouted. The monk said, "The Master's head has fallen." Yen T'ou laughed loudly. Cases of this kind are all traps to fell tigers, just like the present main case. Fortunately Yao Shan wasn't taken in by this monk; since he saw through him, he just kept on passing. Hsueh Tou says, "Although this monk lived for three

steps, after five steps he had to die." Although this monk knew very well how to look at the arrow, he immediately let himself fall down; when Yao Shan said, "Attendant, drag this dead fellow out," he immediately ran out. Hsueh Tou says, "I'm afraid he won't live beyond three steps." If the monk had leaped beyond five steps at that time, no one in the world would have been able to handle him. In a meeting of adepts, from beginning to end there must be an uninterrupted interchange of guest and host; only then is there a share of freedom and independence. Since at that time the monk wasn't able to continue from beginning to end, consequently he meets with Hsueh Tou's censure.

Công Án Dược Sơn Thăng Tòa: Công án Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm Thăng Tòa—The koan of Zen master Yao-shan Wei-yen's ascending the seat—Theo Thông Đông Lục, một hôm vị Sư Giám Viện đến báo cáo với Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm rằng: "Bạch Thầy, cũng đã lâu Thầy không thượng đường thị chúng." Dược Sơn bèn thượng đượng, thăng tòa, và nói: "Nào, bây giờ hãy rung chuông triệu tập đại chúng đến sảnh đường." Khi mọi người đã vãn tập về sảnh đường, vị Sư Giám Viện nhắc Thầy là mọi người đang đợi thầy chỉ dạy. Dược Sơn vẫn ngồi im một lúc, rồi thành linh xuống tòa và rời khỏi sảnh đường. Vị Sư Giám Viện bèn đi theo sau vào phòng của Thầy và hỏi: "Thầy đã hứa ban cho chúng con bài pháp, mà tại sao Thầy không nói một lời nào hết vậy?" Dược Sơn nói: "Kinh thì có Kinh sư; Luật thì có Luật sư; Luận thì có Luận sư, vậy thì mấy ông còn trông mong gì ở lão Tăng?"—According to the Ts'ung-Jung-Lu (Shoyo roku (jap)), one day the warden monk of the monastery came to report to the master, saying, "Master, it has been sometime that you have not entered the hall and addressed the assembly." Yao-shan entered the hall, ascended the seat, and said, "All right, let's ring the bell to assemble everybody to the hall." When everybody was there, the warden monk reminded the master that the assembly was waiting for his instructions. Yao-shan remained silent for a while, and then, all of a sudden, he descended the seat and left the hall without saying a word. The warden monk of the monastery followed Yao-shan to his room and asked, "Master, you just promised

to give us a lecture, why didn't you say a word?" Yao-shan said, "For sutras, we have Sutra-masters; for Vinaya, we have Vinaya-masters; for Sastras, we have Sastra-masters, what do you expect this old monk to say?"

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

Công Án Đại Dương Cảnh: Công án về Cảnh Đại Dương—The koan on T'a-Yang's state of being—Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Dương Kính Huyền: "Thế nào là cảnh Đại Dương?" Sư đáp: "Hạc cô vượn lão kêu hang dội, tùng gầy trúc lạnh tỏa khói xanh." Vị sư hỏi: "Thế nào là người trong cảnh?" Đại Dương Kính Huyền hỏi: "Làm gì? Làm gì?"—According to Wudeng Huiyuan, volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is T'a-Yang's state of being?" T'a-Yang said: "A gaunt crane and an old ape call across the valley in harmony. A slender pine and the cold bamboo are enveloped in blue mist." The monk said: "What about the person in that state?" T'a-Yang said: "What are you doing? What are you doing?"

Công Án Đại Dương Gia Phong: Công án về Gia Phong Đại Dương—The koan on T'a-Yang's

family customs and habits (family tradition)—Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XIV, một hôm, có một vị Tăng hỏi Đại Dương Kính Huyền: "Thế nào là gia phong Đại Dương?" Đại Dương Kính Huyền đáp: "Bình đầy nghiêng chẳng đổ, khắp nơi chẳng người đói."—According to Wudeng Huiyuan, volume XIV, one day, a monk asked T'a-Yang: "What is the master's family style?" T'a-Yang said: "A full pitcher that can't be emptied. Across the great earth, no one hungry."

Công Án Đại Điền Lương Cửu Cơ Duyên: Công án Đại Điền yên lặng—The koan of Ta-Tien-Pao-Tung's remaining silent—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, một hôm, có một vị quan viên đến hỏi sư: "Hòa Thượng, thỉnh Thầy nói cho chúng con biết một lời về yếu nghĩa của gia phong của Thầy." Đại Điền ngồi yên. Thị giả của Sư là Tam Bình Nghĩa Trung gõ vào sàng thiền ba cái. Sư bèn hỏi: "Cái gì vậy?" Nghĩa Trung thưa: "Trước do định chế động, sau dùng trí nhỏ" Vị quan viên làm lễ nói: "Môn phong của Hòa Thượng cao vút, đệ tử từ nơi Thầy thị giả mới có thể vào được."—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after his retirement in Ling-chou, one day, a local mandarin came and asked Ta-Tien, "Master, would you please teach us just one words of the essence of your family tradition." Ta-Tien remained silent. His attendant, San-ping struck on his meditation seat three times. Ta-Tien asked, "What's that?" San-ping said, "First, utilization of a motion determination; then, utilization wisdom to uproot it." The local mandarin said, "Master, your family tradition is so lofty, your disciple must rely on the attendant to be able to get into it."—See Triều Châu Đại Điền Thiền Sư.

Công Án Đại Điền Minh Liễu Chân Tâm: The koan of Ta-Tien-Pao-Tung's realization of own true Mind—Công án Đại Điền biết chân tâm của chính mình. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XVI, sau khi lui về ẩn cư ở Linh Sơn, Tăng đồ tụ tập đông. Một hôm, Thiền sư Đại Điền thượng đường thị chúng: "Người muốn học Đạo trước hết phải biết bản Tâm của chính mình. Đem tâm ra mà bày tỏ cho thấy, mới là thấy đạo. Nhưng nay lắm kẻ vì không thể thâm nhập tánh thể của vạn vật nên bị mê hoặc coi một cái nhưông mây, một cái chớp

mắt, một nói, một lặng, là tâm yếu của Thiền. Kỳ thật, chưa phải là trọn vẹn. Ta nay vì mấy ông mà phân minh nói rõ ra. Ai nấy hãy lắng nghe. Chỉ cần trừ bỏ những vọng tưởng, vọng niệm, kiến lượng, tức là Chân Tâm của mấy ông. Tâm ấy cùng với trần cảnh hoàn toàn không giao thiệp, khi mấy ông câm lặng, giữ gìn tịch tĩnh. Tức Tâm là Phật, không đợi tu tập đối trị. Cớ sao vậy? Ứng theo cơ, tùy vật chiếu, lạnh lùng hoạt dụng, tự khởi. Cội nguồn thăm thẳm của tất cả những hoạt dụng này vượt ngoài khái niệm tìm thấy trong kinh luận. Cái diệu dụng ấy ta gọi là Bản Tâm. Nay, hãy nên giữ gìn, đừng để dong ruổi."—The koan of Ta-Tien-Pao-Tung's realization of own true Mind. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, even after his retirement in Ling-chou he was besieged by monks. One day, Zen master Ta-Tien entered the hall and addressed the monks, saying, "Those who wish to master the truth must know first what is their own original Mind. This is attained when it is pointed out by means of its forms and manifestations. But most people nowadays, being unable to penetrate into the very essence of things, are falsely led to take a mere raising of the eyebrows, glancing this way and that way, remaining silent, or uttering a word, for the finality of Zen truth. In point of fact, this is far from being satisfactory. I will tell you now most plainly how to proceed in this matter, and you will listen attentively. Only when all your erroneous imaginations, thought-constructions, and experiences are put aside, will you come to the realization of your true Mind. This Mind has nothing to do with a world of defilements, with your being silent, with your holding on to quietude. Mind is no other than Buddha, and there is in it no artifice, no elaboration. Why? It responds to calls, it illuminates objects as they come, and its functions are cool and self-originating. The mysterious source of all these activities is beyond conception found in the sutras and sastras. And we call this mystery our own original Mind. Take heed, monks, not to let it wander away from your hold."

Công Án Đại Long Kiên Cố Pháp Thân: Ta Lung's Hard and Fast Body of Reality—Theo thí dụ thứ 82 của Bích Nham Lục. Có một vị Tăng hỏi

Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa núi nở đường gấm, nước khe trong tợ chàm." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, việc này nếu nhằm trên ngôn ngữ mà tìm, giống như đưa gậy đập mặt trăng, chẳng dính dáng chút nào. Cổ nhân phân minh, nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Vì sao? Vì hỏi tại chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi." Vị Tăng này gánh một gánh lỗ măng, đối một gánh hồ đồ, đặt câu hỏi hư dờ chẳng ít. Nếu chẳng phải là Đại Long đâu được che trời che đất. Kia hỏi thế ấy, Đại Long đáp thế ấy, một hợp tướng, lại chẳng đời đổi một mảy tơ. Giống như thấy thỏ thả chim ưng, xem lỗ đặt chốt. Ba thừa mười hai phần giáo lại có thời tiết này chăng? Quả thực kỳ đặc, chỉ là ngôn ngữ vô vị bít lấp miệng người. Thế nên nói: "Một mảnh mây trắng miệng hang khuất, chim về quên tổ biết là bao?" Có người nói chỉ là tùy tiện đáp suông mà thôi. Nếu hiểu thế ấy trọn là kẻ diệt dòng họ Thích. Đâu chẳng biết cổ nhân một cơ một cảnh phá gông đập xiềng, một câu một lời ôm vàng chứa ngọc. Nếu là mất lão thiền Tăng có khi nắm đứng, có khi buông đi, chiếu dụng đồng thời, như cảnh đều đoạt, song phóng song thu, gặp thời thông biến. Nếu không đại dụng đại cơ, đâu hiểu phủ trời che đất như thế. Giống như gương sáng trên đài Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Công án này cùng "Thước Lan Hoa" một loại, song ý lại chẳng đồng. Chỗ hỏi của vị Tăng chẳng rõ, chỗ đáp của Đại Long rất hay. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bầy gió thu." Đây gọi là hai mũi tên chống nhau. Vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa núi nở đường gấm, nước khe trong tợ chàm." Đường thể anh đến Tây Tần, tôi ở Đông Lỗ. Kia đã đi thế ấy, tôi chẳng đi thế ấy, cùng với Vân Môn một khối trái nhau. Gã kia đi thế ấy là dễ thấy, gã này chẳng đi thế ấy lại khó thấy. Quả thực ba tấc lưỡi của Đại Long rất vi tế—According to example 82 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you go to the words to search for this thing, it's like trying to hit the moon by

waving a stick; you won't make any connection. An Ancient clearly stated, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. Why? Because the question is in the answer and the answer is in the question." This monk picked up a load of crudeness and exchanged it for a load of confusion: in posing this question, his defeat was not slight. How could anyone other than Ta Lung manage to cover heaven and cover earth? The monk asking this way and Ta Lung answering this way is a single whole. Ta Lung didn't move a hair's breadth: it was like seeing a rabbit and releasing a falcon, like seeing a hole and putting in a plug. Is this time a season in the twelve-part canon of the Triple Vehicle? Undeniably his answer was extraordinary, it's just that his words have no flavor and he blocks up people's mouths. Thus it is said, "When white clouds lie across the valley mouth, many birds returning by night can't find their nests." Some say that this was just answering glibly. Those who understand in this fashion are nothing but exterminators of the Buddha's race. They are far from knowing that with one device and one objective, the Ancients broke fetters and smashed chains, that every word and phrase were pure gold and raw gems. If one has the eye and brain of a patchrobed monk, sometimes he holds fast and sometimes he lets go. Shining and functioning at the same time, with both persons and objects taken away, both sides let go and both sides gather in. Facing the situation, he changes accordingly. Without the great function and great capacity, how could he be able to enclose heaven and earth like this? Much as a bright mirror on its stand: when a foreigner comes, a foreigner appears, and when a native comes, a native appears. This case is the same as the story of the Flower Hedge, though the meaning is not the same. Here the monk's question was ignorant, so Ta Lung's answer was exactly appropriate. Haven't you heard this story? A monk asked Yun Men, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "The body exposed in the golden wind." This is called "Arrowpoints meeting." Here the monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley

streams are brimming blue as indigo." This is just like "you go west to Ch'in, I go east to Lu": since he acts this way, I don't act this way. Matching Ta Lung's answer with Yun Men's, they're opposites. It's easy to see Yun Men acting thus, but it's hard to see Ta Lung acting otherwise. Nevertheless, Ta Lung's tongue is very subtle—See Vô Khổng Dịch.

Công Án Đại Ngu Tam Quyên: The koan of Lin-Chi's Lin-Chi hitting T'a-Wu on the side three times—*Công án Lâm Tế đấm Đại Ngu ba đấm.* Theo *Truyền Đăng Lục*, quyển XII, Lâm Tế từ giả Hoàng Bá để đi đến chỗ Đại Ngu. Đại Ngu hỏi: "Ở chỗ nào đến?" Sư thưa: "Ở Hoàng Bá đến." Đại Ngu hỏi: "Hoàng Bá có dạy gì không?" Sư thưa: "Con ba phen hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh. Chẳng biết con có lỗi hay không lỗi?" Đại Ngu nói: "Bà già Hoàng Bá đã vì người chỉ chỗ tội khổ, lại đến trong ấy hỏi có lỗi không lỗi?" Ngay câu nói ấy, sư đại ngộ, thưa: "Xưa nay Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều." Đại Ngu nắm đứng lại, bảo: "Con quỳ đất dưới sàng, vừa nói có lỗi không lỗi, giờ lại nói Phật pháp của Hoàng Bá không nhiều. Người thấy đạo lý gì, nói mau! Nói mau!" Sư liền cho vào hông Đại Ngu ba thoi. Đại Ngu buông ra, nói: "Thầy của người là Hoàng Bá, chẳng can hệ gì việc của ta." Sau đó Sư từ tạ Đại Ngu trở về Hoàng Bá—The koan of Lin-Chi's Lin-Chi hitting T'a-Wu on the side three times. According to *The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu)*, Volume XII, when Lin-Chi reached T'a-Wu, T'a-Wu said: "Where have you come from?" Lin-Chi said: "From Huang-Po." T'a-Wu said: "What did Huang-Po say?" Lin-Chi said: "Three times I asked him about the essential doctrine and three times I got hit. I don't know if I made some error or not." T'a-Wu said: "Huang-Po has old grandmotherly affection and endures all the difficulty for your sake, and here you are asking whether you've made some error or not!" Upon hearing these words Lin-Chi was awakened. Lin-Chi then said: "Actually, Huang-Po's Dharma is not so great." T'a-Wu grabbed him and said: "Why you little bed-wetter! You just came and said: you don't understand. But now you say there's not so much to Huang-Po's teaching. What do you see? Speak! Speak!" Lin-Chi then hit T'a-Wu on his side three

times. T'a-Wu let go of him, saying: "Your teacher is Huang-Po. I've got nothing to do with it." Lin-Chi then left T'a-Wu and returned to Huang-Po.

Công Án Đại Quang Dã Hồ Tinh: Ta Kuang Does a Dance—See Đại Quang Dã Hồ Tinh.

Công Án Đại Quang Giá Cá Thị Dã Hồ Tinh: Ta Kuang Does a Dance—See Đại Quang Dã Hồ Tinh.

Công Án Đại Tùy Hỏa Kiếp: Ta Sui's It Goes Along With It—See Đại Tùy Hỏa Kiếp.

Công Án Đại Tùy Ô Qui: Công án con rùa Đại Tùy—The koan of Ta-sui's black tortoise—See Đại Tùy Ô Qui.

Công Án Đan Hà Khiết Phạn Dã Vị: The koan of Tan Hsia's questioning a monk: Have you eaten yet or not?—See Khiết Phạn Dã Vị.

Công Án Đan Hà Thiên Nhiên: Công Án Đan Hà Tự Nhiên—The koan of Tan Hsia's being natural—See Đan Hà Thiên Nhiên.

Công Án Đan Hà Thiêu Phật: Công án Đan Hà Đốt Tượng Phật—The koan of Tan Hsia's burning a wooden buddha statue—See Đan Hà Thiêu Phật.

Công Án Đạo Đắc Tức Môn Khai: Say the right word and I will open the door—See Đạo Đắc Tức Môn Khai.

Công Án Đạo Ngô Khán Bệnh: T'ao-Wu: To see a doctor—Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, một hôm, Qui Sơn Linh Hựu hỏi Đạo Ngô: "Ở đâu đến?" Sư đáp: "Khán bệnh đến." Qui Sơn Linh Hựu hỏi: "Có bao nhiêu người bệnh?" Sư đáp: "Có người bệnh, có người chẳng bệnh." Qui Sơn Linh Hựu nói: "Có người không bệnh đâu không phải Trí đầu đà?" Sư đáp: "bệnh cùng chẳng bệnh đều không can hệ việc đó, nói mau! Nói mau!"—According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, one day, Kui-Shan asked T'ao-Wu: "Where did you go?" T'ao-Wu said: "To see a doctor." Kui-Shan asked: "How many people are sick?" T'ao-Wu said: "Some are sick, some are not." Kui-Shan said: "Is the one who is not sick Ascetic Chih?" T'ao-Wu said: "Is one who is not sick has nothing to do with it, say quickly! Say quickly!"

Công Án Đạo Ngô Ngũ Phong: The koan of T'ao-Wu and Wu-fêng Ch'ang-kuan—See Đạo Ngô Ngũ Phong.

Công Án Đạo Ngô Nhất Gia Điều Ủy: Đạo Ngô Bất Đạo Bất Đạo—The koan of T'ao-Wu's offering ritual objects to a deceased person—See Đạo Ngô Nhất Gia Điều Ủy.

Công Án Đạo Phó Súc Thủ: Công án Đạo Phó rút tay—The koan of Tao-fu's withdrawing of his hand—See Đạo Phó Súc Thủ.

Công Án Đạt Ma Khuếch Nhiên: Công án Bồ Đề Đạt Ma Rỗng Không—The koan of Bodhidharma's vast emptiness—See Đạt Ma Khuếch Nhiên.

Công Án Đâu Suất Tam Quan: Ba cửa ải của Đâu Suất—Tou-shuai's Three Barriers—See Đâu Suất Tam Quan.

Công Án Đầu Tử Ngưu Tại: The koan of T'ou-tzu's "cow is still here"—See Đầu Tử Ngưu Tại.

Công Án Đầu Tử Nhất Thiết Phật Âm: T'ou Tzu's All Sounds are Sounds of Buddha—See Đầu Tử Nhất Thiết Phật Âm.

Công Án Đầu Tử Nhất Thiết Phật Thanh: Công án của Đầu Tử: "Tất cả âm thanh đều là âm thanh của đức Như Lai"—T'ou-tzu's all the sounds are the Buddha's sound (voice of the Buddha)—See Đầu Tử Nhất Thiết Phật Âm.

Công Án Đầu Tử Thập Thân Điều Ngự: Tou Tzu: Ten Buddha-bodies—See Đầu Tử Thập Thân Điều Ngự.

Công Án Đậu Độc: Phật Nhật: Hạt đậu đang nổ lách tách—Fo-Ru: A pea is decrepitating—See Đậu Độc.

Công Án Đệ Nhất Nghĩa Đế: Bodhidharma's koan of the Highest Meaning of the Holy Truth—See Đệ Nhất Nghĩa Đế (2).

Công Án Địa Tạng Chúng Điền: The koan about ploughing the soil and eating meals—See Địa Tạng Chúng Điền.

Công Án Đình Tiền Bách Thụ: The Oak Tree in the Courtyard—See Đình Tiền Bách Thụ.

Công Án Đông Qua Ấn Tử: The winter melon seals—See Đông Qua Ấn Tử.

Công Án Đông Sơn Hành Tại Thủy Ba Thượng: The Eastern Mountains move over the waves—See Đông Sơn Hành Tại Thủy Ba Thượng.

Công Án Động Dung Dương Cổ Lộ, Bất Đọa Tiểu Nhân Cơ: Shou-shan: In deportment, uphold the ancient road, not letting silent function fall—

- See Động Dung Dương Cổ Lộ, Bất Đạo Tiểu Nhân Cơ.
- Công Án Động Sơn Bất An:** T'ung-Shan's unease—See Động Sơn Bất An.
- Công Án Động Sơn Cúng Chân:** T'ung-Shan's celebrating an offering to Yun-yen's image—See Động Sơn Cúng Chân.
- Công Án Động Sơn Đại Sự:** T'ung-Shan's great matter—See Động Sơn Đại Sự.
- Công Án Động Sơn Đáo Đỉnh Ma?:** Động Sơn đến đỉnh hay không?—T'ung-Shan's questioning a monk "Have you reached the peak?"—See Động Sơn Đáo Đỉnh Ma?
- Công Án Động Sơn Đào Mễ Thoại:** T'ung-Shan's straining the rice—See Động Sơn Đào Mễ Thoại.
- Công Án Động Sơn Địa Thần:** T'ung-Shan's Land Deity (Earth Spirit who controls the earth)—See Động Sơn Địa Thần.
- Công Án Động Sơn Điều Đạo:** The path of birds—See Động Sơn Điều Đạo.
- Công Án Động Sơn Độc Nhãn:** T'ung-Shan's One Eye—See Động Sơn Độc Nhãn.
- Công Án Động Sơn Hàn Thử:** Tung Shan's No Cold or Heat, example 43 of the Pi-Yen-Lu—See Động Sơn Hàn Thử.
- Công Án Động Sơn Ma Tam Cân:** Tung-shan's Three Pounds of Flax (Hemp), example 18 of the Wu-Men-Kuan—See Ma Tam Cân.
- Công Án Động Sơn Phát Tụ Xuất Khứ:** T'ung-Shan's moving his sleeves and leaving the hall—See Lương Giới Phát Tụ Xuất Khứ.
- Công Án Động Sơn Phật Hưởng Thượng Sự:** T'ung-Shan's awakening that enlightenment is the path of the inclination to the good—See Động Sơn Phật Hưởng Thượng Sự.
- Công Án Động Sơn Quá Thủy:** T'ung-Shan's crossing the river—See Động Sơn Quá Thủy Ngô Đạo.
- Công Án Động Sơn Quá Thủy Ngô Đạo:** T'ung-Shan's enlightenment when wading a river and glimpsed his reflection in the water—See Động Sơn Quá Thủy Ngô Đạo.
- Công Án Động Sơn Quả Tử:** T'ung-Shan's eating fruits—See Động Sơn Quả Tử.
- Công Án Động Sơn Tam Đốn:** Tung-shan's Three Cudgels (blows)—See Động Sơn Tam Đốn.
- Công Án Động Sơn Thùy Ngữ:** T'ung-Shan's instructions—See Động Sơn Thùy Ngữ.
- Công Án Động Sơn Thủy Thâm Thiển:** T'ung-Shan's "Is the water deep or shallow?"—See Động Sơn Thủy Thâm Thiển.
- Công Án Động Sơn Thuyết Tâm Thuyết Tính:** T'ung-Shan's talking about mind and nature—See Động Sơn Thuyết Tâm Thuyết Tính.
- Công Án Động Sơn Thường Thiết:** T'ung-Shan's talking about mind and nature—See Động Sơn Thường Thiết.
- Công Án Động Sơn Trừ Danh:** T'ung-Shan's elimination of fame—See Động Sơn Trừ Danh.
- Công Án Động Sơn Vô Hàn Thử:** Tung Shan's No Cold or Heat—See Động Sơn Hàn Thử.
- Công Án Động Sơn Vô Hàn Vô Thử:** Tung Shan's No Cold nor Heat—See Động Sơn Hàn Thử.
- Công Án Động Sơn Vô Thốn Thảo:** T'ung-Shan's there's not an inch of grass—See Động Sơn Vô Thốn Thảo.
- Công Án Đơn Hà Ăn Cơm Rồi Chưa?:** Đơn Hà Thực Phạn Liểu Một Hữu?—See Đơn Hà Khiết Phạn Dã Vi.
- Công Án Đơn Hà Thực Phạn Liểu Một Hữu?:** Đơn Hà Ăn Cơm Rồi Chưa?—See Đơn Hà Khiết Phạn Dã Vi.
- Công Án Đức Sơn Hiệp Phúc Vấn Đáp:** Te-Shan carrying His Bundle, example 4 of the Pi-Yen-Lu—See Đức Sơn Hiệp Phúc Vấn Đáp.
- Công Án Đức Sơn Tam Thập Bổng:** Ba mươi hèo của Đức Sơn—Te-Shan's Thirty Blows—See Đức Sơn Tam Thập Bổng.
- Công Án Đức Sơn Tam Thế Bất Khả Đắc:** Te-Shan's "Mind of the three times (past, present and future) cannot be attained ", example 4 of the Pi-Yen-Lu—See Đức Sơn Tam Thế Bất Khả Đắc.
- Công Án Đức Sơn Thác Bát:** Te-Shan-Bowls in Hand—See Đức Sơn Thác Bát.
- Công Án Giáp Sơn Huy Kiếm:** Chia-shan's throwing out his sword—See Giáp Sơn Huy Kiếm.
- Công Án Gió Động, Phướn Động:** Gió lay động hay phướn lay động—The wind is moving or the flag is moving?—See Gió Động, Phướn Động.
- Công Án Hà Diệp Đoàn Đoàn:** Tròn như lá sen—Chia-shan's "a lotus leaf is roundish"—As round as a lotus leaf—See Hà Diệp Đoàn Đoàn.

Công Án Hà Tính: Tính gì?—What nature?—See Hà Tính.

Công Án Hà Xứ Lai? Hà Xứ Đáo?: Where do you come from? Where will you go?—See Hà Xứ Lai? Hà Xứ Đáo?

Công Án Hà Xứ Lai? Hà Xứ Khứ?: Where do you come from? Where will you go?—See Hà Xứ Lai? Hà Xứ Đáo?

Công Án Hải Tử Thức: Chao Chou's Newborn Baby—See Hải Tử Thức.

Công Án Hảo Sự Bất Như Vô Sự: A good thing is not better than nothing—It is better to go without even a laudable thing—See Hảo Sự Bất Như Vô Sự.

Công Án Hề Trọng Tạo Xa: Hsi-Chung Builds Carts—Hề Trọng được cho là làm ra một cỗ xe, mà ngày đó có hai bánh xe và một trục. Công án hỏi, nếu bỏ đi hai bánh xe và một trục thì còn lại gì? Hai bánh xe nói về thế giới của nhị nguyên: một bánh là cái tuyệt đối và bánh kia là cái tương đối. Khi bạn bỏ đi cả hai bánh, bạn còn lại cái trục, trạng thái duy nhất sẽ còn lại gì (trạng thái duy nhất như là một khái niệm thì vẫn còn trong cảnh giới nhị nguyên)? Trong Thiền, khi mọi ý niệm rơi rớt sẽ chỉ là sự hoạt dụng của mọi thứ như chúng đang là, không phụ thuộc vào ý tưởng của chúng ta và việc chúng là gì hay nên như thế nào, giờ đây hoạt dụng tự do bởi vì chúng ta không còn bị câu thúc bởi các ý niệm. Theo một ý nghĩa nào đó, thậm chí nói rằng cả trục và bánh xe đều còn lại cũng là lẫn lộn, vì chúng không đi đâu cả! Với việc quy về bản chất của chúng, sự hoạt dụng tự do phi giới hạn của chúng sẽ biểu hiện sống động ngay tại đây, ngay lúc này. Trong cuộc sống hằng ngày, chúng ta hoạt dụng trong thế giới của nhị nguyên mà không có bất kỳ nhận thức nào rằng chúng ta ở trong thế giới của nhị nguyên. Chính ý niệm về nhị nguyên cũng chỉ là một ý niệm; nó không tự nhiên xảy đến. Khi nhận thức hoàn toàn rơi rớt, thiền gọi cách hoạt dụng này là bình thường, nhằm chỉ đến thực tế rằng nó hoàn toàn thoát khỏi ý niệm, kể cả những ý niệm như là tuyệt đối, tương đối, cái ngã, và ngay cả từ ngữ ý niệm, vân vân. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng cho tới khi nào chúng ta thật sự buông bỏ tất cả những thứ ấy thì chúng ta mới thật sự dẫm bước trên con đường đi đến giác ngộ—Hsi-chung supposedly invented the cart, which in those days

had two wheels and an axle. The kōan asks, what happens if you take off the two wheels and the axle? The two wheels refer to the world of dualism: one wheel is the absolute and the other the relative. When you take off the two wheels, you're left with the axle, the state of oneness, but take away the axle too (the state of oneness as a concept is still in the realm of dualism) and what is left? In Zen, when all notions have dropped away is just the functioning of everything as it is, independent of our ideas of what they are or should be, now functioning freely because we are no longer bound by notions. In a sense it's confusing even to say that the axle and wheels remain, because they don't go anywhere! In returning to their true nature, their boundlessly free functioning is vividly manifesting right here, right now. In our daily lives we function in the world of dualism without any self-conscious awareness that we are in the world of dualism. The very notion of dualism is just a notion; it doesn't naturally come up. When self-conscious awareness drops away altogether, we call this functioning ordinary, pointing to the fact that it's completely free of notions, including such exotic ones as absolute, relative, self, , and even the term notion,, and even the term notion, etc. Zen practitioners should always remember that until we truly forget all these things (absolute, relative, self, and even the term notion), we are really treading on the Path of Enlightenment—See Hề Trọng Tạo Xa.

Công Án Hòa Sơn Ngũ Âm: Ho-Shan's Knowing How to Beat the Drum—See Hòa Sơn Ngũ Âm.

Công Án Hòa Thượng Dã Tịnh Khước: Hòa Thượng Cũng Phải Dẹp Hết—You too, Most Venerable, should shut up—See Hòa Thượng Dã Tịnh Khước.

Công Án Hỏa Phong Vị Tán: Phong Hỏa Vị Tán—Wind and fire that have not yet dispersed—See Hỏa Phong Vị Tán.

Công Án Hoàng Bá Chư Phật Dữ Chúng Sanh Thị Giá Tâm: Chư Phật và chúng sanh chỉ là cái tâm này—Huang-Po's all the Buddhas and sentient beings are nothing but one's mind—See Hoàng Bá Chư Phật Dữ Chúng Sanh Thị Giá Tâm.

Công Án Hoàng Bá Tràng Tửu: Huang-Po's Gobblers of Dregs—See Hoàng Bá Tràng Tửu.

Công Án Hoàng Bá Tràng Tửu Tao Hán:

Huang-Po's Gobblers of Dregs—See Hoàng Bá Tràng Tửu.

Công Án Hôi Đường Mộc Tê Hương: Hui-T'ang's fragrance of wild laurel—See Mộc Tê Hương.

Công Án Huệ Siêu Vấn Phật: Hui-chao Asks about Buddha—See Huệ Siêu Vấn Phật.

Công Án Huệ Trung Tam Hoán: Hui-Zhung Kuo-shih's Three Calls, example 17 of the Wu-Men-Kuan—Quốc Sư Tam Hoán, thí dụ thứ 17 của Vô Môn Quan. Một trong những công án nổi tiếng nhất của Huệ Trung là “Ba lần Quốc Sư gọi” của Vô Môn Quan 17. Ba lần Quốc Sư gọi thị giả của mình và ba lần người này đáp lại. Quốc sư nói: “Cho đến bây giờ ta nghĩ rằng chính ta quay lưng lại phía con. Bây giờ ta mới biết rằng chính con quay lưng lại phía ta.” Công án này được lý giải theo nhiều cách khác nhau. Một số nhà bình luận Thiên tin rằng lời nói của Quốc Sư, nếu chỉ được nắm bắt bằng giá trị ngoài mặt thì thấy Quốc Sư hoàn toàn thất vọng vì vị thị giả không nắm bắt được ý chỉ của Sư qua ba lần gọi liên tiếp. Những người khác thì cho rằng Quốc Sư đã ngầm ẩn chứng cho vị thị giả, rằng trong ngôn ngữ Thiên, những lời nói có vẻ như chê trách lại thường có hàm ý khen ngợi. Thật không may, không có cách gì để cho chúng ta biết Quốc Sư diễn giải công án này như thế nào. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Quốc sư ba lần gọi, lưỡi rụng xuống đất. Người thị giả ba lần dạ, tùy duyên tùy thuận một cách sáng suốt. Quốc sư già nua và cảm thấy cô độc, dè dặt trâu xuống bắt trâu ăn cỏ. Thị giả không chịu. Của ngon không đáng cho người đã ăn no. Hành giả tu thiền, thử hỏi người thị giả này phụ lòng quốc sư chỗ nào?—One of the most famous koans in which National Teacher appears is “The National Teacher called three times.” (Wu-Men-Kuan 17): “Three times the National Teacher called his monastic servant and three times the servant answered. The National Teacher said, ‘Until now I thought I was turning my back on you. But it’s really you who are turning your back on me.’” Interpretations of this koan differ. Some commentators believe that the National Teacher's words are to be taken at face value and that he was genuinely disappointed at the lack of vitality in his attendant's response. Others see his

words as an expression of approval in Zen ostensible condemnation often indicates praise. Unfortunately there is no way to tell how Daio Kokushi himself interpreted the koan. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Kuo-shih called three times and his tongue fell out. His attendant answered three times, and his responses were brilliant. Kuo-shih was old and feeling lonely. He held the cow's head to make it eat grass. The attendant would have none of it. Delicious food does not attract a person who is full. Zen practitioners, at what point was there any ingratitude to the other?

Công Án Huệ Trung Thập Thân Điều Ngự: Hui Chung's Ten-Body Controller—See Huệ Trung Thập Thân Điều Ngự.

Công Án Huệ Tư Hóa Độ: Hui-Ssu: teaching and saving—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư vị tổ thứ ba của tông Thiên Thai và Bảo Chí. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển II, một hôm, ngài Bảo Chí sai thị giả đến hỏi Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư tại sao ngài không xuống núi giáo hóa chúng sanh. Tôn giả Nam Nhạc Huệ Tư đáp: “Ba đời chư Phật bị ta nuốt một cách hết sạch thì chỗ nào còn có chúng sanh để hóa độ?”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Hui-Ssu, the third patriarch of the T'ien-T'ai school (if counted from Nagarjuna) and Pao-Chih. According to Wudeng Huiyuan, volume II, one day, Zen master Pao-Chi instructed his attendant to come to ask Hui-Ssu the reason why he has not descended the mountain to teach Zen doctrines to people. Hui-Ssu said, “I already swallowed Buddhas of the three generations (past, present and future), where is there any beings left for me to teach and save?”

Công Án Huyền Sa Nhân Hữu Tam Bệnh: Hsuan Sha's Guiding and Aiding Living Beings—See Huyền Sa Nhân Hữu Tam Bệnh.

Công Án Huyền Sa Tam Chủng Bệnh Nhân: Hsuan Sha's Guiding and Aiding Living Beings—See Huyền Sa Nhân Hữu Tam Bệnh.

Công Án Huyền Sa Tịch Tĩnh Vô Ngôn: Hsuan-Sha's sense of remaining quiet and without any words—Công án nói về cơ duyên khiến Thiên sư Huyền Sa Sư Bị khai thị đại chúng về sự tịch tịnh không lời. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển

VII, một hôm, Huyền Sa thượng đường, ngồi trên thiền sàng hồi lâu rồi nói: "Ta luôn luôn sẵn sàng vì mấy ông, nhưng mấy ông có hiểu không?" Một vị Tăng hỏi: "Tịch tịnh không lời ấy là ý gì?" Sư nói: "Cái ông nói trong giấc ngủ kia!" Vị Tăng lại nói: "Con mong thầy giảng đạo Thiền." Sư nói: "Tại sao phải ngáy?" Vị Tăng nói: "Có lẽ con ngáy, còn Hòa Thượng thì sao?" Sư bảo: "Sao lại không biết ngứa nhỉ?" Thiền sư Huyền Sa sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Lúc đó thiền hướng phát triển của giáo pháp Thiền tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiền đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh. Và vào thời đó, việc giữ im lặng không nói một lời trong một thời khi thượng đường cũng là một phương cách được nhiều thiền sư ưa thích dùng để dạy chúng—The koan about the potentiality and conditions that caused Zen master Hsuan-Sha addressed the assembly about quietness and speechlessness. According to wudeng Huiyuan, volume VII, one day, Hsuan-Sha entered the hall, then sat quietly in his pulpit for some time and then said, "I have been thoroughly kind to you, but do you understand?" A monk asked, "What is the sense of remaining quiet without uttering a word?" Hsuan-Sha said, "How you talk in your sleep!" The monk then said, "I wish you to tell me about the truth of Zen." Hsuan-Sha said, "What is the use of snoring?" The monk said, "I may snore, but how about you?" Hsuan-Sha said, "How is it possible to be so insensitive as not to know where it itches?" Zen master Hsuan-sha, who lived between late T'ang and early Sung when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them. And during that period of time, the keeping quiet in silence for some time in the pulpit was a favorite method that many masters used to instruct their disciples.

Công Án Huyền Sa Tiếp Vật Lợi Sinh: Hsuan Sha: The old adepts everywhere all speak of

guiding and aiding living beings—See Huyền Sa Nhân Hữu Tam Bệnh.

Công Án Huyền Sa Văn Yến Tử Thanh: Hsuan-Sha's listening to the sound of the swallows—Công án nói về cơ duyên khiến Thiền sư Huyền Sa Sư Bị khai thị đại chúng khi Sư nghe tiếng chim yến hót. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển VII, một hôm, Huyền Sa thượng đường, rồi ngồi trên thiền sàng hồi lâu không nói một lời. Sư chỉ ngồi lặng yên nghe tiếng chim yến đang hót. Đại chúng nghĩ rằng thầy sẽ không thuyết pháp nên nhất tề rút lui. Sư quở: "Xem ra, mấy ông cá mè một lứa. Chẳng có lấy một người có trí huệ. Khi thấy ta mở miệng ra, ai nấy kéo đến tìm lời, cho rằng đó là chân lý tối thượng. Thật đáng thương, chẳng một ai hiểu cái gì là cái gì cả. Thật là một tai ương chừng nào mà mấy ông vẫn cứ như thế này!"—The koan about the potentiality and conditions that caused Zen master Hsuan-Sha addressed the assembly when he listened to the sound of the swallows. According to wudeng Huiyuan, volume VII, one day, Hsuan-Sha entered the hall, then sat quietly in his pulpit for some time without saying a word. He just remained silent and listened to the sound of the swallows. The monks thought he was not going to give them a sermon and began to retire all at once. He then scolded them: "As I observe, you are all of one pattern; not one of you has sagacity enough to see things properly. You have come here to see me open my mouth, and, taking hold of my words, imagine they are ultimate truths. It is a pity that you all fail to know what's what. As long as you remain like this, what a calamity!"

Công Án Hưng Hóa Đả Trung: Hưng Hóa đánh ở giữa—Hsing-hua's striking in the middle—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Hưng Hóa Tôn Tướng và một vị Tăng. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hưng Hóa: "Khi tứ phương tám hướng đến thì thế nào?" Sư đáp: "Đánh ở khoảng giữa." Vị Tăng bèn lễ bái rồi lui ra. Nhưng có gì can hệ giữa câu trả lời của thiền sư Hưng Hóa và tứ phương tám hướng không? Điều này cho thấy các thiền sư không phải là triết gia mà là những bậc thực tu, nên họ viện dẫn kinh nghiệm thay vì viện dẫn bằng lời; một kinh nghiệm vốn là căn bản hóa giải những nghi hoặc thành một nhất thể hòa điệu.

Tất cả các lẽ đương nhiên cũng như lẽ bất khả nơi những phát biểu của các thiền sư phải được coi là xuất phát trực tiếp từ kinh nghiệm bất nhị sâu thẳm của họ. Và chúng ta chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Hành giả chúng ta cũng nên nhớ rằng các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsing-hua and a monk. According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, a monk asked, "What happens when the four regions and eight directions arrive?" Zen master Hsing-hua answered, "Strike in the middle." The monk bowed and withdrew. But, is there any connection between master Hsing-hua's answer and the four regions and eight directions? This proves that Zen masters are not philosophers but pragmatists, they appeal to an experience and not to verbalism; an experience which is so fundamental as to dissolve all doubts into harmonious unification. All the matter-of-fact-ness as well as the impossibility of the master's statements must thus be regarded as issuing directly from their inmost unified experience. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. We, Zen practitioners, should remember that Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism.

Công Án Hương Lâm Tọa Cửu Thành Lao: Ngồi lâu sanh mệt nhưng mà thành tựu như Ngài Bồ Đề Đạt Ma—To accomplish one's labour by prolonged sitting, as did Bodhidharma—See Hương Lâm Tọa Cửu Thành Lao.

Công Án Hương Nghiêm Kịch Trúc: Hương Nghiêm ném gạch chạm bụi tre—Hsiang-Yen's throwing a small piece of the tile and it struck a stalk of bamboo—See Hương Nghiêm Kịch Trúc.

Công Án Hương Nghiêm Nguyên Mộng: Hương

Nghiêm đoán mộng—Hsiang-Yen's interpreting of master Kuei-shan's dream—See Hương Nghiêm Nguyên Mộng.

Công Án Hương Nghiêm: Như Nhân Thụ Thượng, Khẩu Hàm Thụ Chi, Đáp Bất Đáp Tha Sở Vấn?: Man's hanging from a branch by his teeth; respond or not respond to a question?—See Hương Nghiêm: Như Nhân Thụ Thượng, Khẩu Hàm Thụ Chi, Đáp Bất Đáp Tha Sở Vấn?

Công Án Hương Nghiêm Thượng Thụ: Hương Nghiêm Leo Cây—Hsiang-Yen's Up a Tree—See Hương Nghiêm Thượng Thụ.

Công Án Khả Chân Điểm Hung: Khả Chân chỉ ngực—K'e-chen's pointing at the chest—See Khả Chân Điểm Hung.

Công Án Khai Mở Đệ Tam Nhãn: To open the third eye—See Khai Mở Đệ Tam Nhãn.

Công Án Khai Sĩ Nhập Dục: Bhadrápala and Sixteen Bodhisattvas Go In to Bathe—See Bạt Đà Bà La Dữ Thập Lục Bồ Tát Nhập Dục.

Công Án Khai Sĩ Vào Tắm: See Bạt Đà Bà La Dữ Thập Lục Bồ Tát Nhập Dục.

Công Án Khắc Tân Xuất Viện: K'e-Hsin's expulsion of the monastery—See Khắc Tân Xuất Viện.

Công Án Khâm Sơn Một Mũi Tên Phá Ba Cổng: Ch'in-shan-wen-sui's one Arrowpoint Smashes Three Barriers—See Công Án Nhất Phốc Phá Tam Quan.

Công Án Khoái Tiện Nan Phùng: An opportunity in a thousand years—Good opportunities that are difficult to encounter in thousands of years—See Khoái Tiện Nan Phùng.

Công Án Về “Không”: Koan of Emptiness.

(I) Nhận thức được cái “Không” trong Thiền—Realization of “Emptiness” in Zen: Từ “Không” hay “Hư không” đã trở nên nổi tiếng là một công án của Thiền phái Lâm Tế, cái “Không” của Triệu Châu Tông Thắm, và chúng ta có thể nói toàn bộ mục đích của các trường phái Thiền là nhận thức cho được cái “Không.” Tuy nhiên, nguồn gốc của khái niệm này khởi sự ngay từ giáo lý căn bản của Đức Phật. Đức Phật đã dạy rằng mọi hiện tượng đều bị đóng bởi bốn dấu ấn: vô thường, khổ, vô ngã và không. Tại sao Đức Phật lại nói về sự trống rỗng của tất cả các hiện tượng? Theo đạo Phật, mọi hiện tượng nổi

lên và tồn tại qua sự tập hợp của nhiều thành phần khác biệt. Mọi vật tồn tại được cũng nhờ các vật khác cho sự tồn tại của nó, mà không có được cốt tủy bất biến hiện thực độc lập, và do đó, tự nó vốn là “không”. Các hiện tượng đều có một vẻ bề ngoài tồn tại, nghĩa là chúng có thể thấy được, nghe được, sờ được, song ngoài cái vẻ bề ngoài này chúng không có một thực chất bền vững. Cái thiếu thực chất bền vững này là ý nghĩa của “Không.” Theo Thiền Sư Thích Thiên Ân trong “Triết Lý Thiền-Thực Tập Thiền,” có lẽ khái niệm khó hiểu về “Không” không thể được làm sáng tỏ bằng một hay hai thí dụ. Trong một căn phòng tối, nếu một que nhang cháy đỏ được quay vòng thật nhanh, chúng ta sẽ thấy một vòng sáng. Nhưng khi que nhang vừa ngừng quay thì vòng tròn lửa biến mất. Dầu vòng tròn có hiển hiện và mọi người đều thấy rõ như vậy, nó thật ra chỉ là một ảo giác do tâm tạo ra, Cũng vì nó không hề hiện hữu thật sự, nên ngay khi vòng tròn lửa ấy có mặt, nó vẫn là trống rỗng, nó vẫn là “không.” Cũng như vậy, mọi hiện tượng đều là “trống rỗng” vì chúng nổi lên được nhờ những nguyên nhân và điều kiện. Tự chúng, chúng vốn trống rỗng và không có thực chất, giống như vòng tròn lửa do que nhang quay nhanh tạo nên. Mặt khác, các hiện tượng là trống rỗng vì chúng phù du. Các vật đều hoại diệt khi chúng mới thành, và vì thế không có một thực thể cố định đằng sau những vẻ bề ngoài cảm xúc được như chúng ta thấy chúng. Vũ trụ hiện tượng như là một cuốn phim chiếu trên màn ảnh trắng. Cuốn phim là một chuỗi liên tục các bức ảnh luôn thay đổi. Vì vô minh chúng ta có thể chấp vào những nhân vật trên màn ảnh. Chúng ta có thể hoặc khóc theo họ, tự hào hay căng thẳng bức xúc theo hoàn cảnh, nhưng như thế cũng không làm cho họ có thật được, và một khi máy chiếu phim ngừng chiếu, thì tất cả những nhân vật mà chúng ta đã quyến luyến sẽ tan biến vào hư không, đem theo tất cả những vui buồn, thương, ghét, những phiêu lưu, uẩn khúc. Thế giới mà chúng ta đang sống cũng giống như một cuốn phim đang chiếu trên màn ảnh: phù du, không thực chất và trống rỗng. Ngay cả đến cái sinh

vật mà chúng ta gọi là “ta” khi được phân tích cũng tan biến thành một hình tướng thiếu vắng thực tại tối hậu. Mục đích đầu tiên và cuối cùng của Thiền là nhận thức được rằng mọi vật là “trống rỗng.” Nhưng sự nhận thức này phải do thực nghiệm, chứ không phải do tri thức. Chỉ khẳng định rằng mọi vật đều trống rỗng vẫn chưa đủ, chúng ta còn phải thấy được sự trống rỗng trong hành động hằng ngày của chúng ta. Sự trống rỗng phải được nắm vững trong từng lúc, không một thoáng chần chừ. Ngày xưa có một thiền sinh được Thầy trao cho công án “Không” để tham cứu. Suốt nhiều năm trời ông cứ nghiền ngẫm công án cho đến một buổi chiều ngồi thiền ông nghĩ là mình đã ngộ được. Ông liền chạy đi tìm thầy để báo cáo kinh nghiệm của ông, nhưng ông thầy lại không vội khen tặng. Ngay khi vị thiền sinh vừa bước chân vào phòng thầy và gầm lên một tiếng “Không” thật lớn, ông thầy bèn cầm cây quạt đập cho y một cái. Lập tức, vị thiền sinh đổ mặt tía tai vì giận. Thấy thế vị thầy liền bảo: “Nếu quả thật con hiểu rằng mọi sự đều là không, tại sao con còn giận?” Vị thiền sinh ngộ ngay trong câu nói của thầy. “Không” phải được sống trong dòng đời của chúng ta từng giây từng phút, chứ không phải chỉ sắp xếp thành một khái niệm trừu tượng bằng kiến thức. Khi “Không” được xem như một khái niệm chứ không phải là một thực thể sống động, thì nó đã mất. Chỉ chớp mắt một cái là chúng ta đã không thấy được. Một người có thể hiểu thấu đáo kiến thức giáo lý về “Không,” nhưng nếu người ấy nổi giận khi bị thóa mạ, lớn tiếng khoe khoang khi được ca tụng hay danh vọng, và thấy bực bội khi không được vừa ý, thì không thể nói người ấy đã nhận thức được cái “Không”. “Không” là một lối sống nhiều hơn là một ý nghĩ. Một người sống với cái “Không” có thể không giải thích được nó, nhưng nếu người ấy thật sự chứng tỏ được cái “Không” này trong mọi lúc của đời sống hằng ngày thì người ấy đã thành tựu con đường tu đạo—The term “Emptiness” or “Nothingness” has become best known as a koan in Lin-Chi Zen, Zhao-Chou-T’sung-Shen’s “Emptiness” (Mu), and it can indeed be said that the whole

aim of all school of Zen is to bring about the realization of "Emptiness." However, the origin of this concept goes back to the basic teaching of the Buddha. The Buddha taught that all phenomena are branded with four marks: impermanence, suffering, selflessness, and emptiness. Why does the Buddha say about the 'emptiness' of all phenomena? According to Buddhism, all phenomena arise and exist through the combination of many different elements. Since whatever exists depends upon other things for its existence, it lacks an immutable core of independent actuality and is therefore, considered in itself, void. Phenomena possess a kind of apparent existence, in that they can be seen, heard, touched, etc., but beyond their status as appearances they have no substantial reality. This lack of substantial reality is what signified by the word "Emptiness." According to Zen Master Thich Thien An in "Zen Philosophy-Zen Practice," perhaps the concept of "emptiness" is difficult to be clarified by one or two illustrations. If in a dark room, a stick of burning incense is twirled very rapidly, a circle of light is seen. But as soon as we stop the stick of burning incense, the circle of light disappears. Though the circle was visible and everybody saw it as such, it was actually an illusion created by the mind. Since it has no real existence, the circle even when present and visible is empty. In the same way, all phenomena are empty because they arise in dependence upon causes and conditions. In themselves they are vacuous and insubstantial as the circle created by the twirling stick of burning incense. Again, phenomena are empty because they are evanescent. Things perish the moment they arise, and thus there is no abiding entity behind the sensible appearances that present themselves to us. The phenomenal universe is like a film projected upon a blank screen. The film is a continuous series of ever changing pictures. Through our ignorance we may become attached to the figures on the screen. We may laugh with them or cry with them, swell with

pride or grow tense with excitement, but this does not make them real, and once the projector stops, all these figures with whom we have been so deeply involved will vanish into nothingness, together with all their loves and hates, their joys and sorrows, and their ventures and intrigues. The world we are living in is just like a movie on the screen: evanescent, insubstantial and void. Even this very being we call our "self" dissolves upon analysis into a mere appearance destitute of final actuality. The first and final goal of Zen is to realize that everything is emptiness. But this realization must be experiential, not merely intellectual. It is not enough to assert that everything is empty; one must see into the fact of emptiness in all one's daily activities. Emptiness is to be grasped from the inside at each moment, without hesitation. Once there was a Zen student who was studying the koan of "Emptiness" under a master. He worked very hard on the koan for several years until, one evening in meditation, he believed that he had realized "Satori". He ran to the master to report his experience, but the master was not in a hurry to offer his congratulations. As soon as the student entered the master's room and burst out with a loud bellowing "Emptiness", the master swatted him with his fan. Immediately the student's face turned red with anger. Seeing this, the master added with a gentle smile: "If you really understand that everything is empty, why are you angry?" The student suddenly attained "satori" after hearing this. Emptiness must be lived in the stream of daily life flowing by us all the time and not forming into an abstract concept by understanding. When "emptiness" is grasped as a concept and not a living reality, it has been lost. With a blink of the eyes we have missed seeing. A man may have a thorough intellectual understanding of the doctrine of emptiness, but if he gets angry when insulted, clamors for praise and fame, and feels upset when he does not get his way, he cannot be said to have realized emptiness. Emptiness is not so much an idea as it is a state of being. The man

who lives in “emptiness” may not be able to explain it, but if he can really demonstrate “Empiness” in every phase of his day to day life, he is an accomplished man of the Way.

- (II) Công Án "Không" của ngài Triệu Châu—Chao-Chou's Mu koan: "Vô" là một tiếp đầu ngữ có nghĩa phủ định, tương đương với 'không' mà thiền sư Triệu Châu đã dùng để trả lời cho công án 'con chó có Phật tánh hay không?' 'Mu' cũng được dùng với nghĩa là không có gì hết. Sau đây là công án trong thí dụ thứ nhất của Vô Môn Quan: "Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: 'Con chó thật có Phật tính hay không?' Triệu Châu nói: 'Không!'" Nhiệm vụ của một thiền sinh là trực tiếp đi sâu vào ý nghĩa sâu sắc của công án này, mà không cần tới sự can dự của trí tuệ, bằng cách tọa thiền từ tiếng 'Vô' ấy. Công án này hoàn toàn đáp ứng với chức năng của một công án pháp thân, và thường được vị thầy đưa ra cho học trò trước. Khi học trò giải được, người ta nói người đó hiểu được 'Thế giới Vô'. Trong suốt thời gian đào tạo thiền, điều quan trọng là khám phá và biểu hiện những mức độ thể nghiệm ngày càng sâu. Thường thì đây là công án được trao cho một thiền sinh mới trong Phật giáo. “Không!” Không có nghĩa là “không có gì hết,” nhưng trong bài này nó chỉ sự từ chối cung cấp một câu trả lời bằng tư tưởng khái niệm hay ngôn ngữ phạm phu. Vấn đề công án, theo Thiền tông, tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, và vì vậy con chó cũng phải có Phật tánh. Nhưng nếu Triệu Châu trả lời câu hỏi là “có,” thì hóa ra ông ta bị mắc kẹt vào nhị nguyên. Ngược lại, nếu ông trả lời “không,” hóa ra ông tự đặt mình tách rời khỏi trí tuệ của các vị tổ trong truyền thống. Vì vậy mà câu trả lời của ông chỉ rằng trả lời câu hỏi này vượt ra ngoài ngôn ngữ và giáo pháp và phải được nắm bắt bằng trực giác. Khi thiền sinh hiểu được ý định của câu trả lời của Triệu Châu, người ta nói đó là một tia loé tức thời của trí tuệ—“Mu” ia a negative prefix, somewhat equivalent to 'non' which Zen master Chao-Chou used to response to the koan 'does the dog have Buddha nature?' 'Mu' is also used with the meaning of 'nothing'. The first example in the Wu-Men-Kuan is as

follows: "A monk asked master Chao-chou respectfully, 'Does a dog really have Buddha-nature or not?' Chao-chou said, 'Mu!'" The task of the student, while practicing sitting meditation (zazen) with this 'Mu', is to come to an immediate experience, beyond any intellectual signification, of its very profound content. Since this koan is extraordinarily apt as a 'dharmakaya or dharma-body' (hosshin koan), it is often the first koan received by a Zen student from his master. When the student has mastered it, it is said that he has become acquainted with 'the world of mu'. In the course of Zen training this 'mu' is to be experienced and demonstrated on ever deeper levels. Often the first Koan presented to a new student of Zen Buddhism. Here "Wu" literally means “nothing” or “not,” but in this context indicates a refusal to provide an answer that is based on conceptual thought or ordinary language. The problem of the koan is that according to Ch’an tradition all beings have the buddha-nature, and so dogs would naturally be included. But if Chao-Chou responds to the question affirmatively, he falls to the trap of duality. On the other hand, if he responds negatively, he puts himself at odds with the received wisdom of the patriarchs of tradition. Thus his response indicates that the answer to the question lies beyond words and doctrines and must be grasped directly and intuitively. When a student understands the purport of Chao-Chou’s answer, it is said that a spontaneous flash of insight dawns.

Công Án Không Nghĩ Thiện, Không Nghĩ Ác: Fushizen-fushiaku (jap)—Neither Good Nor Evil—See Bất Tư Thiện Bất Tư Ác.

Công Án Không Nghĩ Thiện, Không Nghĩ Ác, Chính Khi Ấy Cái Gì Là Bản Lai Diện Mục?: With no thoughts of good and with no thoughts of evil, at just this moment, what is your original face?—See Không Nghĩ Thiện, Không Nghĩ Ác, Chính Khi Ấy Cái Gì Là Bản Lai Diện Mục?

Công Án Khuếch Nhiên Vô Thánh: Công Án Rỗng thênh không Thánh của Tổ Bồ Đề Đạt Ma—Bodhidharma's koan of the Vast emptiness without holiness—See Khuếch Nhiên Vô Thánh.

- Công Án Kiến Thành:** Hiện Thành Công Án—All things themselves reveal Buddha-nature—See Kiến Thành Công Án.
- Công Án Kiến Thố Phóng Ưng:** Seeing the rabbit one looses the falcon—See Kiến Thố Phóng Ưng.
- Công Án Kính Sơn Nhất Thốc Phá Tam Quan:** Ch'in Shan "A single arrowhead smashing three barriers"—See Nhất Phốc Phá Tam Quan.
- Công Án Lạc Phổ Đầu Sư:** Luopu acquiesced to Zen master Jiashan—See Lạc Phổ Đầu Sư.
- Công Án Lạc Phổ Hoàn Hương:** Luopu's returning home—See Lạc Phổ Hoàn Hương.
- Công Án Lạc Phổ Lâm Chung:** Luopu's final time of death—See Lạc Phổ Lâm Chung.
- Công Án Lãng Thượng Tọa Lật Ngược Ấm Trà Tại Chiêu Khánh:** Turning Over the Tea Kettle at Chao Ch'ing—See Lãng Thượng Tọa Lật Ngược Ấm Trà Tại Chiêu Khánh.
- Công Án Lão Thảm Tứ Môn:** Koan of Chao-chou's Four Gates—See Lão Thảm Tứ Môn.
- Công Án Lâm Tế Chân Nhân:** Lin-Chi's True Man—See Lâm Tế Chân Nhân.
- Công Án Lâm Tế Hạt Lư:** Lin-Chi's blind ass—See Lâm Tế Hạt Lư.
- Công Án Lâm Tế Phật Pháp Đại Ý:** Lin-Chi's ultimate principle of Buddhism—See Lâm Tế Phật Pháp Đại Ý.
- Công Án Lâm Tế Tài Tùng:** Lin-Chi's growing pine trees—See Lâm Tế Tài Tùng.
- Công Án Liên Hoa Phong Trụ Trụợng:** The Hermit of Lotus Flower Peak Holds up His Staff—See Liên Hoa Phong Trụ Trụợng.
- Công Án Long Đàm Cửu Hưởng:** Lung-t'an: Renowned Far and Wide—Lung-t'an's paper candle—See Long Đàm Cửu Hưởng.
- Công Án Long Đàm Diệt Chúc:** Lung-t'an's paper candle—See Long Đàm Cửu Hưởng.
- Công Án Long Nha Quá Bảg:** Lung-ya "Would you kindly pass me the meditation plank"—See Long Nha Quá Bảg.
- Công Án Long Nha Tây Lai Ý:** See Long Nha Quá Bảg.
- Công Án Long Nha Thạch Qui Khởi Thuyết:** Long Nha Đợi bao giờ con rùa đen bằng đá biết nói—Wait until the dark stone turtle begins to talk—See Long Nha Thạch Qui Khởi Thuyết.
- Công Án Long Sinh Long Tử, Phượng Sinh Phượng Nhi:** Dragons give birth to dragons. A phoenix gives birth to a phoenix—See Long Sinh Long Tử, Phượng Sinh Phượng Nhi.
- Công Án Lô Lãng Mễ Giá:** Ch'ing Yuan "What is the price of rice in Lu-Ling?"—See Lô Lãng Mễ Giá.
- Công Án Lỗ Tổ Diện Bích:** Lu-tsu Pao-yun "Facing the wall"—See Lỗ Tổ Diện Bích.
- Công Án Lỗ Tổ Gia Phong:** Thói quen và lễ lối của tự viện Lỗ Tổ—Lu-tsu's customs and tradition—See Lỗ Tổ Diện Bích.
- Công Án Lộ Phùng Đạt Đạo:** Meeting Someone Attained in the Tao—See Lộ Phùng Đạt Đạo.
- Công Án Lộ Quang Ảnh Hán:** One who plays with his own swining shadow—See Lộ Quang Ảnh Hán.
- Công Án Lương Giới Phát Tụ Xuất Khứ:** Liang-chieh's moving his sleeves and leaving the hall—See Lương Giới Phát Tụ Xuất Khứ.
- Công Án Lương Sơn Ngô Xử Sĩ Họa:** Liang-Shan's "This was painted by Wu-Chu"—See Lương Sơn Ngô Xử Sĩ Họa.
- Công Án Lương Bệnh Hành Giả:** Vân Môn: hành giả hai loại bệnh—Yun Men: Practitioners with two kinds of illness—See Lương Bệnh Hành Giả.
- Công Án Lương Cước Sao Không:** Two legs don't touch the ground—See Lương Cước Sao Không.
- Công Án Lương Trùng:** Koans that are interpreted twice—See Lương Trùng Công Án.
- Công Án Lưu Thiết Ma Lão Ngưu:** Lưu Thiết Ma, Trâu Cái Già—Iron Grindstone Liu, an Old Cow—See Lưu Thiết Ma Lão Ngưu.
- Công Án Ly Khước Ngữ Ngôn:** Lìa khỏi nói năng—Equality and Differentiation—See Ly Khước Ngữ Ngôn.
- Công Án Lý Bật Hoài Nghi:** Li-Bo's doubt—See Lý Bật Hoài Nghi.
- Công Án Lý Cao Vấn Đạo:** Li-Kao's questioning Buddha-dharma—See Lý Cao Vấn Đạo.
- Công Án Ma Cốc Chấn Tích Nhiều Sàng:** Ma-Ku's carrying his ring-staff, circling the meditation seat three times—See Ma Cốc Thủ Trụợng Nhiều Thiên Sàng.
- Công Án Ma Cốc Lương Xứ Chấn Tích:** Ma-

Ku's carrying his ring-staff, circling the meditation seat three times—See Ma Cốc Thủ Trụợng Nhiều Thiên Sàng.

Công Án Ma Cốc Thủ Trụợng Nhiều Thiên Sàng: Ma-Ku's carrying his ring-staff, circling the meditation seat three times—See Ma Cốc Thủ Trụợng Nhiều Thiên Sàng.

Công Án Ma Cốc Trì Tích: Ma-Ku's carrying his ring-staff, circling the meditation seat three times—See Ma Cốc Thủ Trụợng Nhiều Thiên Sàng.

Công Án Mã Tổ: Thái Cô Ngụy Sanh: Thật cao ngất làm sao!—How lofty!—See Mã Tổ: Thái Cô Ngụy Sanh.

Công Án Mã Tổ Tứ Cú Bách Phi: Ma Tsu's Permutations of Assertion and Denial—See Mã Tổ Tứ Cú Bách Phi.

Công Án Mạc Gia Kiếm: Mo-Jia sword—See Mạc Gia Kiếm.

Công Án Mai Tử Thục Dã: T'a Mei, the Plum is ripe—See Mai Tử Thục Dã.

Công Án Mạٰi Phiến Lão Bà Thủ Giạٰ Nhật: An old lady who sells paper folding fans—See Mạٰi Phiến Lão Bà Thủ Giạٰ Nhật.

Công Án Mạc Nhiên Phủ Nhận: The implicit-negative type of koans—See Mạc Nhiên Phủ Nhận Công Án.

Công Án Mạc Như Lôi: Sự im lặng sấm sét—Thunder of silence—Deafening like thunder—See Mạc Như Lôi.

Công Án Mê Lý Ma La: Lờ mờ không rõ—To be not clear (dim or vague) with a subject—Not clear with something—See Mê Lý Ma La.

Công Án Minh Chiêu Tịnh Bình: Mingzhao's pure water pitcher—See Minh Chiêu Tịnh Bình.

Công Án Minh Nhiên Xác Nhận: The explicit-affirmative type of koans—See Minh Nhiên Xác Nhận Công Án.

Công Án Mông Đổng Tam Bách Đạ̉m: Lacking comprehension of theories and practice is a burden for practitioners—See Mông Đổng Tam Bách Đạ̉m.

Công Án Một Bàn Tay: Sekishu (jap)—One hand—See Một Bàn Tay.

Công Án Mu: A koan named "Mu"—See Mu.

Công Án Mục Châu Lượ̣c Hư Hán: Mu-chou's Thieving Phoney—See Mục Châu Lượ̣c Không

Hán.

Công Án Mục Châu Lượ̣c Không Hán: Mu-chou's Thieving Phoney—See Mục Châu Lượ̣c Không Hán.

Công Án Na Biên Cú Giá Biên Cú: Bên kia và bên này—That side and this side—Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Động Sơn khai ngộ cho Sơ Sơn Quang Nhân. Theo Cảnh Đức Truyền Đạ̉ng Lục, quyển XV, vào một dịp Động Sơn thượng đường và nói: "Lão Tăng muốn mấy ông phải lãnh hội sự việc này. Mấy ông phải giống như một cái cây khô trổ hoa. Thế là mấy ông hòa nhập được với nó." Sơ Sơn hỏi: "Còn về các nơi đều bại hoại thì sao?" Động Sơn nói: "Đại Đức! Ông đang nói về tu tập hạnh. May mắn là có một cảnh giới tu tập vô hành hạnh. Tại sao ông không hỏi về cảnh giới đó?" Sơ Sơn nói: "Tu tập vô hành hạnh? Có thể có một người như vậy không?" Động Sơn nói: "Nhiều người sẽ cười ông khi ông hỏi một câu như vậy." Sơ Sơn nói: "Trong trường hợp đó, con đã đi lệch." Động Sơn nói: "Lệch là không lệch, cũng không không lệch." Sơ Sơn nói: "Thế nào là lệch?" Động Sơn nói: "Nếu ông nói 'một người như vậy,' là ông vẫn chưa lãnh hội." Sơ Sơn nói: "Cái gì là không lệch?" Động Sơn nói: "Một nơi không có sự khác biệt hay không có bên kia bên này."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Tung-shan (807-869) opened up the intelligence and brought enlightenment to Shushan K'uang-jên. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XV, on one occasion Tung-shan entered the hall and said, "I want you to understand this matter. You must be like a dead tree that blossoms flowers. Then you will merge with it." Shushan asked, "What about when every place is corrupted?" Tung-shan said, "Your Reverence! You're talking about practicing a practice (a habitual action). Fortunately there is a realm of nonpracticing practice. Why don't you ask about that?" Shushan said, "Practicing a nonpracticing practice? Can there be such a person?" Tung-shan said, "Many people will laughed at you for asking such a question." Shushan said, "In that case, my thinking has gone astray." Tung-shan said, "Astray is not astray, nor not astray." Shushan said, "What is 'astray?" Tung-shan said, "If you say, 'such a

person,' then you still don't understand." Shushan said, "What is not 'astray'?" Tung-shan said, "A place of no differentiation or place without that side and this side."

Công Án Nam Dương Tịnh Bình: Nan-Yang's Vase of pure water—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, có vị Tăng đến hỏi Thiền sư Nam Dương Huệ Trung: “Thế nào là bản thân Phật Tỳ Lô Giá Na?” Thiền sư Nam Dương bảo: “Đem cái bình đồng kia đến cho ta.” Vị Tăng liền lấy tịnh bình đem lại. Thiền sư Nam Dương bảo: “Đem để lại chỗ cũ.” Vị Tăng đem bình để lại chỗ cũ xong, bèn hỏi lại câu trước. Thiền sư Nam Dương bảo: Phật xưa đã quá khứ lâu rồi.”—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, one day, a monk came and asked Zen master Nan-yang Hui-chung (675-775): “What is the true body of Vairocana Buddha?” Nan-yang said: “Bring me that pitcher of pure water.” The monk brought him the pitcher. Nan-yang then said: “Now put it back where it was before.” The monk returned the bottle to its former position. Then the monk asked his previous question again. Nan-yang said: “The ancient Buddhas are long gone.”

Công Án Nam Nhạc Ma Chuyên: Nan Yueh "Grinding a piece of tile on a rock"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp về việc Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng khai ngộ cho Mã Tổ Đạo Nhất. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, thời nhà Đường, niên hiệu Khai Nguyên, có vị Sa Môn ở huyện Truyền Pháp hiệu Đạo Nhất, hằng ngày ngồi thiền. Sư biết đó là pháp khí (người hữu ích trong Phật pháp) bèn đi đến hỏi: “Đại đức ngồi thiền để làm gì?” Đạo Nhất thưa: “Để làm Phật.” Sau đó sư lấy một cục gạch đến trên hòn đá ở trước am Đạo Nhất ngồi mài. Đạo Nhất thấy lạ hỏi: “Thầy mài gạch để làm gì?” Sư đáp: “Mài để làm gương.” Đạo Nhất nói: “Mài gạch đâu có thể thành gương được?” Sư hỏi lại: “Ngồi thiền đâu có thể thành Phật được?” Đạo Nhất hỏi: “Vậy làm thế nào mới phải?” Sư nói: “Như trâu kéo xe, nếu xe không đi, thì đánh xe là phải hay đánh trâu là phải?” Đạo Nhất lặng thinh, sư nói tiếp: “Người học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền, thiền không phải ngồi nằm. Nếu học ngồi Phật, Phật không có tướng nhất định, đối pháp không trụ, chẳng nên thủ xả. Người nếu ngồi Phật,

tức là giết Phật, nếu chấp tướng ngồi, chẳng đạt ý kia.” Đạo Nhất nghe sư chỉ dạy như uống đê hồ, lễ bái hỏi: “Dụng tâm thế nào mới hợp với vô tướng tam muội?” Sư bảo: “Người học pháp môn tâm địa như gieo giống, ta nói pháp yếu như mưa móc, nếu duyên người hợp sẽ thấy đạo này.” Đạo Nhất lại hỏi: “Đạo không phải sắc tướng làm sao thấy được?” Sư nói: “Con mắt pháp tâm địa hay thấy được đạo. Vô tướng tam muội cũng lại như vậy.” Đạo Nhất hỏi: “Có thành hoại chăng?” Sư nói: “Nếu lấy cái thành hoại tụ tán, thiện ác mà thấy đạo, là không thể thấy đạo. Nghe ta nói kệ:

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

Nhờ những lời này mà Đạo Nhất khai ngộ tâm ý siêu nhiên—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers regarding Zen master Nan Yueh (677-744) opened up the intelligence and brought enlightenment to Ma-tsu Tao-i (709-788). According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, during the Kai-Yuan era of the T’ang dynasty (713-741) there was a novice monk called Ma-Tsu T’ao-Yi who constantly practice Zen meditation upon Mount Heng. Nan-Yueh knew that T’ao-Yi was a great vessel for the Dharma, and once walked up to him and said: “What does your Worthiness intend to do by sitting in meditation?” Ma-Tsu said: “I intend to become a Buddha.” Nan-Yueh then picked up a piece of tile from the ground and began grinding on a rock. T’ao-Yi then asked: “What are you trying to make by grinding that?” Nan-Yueh said: “I’m grinding it to make a mirror.” T’ao-Yi said: “How can you make a mirror by grinding a tile on a rock?” Nan-Yueh said: “If you can’t make a mirror by grinding a tile on a rock, how can you become a Buddha by sitting in meditation?” T’ao-Yi said: “What is the correct way?” Nan-Yueh said: “It can be compared to an ox pulling a cart. If the cart doesn’t move, do you strike the cart or strike the ox?” T’ao-Yi didn’t answer. Nan-Yueh then said:

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

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

At these words T’ao-Yi experienced great enlightenment and unsurpassed realization.

Công Án Nam Nhạc Như Cảnh Chú Tượng: Nan Yueh “An image is reflected in a mirror”—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng và một vị Tăng.* Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, có vị Đại đức đến hỏi sư: “Như gương đức tượng, sau khi tượng thành không biết cái sáng của gương đi về chỗ nào?” Sư bảo: “Như Đại đức tượng mạo lúc trẻ thơ hiện thời ở đâu?” Đại đức lại hỏi: “Tại sao sau khi thành tượng không chiếu soi?” Sư bảo: “Tuy không chiếu soi, nhưng đối y một điểm cũng chẳng được.”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Nan Yueh (677-744) and a monk.

According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, a great worthy one asked Nan-Yueh: “If an image is reflected in a mirror, where does the light of the image go when it’s no longer observed?” Nan-Yueh said: “It’s similar to remembering when Your Worthiness was a child. Where has your childlike appearance gone now? The worthy one asked: “But afterward, why does the image not remain?” Nan-Yueh said: “Although it is no longer reflected, it can be reprovved even slightly.”

Công Án Nam Nhạc Thuyết Tự Nhất Vật: Nan Yueh “To say it’s a thing misses the mark.”—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Lục Tổ Huệ Năng và Thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng.* Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, Sư đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: “Ở đâu đến?” Sư thưa: “Ở Tung Sơn đến.” Tổ hỏi: “Mà vật gì đến?” Sư thưa: “Nói in tuồng một vật tức không trúng.” Tổ hỏi: “Lại có thể tu chứng chăng?” Sư thưa: “Tu chứng tức chẳng không, nhiệm ô tức chẳng được.” Tổ nói: “Chính cái không nhiệm ô này là chỗ hộ niệm của chư Phật, người đã như thế, ta cũng như thế. Tổ Bát Nhã Đa La ở Tây Thiên có lời sấm rằng: ‘Dưới chân người sẽ xuất hiện NHẤT MÃ CÂU (con ngựa tơ) đạp chết người trong thiên hạ. Ứng tại tâm người chẳng cần nói sấm.’” Nghe xong Hoài Nhượng hoá nhiên khế ngộ, liền hầu hạ Tổ mười lăm năm, mỗi ngày càng thâm được sự huyền áo. Sau đó Sư đi đến núi Nam Nhạc, kiến dương Thiền tông—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between the Sixth Patriarch, Hui Neng, and Zen master Nan Yueh (677-744). According to the Platform Sutra, Chapter Seven, and the Records of the Transmission of the Lamp (Ch’uan-Teng-Lu), Volume V, Nan-Yueh came to Tsao-Xi to study with Hui-Neng. Hui-Neng said to Nan-Yueh: “Where did you come from?” Nan-Yueh said: “From Mount Song.” Hui-Neng said: “What is it that thus come?” Nan-Yueh couldn’t answer. After eight years, Nan-Yueh suddenly attained enlightenment. He informed the Sixth Patriarch of this, saying: “I have an understanding.” The Sixth Patriarch said: “What is it?” Nan-Yueh said: “To say it’s a thing misses the mark.” The Sixth

Patriarch said: "Then can it be made evident or not?" Nan-Yueh said: "I don't say it can't be made evident, but it can't be defiled." The Sixth Patriarch said: "Just this that is undefiled is what is upheld and sustained all Buddhas. You are thus. I am also thus. "Prajnadhara has foretold that from beneath your feet will come a horse which will trample to death everyone in the world. Bear this in mind but don't soon repeat it." Huai-Jang suddenly understood (experienced Great Enlightenment). Accordingly he waited upon the Master for fifteen years, daily penetrating more deeply into the profound and mysterious. He later went to Nan-Yao where he spread the Dhyana School.

Công Án Nam Tuyên Bạch Cổ: Nam Tuyên trâu trắng (Li Nô Bạch Cổ)—Nan Ch'uan's domestic cat and white buffalo—Công án nói về cơ duyên về những lời dạy của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyệt. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Thiền sư Nam Tuyên thượng đường dạy chúng, nói: "Chư Phật ba đời không biết mà ly nô bạch cổ (mèo nhà trâu trắng) lại biết."—The koan about the potentiality and conditions of lectures from Zen master Nan Chuan Pu Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Zen master Nan Chuan entered the hall and addressed the assembly, saying, "Buddhas of the three generations (past, present and future) do not know; but the domestic cat and the white buffalo know."

Công Án Nam Tuyên Bái Trung Quốc Sư: Nan Ch'uan Pays Respects to National Teacher Chung (Nan Ch'uan's Circle)—Theo thí dụ thứ 69 của Bích Nham Lục. Nam Tuyên, Qui Tông, Ma Cốc đồng đi lễ bái Quốc Sư Huệ Trung. Đến giữa đường, Nam Tuyên vẽ một vòng tròn trên đất, nói: "Nói được thì đi." Qui Tông vào giữa vòng tròn ngồi. Ma Cốc giả làm người nữ lạy. Nam Tuyên nói: "Thế ấy thì chẳng đi." Qui Tông nói: "Là tâm hạnh gì?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đương thời Mã Tổ giáo hóa hưng thịnh ở Giang Tây, Thạch Đầu hưng thịnh ở Hồ Tương, Quốc Sư Huệ Trung đạo hóa ở Trường An. Quốc Sư đích thân gặp Lục Tổ rồi về đây. Khi ấy phương Nam những người nâng đầu mọc sừng, không ai chẳng muốn đến nhà kia, vào thất kia. Nếu chẳng được

vậy bị người chê cười. Ba lão này muốn đi lễ bái Quốc Sư, đến giữa đường tạo ra một trường bại quyết này. Nam Tuyên nói: "Thế ấy thì chẳng đi." Đã là mỗi người đều nói được, tại sao nói chẳng đi? Hãy nói ý cổ nhân thế nào? Đương thời đợi Sư nói thế ấy thì chẳng đi, nhằm lỗi tai liền tát, xem Sư suy tính thế nào? Vạn cổ chấn hưng cương tông chỉ là cơ yếu nhỏ bé này. Vì thế, Từ Minh nói: "Cần lời chỉ ở tại đầu dây, vạch được nắm được liền xoay, như đẩy quả bầu trên mặt nước." Nhiều người bảo là lời không thừa nhận nhau. Đâu chẳng biết việc này đến chỗ tốt cùng phải lia bùn lia nước, tháo chốt nhỏ đỉnh. Nếu ông khởi hiểu tâm hạnh là không giao thiệp. Cổ nhân chuyển biến rất khéo, đến trong đây không được chẳng thế ấy, phải là có chết có sống. Xem kia một người vào trong vòng tròn ngồi, một người giả người nữ lễ bái, thật tài tình. Nam Tuyên bảo: "Thế ấy thì chẳng đi." Qui Tông bảo: "Là tâm hạnh gì?" Kể tầm thường lại thế ấy đi. Qui Tông nói thế ấy, cốt nghiệm Nam Tuyên. Nam Tuyên bình thường nói: "Gọi là như như, sớm đã biến rồi." Nam Tuyên, Qui Tông, Ma Cốc lại là người ở trong một nhà, một bắt một thả, một chết một sống, quả thật kỳ đặc—According to example 69 of the Pi-Yen-Lu, Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Tsu went together to pay respects to National Teacher Chung. When they got halfway there, Nan Ch'uan drew a circle on the ground and said, "If you can speak, then let's go on." Kuei Tsung sat down inside the circle; Ma Ku curtsyed. Nan Ch'uan said, "Then let's not go on." Kuei Tsung said, "What's going on in your mind?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at the time Ma Tsu's teaching was flourishing in Kiangsi, Shih T'ou's Way was current in Hu-Hsiang (Hunan), and National Teacher Chung's Way was influencing Ch'ang An. The latter had personally seen the Sixth Patriarch; at the time, of those in the South who held up their heads and wore horns, there was none who did not want to ascend his hall and enter his room; otherwise, they would be shamed by others. These three old fellows wanted to go pay respects to National Teacher Chung; when they got halfway, they enacted this scenario to defeat. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Since they had each been able to speak, why did he instead say he wouldn't go? Tell me, what was the

intention of that man of old? At that time, when he said, "Then let's not go," I would have slapped him right on the ear, to see what trick he would pull; what eternally upholds the all-embracing source is just this little bit of active essence. That is why Tz'u Ming said, "If you want to restrain him, just grab the rein and yank." Hit and he turns, like pushing down a gourd on the water. Many people say that Nan Ch'uan's words are words of disagreement, but they are far from knowing that in this matter, when you get to the ultimate point, it is necessary to leave the mud, get out of the water, draw out the wedges, and pull out the nails. If you make an intellectual interpretation, then you've missed it. The Ancients could turn and shift well; at this point they could not be otherwise; there must be killing and giving life: see how one of them sat inside the circle, and one curtsied. That too was very good. Nan Ch'uan said, "Then let's not go." Kuei Tsung said, "What is going on in your mind?" Brash fellow! He too goes on like this. His whole idea was that he wanted to test Nan Ch'uan. Nan Ch'uan always said, "Call it thusness, and already it has changed." Nan Ch'uan, Kuei Tsung, and Ma Ku, after all they were people of one house. One holds, one releases; one kills, one enlivens: undeniably they are exceptional.

Công Án Nam Tuyên Liêm Tử: Nam Tuyên: Cái Liêm—Nan Ch'uan's sickle—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyệt và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm, Thiền sư Nam Tuyên đang cắt cỏ trên núi, có một vị Tăng hành cước đến hỏi ngài rằng: "Hương nào đi về con đường Nam Tuyên?" Thiền sư Nam Tuyên giơ cái lưỡi liềm lên nói: "Cái liềm cắt cỏ của lão Tăng mua 30 tiền." Vị Tăng thưa: "Không hỏi cái liềm cắt cỏ, chỉ hỏi con đường Nam Tuyên đi về hương nào?" Thiền sư Nam Tuyên nói: "Lão Tăng sử dụng cái này rất tài tình."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers Zen master Nan Chuan Pu Yuan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, when Zen master was cutting grass in the mountain, a wandering monk came and asked, "What direction leads to Nan

Chuan's road?" Zen master Nan Chuan raised the sickle up and said, "My sickle cost me 30 piasters." The monk said, "I do not ask about the sickle, I only ask about what direction leads to Nan Chuan's road?" Zen master Nan Chuan said, "This old monk handles this sickle very well."

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

Công Án Nam Tuyên Như Mộng: Nan Ch'uan's It's like a Dream, example 40 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 40 của Bích Nham Lục. Lục Hoàn Đại Phu cùng nói chuyện với Nam Tuyên. Lục Hoàn Đại Phu hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Nam Tuyên chỉ hoa trước sân kêu đại phu, nói: "Thời nhơn thấy gốc hoa này giống hệt như mộng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Lục Hoàn Đại Phu tham kiến Nam Tuyên đã lâu, bình thường lưu tâm trong lý tánh, tầm khảo Triệu Luận. Một hôm, ngồi bàn luận đem hai câu cho là kỳ đặc, hỏi: "Triệu Pháp Sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể' thật là kỳ quái?" Triệu Pháp Sư là vị cao Tăng đời Tấn cùng Đạo Sinh, Tăng Duệ, Đạo Dung đồng dưới tay của Cửu Ma La Thập, gọi là Tứ Triết. Pháp sư Tăng Triệu thuở nhỏ thích đọc Lão Trang, sau nhơn viết kinh Duy Ma Cật có chỗ ngộ, mới biết Lão Trang vẫn chưa tận thiện. Sư chuyển hợp các kinh làm thành bốn quyển luận (Bát Nhã Vô Tri Luận, Bát

Chân Không Luận, Vật Bất Thiên Luận, và Niết Bàn Vô Danh Luận). Ý chỉ Lão Trang nói trời đất hình lớn, hình ta cũng vậy, đồng sanh trong hư vô. Trang Sanh đại ý chỉ luận tề vật. Đại Công đại ý luận tánh đều qui về chính mình. Như trong luận, Sư nói: "Phàm bậc chí chơn rộng tuếch không hình tượng mà vạn vật đều do ta tạo, hội vạn vật về chính mình chỉ là bậc thánh nhân. Tuy có thần có người, có hiền có thánh, mỗi loại khác nhau, song đều đồng một tánh thể." Cổ nhân nói: "Tột cả càn khôn đại địa chỉ là một cái chính mình, lạnh thì khắp trời khắp đất lạnh, nóng thì khắp trời khắp đất nóng, có thì khắp trời khắp đất có, không thì khắp trời khắp đất không, phải thì khắp trời khắp đất phải, quấy thì khắp trời khắp đất quấy." Pháp Nhãn nói: "Y y y, ta ta ta, nam bắc đông tây đều tốt tốt, chẳng tốt tốt, chỉ có ta thấy là tốt." Vì thế nói: "Trên trời, dưới trời, chỉ ta là hơn hết." Thạch Đầu xem Triệu Luận đến chỗ "hội vạn vật về chính mình," hoát nhiên đại ngộ, sau làm bản Tham Đồng Khế chẳng ngoài ý này. Xem ông hỏi thế ấy, hãy nói đồng gốc gì? Đồng thể nào? Đến trong đây quả là kỳ đặc, há đồng với người thường chẳng biết trời cao đất dày, đâu có việc thế ấy. Lục Hoàn Đại Phu hỏi như thế, kỳ thì rất kỳ, chỉ là chẳng thoát ngoài ý kinh. Nếu nói ý kinh là tột, vì sao Thế Tôn lại niêm hoa, Tổ Sư lại Tây sang làm gì? Chỗ đáp của Nam Tuyên là dùng lỗ mũi của Thiên Tăng, vì kia đưa ra chỗ đau, để phá hang ổ kia. Bèn chỉ cây hoa trước sân, kêu Đại Phu nói: "Thời như thấy một gốc hoa này giống hệt như mộng." Như dẫn người lên đến bờ cao muôn trượng rồi xô một cái khiến họ té chết. Nếu ông xô té trên đất bằng, cho đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chẳng làm cho người chết. Giống hệt như người đang mộng muốn tỉnh mà tỉnh không được, bị người gọi liền tỉnh. Nếu Nam Tuyên con mắt chẳng chánh, quyết định bị ông ấy bôi vẽ rồi. Xem Sư nói thoại thế ấy thực là khó hiểu. Nếu là người con mắt định động linh hoạt nghe được như thượng vị đề hồ. Nếu là kẻ chết nghe được trở thành thuốc độc. Cổ nhân nói: "Nếu ở trên sự thấy thì rơi tại tầm thường; nếu nhằm dưới ý căn suy tính dò tìm thì chẳng được." Nham Đầu nói: "Đây là kẻ sống của người hưởng thượng, chỉ hiện bày trước mắt chốc lát như điện chớp." Đại ý Nam Tuyên như thế, có thủ đoạn bắt con tê con cạp, định rỗng rần. Đến trong ấy phải tự hội mới được. Đâu chẳng

nghe nói: "Một con đường hưởng thượng ngàn thánh chẳng truyền, học giả nhọc hình như khỉ bắt bóng."—As the officer Lu Hsuan was talking with Nan Ch'uan, he said, "Master of the Teachings Chao sai, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Nan Ch'uan pointed to a flower in the garden. He called to the officer and said, "People these days see this flower as a dream." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the officer Lu Hsuan studied for a long time with Nan Ch'uan. He always kept his mind on essential nature, and he immersed himself in the Discourses of Chao. One day as they sat, he happened to bring up these two lines, considering them remarkable. He questioned, "Master of the Teachings Chao said, 'Heaven, earth, and I have the same root; myriad things and I are one body.' This is quite marvelous." Master of the Teachings Seng Chao was an eminent monk of Chin times (later 4th, early 5th centuries A.D.); he was together with Tao Sheng, Tao Jung, and Seng Jui in the school of Kumarajiva. They were called the Four Stages. When Seng Chao was young, he enjoyed reading Chuang Tzu and Lao Tzu. Later, as he was copying the old translation of the Vimalakirti Scripture, he had an enlightenment. Then he knew that Chuang and Lao still were not really thoroughgoing. Therefore, he completed all the scriptures and composed four discourses. What Chuang and Lao intended to say was that "heaven and earth are greatness of form; my form is also thus; we are alike born in the midst of empty nothingness." Chuang and Lao's overall meaning just discusses equalizing things; Seng Chao's overall meaning says that nature all returns to self. Have you not seen how his discourse says, "The ultimate man is empty and hollow, without form; yet none of the myriad things are not his own doing. Who can understand that myriad things are his own self? Only a sage, I wot." Although there are spirits and there are humans, there are the wise and the sage, each is distinct, but all alike have one nature and one substance. An Ancient said, "Heaven and earth, the whole world, is just one self; when cold, it is cold throughout heaven and earth; when hot, it is hot throughout heaven and earth. When it exists, all throughout heaven

and earth exists; when it doesn't exist, heaven and earth do not exist. When affirmed, all throughout heaven and earth is; when denied, all throughout heaven and earth is not." Fa Yen said, "He, he, he. I, I, I. South north east west, everything is all right. All right or not all right, only for me there is nothing not all right." That is why it was said, "In the heavens and on earth, only I alone am honorable." As Shih T'ou read the Discourse of Chao, when he got to this place, "Understand myriad things as oneself," he was vastly and greatly enlightened. Later he composed the book Ts'an T'ing Ch'i (Merging of Difference and Sameness), which also does not go beyond this meaning. See how Lu Hsuan questioned; tell me, what root do they share? Which body do they have in common? When he got here, still he was undeniably unique: how could this be the same as an ordinary man's ignorance of the height of the sky or the breadth of the earth? How could there be such a thing? Lu Hsuan's questioning in this manner was indeed quite exceptional, but he did not go beyond the meaning of the Teachings. If you say that the meaning of the Teachings is the ultimate paradigm, then why did the World Honored One also raise the flower? What did the Patriarchal Teacher come from the West for? Nan Ch'uan's way of answering used the grip of a patched robe to pull out the painful spot for the other, and broke up his nest; he pointed at a flower in the garden and called to the officer, saying, "People these days see this flower as though it were a dream." This is like leading the man to the edge of a ten thousand fathom cliff and giving him a push, causing his life to be cut off. If you were pushed over on level ground, even till Maitreya Buddha was born in the world, you still would simply be unable to accomplish the cutting off of life. It is also like a man in a dream; though he wants to awaken, he cannot wake up; called by another, he awakens. If Nan Ch'uan's eyes were not true, he would certainly have been befuddled by Lu Hsuan. See how he talks; yet undeniably he is difficult to understand. If the action of your eyes is alive, you will experience it like the superb flavor of ghee; if you are dead, you will hear it and turn it into poison. An Ancient said, "If you see it in phenomena, you'll fall into ordinary

feelings; if you go to your intellect to figure it out, after all you will seek without finding." Yen T'ou said, "This is the livelihood of a transcendent man; he just reveals the bit before the eyes, just like a flash of lightning." Nan Ch'uan's great meaning was like this; he has the capability to capture rhinos and tigers, to judge dragons and snakes. When you get here, you must understand on your own: have you not heard it said, "The single transcending road has not been transmitted by a thousand sages; students toil over forms like moneys grasping at reflections."

Công Án Nam Tuyên Pháp Vô Thuyết: Nan Ch'uan's Truth that's never been spoken, example 28 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 28 của Bích Nham Lục. Nam Tuyên đến tham vấn Hòa Thượng Niết Bàn ở núi Bách Trượng. Bách Trượng hỏi: "Từ trước chư Thánh lại có pháp chẳng vì người nói chẳng?" Nam Tuyên đáp: "Có." Bách Trượng hỏi: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyên đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Bách Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Nam Tuyên hỏi: "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng thế nào?" Bách Trượng bảo: "Ta chẳng phải đại thiện tri thức, đâu biết có nói chẳng nói." Nam Tuyên thưa: "Con chẳng hội." Bách Trượng bảo: "Ta vì ông mà nói rất nhiều rồi." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đến trong đây cũng chẳng tiêu tức tâm chẳng tức tâm, chẳng tiêu phi tâm chẳng phi tâm, thẳng đó từ đầu đến chân một sợi lông mày cũng không, vẫn còn đôi chút so sánh. Tức tâm phi tâm, Thiên sư Thọ cho đó là 'biểu thuyên' và 'giá thuyên'. Hòa Thượng Niết Bàn tức là thiên sư Chánh Pháp, khi xưa ở chỗ Bách Trượng làm Tây đường, bảo chúng khai điền vì nói đại nghĩa. Khi ấy Nam Tuyên đã gặp Mã Tổ xong, chỉ cần đến các nơi để quyết trạch. Bách Trượng đặt câu hỏi rất khó đáp "Từ trước chư Thánh lại có pháp chẳng vì người nói chẳng?" Nếu là sơn Tăng chỉ bịt tai đi ra, xem ông già nầy như một trường rối loạn. Nếu là hàng tác gia, thấy Bách Trượng hỏi thế ấy liền biết phá được. Nam Tuyên cứ chỗ thấy đáp: "Có." Thế là Mạnh Bát Lan. Bách Trượng bèn đem lầm nầy đến lầm kia theo sau nói: "Thế nào là pháp chẳng vì người nói?" Nam Tuyên đáp: "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật." Lão nầy thích xem mặt trắng trên trời, rơi mất hạt châu trong tay. Bách

Trượng bảo: "Nói rồi vậy." Đáng tiếc thay! Vì kia chú phá. Ngay khi ấy chỉ nhằm xương sống mà đánh, cho kia biết đau nhức. Tuy nhiên như thế, ông hãy nói chỗ nào là chỗ nói rồi? Cứ chỗ thấy của Nam Tuyền "Chẳng phải tâm, chẳng phải Phật, chẳng phải vật" là chưa từng nói đến. Thử hỏi các ông, tại sao lại bảo "Nói rồi"? Dưới lời của Sư không có dấu vết. Nếu bảo Sư chẳng nói, vì sao Bách Trượng lại nói thế ấy? Nam Tuyền là người biến thông liền theo sau một cái đẩy, "Con chỉ thế ấy, Hòa Thượng lại thế nào?" Nếu là người khác chưa khỏi bối rối, ngại vì Bách Trượng là hàng tác gia, chỗ đáp quả thực kỳ đặc, "Ta chẳng phải là đại thiện tri thức, đâu biết có nói không nói." Nam Tuyền thưa: "Con chẳng hội." Thế là Sư đã hội rồi mà lại nói chẳng hội? Chẳng phải thật không hội. Bách Trượng bảo: "Ta rất vì ông nói xong." Hãy nói chỗ nào là chỗ Bách Trượng đã nói cho Nam Tuyền? Nếu là kẻ đùa hòn đất thì hai cái lộn xộn. Nếu cả hai đều là tác gia thì như gương sáng tại đài. Kỳ thật phần trước cả hai đều là tác gia, phần sau cả hai đều bỏ qua. Hành giả tu thiền, nếu là người đủ mắt sáng thì nghiệm thấy rõ ràng. Hãy nói làm sao nghiệm kia?—Nan Ch'uan went to see Master Nirvana of Pai Chang. Pai Chang asked, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" Nan Ch'uan said, "They have." Pai Chang said, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not anything." Pai Chang said, "You said it." Nan Ch'uan said, "I am just thus. What about you, Teacher?" Pai Chang said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has been spoken or not?" Nan Ch'uan said, "I don't understand." Pai Chang said, "I've already spoken too much for you." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, at this point he doesn't use "it's mind" or "it's not mind," nor does he use "not mind" or "not not mind." Even though from head to foot he doesn't have one hair of his eyebrows, still, he's gotten somewhere. Meditation Master Shou calls "it's mind" a revealing explanation and "it's not mind" a concealing explanation. This Master Nirvana is Meditation Master Fa Cheng. Formerly he dwelled as retired abbot in the Western hall at Pai Chang: he had the monks clear fields for him and

in return he preached the great meaning for them. At this time Nan Ch'uan had already seen Ma Tsu, but he was going around to various places to settle what's right and pick out what wrong. When Pai Chang posed this question it was indeed very difficult to respond to. He said, "Have all the sages since antiquity had a truth that they haven't spoken for people?" If it had been me, I would have covered my ears and left. Look at this old fellow's scene of embarrassment. If an adept had seen him asking this way, he would have been able to see through him immediately. But Nan Ch'uan just went by what he had seen, so he said, "They have." This was indeed brash. Pai Chang then added error to error and followed up behind saying, "What is the truth that hasn't been spoken for people?" Nan Ch'uan said, "It's not mind, it's not Buddha, it's not any thing." Greedily gazing at the moon in the sky, this fellow has lost the pearl in the palm of his hand. Pai Chang said, "You said it." Too bad, he explained in full for Nan Ch'uan. At the time I would have simply brought my staff down across his back to get him to know real pain. Although it was like this, you tell me, where did he say it? According to Nan Ch'uan's view, it's not mind, it's not Buddha, it's not any thing, it's never been spoken. So I ask all of you, why did Pai Chang nevertheless say, "You said it"? And there aren't any traces in Nan Ch'uan's words. If you say he didn't say it, then why did Pai Chang talk like this? Nan Ch'uan was a man who could shift and get through, so after this he pressed Pai Chang and said, "I am just thus. What about you, Teacher?" If it had been anyone else, he wouldn't have been able to explain. But Pai Chang was an adept: his answer is undeniably extraordinary. Immediately he said, "I am not a great man of knowledge either: how would I know whether it has been spoken or not?" Nan Ch'uan then said, "I don't understand." He said, "I don't understand" while actually he did understand: this is not genuine not understanding. Pai Chang said, "I've already spoken too much for you." But tell me, where did he speak? If they had been two fellows playing with mud balls, both would have been covered with slime. If both were adepts, they were like bright mirrors in their stands. In fact in the beginning both were adepts, in the end both let go.

Zen practitioners, if you're a fellow with eyes, you'll judge them clearly. But say, how will you judge them?

Công Án Nam Tuyên Thạch Phật: Nan Ch'uan "Can it be carved into the image of a Buddha?"— Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên và Lục Hoàn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VIII, một hôm Lục Hoàn đại phu, một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Thiền sư Nam Tuyên Phổ Nguyên, hỏi Thầy rằng: "Trong nhà đệ tử có một phiến đá mà có lúc chúng con đứng trên đó; có lúc chúng con ngồi trên đó. Bây giờ có thể khắc phiến đá đó để làm tượng Phật được không?" Nam Tuyên nói: "Được! Được!" Lục Hoàn lại hỏi: "Nhưng làm như vậy làm sao được?" Nam Tuyên nói: "Không được! Không được!"—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Nan Ch'uan and Lu Hsuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VIII, one day, Governor Lu Hsuan, one of the most outstanding dharma-heirs of Zen master Nan Ch'uan, asked the Master, "There is a piece of stone in my house. Sometimes we stand up on it; sometimes we lie down on it. Now, can it be carved into the image of a Buddha?" The Master answered, "Yes, it is possible." But Lu Hsuan countered, "But is it impossible to do so?" "It is impossible! It is impossible!" exclaimed the Master.

Công Án Nam Tuyên Trảm Miêu: Nan-ch'uan Kills the Cat—Nam Tuyên được nhắc tới trong các thí dụ 14, 19, 27 và 34 của Vô Môn Quan. Thí dụ 14 nói về Nam Tuyên chém mèo. Ngày nọ, Tăng chúng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyên giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyên bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyên kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cỡi dế, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyên nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." Đây là loại công án ở mức độ nào đó khó hiểu và khó giải thích. Những Thiền Tăng mô tả loại công án này như là loại "bất khả thể nhập," giống như "những rặng núi bạc và những bức tường sắt." Nói đúng ra, loại này chỉ có thể được hiểu bởi những hành giả có

trình độ cao mà trực giác sâu xa của họ tương xứng với trực giác của những người đề ra công án, như thế họ mới có thể nhận thức được trực tiếp và rõ ràng ý nghĩa của công án mà không cần phải nhờ đến phỏng đoán hay phân tích. Nếu hành giả sẵn sàng không sợ hiểu lầm thì những công án loại này có thể không phải là tuyệt đối không thể hiểu hoặc không thể giải thích được, nhưng đây không phải là điều mong muốn của nhiều hành giả tu Thiền. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền thử nghĩ xem Triệu Châu dế cỡi mèo như vậy nhằm ý gì? Nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ thì sự thách thức của Nam Tuyên quả không phải là vô trách nhiệm. Còn nếu chưa thì hãy cẩn trọng! Đây cũng là thí dụ thứ 63 của Bích Nham Lục. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, hàng Tông sư một động một tịnh, một ra một vào, hãy nói ý chỉ thế nào? Câu chuyện chém mèo, trong từng lâm khắp nơi bàn tán xôn xao. Có người nói: "Chỗ để khởi liền phải." Lại có người nói: "Ở chỗ chém." Hoàn toàn không dính dáng. Nam Tuyên nếu khi chẳng để khởi khắp nơi cũng tạo tác đạo lý. Đâu chẳng biết, cổ nhân có con mắt định càn khôn, có cây kiếm định càn khôn. Ông hãy nói cứu cánh là ai chém con mèo? Chỉ khi Nam Tuyên đề khởi: "Nói được tức chẳng chém." Chính khi ấy bỗng có người nói được thì Nam Tuyên chém hay không chém? Vì thế nói: "Chánh lệnh đương hành, ngồi đoạn mười phương, thoát ra xem ngoài trời, ai là người trong ấy?" Kỳ thật đương thời vốn chẳng chém, thoại này cũng chẳng ở chỗ chém cùng chẳng chém. Việc này thật biết rõ ràng như thế, chẳng ở trên tình trần ý kiến thảo luận. Nếu nhằm trên tình trần ý kiến thảo luận thì cô phụ Nam Tuyên. Chỉ nhằm trên mũi nhọn kiếm bén xem thì có cũng được, không cũng được, chẳng có chẳng không cũng được. Vì thế cổ nhân nói: "Cùng tắc biến, biến tắc thông." Người đời nay chẳng hiểu biến thông, chỉ nhằm trên ngôn cú mà chạy. Nam Tuyên đề khởi thế ấy, không thể bảo người hạ được lời gì? Chỉ cần bảo người tự tiến, mỗi mỗi tự dụng tự biết. Nếu chẳng hiểu thế ấy, chợt dò tìm không đến. Hơn nữa, khi không ai đáp được, và Nam Tuyên liền giết chết con mèo vô phước. Nam Tuyên dường như là một kẻ quá nhẫn tâm, nhưng quan điểm của Sư có thể là như vậy: "Nói 'có' là kẹt ở cái thế nhị nguyên. Nói 'không' cũng kẹt như nhau.

Muốn đạt chân lý cần phải tránh thái độ nhị nguyên đối đãi ấy. Làm sao tránh? Nếu mấy ông (đệ tử của Nam Tuyền) không tránh khỏi ngộ cụt ấy thì không những con mèo mất mạng, mà cả chính mạng của mấy ông, và cả linh hồn nữa cũng mất luôn." Do đó, Nam Tuyền mới dùng đến một thủ đoạn hết sức cực đoan để nhằm cảnh tỉnh đệ tử của mình—Nan-Ch'uan appears in examples 14, 19, 27, and 34 of the Wu-Men-Kuan. Example 14 talks about "Nan-ch'uan Kills the Cat." One day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If you had been there, the cat would have been spared." This is a kind of koan which is somewhat difficult to understand and explain. Zen monks describe this type of koans as the "impenetrable type," like "silver mountains and iron walls." This can, strictly speaking, only be understood by advanced practitioners whose profound intuitions match those of the actors, thus enabling them to discern directly and clearly the meaning of the koan without resorting to guesses or analysis. If one is willing to risk missing the point, these koans may not be absolutely unintelligible or unexplainable, but this is not the desirability of many Zen practitioners. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, what do you think about the meaning of Chao-chou putting his sandal on his head? If you can give a turning word here, you will see that Nan-ch'uan's challenge was not irresponsible. But if you cannot yet do this, be careful! This is also example 63 of the Pi-Yen-Lu. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, an accomplished master of our school: see his movement, stillness, his going out and entering in. Tell me, what was his inner meaning? This story about killing the cat is widely discussed in monasteries everywhere. Some say that the holding up is it; some say it lies in the cutting. But actually these bear no relation to it all. If he had

not held it up, then would you still spin out all sorts of rationalizations? You are far from knowing that this Ancient had the eye to judge heaven and earth, and he had the sword to settle heaven and earth. Now you tell me, after all, who was it that kill the cat? Just when Nan Ch'uan held it up and said, "If you can't speak, then I won't kill it," at this moment, if there were suddenly someone who could speak, tell me, would Nan Ch'uan have killed it or not? This is why I say, "When the true imperative goes into effect, the ten directions are subdued." Stick your head out beyond the heavens and look; who's there? The fact is that at that time he really did not kill. This story does not lie in killing or not killing. This matter is clearly known; it is so distinctly clear. It is not to be found in emotions or opinions; if you go searching in emotions and opinions, then you turn against Nan Ch'uan. Just see it right on the edge of the knife. If it exists, all right; if it does not exist, all right; if it neither exists nor doesn't exist, that is all right too. That is why an Ancient said, "When at an impasse, change; when you change, then you can pass through." People nowadays do not know how to change and pass through; they only go running to the spoken words. When Nan Ch'uan held up the cat in this way, he could not have been telling people they should be able to say something; he just wanted people to attain on their own, each act on their own, and know for themselves. If you do not understand it in this way, after all you will grope without finding it. Furthermore, when no one made a response, and the master slew the poor kitten. Nan-ch'uan looks like a hard-hearted man, but his point may be this: "To say it is involves us in a dilemma; to say it is not puts us in the same predicament. To attain the truth, this dualism must be avoided. How do you avoid it? It may not only be the loss of the life of a kitten, but also the loss of your own life and soul, if you fail to ride over this impasse." Therefore, Nan-ch'uan utilized a drastic procedure to open the eye of his disciples.

Công An Nam Tuyền Vấn Triệu Châu: Nan-ch'uan Questions Chao Chou—Theo thí dụ thứ 64 của Bích Nham Lục. Ngày nọ, Tăng chứng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyền giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói

được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyền bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyền kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cởi dép, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyền nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền thử nghĩ xem Triệu Châu cởi dép bỏ như vậy nhằm ý gì? Nếu ở đây mà hạ được một câu chuyển ngữ thì sự thách thức của Nam Tuyền quả không phải là vô trách nhiệm. Còn nếu chưa thì hãy cẩn trọng! Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu là đích tử của Nam Tuyền, nói đầu hiểu đuôi, cử đến là biết chỗ rơi. Nam Tuyền đến chiêu thuật lại lời khi sáng hỏi Triệu Châu, Triệu Châu là lão tác gia, liền cởi giày bỏ đôi lên đầu mà đi ra. Thử nói thật thế ấy, chẳng thật thế ấy? Nam Tuyền nói: "Nói được thì không chém," như chơi đá nháng lửa, tự lòn điếm chớp. Triệu Châu liền cởi giày bỏ đôi lên đầu mà đi ra. Sư tham câu sống chẳng tham câu chết, ngày ngày mới, giờ giờ mới, ngàn Thánh đời đời một mảy tơ cũng chẳng được. Phải là vận dụng được của báu nhà mình, mới thấy toàn cơ đại dụng của Sư. Sư nói ta là vua pháp, đối với pháp được tự tại. Nhiều người hiểu lầm nói Triệu Châu quyền biến đem giày bỏ làm con mèo. Có người nói: "Đợi kia bảo nói được thì không chém, liền cởi giày bỏ đi ra, tự là ông chém con mèo, chẳng can dự gì đến tôi." Vẫn không dính dáng, chỉ là đùa tinh hồn. Đâu chẳng biết cổ nhân như trời khắp che, như đất khắp chở. Thầy trò Sư hợp nhau, cơ phong khế nhau, bên này đưa đầu bên kia liền hiểu đuôi. Học giả thời nay chẳng biết chỗ cổ nhân chuyển, chạy rong trên đường ý suy tính. Nếu cần thấy, chỉ đến chỗ chuyển của Nam Tuyền, Triệu Châu liền thấy—According to example 64 of the Pi-Yen-Lu, Nan-ch'uan Questions Chao Chou, example 64 of the Pi-Yen-Lu. One day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If

you had been there, the cat would have been spared." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners, what do you think about the meaning of Chao Chou putting his sandal on his head? If you can give a turning word here, you will see that Nan-ch'uan's challenge was not irresponsible. But if you cannot yet do this, be careful! According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao Chou was Nan Ch'uan's true heir; when Nan Ch'uan spoke of the head, Chao Chou understood the tail; when it is brought up, he immediately knows where it comes down. In the evening Nan Ch'uan repeated the preceding story and asked Chao Chou about it. Chao Chou was an old adept; he immediately took off his straw sandals, put them on his head, and left. Nan Ch'uan said, "If you had been here, you could have saved the cat." But tell me, was it really like this or not? Nan Ch'uan said, "If you can speak, then I won't kill it." Like a flint-struck spark, like a flash of lightning, Chao Chou immediately took off his sandals, put them on his head, and left; he studied the living word, not the dead word; each day renewed, each moment renewed; even the thousand sages could not stir a hairsbreadth. You must bring forth your own family treasure; only then will you see the great function of his total capacity. He is saying, "I am King of Dharma, free in all respects." Many people misunderstand and say that Chao Chou temporarily made his sandals into the cat. Some say he meant, "When you say, 'If you can speak, then I won't kill it,' I would then put my sandals on my head and leave. It's just you killing the cat; it's none of my business." But this has nothing to do with it; this is just giving play to the spirit. You are far from knowing that the Ancient's meaning was like the universal cover of the sky, like the universal support of the earth. That father and son conformed with each other; the edges of their activity met with each other. When Nan Ch'uan raised the head, Chao Chou immediately understood the tail. Students these days do not know the turning point of the Ancients, and vainly go to the road of ideation to figure them out. If you want to see, just go to Nan Ch'uan's and Chao Chou's turning point and you will see them well.

Công An Nan Ngộ: Koans that are especially hard to penetrate—Một bà lão dựng một túp lều,

cung cấp vật thực cho một nhà Sư tu hành ròng rã suốt hai mươi năm. Thường thường bà cho một cô gái trẻ đến dâng thức ăn cho nhà sư. Một hôm, với mục đích trắc nghiệm mức độ nội chứng của nhà sư, bà lão bảo cô gái ấy ôm lấy rui nhà sư và hỏi ông ta: "Bây giờ thì ông làm gì đây?" Nhà sư đáp: "Một thân cây khô mọc giữa vùng núi đá lạnh; không có chút hơi ấm sưởi qua ba tháng mùa đông." Cô gái bèn kể lại sự việc cho bà lão nghe, và bà lão nói: "Thế mà ta đã phí mất công của để chu cấp thực vật và chỗ ở cho một kẻ như thế suốt hai mươi năm trời!" Bà lão bèn đuổi vị sư ấy đi và đốt trụi túp lều. Thiền sư Bạch Ẩn và Đông Lãnh cũng xếp công án dưới đây vào nhóm nan ngộ. Sự khó đạt ngộ ở đây không phải là chuyện thấy được công án, mà là phối hợp được cái thấy mà hành giả đạt được trong cuộc sống hằng ngày. Như vậy phải nói nan ngộ ở đây là hành giả phải thấm thấu những công án này vào tủy vào máu của chính mình. Tu tập Thiền là một tiến trình liên tục nhằm làm giảm thiểu tánh tự kỷ và phát triển lòng từ bi. Bản chất khó khăn và không bao giờ ngừng của công việc này được thấy trong lời tuyên bố của Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc: "Lão Tăng mười tám lần đạt đại ngộ, còn những lần nhỏ nhất thì lão Tăng không thể nhớ hết được." Dưới đây là một công án nan ngộ khác của Thiền sư Pháp Diễn. Một hôm, Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn nói: "Đưa ra một thí dụ cũng giống như là trâu đi qua cửa sổ. Đầu, sừng, tứ chi đều qua, mà tại sao cái đuôi lại không lọt qua được?" Ở đây hành giả phải nhận thức một cách toàn diện rằng đầu hay đuôi trâu không là những trở ngại. Kỳ thật, chẳng có trở ngại nào cả, và chẳng bao giờ có bất cứ trở ngại nào; từ khởi thủy cả đầu và đuôi trâu đều đã lọt qua, đang lọt qua và luôn đang lọt qua vào bất cứ thời khắc nào—An enlightened elderly woman once provided a monk with food and lodging for twenty years. Always a young girl served the monk his meal. One day the woman instructed the girl to embrace the monk and ask him, "What are you going to do now?" The girl did as she was told and the monk responded, "The withered tree leans against the cold precipice; three months of winter without a breath of warmth." The girl reported this to the elderly woman, who said, "I have wasted twenty years of food and lodging." She kicked the monk out and burned down his hut. Zen masters

Hakuin and his disciple Torei Enji categorized the below koan as the one that is especially hard to penetrate. The difficulty of nanto is not only a matter of seeing into the koan, but also of integrating the insight one has attained into one's everyday activities. One must absorb these koans as one's marrow and blood, so to speak. Zen practice is a continuous process of reducing egocentricity and developing compassion. The difficulty and never-ending nature of these tasks can be seen in Hakuin's statement: "I experienced great enlightenment eighteen times; as for small ones, I am unable to remember." Below is another well-known nanto koan from Zen master Fa-Yen. One day, Wu-tsu Fa-yen said, "To give an example, it is like a buffalo passing through a window. Its head, horns, and four legs have all passed through. Why is it that its tail cannot?" Here one must thoroughly realize that the buffalo's head or tail are not the obstacles. In fact, there are no obstacles, and there never were any; from the beginning the buffalo's head and tail have already passed through, and are passing, always passing through, moment by moment.

Công Án Ngưỡng Sơn Bất Tầng Du Sơn: Yang Shan Asks "Where Have You Come From?", example 34 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 34 của Bích Nham Lục. Ngưỡng Sơn hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Lô Sơn." Ngưỡng Sơn hỏi: "Từng đạo Ngũ Lão Phong chăng?" Vị Tăng thưa: "Chẳng từng đến." Ngưỡng Sơn nói: "Xà Lê chẳng từng đạo núi." Về sau Vân Môn nói: "Lời này vì cố từ bi nên nói rơi trong cỏ." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nghiệm người đến chỗ đoạn đích, thốt lời liền là tri âm. Cổ nhân nói: "Không lường đại nhân nhằm trong ngữ mạch chuyển đi." Nếu là đủ con mắt ở đánh môn, nhắc đến liền biết chỗ rơi. Xem kia một hỏi một đáp, rõ ràng phân minh, vì sao Vân Môn lại nói "Lời này vì cố từ bi nên nói rơi trong cỏ"? Cổ nhân đến trong ấy như gương sáng tại đài, minh châu trong tay, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán, mới nên buông nắm. Vân Môn niệm rằng: "Vị Tăng này chính từ Lô Sơn đến," vì sao lại nói "Xà Lê chẳng từng đạo núi"? Một hôm Qui Sơn hỏi Ngưỡng Sơn: "Có Tăng các nơi đến, con đem cái gì nghiệm họ?" Ngưỡng Sơn thưa: "Con có chỗ nghiệm." Qui Sơn bảo: "Con thử nêu

xem?" Ngưỡng Sơn thưa: "Con bình thường thấy Tăng đến chỉ dựng cây phát tử lên, nhằm y nói 'Các nơi lại có cái này chăng'? Đợi y có nói, chỉ nhằm y bảo 'Cái này thì gác lại, cái ấy thì thế nào?'" Qui Sơn bảo: "Đây là nanh vuốt của người hướng thượng." Há chẳng thấy Mã Tổ hỏi Bách Trượng: "Ở chỗ nào đến?" Bách Trượng thưa: "Dưới núi đến." Mã Tổ hỏi: "Trên đường gặp được một người chăng?" Bách Trượng thưa: "Chẳng từng gặp." Mã Tổ hỏi: "Vì sao chẳng từng gặp?" Bách Trượng thưa: "Nếu gặp được tức trình lên Hòa Thượng." Mã Tổ hỏi: "Ở đâu được tin tức này?" Bách Trượng thưa: "Con tội lỗi." Mã Tổ nói: "Lại là lão Tăng tội lỗi." Ngưỡng Sơn hỏi Tăng chính giống loại này. Khi ấy đợi hỏi: "Từng đến Ngũ Lão Phong chăng?", vị Tăng này nếu là người cụ nhân chỉ đáp "Việc họa", trở lại đáp: "Chẳng từng đến." Vị Tăng này đã chẳng phải là hàng tác gia, Ngưỡng Sơn sao chẳng cứ lệnh mà hành, khỏi thấy phần sau có nhiều sấn bìm. Ngưỡng Sơn lại nói: "Xà lê chẳng từng dạo núi." Vì thế mà Vân Môn nói "Lời này vì cố từ bị nên nói rơi trong cỏ." Nếu là lời ra khỏi cỏ thì chẳng thế ấy—Yang Shan asked a monk, "Where have you just come from?" The monk said, "Mount Lu." Yang Shan said, "Did you visit Five Elders Peak?" The monk said, "I didn't get there." Yang Shan said, "You never visited the mountain at all." Later Yun Men said, "These words were all for the sake of compassion; thus they had a conversation in the weeds." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the point of testing someone is to know him intimately as soon as he opens his mouth. An ancient said, "Immeasurably great people are turned about in the stream of speech." If you are one who has the eye on your forehead, as soon as it is being brought up, you immediately know where it comes down. See their one question, one answer; each is distinctly clear. Why did Yun Men then say that these words were all for the sake of compassion, so they had a conversation in the weeds? When that man of old gets here, he is like a clear mirror on its stand, like a bright jewel in the palm of the hand: when a foreigner comes, a foreigner is reflected, and when a native comes, a native is reflected. Not even a single fly could get past his scrutiny. But tell me, how is it that there was a conversation in the weeds for the sake of

compassion? It was nevertheless dangerously steep; getting to this realm, only this fellow could hold up. This monk had personally come from Mount Lu; why did Yang Shan then say, "You have never visited the mountain"? Kuei Shan one day asked Yang Shan, "When there are monks coming from various places, what do you use to test them?" Yang Shan said, "I have a way of testing." Kuei Shan said, "Try to show me." Yang Shan said, "Whenever I see a monk coming, I just lift up my whisk and say to him, 'Do they have this in other places?' When he has something to say, I just say to him, 'Leaving this aside for the moment, what about That?'" Kuei Shan said, "This has been the tooth and nail of our sect since time immemorial." Haven't you read how Ma Tsu asked Pai Chang, "Where do you come from?" Pai Chang said, "From down the mountain." Ma Tsu said, "Did you meet anyone on the road?" Pai Chang said, "Not at all." Ma Tsu said, "Why did you not meet anyone at all?" Pai Chang said, "If I had met anyone, I would mention it to you, teacher." Ma Tsu said, "How could this have been happening?" Pai Chang said, "I am at fault." Ma Tsu said, "On the contrary, I am at fault." Yang Shan's questioning the monk was just like these examples. At that time, when he said, "Did you ever get to Five Elders Peak?" If that monk had been a man, he would simply have said, "A disaster." Instead, he said, "I never got there." Since this monk was not an adept, why did Yang Shan not act according to the rule, so as to avoid the many complications that subsequently appeared? Instead he said, "You never visited the mountain." That is why Yun Men said, "These words were all for the sake of compassion, thus they had a conversation in the weeds." If it were a talk outside the weeds, then it would not be like this.

Công Án Ngưỡng Sơn Chỉ Tuyết: Yang Shan: pointing at the snow—Công án nói về cơ duyên về những lời dạy của Thiền sư Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm tuyết đổ trắng, phủ đầy trên mình con sư tử đá trước sân. Thiền sư Ngưỡng Sơn chỉ sư tử rồi hỏi đại chúng: "Có thứ gì trắng hơn màu này không?" Không ai trả lời được. Về sau, Thiền sư Vân Môn Văn Yến bình: "Ngày lúc ấy nên xô

ngã." Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiển lại bình Vân Môn rằng: "Chỉ biết xô ngã, chẳng biết đỡ dậy."—The koan about the potentiality and conditions of lectures from Zen master Yang Shan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Yang-shan Hui-chi (807-883 or 814-891) pointed to the stone lion that was covered all over with snow and said to the assembly, "Is there anything whiter than this?" No-one was able to reply. Later, Zen master Yunmen commented, "Push it down right at that moment." Zen master Hsueh Tou criticized Yunmen, saying, "Yunmen only knows how to push it down, but doesn't know how to get it up."

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

thirty blows from me?" Kuei-shan said, "You will be spared of my thirty blows."

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

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

Master pushed forward his pillow. When Kuei-shan heard of this, he remarked, "Hui-chi is engaging in swordplay."

Công Án Ngưỡng Sơn Tỳ Phần: Ngưỡng Sơn: Tỳ hỏi mà đáp—Yang Shan: Replying as expected—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư ngưỡng Sơn: "Biết chữ không?" Ngưỡng Sơn đáp: "Tỳ phần (tỳ hỏi mà đáp)." Vị Tăng đi nhiễu một vòng theo chiều tay phải; Ngưỡng Sơn vẽ một chữ thập trên mặt đất. Vị Tăng lại đi một vòng theo hướng bên trái; Ngưỡng Sơn bôi chữ thập và sửa thành chữ vạn. Vị Tăng lại vẽ một vòng tròn, dùng hai tay nâng lên, như thể Tu La che mặt trời và mặt trăng. Ngưỡng Sơn lại vẽ một vòng tròn bao quanh chữ vạn. Vị Tăng lại làm theo tư thế của Phật Lô Chí (vị Phật thứ 1.000 trong thời Hiền Kiếp). Ngưỡng Sơn liền ấn khả và căn dặn hãy cố hộ trì Phật pháp—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk came and asked Zen master Yang-shan, "Master, do you know how to read?" Yang-shan said, "Reply as expected." The monk circumambulated (went around) clockwise once; Yang-shan drew a cross on the ground. The monk circumambulated (went around) counterclockwise once; Yang-shan erased the cross and drew a sauvastika on the ground. The monk drew a circle, and then raised it with his both hands as if an Asura wanted to cover both the Sun and the Moon. Yang-shan then drew an circle to encircle the sauvastika. The monk imitated the posture of Rucika Buddha (the last of the 1,000 Buddhas of the present kalpa). Yang-shan immediately approved the monk and advised him to do the best to support Buddhism.

Công Án Ngưỡng Sơn Tứ Đàng Điều: Ngưỡng Sơn: đánh bốn roi mây—Yang Shan: Whipping Ching T'ung four whips—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Qui Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và đệ tử của mình là Hoắc Sơn Cảnh Thông. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm Cảnh Thông đến tham vấn với thầy mình là Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn vẫn nhắm mắt ngồi yên.

Cảnh Thông nói: "Như thế! Như thế! 28 vị Tổ Ấn Độ cũng đều như thế, 6 vị Tổ Trung Hoa cũng như thế, Hòa Thượng lại cũng như thế, Cảnh Thông cũng như thế." Nói xong, Cảnh Thông xoay sang bên phải đứng kiễng chân. Ngưỡng Sơn đứng dậy đánh cho Cảnh Thông 4 roi mây. Cảnh Thông nhân đó tự xưng Tập Vân Phong Hạ Tứ Đàng Điều Thiên Hạ Đại Thiền Phật—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Yang Shan and his disciple Ching T'ung. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Ching T'ung came to seek instructions from his master Yang Shan, Yang Shan closed his eyes and sat quietly. Ching T'ung said, "Like this! Like this! Twenty eight Indian Patriarchs were like this, Six Chinese Patriarchs were like this, Master was like this, and Ching T'ung was like this too!" After speaking, Ching T'ung turned to his right side and stood on tiptoe. Yang Shan stood up and whipped Ching T'ung four whips. By this opportunity, Ching T'ung gave himself a title: "Four whips under the accumulation of clouds and winds, the world Great Meditative Buddha."

Công Án Ngưỡng Sơn Vấn Tam Thánh Huệ Nhiên: Yang Shan Questions San Sheng—Theo thí dụ thứ 68 của Bích Nham Lục. Ngưỡng Sơn hỏi Tam Thánh: "Ông tên gì?" Tam Thánh thưa: "Huệ Tịch." Ngưỡng Sơn nói: "Huệ Tịch là tên ta." Tam Thánh thưa: "Huệ Nhiên." Ngưỡng Sơn cười ha hả! Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tam Thánh là hàng tôn túc trong tông Lâm Tế, thuở nhỏ đã đủ khả năng xuất quần, có đại cơ đại dụng, ở trong chúng ngang ngang tàng tàng, tiếng vang khắp nơi. Sau từ giả Lâm Tế, Sư dạo khắp sông biển, đến các tùng lâm đều được đãi vào hành khách quý. Sư từ miền Bắc đến phương Nam, trước đến Tuyết Phong hỏi: "Cá vàng thoát khỏi lưới, lấy gì làm thức ăn?" Tuyết Phong đáp: "Đợi ông ra khỏi lưới đến, sẽ nói với ông." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoại đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Tuyết Phong cùng Tam Thánh đi thăm trang sở của chùa, trên đường gặp một con khỉ. Tuyết Phong nói: "Con khỉ này mỗi mỗi mang một mặt gương xưa." Tam Thánh nói: "Nhiều kiếp không tên, do đâu bày là gương

xưa?" Tuyết Phong nói: "Có tỳ vậy." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người, mà thoạt đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Tội lỗi, lão Tăng trụ trì nhiều việc." Sau Sư đến Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn rất mến tài hùng biện của Sư nên đái ở Minh Song. Một hôm, có ông quan đến tham vấn Ngưỡng Sơn, Ngưỡng Sơn hỏi: "Quan ở vị nào?" Quan thưa: "Đẹp quan." Ngưỡng Sơn dựng cây phát tử, hỏi: "Lại đẹp được cái này chẳng?" Ông quan không đáp được. Cả chúng đáp thay cũng không khế hợp ý Ngưỡng Sơn. Khi ấy Tam Thánh nằm bệnh tại nhà Diên Thọ, Ngưỡng Sơn sai thị giả đem lời này hỏi. Tam Thánh đáp: "Hòa Thượng có việc." Ngưỡng Sơn lại sai thị giả hỏi: "Chưa biết có việc gì?" Tam Thánh nói: "Tái phạm chẳng tha." Ngưỡng Sơn thâm nhận đó. Bách Trượng đương thời lấy thiền bản bồ đoàn trao cho Hoàng Bá, lấy cây gậy phát tử trao cho Qui Sơn. Sau Qui Sơn trao cho Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn đã thừa nhận Tam Thánh. Một hôm, Tam Thánh từ giả ra đi, Ngưỡng Sơn lấy cây gậy phát tử trao cho Tam Thánh. Tam Thánh thưa: "Con đã có thầy." Ngưỡng Sơn hỏi nguyên do, mới biết là đích tử của Lâm Tế. Chỉ như Ngưỡng Sơn hỏi Tam Thánh "Ông tên gì?" Sư không thể chẳng biết tên kia, cơ sao lại hỏi thế ấy? Sở dĩ hàng tác gia cần nghiệm người biết cho chín chắn, đừng như thông thả hỏi ông tên gì? Không suy tính Tam Thánh đáp là Huệ Tịch, mà chẳng nói là Huệ Nhiên, là tại sao? Xem kia đủ con mắt tự nhiên chẳng đồng. Tam Thánh thế ấy mà chẳng phải điên, một bề dụng ý cướp cờ đoạt trống ngoài lời của Ngưỡng Sơn. Lời này chẳng rơi trong thường tình, khó bề dò tìm. Những kẻ có thủ đoạn này là làm sống được người. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Nếu theo thường tình thì dứt người chẳng được. Xem cổ nhân kia nghĩ đạo thế ấy, dùng hết tinh thần mới được đại ngộ, đã ngộ rồi khi dùng cũng đồng chưa ngộ, giống hệt thời nhơn, tùy phần một lời nửa câu, chẳng được rơi chỗ thường tình. Tam Thánh biết chỗ rơi của Ngưỡng Sơn, liền nói với Sư, con tên Huệ Tịch. Ngưỡng Sơn cốt đầu Tam Thánh, ngược lại Tam Thánh đầu Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn chỉ được nhằm trên thân đánh kẻ cướp, nói Huệ Tịch là ta, là chỗ phóng hành. Tam Thánh thưa: "Con tên Huệ Nhiên," cũng là phóng hành. Vì thế ở dưới Tuyết Đậu tụng: "Hai đầu, hai phóng nếu làm

tông." Chỉ trong một câu đồng thời tụng xong. Ngưỡng Sơn cười hả! hả!, cũng có quyền có thật, có chiếu có dụng, vì kia tám mặt linh lung. Thế nên chỗ dùng được tự tại. Cái cười này cùng cái cười của Nham Đầu không đồng. Nham Đầu cười có thuốc độc. Cái cười này ngàn xưa muôn xưa gió mát lạnh run—According to example 68 of the Pi-Yen-Lu, Yang Shan asked San Sheng, "What is your name?" San Sheng said, "Hui Chi." Yang Shan said, "Hui Chi? That's me." San Sheng said, "My name is Hui Jan." Yang Shan laughed aloud. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, San Sheng was a venerable adept in the Lin Chi succession. Since youth he possessed abilities that stood out from the crowd: he had great capacity and had great function; while still in the community, he was in full vigor, and his name was known everywhere. Later he left Lin Chi and travelled throughout Hui Nan and Hai Chou; the monasteries everywhere he went all treated him as a distinguished guest. He went from the north to the south; first he went to Hsueh Feng and asked, "What does a golden carp who has passed through the net take for food?" Hsueh feng said, "Wait till you've come out of the net; then I'll tell you." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people doesn't even know what to say." Hsueh feng said, "My task as abbot are many." As Hsueh Feng was going to the temple manor, on the way he encountered some macaques, whereupon he said, "Each of the macaques is wearing an ancient mirror." San Sheng said, "For aeons it has been nameless; why do you depict it as an ancient mirror?" Hsueh Feng said, "A flaw has been created." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people does not even know what to say." Hsueh Feng said, "My fault. My task as abbot are many." Later he came to Yang Shan. Shan very much admired his outstanding acuity and seated him under the bright window. One day an official came to call on Yang Shan. Shan asked him, "What is your official position?" He said, "I am a judge." San Sheng raised his whisk and said, "And can you judge this?" The official was speechless. All the people of the community made comments, but none accorded with Yang Shan's idea. At that time San Sheng was sick and staying in the Life-Prolonging Hall: Yang Shan ordered his attendant

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

why Hsueh Tou later says, "Both gather in, both let go, which is fundamental?" With just one phrase he has completely versified it all at once. Yang Shan laughed aloud. "Ha, ha!" There was both the provisional and the real, there was both illumination and function. Because he was crystal clear in every respect, therefore he functioned with complete freedom. This laugh was not the same as Yen Tou's; in Yen Tou's laugh there was poison, but in this laugh, for all eternity the pure wind blows chill.

Công Án Ngưỡng Sơn Xuất Tỉnh: Ngưỡng Sơn ra khỏi giếng—Yang-shan "Getting someone out of the well without using a bit of rope"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thạch Sương Tánh Không và đệ tử của mình là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển IX, khi Ngưỡng Sơn còn làm thị giả cho thiền sư Tánh Không, một hôm có một vị Tăng đến hỏi thiền sư Tánh Không Thạch Sương: "Ý nghĩa của việc Trưởng lão đến từ phương Tây là gì?" Sư bảo: "Giả sử có một người bị rơi xuống tận đáy giếng sâu ngàn thước, nếu ông có thể kéo y lên khỏi mà không cần đến một tấc dây, ta sẽ trả lời cho ông ý chỉ của Tổ Sư từ Tây đến." Vị Tăng dường như không lấy đó làm trọng; nên nói: "Gần đây, Hồ Nam Sư Ông Hòa Thượng trụ trì tại một tu viện cũng có chỉ giáo này nọ cho chúng tôi về vấn đề ấy." Sư gọi vị sa di thị giả và ra lệnh: "Hãy mang cái thây ma này tống khứ đi." Thiền sư Tánh Không trả lời bằng cách viện dẫn những việc không thể có trong thế giới nhân quả tương đối này. Và điều kiện vừa kể trên là hi hữu như mọi đối đãi thời không vẫn nguyên dạng đối với tâm thức hữu hạn của chúng ta. Chỉ có thể hiểu chừng nào chúng ta nhảy vào một cảnh giới vượt lên kinh nghiệm đối đãi của mình. Nhưng vì các thiền sư ghê tởm mọi thứ trừu tượng và thuyết lý, nên đôi khi các câu nói của họ quá ư lộn xộn và vô nghĩa; đồng thời những câu trả lời của họ luôn có cái lối độc điệu của chủ trương siêu nghiệm. Vị sa di thị giả đó chính là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, một trong những tay cự phách của Thiền. Về sau Ngưỡng Sơn có đến hỏi Đam Nguyên làm sao kéo người kia ra khỏi giếng. Đam Nguyên bảo: "Suyt! Đồ ngu, ai ở dưới giếng." Sau nữa, Ngưỡng Sơn lại đi hỏi Qui Sơn làm cách nào để kéo người kia ra khỏi giếng. Qui Sơn gọi: "Huệ Tịch (tên của

Ngưỡng Sơn)." Ngưỡng Sơn đáp: "Dạ, bầm Hòa Thượng." Qui Sơn nói: "Kìa, ra rồi." Đến khi đủ duyên của Thiền và trụ trì tại Ngưỡng Sơn, lúc ấy Ngưỡng Sơn thường nhắc đến những cuộc phiêu lưu này và bảo: "Ở Đam Nguyên ta được danh, ở Quy Sơn ta được thể." Hành giả tu Thiền có có thể thay thế 'danh' bằng triết học và 'thể' bằng kinh nghiệm được chăng?—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Hsing-k'ung and his disciple, Yang-shan. According to Wudeng Huiyuan, volume, IX, when Yang-shan was serving as Hsing-k'ung's attendant, one day a monk came and asked Zen master Hsing-k'ung, "What is the meaning of the patriarch's coming out of the west?" The master said, "Suppose a man is down at the bottom of a well one thousand feet deep; if you could get him out without using a bit of rope, I would give you the answer as to the meaning of our patriarchal visit here." The monk did not evidently take this very seriously, for he said, "Lately, the venerable Ch'ang of Hu-nan was given a monastery to preside over, and he is also giving us all kinds of instruction on the subject." The master called a boy-attendant and ordered him 'to take this lifeless fellow out.' Zen master Hsing-k'ung replied by utilizing cases where things impossible in the relative world of causation are referred to. And the above impossible condition so long as space-time relations remain what they are to our final consciousness; they will only be intelligible when we are ushered into a realm beyond our relative experience. But as the Zen masters abhor all abstractions and theorizations, so their propositions sound outrageously incoherent and nonsensical; at the same time, their answers too, harp on the same string of transcendentalism. Later, the boy-attendant for Zen master Hsing-k'ung came to be known as Yang-shan, one of the most masterful minds in Zen. Afterwards Yang-shan came and asked Tan-yuan how to get out the man in the well, when the master exclaimed, "Why, this fool, who is in the well?" Still later the boy-attendant asked Wei-shan as to the means of getting the man out of the bottom of the well. Wei-shan called out "O Hui-chi!" (as this was the name of the young monk). Hui-chi responded, "Yes, master!" Wei-shan said, "There, he is out!"

Công Án Nham Đầu Thâu Kiếm Hoàng Sào:
Yen T'ou's Getting Huang Ch'ao's Sword—Theo thí dụ thứ 66 của Bích Nham Lục, Nham Đầu hỏi một vị Tăng: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Tây Kinh đến." Nham Đầu hỏi: "Sau khi giặc Hoàng Sào qua rồi, lại thâu kiếm được không?" Vị Tăng thưa: "Thâu được." Nham Đầu đưa cổ ra, nói: "Hè!" Vị Tăng nói: "Đầu thầy rụng." Nham Đầu cười ha hả! Sau vị Tăng này đến Tuyết Phong. Tuyết Phong hỏi: "Ở đâu đến?" Vị Tăng thưa: "Ở Nham Đầu đến." Tuyết Phong hỏi: "Có ngôn cú gì?" Vị Tăng thuật lại việc trước, liền bị Tuyết Phong đánh cho ba mươi gậy rồi đuổi ra. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm là người quấy túi mang bát vạch cổ xem gió, phải đủ con mắt hành cước mới được. Vị Tăng này mất tợ sao bằng, cũng bị Nham Đầu khám phá xong, xỏ sâu lại. Đương thời nếu là kẻ kia, hoặc chết hoặc sống cứ đến liền dùng. Vị Tăng lồi thoi này lại nói: "Thâu được." Đi hành cước thế ấy, lão Diêm Vương sẽ đòi tiền cơm ông. Ông này đi nát bao nhiêu đôi giày cỏ trắng đến Tuyết Phong. Khi ấy nếu có đôi phân mắt sáng, liền biết liếc qua há chẳng thích sao? Một nhơn duyên này có âm thanh kỳ quái. Việc ấy tuy nhiên không được mất, mà được mất rất lớn; tuy nhiên, không giản trạch, mà trong này lại cần đủ con mắt giản trạch. Xem Long Nha khi còn đi hành cước, đặt câu hỏi với Đức Sơn: "Học nhơn nương kiếm Mạc Da nghĩ lấy đầu thầy thì thế nào?" Đức Sơn đưa cổ ra nói: "Hè!" Long Nha nói: "Đầu thầy rụng." Đức Sơn liền trở về phương trượng. Sau Long Nha thuật lại với Động Sơn, Động Sơn hỏi: "Khi ấy Đức Sơn nói gì?" Long Nha thưa: "Sư không nói." Động Sơn bảo: "Sư không nói gác lại, cho mượn đầu Đức Sơn rụng xem?" Long Nha ngay câu nói này đại ngộ, thấp hương trông xa về Đức Sơn lễ bái sám hối. Có vị Tăng truyền đến Đức Sơn, Đức Sơn nói: "Lão Động Sơn chẳng biết tốt xấu, kẻ này chết bao lâu rồi, cứu được dùng vào chỗ nào?" Công án này với Long Nha là một loại. Đức Sơn trở về phương trượng ất trong tối rất mầu. Nham Đầu cười to, trong cái cười có độc. Nếu có người biện được thì đi dọc ngang trong thiên hạ. Vị Tăng này khi ấy nếu biện được thì vượt qua ngàn xưa, khỏi bị kiểm trách, mà dưới cửa Nham Đầu một trường lỗi lầm. Xem lão nhơn Tuyết Phong là bạn đồng tham nên biết chỗ rơi, cũng chẳng vì kia nói phá,

chỉ đánh ba mươi gậy rồi đuổi ra khỏi viện, khả dĩ sáng trước bật sau. Cái này là nắm lỗ mũi hàng tác gia thiên khách, thủ đoạn vì người mà chẳng vì họ thế này hoặc thế nọ, khiến họ tự ngộ. Bậc bốn phận Tông sư vì người, có khi đập kín không cho lộ đầu, có khi tung ra cho chết lang thang, lại cần có chỗ xuất thân. Cả thầy Nham Đầu, Tuyết Phong ngược lại bị vị Tăng lồi thoi khám phá. Câu Nham Đầu hỏi: "Giặc Hoàng Sào qua rồi, có đầu được kiếm chẳng?" Các ông hãy nói trong đây nên hạ lời gì để khỏi bị kia cười, lại khỏi bị Tuyết Phong đánh đuổi ra? Trong cái kỳ quái này, nếu chẳng từng chứng thân ngộ, dù cho có nhanh miệng lợi khẩu, cứu cánh thấu thoát sanh tử cũng chẳng được. Sơn Tăng bình thường dạy người xem chỗ chuyển của cơ quan này. Nếu suy nghĩ, xa đó càng xa. Đầu chẳng thấy Đầu Tử hỏi Tăng Diêm Bình: "Sau khi giặc Hoàng Sào qua rồi, lại đầu được kiếm chẳng?" Vị Tăng lấy tay chỉ dưới đất. Đầu Tử nói: "Ba mươi năm đùa cõi ngựa, ngày nay lại bị lừa đá." Xem vị Tăng này quả là bậc tác gia, chẳng nói đầu được, cũng chẳng nói đầu chẳng được, so với vị Tăng ở Tây Kinh như cách trời biển. Chơn Như niêm: "Cổ nhân kia một người làm đầu, một người làm đuôi."—According to example 66 of the Pi-Yen-Lu, Yen T'ou asked a monk, "Where do you come from?" The monk said, "From the Western Capital." Yen T'ou said, "After Huang Ch'ao had gone, did you get his sword?" The monk said, "I got it." Yen T'ou extended his neck, came near and said, "Yaa!" The monk said, "Your head has fallen, Master." Yen T'ou laughed out loud. Later that monk went to Hsueh Feng. Hsueh Feng asked, "Where did you come from?" The monk said, "From Yen T'ou." Hsueh Feng said, "What did he have to say?" The monk recounted the preceding story. Hsueh Feng hit him thirty blows with his staff and drove him out. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whenever you carry your bag and bowl, pulling out the weeds seeking the Way, you must first possess the foot-travelling eye. This monk's eyes were like comets, yet he was still thoroughly exposed by Yen T'ou, and pierced all the way through on a single string. At that time, if he had been a man, whether it were to kill or to enliven, he would have made use of it immediately as soon as it was brought up. But this monk was a rickety

dotard and instead said, "I got it." If you travel on foot like this, the King of Death will question you and demand you pay your grocery bill. I don't know how many straw sandals he wore out until he got to Hsueh Feng. At that time, if he had had a little bit of eye power, then he would have been able to get a glimpse; wouldn't that have felt good? This story has a knotty complication in it. Although this matter has neither gain nor loss, the gain and loss are tremendous: although there is no picking and choosing, when you get here, you after all must possess the eyes to pick and choose. So how when Lung Ya was travelling on foot, he posed this question to Te Shan: "How is it when the student wants to take the Master's head with a sharp sword?" Te Shan stretched out his neck, approached, and said, "Yaa!" Lung Ya said, "The Master's head has fallen." Te Shan returned to the abbot's room. Lung Ya later recited this to Tung Shan. Tung Shan said, "What did Te Shan say at the time?" Lung Ya said, "He said nothing." Tung Shan said, "His having nothing to say, I leave aside for the moment: just bring Te Shan's fallen head for me to see." Lung Ya at these words was greatly awakened; later he burned incense, and gazing far off towards Te Shan, he bowed and repented. A monk repeated this to Te Shan. Te Shan said, "Old man Tung Shan does not know good from bad; this fellow has been dead for so long, even if you couldn't revive him, what would be the use?" This public case is the same as that of Lung Ya: te Shan returned to the abbot's room; thus in darkness he was most wonderful. Yen T'ou laughed loudly; in his laugh there is poison: if any one could discern it, he could travel freely throughout the world. If this monk had been able to pick it out at that moment, he would have escaped critical examination for all time. But at Yen T'ou's place, he had already missed it. Observe that old man Hsueh Feng; being a fellow student with Yen T'ou, he immediately knew where he was at. Still, he didn't explain it all for that monk, but just hit him thirty blows of the staff and drove him out of the monastery. Thereby he was "before light and after annihilation." This is the method of holding up the nostrils of an adept patchrobed monk to help the person; he doesn't do anything else for him, but makes him awaken on

his own. When genuine teachers of our school help people, sometimes they trap them and do not let them come out; sometimes they release them and let them be slovenly. After all, they must have a place to appear. Yen T'ou and Hsueh Feng, supposedly so great, were on the contrary exposed by this rice-eating Ch'an follower. When Yen T'ou said, "After Huang Ch'ao had gone, did you get his sword?" People, tell me, what could be said here to avoid his laughter, and to avoid Hsueh Feng's brandishing his staff and driving him out? Here it is difficult to understand; if you have never personally witnessed and personally awakened, even if your mouth is swift and sharp to the very end, you will not be able to pass through and out of birth and death. I always teach people to observe the pivot of this action; if you hesitate, you are far, far away from it. Have you not seen how T'ou Tzu asked a monk from Yen Ping, "Have you brought a sword?" The monk pointed at the ground with his hand. T'ou Tzu said, "For thirty years I have been handling horses, but today I have been kicked by a mule." Look at that monk; he too was undeniably an adept; neither did he say he had it, nor did he say he did not have it; he was like an ocean away from the monk from the Western Capital. Chen Ju brought this up and said, "Those Ancients; one acted as the head, the other as the tail, for sure."

Công Án Nhất Bả Mao Cái Đầu: To cover the head with a bundle of thatch—See Nhất Bả Mao Cái Đầu.

Công Án Nhất Cá Quan Tài Lương Cá Tử Hán: One coffin for two corpses—See Nhất Cá Quan Tài Lương Cá Tử Hán.

Công Án Nhất Cầm Nhất Túng: Một bên nắm một bên buông—One side is grasping, the other side is releasing—See Nhất Cầm Nhất Túng.

Công Án Nhất Hát Vạn Cơ Bãi, Tam Triều Lương Nhĩ Lung: A deafening cry causes everything to stop and the ear cannot hear for three days—See Nhất Hát Vạn Cơ Bãi, Tam Triều Lương Nhĩ Lung.

Công Án Nhất Khanh Mai Khước: Everything is buried in one grave—See Nhất Khanh Mai Khước.

Công Án Nhất Lệ Ty: A roll of silk—Một cuộn tơ. Trong thiền, từ này được dùng để chỉ cội nguồn

mê vọng của chúng sanh hay vô thủy vô minh. Theo Bích Nham Lục, tấc 19, một hạt bụi vừa dờ lên thì cả quả đất toàn thâu, một đóa hoa chớm nở thì toàn thế giới rung động; một sợi lông sư tử hiện thì trăm ức sợi lông hiện. Cũng như khi bạn chém một cuộn tơ, chém một mối là chém hết cả cuộn; hay khi bạn nhuộm một cuộn tơ, chỉ cần nhuộm một chéo là nhuộm tất cả. Thiền sư Viên Minh nói: "Lạnh thì khắp trời đất đều lạnh; nóng thì khắp trời đất đều nóng; núi sông quả đất thâu tột huỳnh tuyên; vạn tượng sum la thông tận hư không." Hãy nói là vật gì mà kỳ quái thế ấy. Nếu biết được thì chẳng tiêu một cái ấn tay. Nếu biết chẳng được thì chướng ngại đầy đầy. Loại thiền này thật là dễ tham mà khó hội. Như người đời nay, có ai hỏi đến liền đưa ngón tay hay đưa nắm tay lên, đây thật không hơn gì sự bắt chước trơ trẽn. Bắt chước là nô lệ. Chúng ta không thể cứ bắt chước hễ ai nói gì thì mình nói theo như vậy, mà phải giữ vững tinh thần của mình. Sự khẳng định cao hơn nắm nơi tinh thần. Theo Thiền thì tinh thần nằm ngay trong những việc như là đi, đứng, nằm, ngồi hằng ngày và chúng sẽ làm tất cả những nhu cầu của chúng ta trong đó. Vì vậy hành giả tu thiền cần phải thấu cốt thấu tủy, phải thấy thấu mối được—A roll of silk. In Zen, the term is used to indicate the source of sentient beings' ignorance or the period of unenlightenment or ignorance without beginning. According to the Pi-Yen-Lu, example 19, as soon as a speck of dust arises, the great earth is contained therein; when a single flower is about to open, the world immediately comes into being. The lion on the tip of a single hair appears on the tips of ten billion hairs. Just as when you cut off a roll of silk, if you cut off one thread, the whole roll is cut off; or when you dye a roll of silk, if you dye one corner of the roll the whole roll is dyed. Zen master Yuan Ming said, "When it's cold, all throughout heaven and earth are cold; when it's warm, all throughout heaven and earth are warm." The mountains and rivers and the great earth reach down through the Yellow Springs (Hades); the myriad images and multitude of forms penetrate upward through the heavens. Tell me, what is so extraordinary? For those who know, it's not worth taking hold of; for those who don't know, it blocks them off utterly. This kind of Ch'an is easy to approach but hard to

understand. People these days who just hold up a finger or a fist as soon as they're questioned; this is no more than a shameless imitation. Copying is slavery. The letter must never be followed, only the spirit is to be grasped. Higher affirmations live in the spirit. In Zen, you can seek the spirit in your everyday experience such as going, standing, lying down, and sitting, and therein lies abundance of proof for all we need. Therefore, it is still necessary for Zen practitioners to pierce the bone, penetrate to the marrow, and see all the way through in order to get it.

Công Án Nhất Phốc Phá Tam Quan: Ch'in Shan "A single arrowhead smashing three barriers"— Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Khâm Sơn và Thiền khách Lương Toại. Theo thí dụ thứ 56 của Bích Nham Lục. Thiền khách Lương Toại hỏi Khâm Sơn: "Khi một mũi tên phá ba cổng thì thế nào?" Khâm Sơn bảo: "Dẫn ông chủ trong ba cổng ra xem?" Lương Toại nói: "Thế ấy thì biết lỗi ắt cái." Khâm Sơn bảo: "Lại đợi khi nào?" Lương Toại nói: "Tên tốt bắn chẳng đến đích." Nói xong liền ra đi. Khâm Sơn gọi lại: "Xà Lê lại đây!" Lương Toại xoay đầu. Khâm Sơn nắm đứng nói: "Một mũi phá ba cổng, hãy gác lại, thử vì Khâm Sơn bắn tên xem?" Lương Toại suy nghĩ, Khâm Sơn đánh bảy gậy nói: "Hãy cho gã này nghỉ ba mươi năm." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Thiền khách Lương Toại cũng thực là một viên chiến tướng, nhằm trong tay Khâm Sơn xoay trái lộn phải, khiến rơi rơi rớt dây, rớt sau đáng tiếc cung gãy tên mất. Tuy vậy, tướng quân họ Lý tự có tiếng khen, chẳng được phong hầu cũng là nhân. Công án này một ra một vào, một bắt một thả, đương cơ thấy mặt đề, thấy mặt được cơ nhanh, trọn chẳng rơi nơi có không được mất, gọi là huyền cơ, nhìn qua thấy có chút ít lực lượng, liền có chỗ sẩy chân. Vị Tăng này cũng là hàng thiền Tăng anh linh, đặt câu hỏi quả là kinh quần. Khâm Sơn là bậc Tông sư tác gia, liền biết chỗ rơi của câu hỏi. Câu hỏi "Khi một mũi tên phá ba cổng thì thế nào?" Ý Khâm Sơn trả lời, ông bắn được hãy gác qua, thử dẫn ông chủ trong ba cổng ra xem? Lương Toại nói: "Thế ấy thì biết lỗi ắt cái," quả thật kỳ đặc. Khâm Sơn bảo: "Lại đợi khi nào?" Xem kia đối đáp thế ấy, chỗ hỏi của Khâm Sơn không có chút ít thiếu trống. Sau thiền khách Lương Toại lại nói: "Tên tốt bắn chẳng đến

đích." Nói xong liền ra đi. Khâm Sơn gọi lại: "Xà Lê lại đây!" Lương Toại xoay đầu. Khâm Sơn nắm đứng nói: "Một mũi phá ba cổng, hãy gác lại, thử vì Khâm Sơn bắn tên xem?" Lương Toại suy nghĩ, Khâm Sơn đánh bảy gậy nói: "Hãy cho gã này nghỉ ba mươi năm." Hiện nay một số thiền hòa tử trọn bảo: "Vì sao chẳng đánh tám gậy hay sáu gậy, mà lại đánh bảy gậy?" Kia bảo thử vì Khâm Sơn bắn tên xem, liền đánh. Thế là giống thì cũng giống, phải thì chưa phải. Công án này phải trong hông ngực chẳng chứa chút xíu đạo lý so sánh nào, vượt ngoài ngôn ngữ, mới có một câu phá ba cổng và có chỗ bắn tên. Nếu còn phải quấy thì dò tìm chẳng được. Vị Tăng khi ấy, nếu là Khâm Sơn cũng rất hiếm, kia đã không thể hành lệnh, đây chẳng khỏi đảo hành. Hãy nói ông chủ trong cổng cứu cánh là người nào? Tuyết Đậu lại tụng ra:

"Dữ quân phóng xuất quan trung chủ
Phóng tiễn chi đồ mạc mãng lỗ
Thủ cá nhân hề nhĩ tất lung
Xả cá nhĩ hề mục song cổ.
Khả lân nhất phốc phá tam quan
Đích đích phân minh tiễn hậu lô.
Quân bất kiến Huyền Sa hữu ngôn hề:
Đại tướng phu tiên thiên vi tâm Tổ."
(Chủ nhân trong cổng vì anh dẫn
Những kẻ bắn tên chớ sơ hở
Giữ con mắt thì hai tai điếc
Bỏ lỗ tai thì hai mắt tối.
Đáng thương một mũi phá tam quan
Quả thực đường sau tên quá rõ.
Anh chẳng thấy Huyền Sa lời lẽ:
Đại tướng phu tiên thiên là tâm Tổ).

Thật vậy, Thiền sư Huyền Sa thường lấy câu "Đại tướng phu tiên thiên là tâm Tổ" để dạy chúng. Nhưng đây là bài tụng của Quy Tông Trí Thường, một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền Sư Mã Tổ Đạo Nhất, Tuyết Đậu lầm dùng cho là của Huyền Sa Sư Bị. Hiện nay người tham học cho tâm này là Tổ tông, đâu có tham đến đức Phật Di Lặc ra đời cũng chưa hội. Nếu là kẻ đại tướng phu thì tâm này vẫn là con cháu. Trời đất chưa phân đã là đầu thứ hai rồi—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Ch'in Shan and Ch'an traveller Liang. According to example 56 of the Pi-Yen-Lu, Ch'an traveller Liang asked Ch'in

Shan, "How is it when a single arrowhead smashes three barriers?" Ch'in Shan said, "Bring out the lord within the barriers for me to see." Liang said, "So then knowing my fault I must change." Ch'in Shan said, "Why wait any longer?" Liang said, "A well-shot arrow doesn't hit anywhere," and started to leave. Ch'in Shan said, "Come here a minute." Liang turned his head; Ch'in Shan held him tight and said, "Leaving aside for the moment a single arrowhead smashing three barriers, let's see you shoot an arrow." Liang hesitated, so Ch'in Shan hit him seven times and said, "I'll allow as this fellow will be doubting for thirty more years." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Ch'an traveller Liang was undeniably a battle-tested general. In Ch'in Shan's hand he turned to the left and revolved to the right, bringing down his whip and flashing his stirrups. In the end, what a pity, his bow is broken, and his arrows are used up. Even so, "General Li Kuang, though he had a glorious reputation, was never conferred as a noble, so it was useless." The public case has one exit and one entry, one capture and one release. "Taking charge of the situation, he brings it up face to face; face to face, taking charge of the situation is swift." Throughout there is no falling into existence and nonexistence or gain and loss. This is called "mysterious activity." If one lacks strength, then he will stumble. This monk too was a brave and spirited patchrobed one; he posed a question that really startles the crowd. Being an expert of our school, Ch'in Shan immediately knew where his question came down. How is it when a single arrowhead smashes the three barriers? Ch'in Shan really meant, "For the moment leave aside your shooting through; try to bring out the lord within the barriers for me to see." Liang's saying, "So then knowing my fault I must change," was undeniably extraordinary. Ch'in Shan said, "Why wait any longer?" See how he replied, this question of Ch'in Shan's had no gaps. Finally Ch'an traveller Liang just said, "A well-shot arrow doesn't hit anywhere." He shook out his sleeves to go away. As soon as he saw him talking this way, Ch'in Shan immediately called out to him, "Come here a minute, Reverend." As it turned out Liang couldn't hold fast; he turned his head back then. Ch'in Shan

held him tight and said, "Leaving aside for the moment a single arrowhead smashing three barriers, let's see you shoot an arrow." When Liang hesitated, Ch'in Shan immediately struck him seven blows. After this he went on to pronounce a curse on Liang saying, "I'll allow this fellow will be doubting for thirty more years." Followers of Ch'an these days all say, "Why didn't he hit him eight times or six times? Why just seven times? Or else why didn't he hit him immediately as he was asking him to try to shoot an arrow?" Though this seems right, in reality it isn't. For this case you must not cherish the least bit of rational calculation in your heart; you must pass beyond the words. Only then will you be able to have a way to smash the three barriers at a single phrase and to shoot an arrow. If you keep thinking of right and wrong, you will never be able to get a grasp on it. At that time, if this monk had been a real man, Ch'in Shan would have been in great danger too. Since Liang could not carry out the imperative, he couldn't avoid it being carried out on him. But say, after all, who is the lord within the barriers? Look at Hsueh Tou's verse:

"I bring out the lord within the barriers for you
 You disciples who would shoot an arrow,
 Don't be careless!
 Take an eye and the ears go deaf;
 Let go an ear and the eyes both go blind.
 I can admire a single arrowpoint smashing
 three barriers
 The trail of the arrow is truly clear.
 You don't see?
 Hsuan Sha had words for this:
 'A great adept is the primordial ancestor of
 mind.'"

As a matter of fact, "A great adept is the primordial ancestor of mind." Zen master Hsuan Sha often taught his community with these words. But this is from a verse of Zen master Kuei-tsung Chih-ch'ang's, one of the most outstanding disciples of Zen master Ma-tsu Tao-i, which Hsueh Tou has wrongly attributed to Hsuan Sha. Practitioners of today who take this mind as the ancestral source can study until Matreya Buddha comes down to be born here and still never understand. For one who is a great adept, even mind is still just the descendant. Heaven and earth

not yet distinct is already the secondary.

Công Án Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật: "Sun Face Buddha, Moon Face Buddha"—See Nhật Diện Phật, Nguyệt Diện Phật.

Công Án Nhị Tăng Quyết Liêm: Two Monks Roll Up the Blind, example 26 of the Wu-Men-Kuan—Hai ông Tăng cuốn rèm, thí dụ thứ 26 của Vô Môn Quan—See Nhị Tăng Quyết Liêm.

Công Án Như Hà Thị Phật: What or Who is the Buddha?—Phật là ai?—See Như Hà Thị Phật.

Công Án Nhược Phàm Nhược Thánh: Bất kể phàm thánh—Irrespective of the ordinary or the sage—Regardless of the ordinary or the sage—See Nhược Phàm Nhược Thánh.

Công Án Niệm Phật: Koan of Buddha recitation—Công án niệm Phật được dùng khi chúng ta coi niệm Phật A Di Đà như là một công án. Ngay trong phút giây hồng danh Phật được niệm ra, nó là điểm tập trung then chốt mà mọi nghi hoặc ảo tưởng phải được để qua một bên. Đồng thời tự hỏi coi ai là người đang niệm Phật? Khi dựa vào công án, mọi mê mờ vọng tưởng đều bị bức vỡ giống như những gút chỉ bị cắt đứt. Khi mà không còn gì nữa để cho những thứ này tái xuất hiện, cũng là lúc ánh nhật quang phổ chiếu khắp trời. Khi ảo tưởng không khởi và mê mờ biến mất, lúc đó tâm ta tĩnh lặng và trong suốt. Thiền sư Sở Sơn Thiệu Kỳ (1404-1473) viết cho một đồ đệ: "Cái ý của tụng niệm là để biết rằng Phật tức tâm; nhưng tâm này là gì? Hãy xét xem từ đâu có tư tưởng khiến cho các ông đọc lên danh hiệu Phật; nó khởi lên ở chỗ nào? Nhưng các ông còn phải tiến xa hơn nữa và hãy nghi 'Ai' là kẻ muốn xét xem từ đâu có một nghĩ tưởng. Nó là tâm, là Phật hay là Vật? Các vị tôn túc bảo, không, chẳng phải cái nào hết. Vậy thì nó là cái gì?" Đó là lối các thiền sư nói về Niệm Phật, liên hệ đến sự tu tập công án, nếu có ai đó muốn chứng Thiền. Ngày nay có một số hành giả mong nhờ niệm Phật để được vãng sanh về cõi Tịnh Độ và tự hỏi niệm Phật có khác Thiền hay không. Họ không hề nhận ra Thiền và niệm Phật không đồng mà đồng, vì mục đích của Thiền là thấu hiểu ý nghĩa của sự sống và mục đích của niệm Phật lại cũng như vậy. Thiền chỉ thẳng vào tâm để thấy tánh thành Phật; trong khi đó, niệm Phật nhắm đi tới cõi Tịnh Độ vốn dĩ không khác hơn chính là tự tâm, và nhắm thấy rõ tự tánh vốn dĩ chính là đức Phật A Di Đà.

Hòa Thượng Huyền Trụ nói: "Tham Thiền cốt soi sáng ý nghĩa của sống và chết, còn niệm Phật dạy cho thanh toán vấn đề sống chết; hãy chọn một trong hai đường, bởi vì chẳng có tranh luận nào nổi lên ở đó. Đúng vậy, chẳng có tranh luận nào ở giữa hai đường, nhưng đừng có ôm lấy cả hai. Kẻ học Thiền cứ một mực theo Thiền, người niệm Phật hãy cứ khẳng khái niệm Phật. Nếu tâm bị phân chia giữa hai thứ, sẽ chẳng thành được gì cả. Cổ nhân đã nói có thí dụ về tình trạng phân tâm cùng một lúc nhưng cuối cùng chẳng bước vào đâu được. Rồi ta, có lẽ chẳng có gì nguy hiểm, nhưng cái kẻ bước lên hai thuyền ấy có thể lâm vào tình trạng bất lợi bất cứ lúc nào, vì y có thể rơi vào khoảng giữa của hai chiếc thuyền nếu không tự cảnh tỉnh. Tôi chỉ có thể bảo các ông thế này 'trong niệm Phật chỉ đề khởi bốn chữ A Di Đà Phật', vốn vẹn chỉ có vậy, không nói gì khác, ít nữa đối với Thiền giả sơ cơ. Dĩ nhiên họ mù mờ, không rõ phải làm gì. Nhưng trong việc tham cứu công án, dạy rằng các ông ai cũng có cái 'bản lai diện mục' vốn đồng với chư Phật, chỉ vì chúng ta không nhận ra ở trong mình. Hãy cố gắng tự mình soi xét, đừng nương tựa vào ai khác. Đây có thể bảo rằng các ông có đầu mối dẫn bước vào Thiền." Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập II, một trong những vị thiền sư đầu tiên mang ý tưởng niệm Phật vào Thiền tông là thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ. Ngài rất chú trọng đến những hành giả tu Thiền chăm chỉ thực hành phép niệm Phật; chú trọng đến độ ngài bảo rằng những người theo học Thiền mà không có niệm Phật trong mười người hết chín người không thể đạt tới đích, còn những ai thực hành niệm Phật sẽ chứng đắc hoàn toàn chẳng sót một; nhưng tốt nhất là những người vừa hành Thiền vừa niệm Phật vì họ sẽ như cọp có thêm cặp sừng. Muốn hiểu rõ Vĩnh Minh nói gì trong câu này không phải là chuyện dễ; vì ngài không nói cho chúng ta biết về khía cạnh hành trì của nó; nghĩa là làm thế nào để thực hành cả Thiền và niệm Phật cùng lúc. Phải chăng ngài muốn nói là thực hành niệm Phật sau khi đắc Thiền, hay ngược lại? Vấn đề hành trì này mà chưa được giải quyết thì chúng ta khoan hãy bài bác hay bênh vực Vĩnh Minh—The koan of Buddha Recitation uses the invocation of Amitabha Buddha as a koan. At the very moment

the name is uttered, it must be the focal point in respect to which all doubts and delusions are laid aside. At the same time you ask "Who is this person reciting the Amitabha's name?" When you rely steadily on the koan, all illusions and confused thoughts will be broken down the way knotted threads are cut. When there is no longer any place for them to reappear, it is like the shining sun in the sky. When illusion does not arise and delusions disappear, the mind is all calm and transparent. Ch'u-shan Shao-ch'i writes to one of his disciples: "The idea of the invocation is to know that the Buddha is not other than your own mind; but what is this mind? See into the whence of your thought which makes you utter the name of the Buddha; where does it originate? But you must go even farther than this and make inquiries as to the 'who' of this person wants to see into the whence of a thought. Is it mind, or Buddha, or matter? No, it is none of these, say the masters. What is it, then?" This is the way the masters dealt with the Buddha-recitation (Nembutsu) in connection with the koan exercise if one wanted to master Zen. Nowadays, some practitioners desire by means of Buddha-recitation to be born in the Land of Purity and wonder if the Buddha-recitation is not to be distinguished from Zen. They fail to recognize that Zen and Buddha-recitation are not the same and yet are the same; for the object of Zen is to understand what life means, and the object of Buddha-recitation is also the same. Zen directly points to the mind in every one of us, declaring that to see into the nature of every being means attaining Buddhahood; whereas Buddha-recitation aims at reaching the Land of Purity which is no other than one's own mind, and seeing into the original nature of every being which is Amitabha himself. Master Huan-chu says: "The study of Zen aims at elucidating the meaning of birth and death, whereas the Buddha-recitation proposes to get settled with the question of death and birth; choose either one of the pathways, for there is disputation to be aroused about them. Quite true, there is no disputation between the two, but do not allow yourself to keep both with you. Let the Zen devotee keep himself exclusively to Zen, and let the one who recites the Buddha-recitation keep

exclusively to the Buddha-recitation. If the mind is divided between the two, neither will be attained. There is a comparison drawn by an old master between such a divided mind and a man who tries to be in two boats simultaneously and is in neither. So far, there is no harm, perhaps, but a worse case may come to him at any moment, for he may fall between the two boats if he does not look out for himself. I can only tell you that in the Buddha-recitation just these four syllables are held up: A-mi-da-butsu, which indicates no way, at least to Zen beginners, as to how to proceed with it. They are naturally at a loss, and fail to know what to do with the subject. But in the study of the koan you are told that you are each in possession of 'the original face' which is the same as it is in all the Buddhas, only that in us it is not recognized. Try to see into it all by yourself without depending on anyone else. In this it may be said that you have a kind of clue whereby to go on with your Zen." According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, Second Series* (p.150), one of the first Zen masters to introduce the idea of Buddha-recitation into Zen was Yang-ming Yen-shou. He laid great importance on Zen Yogins devoting themselves to the practice of the Buddha-recitation to this extent, that he declared that those who follow Zen without Buddha-recitation may fail nine out of ten in their attainment of the final goal, whereas those who practice Buddha-recitation will all without exception come to realization; but the best are those who practice Zen and Buddha-recitation, for they will be like a tiger provided with horns. What Yang-ming exactly means by this statement is not easy to comprehend, for he does not tell us as to its practical side; that is, how to practice both Zen and Buddha-recitation at the same time. Did he mean to practice the Buddha-recitation after the attainment of Zen, or vice-versa? Until this practical question is definitely settled, we may not venture either to refute or to defend Yang-ming.

Công Án Niệm Phật Thị Thù?: Who is the one who recites the name of Buddha?—Một hôm Hòa Thượng Hư Vân thượng đường dạy chúng: "Ngày trước đệ Thất Tổ Thanh Nguyên Hành Tư hỏi Lục Tổ: 'Phải tu tập thế nào để khỏi rơi vào phân biệt giai tầng?' Lục Tổ hỏi: 'Từ trước đến giờ ông làm

gì?' Hành Tư đáp: 'Thánh Đế cũng chẳng làm!' Lục Tổ nói: 'Như vậy thì ông còn rơi vào phân biệt giai tầng gì nữa!' Hành Tư đáp: 'Thánh Đế còn chẳng làm, thì còn có giai tầng gì nữa?' Nghe vậy Lục Tổ biết đây là một bậc Pháp khí (người có căn cơ hành được Phật Đạo). Còn bây giờ, các ông và tôi căn khí yếu kém, các đại tổ sư chẳng thể chẳng mượn phương tiện, dạy chúng ta tham một câu thoại đầu. Từ đời Tống về sau này, người niệm Phật rất nhiều, vì thế các đại tổ sư dạy tham câu thoại đầu: 'Ai là kẻ niệm Phật?' Hiện tại khắp nơi mọi người theo cách tham thoại đầu này mà tu tập. Nhưng còn rất nhiều người vẫn chưa hiểu rõ, lại đem thoại đầu 'Ai là người niệm Phật' này mà niệm đi niệm lại, hóa ra là niệm thoại đầu chứ chẳng phải là tham thoại đầu. Tham nghĩa là tham khán, tức là nhìn thấu và quan sát, bởi vậy hầu hết các Thiền Đường đều có treo bốn chữ 'Chiếu cố thoại đầu'. Chiếu là phản chiếu, cố là trông ngóng, tức là tự quay nhìn vào tự tánh. Vậy quay ngược cái tâm trí quen hướng ra tìm cầu ngoại vật mà nhìn vào mình, mới gọi là tham thoại đầu. Nói về thoại đầu thì 'Ai là người niệm Phật?' là một câu nói. Câu nói ấy khi chưa được nói ra, gọi là thoại đầu, đã nói ra nó trở thành thoại vĩ. Chúng ta tham thoại đầu tức là tham chữ 'Ai' này, khi chưa khởi lên thì như thế nào? Ví dụ như tôi đang ngồi ở đây niệm Phật, bỗng có một người hỏi, 'Ai niệm Phật đó vậy?' Tôi đáp, 'Tôi niệm Phật'. Lại hỏi, 'Người niệm Phật là ông, vậy thì ông niệm Phật bằng miệng hay bằng tâm. Nếu niệm bằng miệng thì khi ông ngủ sao lại chẳng niệm; nếu niệm bằng tâm, thì khi ông chết sao lại không niệm nữa.' Nếu chúng ta đối với câu này có điều nghi ngờ, thì phải truy cứu cái chỗ nghi đó. Xét xem câu nói ấy rốt cuộc là từ đâu tới, và nó như thế nào, quan sát kỹ lưỡng, đó cũng là phản văn tự tính vậy. Nếu như lúc nào cũng quán được thoại đầu, công phu tự nhiên thuần thực dễ dàng, các tập khí tự nhiên dứt bật. Đối với người mới dụng công, không để gì quán thoại đầu cho đúng được, thế nhưng không nên sợ hãi, cũng không được có ý niệm giác ngộ hoặc cầu trí huệ gì cả. Nên biết rằng tu Thiền là để giác ngộ, để cầu trí huệ, nếu như các ông lại đem một cái tâm nữa mà cầu những thứ ấy có khác gì thêm đầu lên đầu. Bây giờ chúng ta đã biết là chỉ cần để khởi một thoại đầu, khả dĩ có thể đảm đương một cách đơn giản mau chóng.

Nếu khi chúng ta mới dụng công, không để khởi thoại đầu được, các ông không nên nóng ruột, chỉ cứ dừng móng khởi tình cảm gì cả, và không ngớt quán sát. Nếu vọng tưởng đến, cho nó đến, mình chẳng hề chú ý đến nó, vọng tưởng tự nhiên phải dứt bật. Vọng tưởng đến chúng ta lấy cái sức quán sát mà bám chặt vào câu thoại đầu. Nếu thoại đầu mất, chúng ta lập tức đề khởi lại. Khi mới ngồi Thiền, chúng ta chẳng ngớt bị vọng tưởng, nhưng lâu dần chúng ta mới đủ sức đề khởi thoại đầu lên được. Đến lúc ấy các ông có thể đề khởi thoại đầu dễ dàng, suốt hàng giờ chẳng vượt mất. Đó là các ông đã tìm ra chỗ để nắm rồi vậy. Các ông nên luôn nhớ rằng những lời tôi nói vừa rồi chỉ là lời rỗng tuếch. Quan trọng là các ông phải cố gắng ra sức vậy."—One day, Most Venerable Hsu Yun entered the hall to teach the assembly, "Once the so called Seventh Patriarch, Ching-yuan-hsing-szu, asked the Sixth Patriarch, Hui-neng, 'Through what practice should one work that one may not fall into a category?' The Sixth Patriarch replied, 'What have you been doing?' Hsing-szu answered, 'I do not even practice the Holy Truth!' 'In that case, to what category do you belong?' said the Sixth Patriarch. 'Even the Holy Truth does not exist, so how can there be any category?' said Hsing-szu. Hearing this answer, the Sixth Patriarch was impressed by Hsing-szu's understanding. Now you and I, not being as highly endowed as the Patriarchs, are obliged to devise methods such as the 'practicing of the head phrase', which teach us to work on a specifically chosen koan problem crystallized into a single sentence or head phrase. After the Sung Dynasty the Pure Land School became increasingly popular, and reciting the name of Buddha Amitabha became a widespread practice among the Buddhists. Under these circumstances, the great Zen Masters urged people to work on the head phrase of 'Who is the one who recites the name of Buddha?' This head phrase then became, and still remains, the most popular of all. But there are still many people who do not understand how to practice it. Some are foolish enough to recite repeatedly the sentence itself! This head phrase practice is not a matter of reciting the sentence or concentrating on it. It is to 'Tsan' the very nature of the sentence. 'Tsan' means to look into

penetratingly and to observe. In the meditation hall of any monastery we usually find the following admonition posted on the walls: 'Observe and Look into your head phrase'. Here 'to observe' means to look at in reverse, that is, to look backward, and 'look into' means to put your mind penetratingly into the head phrase (hua-tou). Our minds are used to going outside and sensing the things in the outer world. 'Tsan' is to reverse this habit and to look inside. 'Who is the one who recites the name of Buddha?' is the 'hua', the sentence. But before the thought of this sentence ever arises, we have the head (tou). As soon as it is uttered we have the sentence's tail or end (hua-wei). To 'tsan' this head phrase is to look into the very idea of 'Who?', to penetrate into the state before the thought ever arises, and to see what this state looks like. It is to observe from whence the very thought of 'Who' comes, to see what it looks like, and subtly and very gently to penetrate into it. If you can always adhere to your 'head phrase', you will naturally and easily master the work. Thus, all your habitual thoughts will automatically be subdued. It is not easy for beginners to work well on the 'head phrase', but you should never become afraid of discouraged; neither should you cling to any thought of attaining Enlightenment, because you are now practicing meditation, whose very purpose is to produce Enlightenment. Therefore any additional thought of attaining Enlightenment is as unnecessary and as foolish as to think of adding a head to one you already have! You should not worry about it if at first you cannot work well on the 'head phrase'; what you should do is just to keep remembering and observing it continuously. If any distracting thoughts arise, do not follow them up, but just recognize them for what they are. In the beginning everyone feels the distraction of continuously arising errant thoughts, and cannot remember the 'head phrase' very well; but gradually, as time goes on, you will learn to take up the 'head phrase' more easily. When that time comes you can take it up with ease and it will not escape you once during the entire hour. Then you will find the work is not difficult at all. I have talked a lot of nonsense today! Now all of you had better go and work hard on your 'head phrase'."

Công Án Ô Cự Ván Pháp Đạo: Ukyu (jap)—Wu-Chiu's Unjust Beating—See Ô Cự Ván Pháp Đạo.

Công Án Pháp Đăng Vị Liễu: Fa-T'eng's "Not yet enlightened"—See Pháp Đăng Vị Liễu.

Công Án Pháp Thân: Hosshin Kōan—See Ngũ Chung Công Án.

Công Án Phần Dương Linh Âm Điểu Hát: Fen-Yang "The sound of the bell and the chirp of the sparrow"—See Phần Dương Linh Âm Điểu Hát.

Công Án Phần Dương Trụ Trượng: Fen-Yang's staff—See Phần Dương Trụ Trượng.

Công Án Phi Phong Phi Phan: Not the Wind, Not the Flag—See Phi Phong Phi Phan.

Công Án Phó Đại Sĩ Giảng Kinh: Mahasattva Fu Ta Shih Expounds the Scripture—See Phó Đại Sĩ Giảng Kinh.

Công Án Phong Huyệt Nhất Vi Trần: Feng-Hsueh's One Atom of Dust—See Phong Huyệt Nhất Vi Trần.

Công Án Phong Huyệt Thiết Ngưu Cơ: Feng Hsueh's Workings of the Iron Ox—See Phong Huyệt Tổ Sư Tam Ấn.

Công Án Phong Huyệt Tổ Sư Tam Ấn: Feng Hsueh's Workings of the Iron Ox—See Phong Huyệt Tổ Sư Tam Ấn.

Công Án Phong Tính Thường Trụ: The nature of the wind is always abiding—See Phong Tính Thường Trụ.

Công Án Phu Công Diêu Đầu: Tai-Yuan Fu: "Nodding the head"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tuyết Phong và Thái Nguyên Phu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, khi Tuyết Phong gặp Thái Nguyên Phu ngoài sân, Tuyết Phong lấy tay chỉ mặt trời. Thái Nguyên Phu phủ tay áo rồi bỏ đi. Tuyết Phong hỏi: "Ông không chấp nhận lão Tăng, có phải vậy không?" Thái Nguyên Phu nói: "Hòa Thượng gật đầu còn con thì vẫy đuôi, còn chỗ nào là chẳng chấp nhận?" Tuyết Phong nói: "Ông phải thận trọng bất cứ nơi nào mà ông đến." Một hôm khác, Tuyết Phong hỏi Thái Nguyên: "Nghe nói Lâm Tế có ba cú phải không?" Thái Nguyên nói: "Phải." Tuyết Phong hỏi: "Thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên giơng mắt nhìn, Tuyết Phong nói: "Đó vẫn còn là đệ nhị cú, thế nào là đệ nhất cú?" Thái Nguyên xoa tay rồi lui ra. Từ đó Tuyết Phong rất xem trọng Thái Nguyên. Thái

Nguyên nhận sự truyền Pháp từ Tuyết Phong, và có ấn giải đặc biệt giữa thầy trò. Thái Nguyên ở lại với Tuyết Phong một khoản thời gian dài và phụ trách việc chăm sóc nhà tắm cho chư Tăng—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen Master Xuefeng and Tai-Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Xuefeng met Tai-Yuan in the front yard, Xuefeng pointed at the sun with his finger, Tai-Yuan dusted off his sleeves and left. Xuefeng asked, "You don't accept me, do you?" Tai-Yuan said, "Your Venerable nodded the head and I wagged the tail, where do you say that I don't accept you?" Xuefeng said, "You should be more careful wherever you go!" Another day, Xuefeng asked Tai-Yuan, "I understand that Linji has three phrases. Is that so?" Tai-Yuan said, "Yes." Xuefeng said, "What is the first one?" Tai-Yuan looked up and stared directly at Xuefeng. Xuefeng said, "That's the second phrase. What's the first?" Tai-Yuan clasped his hands and left. After this incident Xuefeng held Tai-Yuan in high esteem. Tai-Yuan received Dharma transmission and had a special affinity with Xuefeng. He remained with Xuefeng for a long period and served as the bath attendant.

Công Ấn Phù Ly Mạc Bích: Two hand support the fence, or touch the wall—See Phù Ly Mạc Bích.

Công Ấn Phùng Phật Sát Phật Phùng Tổ Sát Tổ: Encounter Buddhas kill Buddhas, encounter Patriarchs kill Patriarchs—See Phùng Phật Sát Phật Phùng Tổ Sát Tổ.

Công Ấn Phướn Động, Gió Động Hay Tâm Động?: The flag moving, the wind moving, or our minds moving?—See Phi Phong Phi Phan.

Công Ấn Phương Thảo Lạc Hoa: Ch'ang Sha's fragrant grasses and falling flowers (Wandering in the Mountains), example 36 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 36 của Bích Nham Lục. Trường Sa là tên của một vị thiền sư Trung Hoa vào thế thứ IX, đệ tử và truyền nhân nối pháp của thiền sư Nam Tuyền Phổ Nguyên. Sau khi nhận từ Nam Tuyền dấu ấn xác nhận, Trường Sa đi lang thang không nơi ở cố định Ông đi khắp Trung Hoa và thuyết pháp tùy cơ duyên và ngẫu nhiên chứ không có sắp đặt trước. Ông có hai đệ tử nối pháp. Chúng ta

gặp tên ông trong thí dụ thứ 36 của Bích Nham Lục. Ở đây chúng ta tìm thấy một cuộc vấn đáp giữa Trường Sa với một trong những vị đệ tử của ông: "Một hôm Trường Sa phiêu lưu lên núi. Rồi ông trở về và xuất hiện nơi cửa. Vị sư lớn tuổi nhất hỏi ông: 'Thưa thầy, thầy đi những đâu? Thầy từ đâu tới?' Trường Sa nói: 'Ta trở về từ một chuyến đi chơi núi.' Nhà sư lớn tuổi kia lại hỏi: 'Thầy đi tới tận đâu?' Trường Sa đáp: 'Lúc đầu ta cứ đi theo hướng cỏ. Rồi ta trở về theo những cánh hoa đang rơi xuống.' Nhà sư lại nói: 'Thế là thầy cảm thấy được mùa xuân.' Trường Sa nói: 'Thật ra sự cảm nhận ấy mạnh hơn sự cảm nhận sương mùa thu nhỏ giọt từ các bông sen nhiều.'" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, đại sư Chiêu Hiền ở Lộc Uyển Trường Sa kế thừa Nam Tuyền, cùng Triệu Châu, Tử Hồ đồng bạn. Cơ phong của Sư nhanh nhẹn, có người hỏi kinh, lấy kinh đáp; cần tụng tụng tụng đáp. Nếu ông cần tác gia thấy nhau thì tụng tụng tác gia thấy nhau. Ngưỡng Sơn bình thường cơ phong thật là bậc nhất, một hôm cùng Trường Sa xem trăng. Ngưỡng Sơn chỉ mặt trăng nói: "Mỗi người trọn có cái này, chỉ vì dùng chẳng được." Trường Sa bảo: "Vừa là tiện vừa là đẹp, ông dùng xem?" Ngưỡng Sơn nói: "Sư thúc dùng xem?" Trường Sa đáp cho Ngưỡng Sơn một đáp té nhào. Ngưỡng Sơn đứng dậy nói: "Sư thúc giống như con cọp." Người đời sau gọi là Sầm con cọp. Một hôm nhân đi núi về, Thủ tọa cũng là người trong hội của Sư, hỏi: "Hòa Thượng đi đâu về?" Trường Sa đáp: "Đi dạo núi về." Thủ tọa hỏi: "Đến chỗ nào đi về?" Trường Sa đáp: "Trước tùy cỏ thơm đến, sau theo hoa rụng về." Phải là người ngồi đoạn mười phương mới được. Cổ nhân ra vào chưa từng chẳng lấy việc này làm niệm. Xem kia chủ khách lẫn xoay, đương cơ chặt thẳng, mỗi bên chẳng dung. Đã là đi dạo núi, tại sao lại hỏi đến chỗ nào đi về? Nếu là thiền Tăng đời nay, liền đáp Giáp Sơn đình về. Thấy rõ cổ nhân không có mấy may đạo lý so sánh, cũng không có chỗ trụ trước, vì thế nói "Trước tùy cỏ thơm đến, sau theo hoa rụng về." Thủ tọa thể theo ý kia nói: "Rất giống ý xuân." Trường Sa bảo: "Cũng hơn giọt sương thu trên hoa sen." Tuyết Đậu nói: "Tạ đáp thoải." Đó là thế cho lời sau rớt, cũng rơi vào hai bên, mà cứu cánh chẳng ở hai bên. Thủ xưa có tú tài Trương Chuyết xem kinh Thiên Phật Danh, hỏi Trường Sa: "Trăm ngàn chữ Phật chỉ nghe danh,

chưa biết ở quốc độ nào, lại có giáo hóa hay không?" Trường Sa đáp: "Lâu Hoàng Hạc sau khi Thôi Hạo đề thi, tú tài từng đề thi hay chưa?" Trương Chuyết đáp: "Chưa từng đề." Trường Sa bảo: "Khi nào rảnh đề lấy một thiên cũng tốt." Sầm con cộp bình sanh vì người thường là châu hồi ngọc chuyển, cần người đối diện liền hội—Name of a Chinese Zen master in the ninth century, disciple and dharma successor of Zen master Nan-Ch'uan-Pu-Yuan. After receiving the seal of confirmation from Nan-chuan, Ch'ang-sha wandered homelessly throughout China and expounded the Buddha-dharma according to the circumstances he encountered. He had two dharma successors. We encounter him in example 36 of the Pi-Yen-Lu. There we find Ch'ang sha in a 'Question and answer' (mondo) with one of his students: "One day Ch'ang sha was wandering around in the mountains; then he turned back and came to the gate. The eldest of the monks asked him: 'Master, where did you go and where did you come back from?' Ch'ang-sha said: 'I am coming from a walk in the mountains.' The elder monk said: 'How far did you go?' Ch'ang-sha said: 'First I followed the fragrance of the herbs; then I came back following falling flower petals.' The elder monk said: 'That sounds a lot like spring.' Ch'ang-sha said: 'It really goes beyond the autumn dew that drips from the lotus blossom.'"According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Great Master Chao Hsien of the Deer Park at Ch'ang Sha succeeded to the Dharma of Nan Ch'uan; he was a contemporary of Chao Chou and Tzu Hu. The point of his wit was sharp and swift. If anyone asked about the Teachings, he would then give him an explanation of the Teachings; if someone wanted a verse, he would then give a verse. If you wanted to have a meeting of adepts, then he would have a meeting of adepts with you. Yang Shan was usually considered foremost in having a sharp intellect. Once as he was enjoying the moon along with Ch'ang Sha, Yang Shan pointed at the moon and said, "Everyone has this; it's just that they can't use it." Ch'ang Sha said, "Quite so true. So, shall I have you use it?" Yang Shan said, "Try to use it yourself." Ch'ang Sha kicked him over with one blow. Yang Shan got up and said, "Respected Uncle, you are just like a tiger."

Hence, people later called Ch'ang Sha "Ts'en the Tiger." One day as Ch'ang Sha returned from a stroll in the mountain, the head monk, who was also a man of Ch'ang Sha's congregation, asked him, "Where are you coming from, Master?" Ch'ang Sha said, "I come from a stroll in the mountains." The head monk asked, "Where did you go?" Ch'ang Sha said, "First I went following the fragrant grasses; then I returned pursuing the falling flowers." Only a man who had cut off the ten directions could be like this. The Ancients, in leaving and entering, never failed to be mindful of this Matter. See how the host and guest shift positions together; confronting the situation directly, neither overlaps the other. Since he was wandering in the mountains, why did the monk ask, "Where did you go?" If he had been one of today's followers of Ch'an, he would have said, "I came to the inn on Mount Chia." See how that man of old did not have even the slightest hair of reason or judgment, and that he had no place to abide: that is why he said, "First I went following the fragrant grasses; then I returned pursuing the falling flowers." The head monk then followed his idea and said to him "How very much like the sense of springtime!" Ch'ang Sha said, "It even surpasses the autumn dew dripping on the lotuses." Hsueh Tou says on behalf of the monk, "Thanks for your reply," as the final word. This too falls on both sides but ultimately does not remain on either side. In the past there was a scholar, Ch'ang Ch'o, who upon reading the Sutra of the Thousand Names of Buddhas, asked, "Of the hundreds and thousands of Buddhas, I have only heard their names; what lands do they dwell in, and do they convert beings or not?" Ch'ang Sha said, "Since Ts'ui Hao wrote his poems in the Golden Crane Pavillion, have you ever written or not?" Ch'ang Ch'o said, "No." Ch'ang Sha said, "When you have some free time, you should write one." Ts'en the Tiger's usual way of helping people was like jewels turning, gems revolving; he wanted people to understand immediately on the face of it.

Công Án Quá Mộc Kiều: To cross over the single log bridge, i.e. only one string to the bow—See Quá Mộc Kiều.

Công Án Quan Lệ Tử: Then gài cửa—Latch of a

door—See Quan Lê Tử.

Công An Qui Gia Ổn Tọa: Returning home and sitting in peace—Về nhà ngồi an ổn. Trong thiền, từ này có nghĩa là sự xa lìa cuộc sống phân biệt vọng tưởng, chỉ với một niệm nhất tâm tu hành giải thoát. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và vua Lương Võ Đế. Theo Bích Nham Lục, tấc 1, không lâu sau khi đến Trung Hoa (khoảng năm 520 sau Tây lịch), ngài bệ kiến vua Lương Võ Đế. Lương Võ Đế hỏi: "Thế nào là Thánh đế đệ nhất nghĩa?" Tổ đáp: "Rỗng thên không Thánh." Lương Võ Đế hỏi: "Đối diện với trẫm là ai?" Tổ đáp: "Chẳng biết." Thiền giả khắp nơi nhảy không qua khỏi chỗ này. Tổ Bồ Đề Đạt Ma cho họ một nhấc đao đứt sạch mọi thứ. Ngày nay có một số người lầm hiểu! Trở lại đùa với tinh thần của chính mình, trợn mắt nói: "Rỗng thên không Thánh." Thật may, chỗ này không dính dáng gì với nó. Thiền sư Ngũ Tổ Pháp Diễn có lần nói: "Chỉ câu 'Rỗng thên không Thánh' nếu người thấu được về nhà ngồi an ổn (qui gia ổn tọa)." Tất cả những thứ này đang tạo ra nhiều phức tạp, nhưng cũng không ngừng được Tổ Bồ Đề Đạt Ma vì người mà đập nát thùng sơn. Trong tất cả thì Tổ Bồ Đề Đạt Ma thật là kỳ đặc nhất. Vì vậy nên người ta nói: "Nếu hành giả tham thấu một câu thì cùng lúc ngàn câu muôn câu đồng thấu." Rồi thị tự nhiên nằm ngồi đều yên định. Người xưa nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đến; khi một câu rõ suốt, vượt qua trăm ức." Tổ Bồ Đề Đạt Ma đối đầu thẳng với Vua Lương Vũ Đế, một phen muốn chùi cho vua thấy! Vua chẳng ngộ lại đem cái chấp nhân ngã mà hỏi lại: "Đối diện trẫm là ai?" Lòng từ bi của Tổ Bồ Đề Đạt Ma quá lắm; nên lần nữa lại nói với nhà vua: "Chẳng biết." Ngay lúc đó Vũ Đế sững sốt, không hiểu ý của Tổ. Khi hành giả đến được chỗ này, có việc hay không việc lại đều không kham được. Qua thí dụ này, chúng ta thấy vào thế kỷ thứ sáu, tổ Bồ Đề Đạt Ma thấy cần phải đến Trung Hoa để truyền tâm ấn cho những người có căn cơ Đại Thừa. Chủ đích của chuyến đi truyền giáo của ngài là vạch bày những lớp mê, chẳng lập ngôn ngữ văn tự, chỉ thẳng tâm người để thấy tánh thành Phật—To return home and sit down peacefully. In Zen, the term means to stay away from a life full of discriminations from deluded thoughts, with only an unconfused mind to

cultivate until attaining enlightenment. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between the First Patriarch Bodhidharma and Emperor Wu of Liang. According to the Pi-Yen-Lu, example 1, shortly after arriving in China, in about 520 A.D., he visited Emperor Wu of Liang. "What is the meaning of the dharma?" the emperor asked. "Vast emptiness without holiness," Bodhidharma replied. "Who is standing before me now?" The emperor asked. Bodhidharma replied, "I don't know." Zen practitioners in the world can leap clear of this. Bodhidharma gives them a single swordblow that cuts off everything. These days how people misunderstand! They go on giving play to their spirits, put a glare in their eyes and say, "Empty, without holiness!" Fortunately, this has nothing to do with it. Zen master Wu Tsu once said, "If only you can penetrate 'empty, without holiness,' then you can return home and sit in peace." All this amounts to creating complications; still, it does not stop Bodhidharma from smashing the lacquer bucket for others. Among all, Bodhidharma is most extraordinary. So it is said, "If you can penetrate a single phrase, at the same moment you will penetrate a thousand phrases, ten thousand phrases." Then naturally you can cut off, you can hols still. An Ancient said, "Crushing your bones and dismembering your body would not be sufficient requital; when a single phrase is clearly understood, you leap over hundreds of millions." Bodhidharma confronted Emperor Wu directly; how he indulged! The Emperor did not awaken; instead, because of his notions of self and others, he asked another question, "Who is facing me?" Bodhidharma's compassion was excessive; again he addressed him, saying, "I don't know." At this, Emperor Wu was taken aback; he did not know what Bodhidharma meant. When Zen practitioners get to this point, as to whether there is something or there isn't anything, pick and you fail. Through this koan, we see that in the sixth century, Bodhidharma saw that he need to go to China to transmit the Mind seal to people who had the capability of the Great Vehicle. The intent of his mission was to arouse and instruct those mired in delusion. Without establishing written words, he pointed directly to the human mind for them to see

nature and fulfill Buddhahood.

Công An Qui Sơn Thỉnh Bách Trượng: Kuei Shan Attends on Pai Chang—Theo thí dụ thứ 70 của Bích Nham Lục. Qui Sơn, Ngũ Phong, Vân Nham đồng đứng hầu Bách Trượng. Bách Trượng hỏi Qui Sơn: "Đẹp hết cổ họng môi mép, làm sao nói?" Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Bách Trượng bảo: "Ta chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tuy Bách Trượng nói như thế, cái nổi đã bị người kẻ khác cướp mất rồi. Bách Trượng lại hỏi Ngũ Phong. Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng phải đẹp hết." Bách Trượng nói: "Chỗ không người vạch trán nhìn ông." Bách Trượng hỏi Vân Nham. Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trượng nói: "Mất hết con cháu của ta. Ba người mỗi vị một nhà." Cổ nhân nói: "Trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo." Vì thế hàng Tông sư đem rừng gai góc nghiệm người. Cớ sao? Nếu ở dưới câu thường tình nghiệm người chẳng được. Hàng thiền khách cần phải trong câu trình cơ, trong lời biện mục đích. Nếu là kẻ gánh bản, phần đông nằm trong câu mà chết, nghe nói đẹp hết cổ họng môi mép thì không có chỗ mở miệng. Nếu là người biển thông, có lối sống ngược nước, chỉ nhằm trên câu hỏi có lối đi, tay chẳng bị thương tích. Qui Sơn thưa: "Thỉnh Hòa Thượng nói." Hãy nói ý nghĩ thế nào? Trong đây như chọi đá nháng lửa, tự làn điện chớp, như chỗ hỏi kia liền đáp, tự có con đường xuất thân, chẳng tốn mấy may khí lực. Vì thế nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Bách Trượng chẳng biện kia, chỉ nói chẳng từng nói với ông, chỉ e về sau mất hết con cháu của ta. Đại phạm bậc Tông sư vì người phải nhổ đinh tháo chốt. Như người nay nói: "Đáp này chẳng thừa nhận, kia thông lãnh thoại." Đâu chẳng biết trong đây một đường sanh cơ, vách đứng ngàn năm, khách chủ lẫn kéo, sống linh động. Tuyết Đậu mền lời của Qui Sơn, phong cách uyển chuyển tự tại, lại hay nắm vững phong cương—According to example 70 of the Pi-Yen-Lu, Kuei Shan, Wu Feng, and Yun Men were together attending on Pai Chang. Pai Chang asked Kuei Shan, "With your throat, mouth, and lips shut, how will you speak?" Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Pai Chang said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that

if I did, in the future I would be bereft of descendants." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, although Pai Chang acted like this, his pot had already been carried off by someone else. He also asked Wu Feng this same question. Wu Feng said, "Teacher, you too should shut up." Pai Chang said, "Where there's no one, I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." Pai Chang also asked Yun Men the same question. Yun Men said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai Chang said, "I have lost my descendants." Each of these three men was a Master. An Ancient said, "On the level ground there are dead people without number. Those who can pass through the forest of brambles are the skillful ones." Therefore teachers of our school use the forest of brambles to test people. Why? They couldn't test people if they stuck to phrases based on ordinary feelings. Patchrobed monks must be able to display their ability in phrases and discern the point within words. As for board-carrying fellows, they often die within the words and say, "If throat, mouth, and lips are shut, there's no longer a way to say anything." As for those who can adapt successfully, they have waves which go against the current, they have a single road in the question. They don't cut their hands blundering against its sharp point. Kuei Shan said, "Please, Teacher, you speak instead." Tell me, what did he mean? Here he was like sparks struck from stone, like a flash of lightning: pressing back against Pai Chang's question, he answered immediately. He had his own way to get himself out, without wasting the slightest effort. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Nevertheless, Pai Chang did not take him up on it, but just said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." Whenever teachers of our school help people, they pull out nails and extract pegs. As for people these days who say that this answer doesn't approve of Kuei Shan and doesn't comprehend his words, how far they are from knowing that right here is the one path of his living potential, towering up like a thousand fathom wall, interchanging guest and host, leaping with life. Hsueh Tou likes these words of Kuei Shan's, like

his freedom to revolve around and maneuver elegantly while still being able to hold fast to his territory.

Công Án Qui Tông Trảm Xà Nhân Duyên: Kuei-tsung's cutting a snake with a spade—See Công Án Quy Tông Trảm Xà Nhân Duyên.

Công Án Quốc Sư Lư Bất Kham Tượng Sư: National Teacher Chung's Elephant load can't be carried by a donkey—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Huệ Trung Quốc Sư và đại chúng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển V, một hôm, Quốc Sư thượng đường dạy chúng, “Người học thiền tông nên theo lời Phật, lấy nhất thừa liễu nghĩa khế hợp với nguồn tâm của mình, kinh không liễu nghĩa chẳng nên phối hợp. Như bọn trùng trong thân sư tử, khi vì người làm thầy, nếu dính mắc danh lợi bèn bày điều dị đoan, thế là mình và người có lợi ích gì? Như người thợ mộc giỏi, búa rìu không đứt tay họ. Sức con voi lớn chở, con lừa không thể kham được”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between National Teacher Chung and his assembly. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, one day, the National Teacher entered the hall and addressed the monks, saying, “Those who study Zen should venerate the words of Buddha. There is but one vehicle for attaining Buddhahood, and that is to understand the great principle that is to connect with the source of mind. If you haven't become clear about the great principle then you haven't embodied the teaching, and you are like a lion cub whose body is still irritated by fleas. And if you become a teacher of others, even attaining some worldly renown and fortune, but you are still spreading falsehoods, what good does that you do or anyone else? A skilled axe-man does not harm himself with the axe head. What is an elephant load can't be carried by a donkey.”

Công Án Quốc Sư Thủy Oản: National Teacher Chung's bowl of water—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Huệ Trung Quốc Sư và Tử Lân Cung Phụng. Theo Bích Nham Lục, tấc 48, một hôm, Trung Quốc Sư hỏi Tử Lân Cung Phụng: “Nghe nói Cung Phụng chú giải kinh Tư Ích phải chăng?” Cung Phụng đáp: “Phải.” Quốc Sư bảo: “Phàm chú kinh phải hiểu ý Phật mới được.” Cung Phụng đáp:

“Nếu chẳng hiểu đâu dám nói chú kinh.” Quốc Sư bèn sai thị giả đem một chén nước, bảy hạt gạo, một chiếc đũa để trên cái chén, trao cho Cung Phụng, hỏi: “Ấy là nghĩa gì?” Cung Phụng đáp: “Chẳng hiểu.” Quốc Sư bảo: “Ý của lão Tăng còn chẳng hiểu, lại nói gì ý Phật?”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between National Teacher Chung and the purple-clad Imperial Attendant Monk. According to the Pi-Yen-Lu, example 48, one day, National Teacher Chung asked the purple-clad Imperial Attendant Monk, “I hear that you have written a commentary on scriptures. Is this so or not?” The Imperial Attendant said, “It is so.” National Teacher Chung said, “One must first understand the Buddha's meaning to be fit to explain the scriptures.” The Imperial Attendant said, “If I didn't understand the meaning, how could I dare to say I've explained the Scriptures?” The National teacher then ordered his attendant to bring a bowl of water, seven grains of rice, and a single chopstick. Putting them in the bowl, he then passed it to the Imperial Attendant and asked, “What meaning is this?” The Imperial Attendant said, “I don't understand.” The National teacher said, “You don't even understand my meaning, how can you go on talking of Buddha's meaning?”

Công Án Quốc Sư Vô Phùng Tháp: National Teacher Chung's seamless monument—Tháp không có mối nối, nhà Thiền dùng để chỉ Thiền pháp kín đáo vi diệu, khó dùng lời biểu đạt. Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Huệ Trung Quốc Sư và vua Đại Tông. Theo Bích Nham Lục, tấc 18, một hôm Huệ Trung Quốc Sư thấy duyên hóa độ sắp mãn, bèn đến từ giả vua Đại Tông để trở về núi. Vua hỏi: “Sau khi diệt độ, đệ tử này phải làm gì để tưởng nhớ thầy?” Sư đáp: “Bảo đàn việt xây một ngôi tháp Vô Phùng cho ta.” Vua nói: “Xin thầy cho con bản vẽ của ngôi tháp.” Sư lặng thinh giây lát rồi hỏi lại vua: “Ngài có hiểu chăng?” Vua nói: “Không hiểu.” Sư nói: “Khi bản đạo đi rồi có thị giả Ứng Chơn sẽ biết việc này. Xin hỏi ông ta.”—Zen methods are wonderful and cannot be expressed by words. The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between National Teacher Chung and Emperor Dai Zong. According to the Pi-Yen-Lu, example 18, one day when Nanyang was near

death, he took leave of the emperor Dai Zong. The emperor said, "After you have gone, how should this disciple memorize you?" Nanyang said, "Please build me a seamless monument." The emperor said, "Please give me the drawing plan for the stupa." After a long pause, Nanyang said, "Do you understand?" The emperor said, "No." Nanyang said, "After I'm gone, my disciple Danyuan will understand about this matter. Please ask him about this."

Công An Quy Tông Trảm Xà Nhân Duyên:

Kuei-tsung's cutting a snake with a spade—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Quy Tông Trí Thường và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VII, một hôm, Quy Tông đang giã cỏ thì có một vị Tăng thuộc dạng giảng sư uyên bác đến thăm. Tình cờ lúc đó có con rắn bò ngang. Quy Tông bèn đưa lưỡi xuống xuống xấn đứt con rắn làm đôi. Vị Tăng nói: "Bấy lâu nghe tiếng Quy Tông, té ra chỉ là một ông sa môn xấu hạnh mà thôi." Sư nói: "Tọa chủ, xin ông đi vào sảnh đường uống trà đi!" Vị Tăng hỏi: "Sao lại vào sảnh đường uống trà?" Quy Tông nói: "Nếu thế thì tôi hỏi ông, ai hạnh xấu, ông hay tôi?" Vị Tăng lại hỏi: "Hạnh xấu là hạnh thế nào?" Quy Tông giơ cao cây xuống, ra bộ như giết rắn hỏi: "Còn hạnh tốt thì sao?" Vị Tăng đáp: "Nếu thế, quả hợp chánh pháp." Quy Tông nói: "Thôi đủ rồi, đừng nói chánh hay không chánh với tôi, tọa chủ có thấy tôi chém rắn hồi nào không?" Vị Tăng không nói gì. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, có lẽ bấy nhiêu đây cũng đủ minh định Thiền tự do tự tại như thế nào trong khi giải quyết những vấn đề hóc búa ấy, từ thuở bình minh của lịch sử trí óc, không ngớt thử thách đủ ngón tuyệt kỹ của trí khôn loài người. Theo Plotinus, tâm là cái khi phản tỉnh thì có tư tưởng trước khi nó nghĩ về chính nó. Chúng ta không thấy điều mà Plotinus vừa nói này vượt ra ngoài tầm hiểu biết của mình, ít ra trên phương diện khái niệm. Nhưng khi phải đối đầu với những câu nói của các vị thiền sư thì thật không còn biết rõ vào đâu được. Những lời nói cả quyết hoặc khẳng định của các ngài, ít ra trên hình thức, thật lạc lõng, phi lý và vô nghĩa đến nỗi người chưa biết chân lý Thiền không còn biết đầu đuôi ra sao nữa—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Kuei-*

tsung Chih-ch'ang and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, one day, Kuei-tsung was weeding in the garden, a Buddhist scholar monk versed in the philosophy of Buddhism came to see the master. A snake happened to pass by them, and the master at once killed it with a spade. The philosopher-monk remarked, "How long I have heard of the name of Kuei-tsung, and how reverently I have thought of it! But what do I see now but a rude-mannered monk?" The master said, "O my scholar-monk, you had better go back to the Hall and have a cup of tea over there." The monk asked, "Why do I have to go back to the Hall for tea?" The monk asked, "Why do you ask me to go back to the Hall for tea?" Kuei-tsung said, "If so, let me ask you, who is the rude-mannered one, you or I?" Then the monk said, "What is rude-manner?" Kuei-tsung held up the spade, assumed the attitude as if to kill the snake, said, "What is refined?" The monk said, "If so, you are behaving according to the law." Kuei-tsung demanded, "Enough with my lawful or unlawful behavior, when did you see my killing the snake, anyway?" The monk made no answer. According to Zen master D.T. Suzuki in Essays in Zen Buddhism, First Series (p.286), perhaps this is sufficient to show how freely Zen deals with those abstruse philosophical problems which have been taxing all human ingenuity ever since the dawn of intelligence. According to Plotinus, mind is that which when it turns back, thinks before it thinks itself. We do not find it altogether beyond our understanding to get at their meaning as far as ideas are concerned. But when we come to statements by the Zen masters, we are entirely at sea how to take them. Their affirmations are so irrelevant, so inappropriate, so irrational, and so nonsensical, at least superficially that those who have not gained the truth of Zen way of looking at things can hardly make, as we say, head or tail of them.

Công An Sanh Thị Tòng Hà Xứ? Tử Khứ Đáo Hà Xứ?:

Sanh từ đâu đến? Chết đi về đâu?—Whence is birth? Whither is death?—Where does the birth come from? Where does death go?—Đời sống của chúng ta chính nó là một cuộc hành cước. "Từ đâu?" là tên của trạm khởi hành của chúng ta

và "Về đâu?" là tên của nơi đến. Do đó mà Thiền sư Đại Huệ đã nhấn nhủ với một đệ tử cư sĩ của ông như sau: "Sanh Thị Tùng Hà Xứ? Tử Khứ Đáo Hà Xứ? Ai biết được cái 'Từ đâu và Về đâu' này mới là một Phật tử chân chánh. Nhưng mà ai là người biết được sinh và tử? Ai là kẻ chịu khổ sanh và tử? Ai là kẻ không biết sanh từ đâu đến và tử đi về đâu? Ai là người bỗng nhiên lãnh hội được cái 'Từ đâu và Về đâu'? Khi điều này chưa được hiểu một cách thông suốt thì hai mắt lảo liên, tim đập thình thịch, gan cào ruột thắt in hình như có một quả cầu lửa đang lăn lên lăn xuống trong mình. Và một lần nữa, ai là người chịu đựng những hành hạ này? Nếu ông muốn biết người đó là ai, hãy lăn xuống chỗ sâu nhất trong nội tâm của mình, nơi trí năng không thể đến được, và khi ông đã biết rồi, ông sẽ biết rằng có một nơi 'sanh và tử' không chạm đến được."—Our life itself is a form of travelling or pilgrimage or wandering from place to place. "Whence?" is the name of our starting station and "Whither?" is that of the arrival. Hence this admonition by Zen master Ta-Hui-Zong-Kao given to one of his lay-disciples as follows: "'Whence is birth? Whither is death?' He who knows this 'Whence and Whither' is said to be the true Buddhist. But who is the one that knows birth and death? Who is the one that suffers birth and death? Who is the one that does not know whence birth is and whither death is? Who is the one that suddenly comes to the realization of this 'Whence and Whither?' When this is not thoroughly understood, the eyes rove, the heart palpitates, the viscera writhe, as if a fire-ball were rolling up and down inside the body. And who is the one, again, that undergoes this torture? If you want to know who this one is, dive down into the depths of your being, where no intellection is possible to reach; and when you know it, you know that there is a place where neither birth nor death can touch."

Công Án Sơ Sơn Đảo A: Sơ Sơn bị tiêu ngược (bằng miệng)—Su Shan's Su Shan's have been vomiting for thirty years—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Sơ Sơn và sư huynh của ngài là Thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Hương Nghiêm (đệ tử nối pháp của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu):

"Lúc không tôn trọng chư Thánh và bản lai diện mục của chính mình thì thế nào?" Hương Nghiêm đáp: "Muôn cơ thôi dứt, ngàn Thánh chẳng mang." Sơ Sơn khi đó có mặt tại đó, bèn làm bộ như oẹ một tiếng và cười lớn. Hương Nghiêm quay lại thỉnh giáo, Sơ Sơn yêu cầu Hương Nghiêm phải làm lễ mình như thầy. Hương Nghiêm rời chỗ ngồi đến lễ bái Sơ Sơn. Sơ Sơn bèn nói: "Sao chẳng nói dẫu rất tôn trọng cũng chẳng được gì?" Vì tội ác kiến này, Hương Nghiêm báo trước về sau Sơ Sơn sẽ bị tiêu ngược 30 năm, lại còn bị dẫu ở núi cũng không có củ đốt, gần nước cũng không có nước uống. Sau đó Sơ Sơn về trụ tại núi Sơ Sơn, quả như lời đoán của Hương Nghiêm. Đến 27 năm thì lành bệnh, Sơ Sơn liền nói: "Hai mươi bảy năm trước, Sư huynh Hương Nghiêm thọ ký cho lão Tăng 30 năm tiêu ngược, nay còn thiếu ba năm." Chính vì vậy mà sau mỗi bữa ăn, Sơ Sơn luôn lấy tay móc cho mưa ra để ứng với với thọ ký của Hương Nghiêm—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Su Shan and his Dharma elder brother Hsiang Yen. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, a monk came to as Zen master Hsiang Yen (a dharma-heir of Zen master Kuei-shan), "What would happen when you do not respect the saints and your own original face?" Hsiang Yen said, "You stop hundred thousand fundamental qualities; and have nothing to do with thousand saints." Su Shan was present at the time, so he pretended to be vomiting and then he laughed loudly. Hsiang Yen turned around to ask for advice. Su Shan requested that Hsiang Yen respectfully bow him as if he were Hsiang Yen's master. Hsiang Yen left his seat and came to bow him respectfully. Su Shan said, "Why do you not say you get nothing even though you pay full respect?" For this kind of sin, Hsiang Yen predicted that Su Shan would have been vomiting like this for thirty years. Besides, even though he dwells in the mountains or near rivers, he would have no wood for cooking and no water for drinking. Later, Su Shan dwelt on Mount Su Shan, and Hsiang Yen's prediction was totally correct. However, after twenty-seven years Su Shan recovered from the illness of vomiting. Su Shan told his assembly, "Twenty-seven years ago, my

Elder brother Hsiang Yen fortold that this old monk would have been vomitting like this for thirty years; now the prediction is totally correct, but three years short." For this reason, to match with Hsiang Yen's prediction, after each meal, Su Shan always took out the food with his fingers until he vomitted.

Công Án Sơ Sơn Hữu Cú Vô Cú: Sơ Sơn Có câu không câu—There are phrases that are not phrases. They are like a creeping plant that relies on a tree for support—*Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Minh Chiêu Đức Khiêm và Sơ Sơn Quang Nhân.* Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, khi Sơ Sơn học Thiền với Thiền sư Đại An ở Phúc Châu, ngài chỉ giao cho Sơ Sơn một công án để tham cứu, đó là "Hữu cú vô cú như cây ngã bìm khô", nhưng Sơ không hoàn tất được. Về sau này Sơ Sơn nghe nói về một vị thầy tên Minh Chiêu Kiền (Minh Chiêu Đức Khiêm) đang dạy Thiền ở Ngô Châu. Ông ta chỉ có một mắt. Sơ Sơn liền đi thẳng đến đó và tham bái Minh Chiêu Kiền. Minh Chiêu Kiền nói với Sơ Sơn: "Ông từ đâu đến?" Sơ Sơn nói: "Từ Mân Trung Phủ Châu đến." Minh Chiêu Kiền bèn hỏi: "Ông có đến đó gặp Đại Qui An không?" Sơ Sơn nói: "Có." Minh Chiêu Kiền nói: "Đại Qui An dạy những gì?" Sơ Sơn bèn nói với Minh Chiêu Kiền những gì Đại Qui An đã dạy. Minh Chiêu Kiền nói: "Có lẽ từ đầu đến cuối, Đại Qui An đều đúng. Nhưng chỉ việc ông không chạm được những lời mà ông ta đã nói ấy thôi." Sơ Sơn chưa lãnh hội chỉ ý của Minh Chiêu Kiền, nên hỏi: "Nếu bất thành linh mà cây ngã bìm khô thì ngôn tự đi về đâu?" Minh Chiêu Kiền nói: "Ông đã làm cho Đại Qui An cười nữa rồi!" Khi nghe những lời này, Sơ Sơn liền chứng nghiệm đại giác. Sơ Sơn bèn nói: "Cái cười trước đây của Đại Qui An chứa dao." Rồi Sơ Sơn xoay mặt về hướng tự viện của Đại Qui An lễ bái trong sự biết ơn muộn màng—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters Ming-chao Tê-ch'ien and Shushan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, when Shushan studied Zen under Zen master Kuei-shan T'a-an (793-883), the master gave him just one koan of "There are phrases that are not phrases. They are like a creeping plant that relies on a tree for

support" to examine, but he could not finish. Later Shushan heard about a teacher named Mingzhao Qian who was teaching in Wuzhou. He had only one eye. Shushan went straight there and paid his respects to Mingzhao. Mingzhao said to him, "Where have you come from?" Shushan said, "From Minzhong (Fuzhou)." Mingzhao then asked, "Did you go see T'a-kuei An there?" Shushan said, "Yes." Mingzhao said, "What did he say?" Shushan then told Mingzhao what T'a-kuei An said. Mingzhao said, "It may be said that from beginning to end, T'a-juei An was correct. But you haven't encountered his words." Shushan did not yet understand, and he asked Mingzhao, "If suddenly the tree collapses and the creeper withers, to where do the words return?" Mingzhao said, "You've made T'a-kuei An laugh again!" When Shushan heard these words, he experienced great enlightenment. Shushan then said, "Before T'a-kuei An's laughter contained a knife." He then faced in the direction of T'a-kuei An's monastery and bowed in belated gratitude.

Công Án Sơ Tổ Đông Du: First Patriarch's going to the East—Ngày nọ, Triệu Châu thượng đường, bảo chúng Tăng: "Đạo lý của cái này khó mà nắm được, và ngay cả một nhân vật dị thường không bị ràng buộc bởi những ý tưởng đối đãi cũng thấy khó vượt những cản trở. Khi ta ở với Tổ Quy Sơn, có một vị Tăng hỏi Tổ, 'Ý Sơ Tổ đông du là gì?' Tổ bảo, 'Đưa cái ghế lại đây.' Khi một chân sư xuất hiện, ngài đánh thẳng vào mọi người bằng kiến giải siêu việt của mình" Một vị Tăng bước tới hỏi: "Ý Tổ từ Tây là gì?" Sư nói: "Cây bách trước sân." Vị Tăng nói: "Xin thầy đừng chỉ vật bằng một sự kiện khách quan." Sư nói: "Không, ta đâu có." Vị Tăng lại hỏi: "Ý Tổ từ Tây là gì?" Sư lại đáp: "Cây bách trước sân." Điều này cũng được xem như là một công án trao cho người sơ cơ học Thiền. Một cách trừu tượng mà nói thì công án này, cho dù được hiểu theo quan điểm thông thường, cũng không thể nói là hoàn toàn không hợp lý, và vẫn còn có chỗ cho chúng ta nếu chúng ta muốn bàn luận về nó. Chẳng hạn như, có người cho rằng "cây bách" của Triệu Châu là hiển bày cụ thể đạo cao cả, mà có lẽ trong đó chúng ta nhìn ra được khuynh hướng phiếm thân luận của Phật giáo. Nhưng dùng tri kiến để hiểu công án như thế ấy thì chẳng phải là Thiền, và cái gọi là hệ thống

ký hiệu siêu hình học cũng không có mặt ở đây. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn", dưới bất cứ tình huống nào Thiền cũng không được lẫn lộn với triết học; Thiền có lý do riêng của nó để tự thành hình phong cách riêng, chúng ta không thể bỏ qua sự thật này, nếu không không thì toàn bộ cấu trúc của Thiền sẽ rơi xuống thành từng mảnh vụn. Cây bách mãi mãi là cây bách, không liên quan gì đến phẩm thần luận hay bất cứ chủ nghĩa nào. Dầu theo ý nghĩa đại chúng hay ý nghĩa phổ biến nhất đi nữa thì Triệu Châu không phải là một nhà triết học, mà là một Thiền sư đúng nghĩa, và ngôn ngữ của Triệu Châu nói ra từ đôi môi của ông ta đều là kinh nghiệm nội chứng trực tiếp từ bản thân của ngài. Vì vậy, ngoài thứ rất giống với "chủ nghĩa chủ thể" này, dầu rằng Thiền không theo nhị nguyên đối lập chủ thể và khách thể, tư tưởng và thế giới, thì cây bách hoàn toàn mất đi ý nghĩa của nó. Nếu công án là một lời trình bày tính biết hay khái niệm, có lẽ chúng ta sẽ cố hiểu ý nghĩa của nó qua một trình tự suy luận, và có lẽ cuối cùng chúng ta sẽ tưởng rằng mình đã giải quyết được vấn đề khó khăn; nhưng các Thiền sư khẳng quyết với các bạn rằng dầu là như vậy đi nữa, Thiền vẫn còn cách bạn những ba ngàn dặm, và tinh thần của Triệu Châu ở sau bức rèm đang chế giễu bạn, mà rốt rồi bạn cũng không vén lên được. Công án là thứ phải được nuôi dưỡng ở nơi sâu thẳm nhất của tâm hồn nơi mà lý luận phân tích không thể đến được. Khi tâm thành thực đến độ nó có cùng một nhịp điệu với cảnh giới của Triệu Châu thì ý nghĩa "cây bách" sẽ tự nó hiển bày, và không cần phải gạn hỏi gì thêm nữa bạn sẽ tự thuyết phục lấy mình rằng trong lòng bạn đã hiểu rõ tất cả—One day, Zen master Chao-Chou entered the hall and said to the monks, "The truth of this matter is difficult to grasp; and even an extraordinary personality who is free from the ideas of relativity finds it hard to transcend the entanglements. When I was with Kuei-shan, a monk asked him, 'What is our Patriarch's idea of coming from the West?' The master said, 'Pass me the chair over there.' When a real master comes, he deals with people straight from his transcendental understanding." At that time a monk came forward and asked Chao-chou, "What is our Patriarch's idea of coming from the West?" Chao-chou said, "The cypress-tree in the

courtyard." The monk said, "Don't try to demonstrate the matter by means of an objective fact." Chao-chou said, "No, I do not." The monk persisted, "What is our Patriarch's idea of coming from the West?" Chao-chou said again, "The cypress-tree in the courtyard." This is also considered as a koan given to a Zen beginner. Abstractly speaking, this koan cannot be said to be nonsensical even from a common-sense point of view, and if we want to reason about it, there is perhaps room enough to do so. For instance, some may regard Chao-chou's cypress-tree as a concrete manifestation of the highest principle, through which the pantheistic tendency of Buddhism may be recognized. But to understand the koan thus intellectually is not Zen, nor is such metaphysical symbolism at all present here. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," under no circumstances ought Zen to be confounded with philosophy; Zen has its own reason for standing for itself, and this fact must never be lost sight of; otherwise, the entire structure of Zen falls to pieces. The "cypress-tree" is forever a cypress-tree and has nothing to do with pantheism or any other "ism". Chao-chou was not a philosopher even in its broadest and most popular sense; he was a Zen master through and through, and all that comes forth from his lips is an utterance directly ensuing from his spiritual experience. Therefore, apart from this much of "subjectivism", though really there are no such dualities in Zen as subject and object, thought and the world, the "cypress-tree" utterly loses its significance. If it is an intellectual or conceptual statement, we may endeavor to understand its meaning through the ratiocinative chain of ideas as contained in it, and we may come to imagine that we have finally solved the difficulty; but Zen masters will assure you that even then Zen is yet three thousand miles away from you, and the spirit of Chao-chou will be heard laughing at you from behind the screen, which after all you had failed to remove. The koan is intended to be nourished in those recesses of the mind where no logical analysis can ever reach. When the mind matures so that it becomes attuned to a similar frame to that of Chao-chou, the meaning of the "cypress-tree" will reveal

itself; and without further questioning you will be convinced that you now know it all—See Triệu Châu Tông Thắm Thiền Sư.

Công Án Sùng Thọ Đẳng Tử: Chong-shou's Chair—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa hai Thiền sư Văn Ích Pháp Nhân và Văn Môn Văn Yển. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển X, khi Pháp Nhân đang trụ trì chùa Sùng Thọ, một hôm, Sư chỉ cái ghế và nói: “Biết được cái ghế, chung quanh có thừa.” Văn Môn nói: “Biết được cái ghế, khác nhau như trời với đất.” Liên xuống tòa—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between two Zen masters Fa-yen-Wên-i (885-958) and Yun-men Wên-yen (864-949). According to Wudeng Huiyuan, volume X, when Fa-yen-Wên-i (885-958) was the abbot of Chong-shou Monastery, one day, he pointed at a chair and said: “You know this is a chair, everything else is superfluous.” Yun Men sai, “You know this is a chair, it is different as heaven and earth.”

Công Án Sư Tử Nhi: Lion cub—Thuật ngữ "Sư tử con" được các Thiền sư dùng để chỉ một đệ tử đủ khả năng lãnh hội Chân lý Thiền; khi những Thiền sư khen ngợi hay thử thách cơ trí của một đệ tử, họ thường dùng từ "sư tử nhi". Theo Đức Sơn Ngũ Lục, một hôm, có một vị Tăng đến tham bái Đức Sơn. Đức Sơn đóng chặt cửa. Vị Tăng gõ cửa, Đức Sơn hỏi: "Ai đó?" Vị Tăng nói: "Sư tử nhi". Đức Sơn bèn mở cửa và nhảy lên cổ vị Tăng vừa cười vừa hét: "Súc sinh! Bây giờ mày đi đâu?" Vị Tăng không đáp được. Trong công án này, vị Tăng tự xưng là "Sư tử nhi" một cách tự đắc, nhưng khi Đức Sơn thử thách ông bằng cách đối xử với ông như một "sư tử con" thật khi Sư cười cổ ông và hỏi ông một câu hỏi, thì vị Tăng không trả lời được. Điều này chứng tỏ vị Tăng thiếu cái tri thức chân thật mà ông khoe là ông có—The term "lion cub" is used by Zen Buddhists to denote a disciple well able to understand Zen Truth; when the Masters praise or prove a disciple's understanding, this term is often used. According to the Records of lectures of Zen Master Te-Shan-Hsuan-Chien, one day, a monk went to Te-shan, who closed the door in his face. The monk knocked and Te-shan asked, "Who is it?" The monk said, "The lion cub." Te-shan then opened the door and jumped on to the neck of the monk as though riding, and cried,

"You beast! Now where do you go?" The monk failed to answer. In this case, the monk presumptuously called himself "the lion cub", but when Te-shan gave him a test by treating him like a real lion cub when he rode on the monk's neck, and then asked him a question; the monk failed to answer. This proved that the monk lacked the genuine understanding he claimed to possess.

Công Án Tam Thánh Thấu Cường Kim Ngư: San Sheng's Golden Fish Who Has Passed through the Net—Tam Thánh Cá Vàng Phủng Lưới—Trong thí dụ thứ 49 của Bích Nham Lục, Tam Thánh hỏi Tuyết Phong: "Cá vàng vọt phủng lưới, chưa biết lấy gì làm thức ăn?" Tuyết Phong đáp: "Đợi ông ra khỏi lưới đến, vì ông nói." Tam Thánh nói: "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người mà thoát đầu cũng chẳng biết." Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Tuyết Phong, Tam Thánh tuy nhiên một ra một vào, một xô một đẩy, chưa phân thắng bại. Hãy nói hai vị tôn túc này đủ con mắt gì? Tam Thánh từ Lâm Tế nhận ấn ký trải khắp các nơi, đều được các nơi đãi vào hàng cao khách. Xem Sư đặt câu hỏi bao nhiêu người dò tìm chẳng được. Vả lại chẳng dính lý tánh Phật pháp. Hỏi con cá vàng vọt phủng lưới, chưa biết lấy gì làm thức ăn? Thử nói ý Sư thế nào? Cá vàng vọt phủng lưới bình thường đã chẳng ăn mỗi thớ của người, chẳng biết lấy gì làm thức ăn? Tuyết Phong là hàng tác gia dường như nhàn rỗi, chỉ lấy một hai phần đáp kia, lại vì kia nói "Đợi ông ra khỏi lưới đến, vì ông nói". Phần Dương gọi là hỏi "trình giải", tông Tào Động gọi là hỏi "mượn việc". Phải là vượt quần thoát loại được đại thọ dụng, trên đỉnh có con mắt, mới gọi là cá vàng vọt phủng lưới. Nào ngờ Tuyết Phong là hàng tác gia chẳng ngại làm giảm uy danh của người, nên nói đợi ông ra khỏi lưới đến, vì ông nói. Xem hai vị nắm vững phong cương, vách đứng muôn trượng. Nếu chẳng phải Tam Thánh một câu này liền đi chẳng được. Nhưng Tam Thánh cũng là hàng tác gia mới biết nói với kia, là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người mà thoát đầu cũng chẳng biết. Tuyết Phong nói: "Lão Tăng trụ trì nhiều việc." Câu này thực cứng rắn cao ngạo. Hai vị tác gia gặp nhau, một bắt một thả, gặp mạnh liền yếu, gặp tiện liền quý. Nếu ông khởi hiểu hơn thua thì chưa mộng thấy Tuyết

Phong. Xem hai vị lúc đầu nguy hiểm cao vót, rớt sau hai người đều là kẻ chết. Hãy nói có được có mất, hơn thua chẳng? Những vị tác gia khác đối đáp ắt chẳng như thế. Tam Thánh ở chỗ Lâm Tế làm Viện chủ, Lâm Tế sắp tịch dạy: "Sau khi ta đi, chẳng được diệt chánh pháp nhãn tạng của ta." Tam Thánh ra thưa: "Đâu dám diệt chánh pháp nhãn tạng của Hòa Thượng." Lâm Tế hỏi: "Về sau có người hỏi ông làm sao?" Tam Thánh liền hét. Lâm Tế nói: "Ai biết chánh pháp nhãn tạng của ta đến bên con lừa mù này diệt rồi." Tam Thánh liền lễ bái. Sư là chơn tử của Lâm Tế mới dám đối đáp như thế. Thiền sư Tuyết Đậu tụng bài kệ:

"Thấu cương kim lân
Hưu vấn đối thủy
Điều càn đẳng khôn
Chấn liệt bãi vĩ.
Thiên xích kinh phún hồng lãng phi
Nhất tinh lô chấn thanh tiên khí
Thanh tiên khí
Thiên thượng nhưn gian tri kỷ kỷ."

(Thủng lưới cá vàng. Thôi bảo dính nước. Rung càn động khôn. Mang chấn đuôi quạt. Ngàn thước cá kinh phun sóng to. Một tiếng sấm vang gió mạnh nổi. Gió mạnh nổi. Trên trời nhưn gian mấy người biết). Hai câu "Thủng lưới cá vàng, thôi bảo dính nước", Ngũ Tổ tiên sư nói chỉ trong một câu này tụng xong vậy. Đã là cá vàng vọt thủng lưới há kẹt trong nước, ắt ở chỗ nước nổi mênh mông sóng dậy ngập trời. Hãy nói trong một ngày hai mươi bốn giờ lấy cái gì làm thức ăn? Các ông hãy nhằm dưới ba cây đờn tay, trước cái đờn bảy tấc, thử định đúng xem? Tuyết Đậu nói việc này tùy phần niềm lộng, như loại các vàng khi "Mang chấn đuôi quạt" thì "Rung càn động khôn". Câu "Ngàn thước cá kinh phun sóng to" là tụng Tam Thánh nói "Là thiện tri thức của một ngàn năm trăm người mà thoạt đầu cũng chẳng biết", như cá kinh phun sóng to. Câu "Một tiếng sấm vang gió mạnh nổi" là tụng, Tuyết Phong nói "Lão Tăng trụ trì nhiều việc", giống như một tiếng sấm gió mạnh nổi dậy. Đại cương tụng hai vị đều là hàng tác gia. Hai câu "Gió mạnh nổi. Trên trời nhưn gian mấy người biết", hành giả tu Thiền hãy thử nói hai câu tụng này rơi tại chỗ nào? Chữ tiên là gió, khi gió mạnh thì trên trời nhưn gian có mấy người hay biết?—In example 49 of the Pi-Yen-Lu, San Sheng asked Hsueh Feng, "I wonder, what does

the golden fish who has passed through the net use for food?" Hsueh Feng said, "When you come out of the net I'll tell you." San Sheng said, "The teacher of fifteen hundred people and you don't even know what to say!" Hsueh Feng said, "My affairs as abbot are many and complicated." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, with Hsueh Feng and San Sheng, though there is one exit and one entry, one thrust and one parry, there is no division into victory and defeat. But say, what is the eye that these two venerable adepts possess? San Sheng received the secret from Lin Chi. He travelled all over and everyone treated him as an eminent guest. Look at him posing a question. How many people look but cannot find him! He doesn't touch on inherent nature or the Buddha Dharma: instead he asked, "What does the golden fish who has passed through the net use for food?" But say, what was his meaning? Since the golden fish who has passed through the net ordinarily does not eat the tasty food of others, what does he use for food? Hsueh Feng is an adept: in a casual fashion he replies to San Sheng with only ten or twenty percent. He just said to him, "When you come out of the net, I'll tell you." Fen Yang would call this "a question that displays one's understanding." In the Ts'ao Tung tradition it would be called "a question that uses things." You must be beyond categories and classifications, you must have obtained the use of the great function, you must have an eye on your forehead; only then can you be called a golden fish who has passed through the net. Nevertheless, Hsueh Feng is an adept and can't help but diminish the other man's reputation by saying "When you come out of the net I'll tell you." Observe how the two of them held fast to their territories, towering up like ten thousand fathom walls. With this one sentence of Hsueh Feng's anyone other than San Sheng would have been unable to go on. Yet San Sheng too was an adept: thus he knew how to say to him, "The teacher of fifteen hundred people and you don't even know what to say!" But Hsueh Feng said, "My affairs as abbot are many and complicated." How obstinate this statement is! When these adepts met, there was one capture and one release; each acted weak when encountering strength and acted noble when

encountering meanness. If you form your understanding in terms of victory and defeat, you haven't seen Hsueh Feng even in dreams. Look at these two men: initially both were solitary and dangerous, lofty and steep; in the end both were dead and decrepit. But say, was there still gain and loss, victory and defeat? When these adepts harmonized with each other, it was necessarily not this way. San Sheng was the Temple Keeper at Lin Chi. When Lin Chi was about to pass on he directed, "After I'm gone you mustn't destroy the treasure of the eye of my correct teaching." San Sheng came forward and said, "How could we dare destroy the treasure of the eye of your correct teaching, Master?" Lin Chi said, "In the future, how will you act when people ask questions?" San Sheng then shouted. Lin Chi said, "Who would have known that the treasure of the eye of my correct teaching would perish in this blind donkey?" San Sheng then bowed in homage. Since he was a true son of Lin Chi's, he dared to respond like this. Afterwards Hsueh Tou just versifies the golden fish who has passed through the net, revealing where these adepts saw each other. The verse says:

"The golden fish who has passed through the net
Stop saying he carries in the water.
He shakes the heavens and sweeps the earth,
He flourishes his mane and wags his tail.
When a thousand-foot whale sprouts,
vast waves fly,
At a single thunderclap, the pure wind gusts.
The pure wind gusts
Among gods and humans,
how many know? How many?"

"The golden fish who has passed through the net - Stop saying he carries in the water." Wu Tsu said that just this one couplet completes the verse. Since it's the golden fish who has passed through the net, how could he linger tarrying in the water? He must be where the vast swelling floods of white foamy waves tower up to the skies. But say, during the twenty-four hours of the day, what does he use for food? All of you go back to your places and try to see for sure. Hsueh Tou said, "This matter is picked up and played with according to one's capacity." When something like the golden fish "flourishes his mane and wags his tail," he

does in fact shake heaven and earth. "When a thousand-foot whale sprouts, vast waves fly." This versifies San Sheng saying, "The teacher of fifteen hundred people and you don't even know what to say!" He was like a whale sprouting out giant waves. "At a single thunderclap, the pure wind gusts." This versifies Hsueh Feng saying, "My affairs as abbot are many and complicated." He was like the pure wind gusting when a thunderclap sounds. The overall meaning is to praise the two of them for both being adepts. "The pure wind gusts - Among gods and humans, how many know? How many?" But Zen practitioners let say, what do these lines come down to? When the pure wind arises, among gods and humans how many can there be who will know?

Công Án Tam Tòa Thuyết Pháp: Tòa thứ ba nói pháp, thí dụ thứ 25 của Vô Môn Quan—Yang-shan's Sermon from the Third Seat, example 25 of the Wu-Men-Kuan—Hòa Thượng Ngưỡng Sơn năm mơ thấy đến chỗ Phật Di Lặc, ngồi tòa thứ ba. Có một tôn giả bạch chùy thưa: "Hôm nay đến phiên tòa thứ ba thuyết pháp." Ngưỡng Sơn bèn đứng dậy bạch chùy nói: "Pháp Ma ha diển (đại thừa) rồi bốn câu lý luận dứt hết sạch trăm cách phủ nhận (tứ cú bách phi). Nghe cho kỹ, nghe cho kỹ." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thử hỏi đó là nói pháp hay không nói pháp? Mở miệng là sai, ngậm miệng là mất. Không mở không ngậm, mười vạn tám ngàn—Yang-shan dreamed he went to Maitreya's realm and was led to the third seat. A senior monk struck the stand with a gavel and announced, "Today, the one in the third seat will preach." Yang-shan arose, struck the stand with the gavel, and said, "The truth of the Mahayana is beyond the Four Propositions and transcends the Hundred Negations. Listen, listen." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, tell me, did he preach or not? If you open your mouth, you are lost. If you cannot speak, then it seems you are stumped. If you neither open your mouth nor keep it closed, you are one hundred and eighth thousand miles off.

Công Án Tạng Đầu Bạch Hải Đầu Hắc: Đầu Tạng trắng, Đầu Hải đen—MaTzu: "Tsang's head is white, Hai's head is black"—Công án nói về cơ

duyên vấn đáp của Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất và hai vị đệ tử nổi pháp là Tây Đường Trí Tạng và Bách Trượng Hoài Hải với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất: "Lìa tứ cú bất bách phi, xin Đại sư chỉ thẳng cho con biết về ý chỉ của Tổ Sư từ Tây Trúc đến!" Mã Tổ đáp: "Hôm nay ta mỗi mệt, không nói cho ông biết được, hãy đến hỏi Trí Tạng." Vị Tăng đến hỏi Trí Tạng cùng câu hỏi, Trí Tạng nói: "Sao không hỏi Hòa Thượng?" Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng dạy con đến hỏi Thầy." Trí Tạng nói hôm nay lão Tăng bị nhức đầu không nói cho ông biết được, ông hãy đến hỏi Sư huynh Hoài Hải. Vị Tăng đến hỏi Hoài Hải, Hoài Hải nói: "Đến chỗ ấy tôi lại không hiểu." Vị Tăng thưa việc này lên Mã Đại Sư, Đại Sư nói: "Tạng đầu bạch, Hải đầu hắc." Bạch và hắc chỉ cho bạch mạo và hắc mạo, vốn là điển tích xưa. Theo truyền thuyết, có hai tên ăn trộm, một tên đội mũ trắng, một tên đội mũ đen; tên trộm mũ đen bày ra quỷ kế cướp mất vật mà tên trộm mũ trắng đã đoạt được—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers of Zen master Ma-Tzu Tao-I and his two dharma-heirs Hsi-t'ang Chih-tsang (735-814) and Pai-chang-Huai-hai (720-814/or 818?) and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day, a monk asked Grand Master Ma, "Please, teacher, going beyond the permutations of assertion and denial, directly point out to me the meaning of the coming from the West." Master Ma said, "I'm tired today and can't explain for you. Go ask Chih Tsang." When the monk asked Chih Tsang, Tsang said, "Why didn't you ask the Teacher?" The monk said, "The Teacher had me come here to ask you." Tsang said, "I have a headache today and can't explain for you. Go ask Elder Brother Hai." When the monk asked Elder Brother Hai (Pai Chang), Hai said, "At this point, after all, I don't understand." When the monk related this to Grand Master Ma, Master Ma said, "Tsang's head is white, Hai's head is black." White and Black imply the white hat and black hat in old legends. According to the legends, there were two robbers, one with the white hat and the other with the black hat; the black-hat robber plotted wicked plot to snatch whatever the white-hat has earned.

Công Án Tào Sơn Hiếu Mãn: Tào Sơn mãn tang—Ts'ao Shan: End of mourning—Công án nói về cơ duyên vấn đáp của Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch với một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch: "Lúc không mặc linh y (tang phục) thì như thế nào?" Tào Sơn đáp: "Hôm nay Tào Sơn hiếu mãn (mãn tang)." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi mãn tang thì như thế nào?" Tào Sơn đáp: "Tào Sơn thích say rượu." Một hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Người không làm bạn với pháp là người gì?" Tào Sơn nói: "Nói cho lão Tăng biết chỗ nào mà nhiều người ở Hồng Châu đều đi đến."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ts'ao Shan Pen-Chi and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk came and asked Zen master Ts'ao Shan Pen-Chi, "What happens when the Master is not wearing the mourning apparel (clothes)?" Ts'ao Shan said, "Today is Ts'ao Shan's end of mourning." The monk asked, "What happens after the end of mourning?" Ts'ao Shan said, "Ts'ao Shan likes to get drunk." Another day, a monk asked, "Who is it that is not a companion to the myriad dharmas?" Ts'ao-shan said, "Tell me, where is it that many people in Hongzhou are going?"

Công Án Tào Sơn Mi Mục Bất Thức: Ts'ao-shan: Can the eyebrows and the eyes distinguish each other or not?—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tào Sơn Bản Tịch và một vị Tăng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, một vị Tăng hỏi Tào Sơn: "Chân mày với mắt cùng biết nhau chăng?" Sư đáp: "Chẳng biết nhau." Vị Tăng hỏi: "Sao lại chẳng biết nhau?" Sư đáp: "Vì đồng tại một chỗ." Vị Tăng lại hỏi: "Thế ấy là chẳng thể phân biệt sao?" Sư đáp: "Cuối cùng thì chân mày chẳng phải là mắt, mắt chẳng phải là chân mày." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là mắt?" Sư đáp: "Mắt quả nhiên đúng là mắt." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là chân mày?" Sư đáp: "Ta không chắc." Vị Tăng hỏi: "Tại sao Hòa Thượng lại không chắc?" Sư đáp: "Nếu mình không nghi tức quả nhiên đúng." Vị Tăng lại hỏi: "Có chân lý nào trong hình tướng?" Sư đáp: "Hình tướng là chân lý." Vị Tăng nói: "Làm sao Hòa

Thượng có thể biểu tỏ việc này?" Sư cầm lấy cái đĩa để tách. Vị Tăng lại hỏi: "Làm thế nào huyệt (ảo tưởng) có thể là chơn (chân lý)?" Sư đáp: "Huyệt vốn nguyên chơn (ảo tưởng trên căn bản là chân lý)." Vị Tăng nói: "Khi đối diện với ảo tưởng, cái gì hiển bày?" Sư đáp: "Tức huyệt liền hiện (thì ảo tưởng liền hiện ra)." Vị Tăng thưa: "Trong trường hợp đó, từ đầu đến cuối, trước sau chẳng lìa huyệt (không ai có thể thoát khỏi huyệt)." Sư nói: "Nhưng nếu ông chạy theo huyệt tướng, ông không thể nào đạt được chúng."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ts'ao-shan and a monk. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, a monk asked Ts'ao-shan, "Can the eyebrows and the eyes distinguish each other or not?" Ts'ao-shan said, "They can't distinguish each other." The monk said, "Why not?" Ts'ao-shan said, "Because they're in the same place." The monk said, "If that's so, one couldn't tell them apart." Ts'ao-shan said, "Eyebrows, after all, are not eyes." The monk asked, "What are eyes?" Ts'ao-shan said, "Eyes are what is upright." The monk asked, "What are the eyebrows?" Ts'ao-shan said, "I'm not sure." The monk said, "Why is the master not sure?" Ts'ao-shan said, "If one lacks doubt, one is upright." The monk asked, "What truth is there in form?" Ts'ao-shan said, "Form is truth." The monk asked, "How would you demonstrate this?" Ts'ao-shan picked up his tea cup saucer. The monk asked, "How can illusion be truth?" Ts'ao-shan said, "Illusion is fundamentally truth." The monk asked, "When illusion is faced, what is revealed?" Ts'ao-shan said, "Illusion is revealed." The monk said, "In that case, then from start to finish one can't escape illusion." Ts'ao-shan said, "But if you pursue illusive forms you can't attain them."

Công Án Tặc Khử Hậu Trương Cung: To open fire after the enemy already left—See Tặc Khử Hậu Trương Cung.

Công Án Tây Lai Ý: The coming of Bodhidharma from India to China—See Tây Lai Ý.

Công Án Thạch Đầu Lộ Hoạt: The way of Shih-tou is very slippery!—See Thạch Đầu Lộ Hoạt.

Công Án Thanh Nữ Ly Hồn: Wu-tsu: "Which Is the True Ch'ing?"—See Thanh Nữ Ly Hồn.

Công Án Thế Tôn Đăng Tòa: The World Honored One Ascends the Throne, example 92 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 92 của Bích Nham Lục. Một hôm Thế Tôn đăng tòa, Văn Thù bạch chùy rằng: "Quán kỹ đấng Pháp Vương, pháp của đấng Pháp Vương như thế." Thế Tôn liền xuống tòa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, trước khi Thế Tôn đưa cành hoa, sớm đã có tin tức này. Buổi đầu từ vườn Lộc Uyển, sau cùng đến sông Bạt Đề, đầu từng dùng đến cây bảo kiếm Kim Cang Vương. Trong chúng khi đó, nếu có người có hơi hám thiền Tăng nhận ra được, mới khỏi sau này Ngài đưa cành hoa khiến một trường bối rối. Thế Tôn trong khoảng im lặng bị Văn Thù đẩy một cái, liền xuống tòa. Khi ấy cũng có tin tức này. Đức Thích Ca đóng cửa thất, ngài Tịnh Danh ngậm miệng, đều giống cái này đã nói xong vậy. Như câu vua Túc Tông hỏi Quốc Sư Huệ Trung về tháp Vô Phùng. Như lời ngoại đạo hỏi Phật, chẳng hỏi một lời, chẳng hỏi không lời. Xem hành lý của người hưởng thượng đầu từng vào hang quỷ làm kế sống. Có người nói ý ở chỗ làm thính. Có người nói ý ở chỗ im lặng giây lâu, Dùng có lời để rõ việc không lời, không lời để rõ việc có lời. Vĩnh Gia nói: "Khi im lặng nói, khi nói im lặng." Thấy hiểu thế ấy thì ba đời sáu mươi kiếp cũng chưa mộng thấy. Nếu ông thẳng đó thừa đương được, chẳng thấy có phạm có thánh, pháp ấy bình đẳng không có cao thấp, mỗi ngày cùng chư Phật ba đời nắm tay đồng đi—One day the World Honored One ascended his seat. Manjusri struck the gacel and said, "Clearly behold the Dharma of the King of Dharma; the Dharma of the King of Dharma is thus." The World Honored One then got down off the seat. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, before the World Honored One had raised the flower, already there was this scene. From the beginning at the Deer Park to the end at the Hiranyavati River, how many times did he use the jewel sword of the Diamond King? At that time, if among the crowd there had been someone with the spirit of a pathrobed monk who could transcend, he would have been able to avoid the final messy scene of raising the flower. While the World Honored One paused, he was confronted by Majusri, and immediately got down from his seat. At that time, there was still this scene; Sakyamuni barred his door, Vimalakirti shut his mouth, both

resemble this, and thus have already explained it. It is like the story of Su Tsung asking National Teacher Chung about making an aimless memorial tower, and also like the story of the outsider asking Buddha, "I do not ask about the spoken or the unspoken." Observe the behavior of those transcendent people; when did they ever enter a ghost cave for their subsistence? Some say that the meaning lies in the silence; some say it lies in the pause, that speech illumines what cannot be said, and speechlessness illumines what can be said as Young Chia said, "Speaking when silent, silent when speaking." But if you only understand in this way, then past, present, and future, for sixty aeons, you will still never have seen it even in dreams. If you can immediately and directly attain fulfillment, then you will no longer see that there is anything ordinary or holy, this Dharma is equanimous, it has no high or low. Every day you will walk hand in hand with all the Buddhas.

Công Án Thế Tôn Niêm Hoa: The World-Honored One Twirls a Flower—Từ ngữ thiền nói lên việc truyền Pháp của đức Phật Thích Ca một cách im lặng cho đồ đệ của Ngài là Ca Diếp, về sau được gọi là Đại Ca Diếp. Việc truyền từ tâm sang tâm là khởi đầu của việc 'truyền đặc biệt, ngoài kinh điển', như Thiền đã tự gọi mình. Câu chuyện này bắt nguồn từ một bộ kinh mang tên 'Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Kinh', kể lại một chuyến thăm của các vị Bà La Môn của một ngôi đền Ấn giáo đến thăm các môn đồ của Phật trên núi Linh Thứu, đã dâng Phật một cành hoa Ba La vàng rồi xả thân làm sàng tọa thỉnh Phật thuyết pháp. Đức Thế Tôn dâng tọa, gơ cành hoa lên và vừa dùng mấy ngón tay xoay bông cho đại chúng xem, và vừa mỉm cười, nhưng không nói lời nào. Không một ai ở đó hiểu Thế Tôn muốn nhắn nhủ gì, duy chỉ một mình Ca Diếp mỉm cười đáp lại thầy mình. Theo sự trình bày được tóm lược phần nào về câu chuyện này trong thí dụ thứ 6 của Vô Môn Quan, nhân đó Đức Thế Tôn đã nói: "Ta có chính pháp nhãn tạng, Niết Bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng, pháp môn vi diệu, chẳng lập thành văn tự, truyền riêng ngoài giáo, nay trao lại cho Ma Ha Ca Diếp." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, thật tình mà nói, nếu lúc bấy giờ cả đám đều cười cả thì nhãn tạng chính pháp làm

sao truyền? Lại giả như Ca Diếp không cười thì chính pháp nhãn tạng làm sao truyền được? Nếu nói nhãn tạng chính pháp có truyền thụ, thì hóa ra Thế Tôn đã gạt chúng hay sao? Còn nếu bảo không truyền thụ, thì sao lại chỉ truyền cho Ca Diếp? Dầu sao đi nữa, kể từ đó các đệ tử Phật gọi ông Ca Diếp bằng Đại Ca Diếp, và ông trở thành vị Tổ đầu tiên của dòng Thiền Ấn Độ—The story begins with a sutra, the "Ta-fan T'ien-wang Wen Fo Ching." In it it is told that once Brahma, the highest deity in the Hinduist assembly of gods, visited a gathering of disciples of the Buddha on Mount Gridhrakuta (Vulture Peak Mountain). He presented the Buddha with a garland of flowers and requested him respectfully to expound the dharma. However, instead of giving a discourse, the Buddha only took a flower and twirled it, while smiling silently, between the fingers of his raised hand. None of the gathering understood except for Kashyapa, who responded with a smile. According to the somewhat shortened version of this episode given in example 6 of the Wu-Men-Kuan, the Buddha then said, "I have the treasure of the eye of true dharma, the wonderful mind of nirvana, the true form of no form, the mysterious gate of dharma. It cannot be expressed through words and letters and is a special transmission, outside of all doctrine. This I entrust to Mahakashyapa." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, as a matter of fact, suppose that all the monks had smiled, how would the eye treasury have been transmitted? Or suppose that Mahakasyapa had not smiled, how could he have been entrusted with it? If you say the eye treasury can be transmitted, that would be as if the World Honored One were swindling people in a loud voice at the town gate. If you say the eye treasury cannot be transmitted, then why did the Buddha say that he entrusted it to Mahakasyapa? No matter what had happened, after this event, Kashyapa was called Mahakashyapa, thus became the first patriarch of the Indian transmission lineage of Ch'an.

Công Án Thế Lộ Kim Phong: Yun Men's the body exposed in the golden wind, example 27 of the Pi-Yen-Lu—Trong thí dụ thứ 27 của Bích Nham Lục, một hôm có một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân

Môn đáp: "Thân bày gió Thu." Thân bày gió thu, dụ cho sự tự tại của hành giả sau khi kiến tánh (tâm không bị ràng buộc bởi phiền não). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu nhằm trong ấy tiến được mới thấy chỗ vì người của Vân Môn. Kia nếu chẳng được thế, vẫn như xưa là kẻ chỉ nai cho là ngựa, mắt mờ tai điếc, người nào đến cảnh giới này. Hãy nói Vân Môn đáp thoại cho người, hay vì người thù xướng? Nếu nói Vân Môn đáp thoại cho người là nhận lầm trái cân bàn (với tiêu chuẩn cố định). Nếu nói Vân Môn vì người thù xướng thì nào có dính dáng gì. Đã chẳng thế ấy, cứu cánh thế nào? Nếu ông thấy được thấu thì lỗ mũi Thiên Tăng chẳng phải bị một cái véo. Nếu kia chẳng được thế, như xưa đi thẳng vào hang quỷ. Phàm là người dựng lập tông thừa, phải là toàn thân gánh vác, chẳng tiếc lông mày, nhằm miệng cộp nằm ngang, mặc cho nó lồi ngang kéo dọc. Nếu chẳng như thế thì đâu thể vì người được. Ông Tăng này đặt câu hỏi thật là hiểm hóc, nếu lấy việc tâm thường nhìn ông chỉ giống một vị Tăng nhàn rỗi. Nếu căn cứ vào dưới cửa Thiên Tăng, trong chỗ mạng mạch mà xem, quả thật có chỗ huyền diệu. Thử nói lá rụng cành khô là cảnh giới của người nào? Trong 'Thập Bát Vấn' của Phần Dương Thiện Châu, lối hỏi này là 'Biện chủ', cũng gọi là 'Tá sự vấn'. Vân Môn chẳng dời đổi một mảy tơ, chỉ nhằm ông nói "Thân bày gió thu." Đáp rất hay, cũng chẳng cô phụ câu hỏi của người. Bởi vì chỗ hỏi kia có mất sáng, chỗ đáp cũng đúng đắn. Người xưa nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi." Nếu là tri âm, nói ra liền biết chỗ rơi. Chỉ trong câu của Vân Môn, phần nhiều thích gợi tình giải của người. Nếu dùng tình giải hiểu, chưa khỏi tan hết con cháu của ta. Vân Môn thích cỡi ngựa của kẻ trộm để đuổi trộm. Đâu chẳng thấy vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỗ phi tư tưởng?" Vân Môn đáp: "Thức tình khó lường." Vị Tăng này hỏi: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bày gió thu." Trong câu quả thật chặt đứt yếu tâu, chẳng thông phàm thánh, phải hiểu Vân Môn cử một rõ ba, cử ba rõ một. Nếu ông hai câu đó mà tìm thì cũng như ông nhỏ mũi tên sau ót vậy. Trong một câu của Vân Môn phải đủ ba câu: phú cái cần không; tùy ba trực lạng; cát tiệt chúng lưu, thì tự nhiên thích hợp. Hành giả tu thiền hãy thử nói trong ba câu này, Vân Môn dùng câu nào tiếp người?—In example

27 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Yun Men, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "Body exposed in the golden wind." The term indicates the freedom that practitioners achieve after seeing their own nature (the mind being free from delusion). According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you can comprehend here, then you begin to see where Yun Men helped people. Otherwise, if you still can't, as before you'll be pointing to a deer and calling it a horse: your eyes are blind, your ears are deaf. Who arrives at this realm? Tell me, do you think Yun Men answered the monk's question, or do you think he was harmonizing with him? If you say he answered his question, you are wrongly sticking to the zero point of a scale. If you say he harmonized with the monk, this has nothing to do with it. Since it's not this way, ultimately, how is it? If you can see all the way through, patchrobed monks' nostrils are not worth a pinch. Otherwise, if you still can't, as before you'll plunge into the ghost cave. In general, to uphold and establish the vehicle of our sect, you must take up the burden with your entire being and not fear for your eyebrows, you must stretch out in the tiger's mouth and allow others to pull back and forth and drag you down. If you're not like this, how will you be able to help people? This monk posed a question that was indeed dangerous and lofty. If you look at him in ordinary terms, he just seems to be a monk involved in idle concerns. If you go by the traditions of patchrobed monks, when you go into his life line and look, then he undeniably has something marvellous about him. But say, when the tree withers and the leaves fall off, whose realm is this? In Fen Yang's scheme of eighteen kinds of questions, this is called "a question to test the host." It is also called "a question that uses things." Yun Men did not stir a hairbreadth, but just said to him, "Body exposed in the golden wind." He answered most wondrously, and without presuming to turn his back on the monk's question either. Since his question had eyes, Yun Men's answer too was straight to the point. An ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with a question." If you really know someone, you know what he's getting at as soon as he mentions. If you go to the vein of Yun

Men's words to look, you've immediately gone wrong. It's just that in his phrases Yun Men was often want to provoke people's emotional interpretations. If I made up emotional interpretations to understand him, I wouldn't avoid being bereft of my successors. Yun Men like to ride the thief's horse to pursue the thief in this way. Haven't you heard: a monk asked him, "What is that which is not within reach of thought?" Yun Men said, "Impossible for cognition to fathom." This monk asked, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "Body exposed in the golden wind." In his words he unstoppably seizes and cuts off the essential bridge and doesn't let ordinary or saintly through. You must understand how Yun Men raises one and illuminates three, raises three and illuminates one. If you go to his three phrases to seek, then you're pulling an arrow out of the back of your head. In a single phrase of Yun Men's, three phrases are inevitably present: the phrase that contains heaven and earth, the phrase that follows the waves and pursues the currents, and the phrase that cuts off the myriad streams. What he says is naturally exactly appropriate. But tell me, Zen practitioners, of the three phrases, which one does Yun Men use to receive people?

Công Án Thị Giả Tuần Phố: Thị giả: Ngõ nhà nghỉ—The attendant's rest house—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Triệu Châu Tông Thắm và thị giả Văn Viễn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển X, và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển IV, một hôm Thiền sư Triệu Châu cùng đang đi với thị giả Văn Viễn dọc theo đường núi, Triệu Châu chỉ mảnh đất và nói: "Mảnh đất này có thể xây được một ngôi tuần phố (nhà nghỉ)." Văn Viễn bèn đứng sang một bên đường nói: "Trước nhất, hãy đem cho quan nghiệm xét cái đã!" Triệu Châu bèn đánh cho Văn Viễn một bạt tai, Văn Viễn nói: "Quan đã nghiệm xét rõ ràng."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Chao Chou and his attendant Wen Yuan. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, and Wudeng Huiyuan, volume IV, one day, when Chao-chou and his attendant Wen-yen were walking along the mountain road, Chao-chou

pointed at a piece of land and said, "This land can be used to build a rest house." Wen-yen then stepped aside and said, "First of all, let's give it to an official for testing!" Chao-chou gave him a slap in the face. Wen-yen said, "The official has already tested."

Công Án Thiên Bình Hành Cước: T'ien

P'ing's Travel on Foot—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tây Viện và Thiên Bình Tông Ý trong khi Thiên Bình đang trên đường hành cước. Theo Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển XI, Hòa Thượng Thiên Bình khi đi hành cước, đến tham vấn Tây Viện, Sư thường tự nói: "Chớ nói hội Phật pháp, tìm người nói thoại cũng không có." Một hôm, Tây Viện từ xa thấy gọi: "Tùng Ý!" Thiên Bình ngưỡng đầu. Tây Viện nói: "Lầm!" Thiên Bình đi hai ba bước, Tây Viện lại bảo: "Lầm!" Thiên Bình lại gằn, Tây Viện lại bảo: "Vừa rồi hai cái lầm, là Tây Viện lầm hay Thượng tọa lầm?" Thiên Bình thưa: "Tùng Ý lầm!" Tây Viện nói: "Hãy ở lại đây qua hạ, sẽ cùng Thượng Tọa thương lượng hai cái lầm này." Khi ấy Thiên Bình liền đi. Sau Thiên Bình trụ viện bảo chúng: "Lúc đầu khi ta đi hành cước bị gió nghiệp thổi đến chỗ Trường Lão Tư Minh, liền tiếp hai cái lầm, lại cầm ta ở lại qua hạ sẽ cùng ta thương lượng, ta chẳng nói khi ấy là lầm, cất bước đi phương Nam, ta sớm biết nói lầm rồi." Theo thiền sư Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, tấc 98, lão già này khi chưa đi hành cước không có nhiều Phật pháp thiền đạo, đến khi đi hành cước bị các nơi quở. Chẳng bằng khi chưa đi hành cước, gọi đất là trời, gọi núi là nước, may thay không một việc đáng quan ngại. Nếu khởi tiến giải lưu tục thế ấy, sao chẳng mua một chiếc mũ đội cho tất cả để qua thời, có dùng được chỗ nào? Phật pháp chẳng phải đạo lý này. Nếu luận việc này há có nhiều thứ phức tạp. Nếu ông nói tôi hội, kia chẳng hội, là gánh một gánh thiền chạy quanh khắp thiên hạ, bị người mắt sáng khám phá, một điểm sử dụng cũng không xong—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsi Yuan and T'ien P'ing who was a wandering monk at the time. According to Wudeng Huiyuan, volume XI, when the Master of T'ien P'ing was travelling on foot, he called on Hsi Yuan. He always would say, "Do not say you understand the Buddhist Teaching; I cannot find a

single man who can quote a saying." One day Hsi Yuan saw him from a distance and called him by name: "Ts'ung Yi!" P'ing raised his head. Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing went two or three steps; Hsi Yuan again said, "Wrong!" P'ing approached; Hsi Yuan said, "These two wrongs just now: were they my wrongs or your wrongs?" P'ing said, "My wrongs." Hsi Yuan said, "Wrong!" P'ing gave up. Hsi Yuan said, "Stay here for the summer and wait for me to discuss these two wrongs with you." But P'ing immediately went away. Later, when he was dwelling in a temple, he said to his community, "When I was first travelling on foot, I was blown by the wind of events to Elder Ssu Ming's place: twice in a row he said 'Wrong!' and tried to keep me there over the summer to wait for him to deal with me. I did not say it was wrong then; when I set out for the South, I already knew that it was wrong." According to Zen master Yuan Wu in example 98 of the Pi-Yen-Lu, this old fellow has said quite a bit; it's just that he's fallen into seventh and eighth place, shaking his head thinking, out of touch. When people these days hear him saying, "When I set out for the South, I already knew that it was wrong," they immediately go figuring it out and say, "Before even going on foot travels, there is naturally not so much Buddhism or Ch'an; and when you go foot travelling, you are completely fooled by people everywhere, Even before foot travels, you can't call earth sky or call mountain rivers; fortunately there is nothing to be concerned about it at all." If you all entertain such common vulgar views, why not busy a bandanna to wear and pass your time in the boss's house? What is the use? Buddha's teaching is not this principle. If you discuss this matter, how could there be so many complications? If you say, "I understand, others do not understand," carrying a bundle of Ch'an around the country, when you are tried out by clear-eyed people, you won't be able to use it at all.

Công Án Và Thiền: Koans and Zen—Theo Christmas Humphrey trong quyển Phật Giáo, tất cả mọi công án đều là những chuyện phi lý, nghĩa là những điều "vô ý nghĩa" và Thiền lại cũng như vậy. Vì ý nghĩa là kết quả của biện luận, lý luận, và các qui luật của tư tưởng. Thiền rống lên những

tràng cười với những thứ ấy. Thiền là một chuyện bông đùa lỏng trong một chuyện bông đùa, và cũng giống như mọi chuyện bông đùa, Thiền không "giải thích" được. Đó là cuộc sống giữa lòng hình tướng, cuộc sống mà lý luận cố gắng làm cho trở nên thiêng liêng và cũng thường làm cho ngọt ngào. Thiền là dòng sông của cuộc sống không quan tâm gì đến những lâu đài của tư tưởng, từ điển và định nghĩa, hay chuyện thấu hiểu của những quyết định của những ai còn ở bên bờ sông. Kỹ thuật Thiền cũng giống như thuốc nổ dùng trong việc vận chuyển gỗ súc để phá các chướng ngại trên sông, để cho nước và tất cả những gì bồng bềnh trên nước tự do xuôi đi—According to Christmas Humphrey in Buddhism, all these koans are nonsense, that is, non-sense, and so is Zen. For sense is the product of reasoning and logic, of the laws of thought; Zen roars with laughter at all of them. Zen is the joke in a joke, and cannot, like a joke, be "explained." It is the life within the form; it is that which reasoning strives to enshrine and frequently strangles. It is the river of life which cares not for the palaces of thought, the dictionaries and definitions, the understanding of decisions of those upon its banks. Zen technique, therefore, like the explosives used in logging, is designed to break the jam in the river, and let the waters and all which float thereon ride free.

Công Án Thiết Tật Lê: An iron thorny thrash or club—Chiếc chùy gai bằng sắt, ý nói sự chỉ dạy nghiêm minh trong các truyền thống thiền. Theo thí dụ thứ 12 của Bích Nham Lục, ngày nọ, có một ông Tăng đến hỏi Động Sơn: "Phật là gì?" Động Sơn đáp: "Thiết tật lê (chiếc chùy gai bằng sắt), nạp Tăng trong thiên hạ không nhảy qua khỏi." Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng nếu dưới câu nói của Động Sơn hiểu như thế, tham vấn đến Phật Di Lặc ra đời cũng chưa mống thấy, vì ngôn ngữ chỉ là món đồ chở đạo. Nếu chẳng biết ý của cổ nhân, chỉ chăm vào trong câu tìm cầu có gì chân thật. Cổ nhân nói: "Đạo vốn không lời, nhưn lời hiểu đạo, thấy đạo phải quên lời."—An iron thorny thrash or club, the term indicates a strict guidance in Zen traditions. According to example 12 of Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Tung-shan, "What is Buddha?" Tung-shan said, "An iron thorny club that monks with patched robes cannot jump over." Zen practitioners should always

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

Công Án Và Thoại Đầu: Koans and Head phrases—Công án được hình thành từ các cuộc vấn đáp giữa thầy trò ngày xưa, từ những đoạn văn trong các bài thuyết pháp hay các bài giảng của các vị thầy, hoặc từ những câu kinh và các lời dạy khác. Công án cũng có nghĩa là "chuyện" hay "biến cố". Trong khi thoại đầu có nghĩa là các đầu của một câu văn. Thí dụ, "Ai là người niệm Phật?" Thoại đầu này trở nên, và vẫn còn là thoại đầu phổ cập nhất. Mặc dầu cả công án lẫn thoại đầu đều có thể được dùng để chỉ "tham hay xuyên qua vấn đề của Thiền," chữ "thoại đầu" có tính cách uyên nguyên và chính xác hơn. Công án bao hàm toàn thể câu truyện Thiền, gồm tất cả biến cố, cộng với vấn đề chính đang được thảo luận, vì thế nó là một thuật ngữ tổng quát; trong khi "thoại đầu" có tính cách rất đặc biệt. "Thoại đầu" biểu thị cái vấn đề, chứ không phải là cả câu truyện, và trong hầu hết mọi trường hợp có thể nói là nó chỉ hàm ý cái "cốt yếu" hay cái "tinh yếu" của vấn đề—Koans are constructed from the questions of disciples together with responses from their masters, from portions of the masters' sermons or discourses, from lines of the sutras, and from other teachings. Koan also means "story" or "event". While head phrase means the "ends", applicable either in the sense of the beginning or the ending of a complete or incomplete sentence in talking. For example, "Who is the one who recites the name of Buddha?" This "head phrase" (hua-tou) then became, and still remains, the most popular of all. Although both "koan" and "head phrase" (hua-tou) may be used to denote the "inquiry exercise of Zen", the latter is original and more accurate. "Koan" implies the entire Zen story, including all the events, plus the main question at issue, and therefore it is a general term; while

"head phrase" is very specific. "Head phrase" denotes only the question, not the whole story; and in most cases only the "gist", "highlight", or "essence", so to speak, of the question is implied.

Công Án Thời Nhân Kiến Hoa Thụ Như Mộng: Man of our times sees this blossoming bush like someone who is dreaming—Người thời nay thấy gốc hoa này giống như cơn mộng—Một trong những công án gây ấn tượng mạnh nhất về Nam Tuyền được ghi trong thí dụ 40 Bích Nham Lục. Đại sư Lục Hoàn nói với Nam Tuyền trong cuộc trò chuyện. Lục Hoàn hỏi, "Triệu Pháp sư nói 'Trời đất cùng ta đồng gốc, vạn vật cùng ta một thể,' thật là kỳ quái! Nam Tuyền chỉ một bông hoa trong vườn rồi nói với Đại Sư, 'Thời nhân thấy gốc hoa này giống như cơn mộng.'"—One of the most impressive koans with Nan-Ch'uan is example 40 of the Pi-Yen-Lu. Lu-Huan Tai-Fu said to Nan-Ch'uan in the course of their conversation, "Chao the Dharma teacher said, 'Heaven and Earth and I have the same root; the ten thousand things and I are one body.' Absolutely wonderful! Nan-Ch'uan, pointing to a blossom in the garden said, 'The man of our times sees this blossoming bush like someone who is dreaming.'"

Công Án Thủ Sơn Siêu Tứ Cú: Shou-shan: Transcending four extremes—Ngày nọ, Thủ Sơn đưa cao cây trúc bẻ lên bảo đồ chúng: "Này mấy ông, nếu bảo cái này là cây gậy tức khẳng định, nếu bảo chẳng phải là cây gậy tức phủ định; ngoài khẳng định và phủ định, nói đi, nói đi! Gọi nó là cái gì?" Ý tưởng của Thủ Sơn cốt giữ cho đầu óc chúng ta thoát ngoài những ràng buộc nhị nguyên và triết lý hư tưởng. Lúc đó nếu có một vị Tăng bước đến, nắm cây gậy trong tay Thủ Sơn và ném xuống đất. Đó có phải là câu trả lời chẳng? Đó có phải là thủ đoạn đáp lại lời thúc giục "nói đi, nói đi" của Thủ Sơn chẳng? Đó có phải là con đường thoát ngoài bốn mệnh đề của "tứ cú", siêu lên nếp tư tưởng luận lý chẳng? (see *Tứ Cú Chấp*). Tóm lại, con đường tự do giải thoát là như vậy chẳng? Trong Thiền không có cái gì là khuôn phép hết, mỗi người tùy tiện giải quyết nổi khó khăn riêng theo mỗi cách khác nhau. Đó là chỗ bắt nguồn độc đáo của Thiền, đầy sinh khí và sáng tạo—One day, Shou-shan held out his stick and said to a group of his disciples: "Call it not a shippé, if you

do, you assert. Nor do you deny" ; if you do, you negate its being a shippé. Apart from affirmation and negation, speak, speak! What do you call it?" Shou-shan's idea is to get our heads free from dualistic tangles and philosophic subtleties. At that moment, if a monk came out of the assembly, took the shippé away from Shou-shan's hand, and threw it down on the floor. Is this the answer? Is this the way to respond to Shou-shan's request "speak, speak"? Is this the way to transcend the four propositions, the logical conditions of thinking? In short, is this the way to be free? Nothing is stereotyped in Zen, and somebody else may solve the difficulty in quite a different manner. This is where Zen is original, lively and creative.

Công Án Thủ Sơn Tam Cú: Thủ Sơn: Ba câu—Shou-shan's three phrases—Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm. Theo Thiền Sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm Ngữ Lục và Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm Thiền sư Thủ Sơn thượng đường dạy chúng: "Câu thứ nhất nhập được thì làm Thầy Phật Tổ; câu thứ hai nhập được thì làm thầy trời người; câu thứ ba nhập được thì tự cứu không nổi." Một vị Tăng bước ra hỏi: "Hòa Thượng nhập câu thứ mấy?" Thủ Sơn đáp: "Trăng rụng canh ba xuyên qua chợ." Thiền sư Thủ Sơn dạy đệ tử đặc biệt bằng ba câu này khi thấy họ chấp trước Phật Tổ, lại còn giúp người học phá bỏ thứ lớp đối đãi nhị nguyên. Có nghĩa là khi họ quan niệm chân lý như một thứ sở tri ngoại thuộc mà chủ thể năng tri phải nhận ra, phải vận dụng tri thức để lãnh hội, đây là loại kiến giải lưỡng nguyên đối đãi. Sư nhấn mạnh rằng theo Thiền, hành giả hoàn toàn sống ngay trong chân lý, sống bằng chân lý; khi sống với Thiền hành giả không thể nào tách rời với chân lý được—The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993). According to Records of Lectures of Zen master Shou-shan Hsing-nien, and Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, Zen master Shou-shan Hsing-nien entered the hall and addressed the monks, saying, "Enter the first phrase is to be a Master of Sakyamuni Buddha; enter the second phrase is to be a Teacher of devas and men (Sasta Devamanusyanam (skt); enter the third phrase one cannot save even oneself." A monk stepped

forward and asked, "Master, what phrase do you enter?" Shou-shan said, "The falling moon in the third watch shines through the market." Zen master Shou-shan specifically taught his disciples these three phrases when he knew that they still clinged to the Buddha and Patriarchs, He also used these three phrases to help his disciples to get rid of the duality. That is to say when they conceive the truth as something external which is perceived by a perceiving subject is dualistic and appeals to the intellect for its understanding. He emphasized that according to Zen, practitioners are living right in truth, by the truth, from which practitioners cannot be separated.

Công Án Thủ Sơn Tân Phụ: Thủ Sơn: Nàng dâu mới—Shou-shan's new bride—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm và một vị Tăng. Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên, quyển XI, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Thủ Sơn: "Phật là sao?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Tân phụ kỳ lư, a gia khiên (nàng dâu mới cỡi lừa, bà mẹ chồng kéo đi)." Vị Tăng lại hỏi: "Chưa biết từ ngữ này xếp vào câu gì?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Tam huyền xếp không được, tứ cú há được sao?" Vị Tăng lại hỏi: "Ý này như thế nào?" Thiền sư Thủ Sơn đáp: "Trời cao đất rộng, mặt trời mặt trăng đều sáng."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Shou-shan Hsing-nien (926-993) and a monk. According to Wudeng Huiyuan, volume XI, one day, a monk asked Zen master Shou-shan, "What is Buddha?" Shou-shan said, "The new bride is riding the donkey while the mother-in-law is pulling it." The monk asked, "I don't know what phrase is this?" Shou-shan said, "Three wonderful instructions of the Lin-Chi cannot be arranged, much less the four phrases?" The monk asked, "Master, what do you mean by this?" Shou-shan said, "The sky is lofty, the earth is broad, the sun and the moon are shining brightly."

Công Án Thủ Sơn Trúc Bê: Shou-shan's Short Bamboo Staff—Chúng ta gặp tên của Thủ Sơn Tĩnh Niệm trong thí dụ thứ 43 của Vô Môn Quan. Văn bản công án như sau: "Thầy Thủ Sơn đưa cây gậy lên và nói với các môn đồ rằng, 'Chư Tăng, nếu các ông nói rằng đây là một cây gậy, thì các ông lầm. Nếu các ông nói đây không phải là một cây gậy, thì các ông vô lý. Vậy các ông sẽ gọi nó

là cái gì?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, gọi là gậy trúc thì xúc phạm, không gọi là gậy trúc là trái nghịch. Không được nói! Không được không nói! Đáp mau! Đáp mau!—We encounter Master Shou-shan in example 43 of the Wu-Men-Kuan. The koan is as follows: "Master Shou-shan held up his staff during instruction and said while showing it to the monks, 'Monks, if you call this a staff, that's an offense. If you call it not-a-staff, that makes no sense. Tell me, monks, what will you call it?'" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, call it a short staff and you're entangled. Don't call it a short staff and you ignore the fact. You cannot use words. You cannot use words. Speak quickly! Speak quickly!

Công Án Thúy Nham Mĩ Mao: Ts'ui Yen's Eyebrows—Thúy Nham cuối hạ dạy chúng: "Từ đầu hạ đến nay vì huynh đệ thuyết thoại, xem Thúy Nham lông mày còn chăng?" Bảo Phước nói: "Làm cướp lòng người rỗng." Trường Khánh nói: "Sanh vậy." Vân Môn nói: "Quan." Thí dụ thứ 8 của Bích Nham Lục cho chúng ta hiểu về tâm của ngài Thúy Nham nhiều hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, chỉ trong một chữ nếu hiểu thì thọ dụng được trên đường tu như rồng được nước, như cọp tựa núi. Nếu không hiểu thì tục đế sẽ lướt thắt, như dê đực chạm rào, như kẻ ngu ôm cây đợi thỏ. Có khi chỉ một câu như sư tử ngồi xổm; có khi một câu như Bảo Kiếm Kim Cang Vương; có khi một câu ngồi cắt đứt đầu lưỡi trong thiên hạ; có một câu mà theo mồi đuổi sống. Nếu là trên đường thọ dụng thì gặp tri âm, cơ nghi riêng, biết lỗi lầm, cùng nhau chứng minh. Nếu là tục đế lướt thắt, đủ một con mắt, khả dĩ ngồi đứt mười phương, vách đá ngàn năm. Vì thế nói đại dụng hiện tiền chẳng còn phép tắc. Có khi đem một cọng cỏ làm thân vàng tượng sáu; có khi đem thân vàng tượng sáu làm cọng cỏ. Hãy nói bằng vào đạo lý nào? Lại rõ biết chăng? Thử cử ra xem? Cổ nhân có sớm tham chiếu thỉnh, Thúy Nham đến cuối hạ lại dạy chúng thế ấy, quả là cao tuyệt, quả là rung trời động đất. Cả đại tạng kinh năm ngàn bốn mươi tám quyển chẳng khỏi nói tâm nói tánh, nói đốn nói tiệm, lại có chi tiết này chăng? Tất cả chỉ là cơ hội, mà Thúy Nham thật là xuất chúng. Xem ngài nói thế, thử nói xem ý ngài rơi tại chỗ nào? Hành giả tu thiền đời sau

phải thấy cổ nhân tuy nói thế, ý quyết không ở trong ấy. Cần phải chính chắn tự tham cứu mới được. Qua thí dụ này Thúy Nham muốn nhắc lại truyền thuyết cho rằng người nào giảng sai giáo pháp của Phật sẽ rụng hết lông mày. Trong suốt mùa an cư kiết hạ, tuy Thúy Nham giảng nói nhiều cho chư huynh đệ nhưng không một lời nói năng nào giải thích được đạo pháp là gì, vậy có lẽ lông mi của sư đã rụng hết rồi. Đây là một lối nhấn mạnh Thiền không ăn nhập gì với kinh điển vậy—At the end of the summer retreat Ts'ui Yen said to his assembly, "All summer long I've been talking to you, brothers; look and see if my eyebrows are still there." Pao-fu said, "The thief's heart is cowardly." Ch'ang Ch'ing said, "Grown." Yun-men said, "A barrier." Example 8 of the Pi-Yen-Lu which allows us to learn more about the mind of Ts'ui Yen's than from all historical data concerning his life and significance. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in just one word, if you understand, you can make use of it on the path of cultivation, like a dragon reaching the water, like a tiger in the mountain. If you don't understand, then the worldly truth will prevail, and you will be like a ram caught in a fence, like a fool watching over a stump waiting for a rabbit. Sometimes a single phrase is like a lion crouching on the ground; sometimes a phrase is like the Diamond King's jewel sword. Sometimes a phrase cuts off the tongue of everyone on earth, and sometimes a phrase follows the waves and pursues the currents. If you make use of it on the road, when you meet with a man of knowledge you distinguish what's appropriate to the occasion, you know what's right and what's wrong and together you witness each other's illumination. Where the worldly truth prevails, one who has single eye can cut off everything in the ten directions and stand like a mile high wall. Therefore, it is said, "When the great function appears it does not keep to any fixed standards." Sometimes we take a blade of grass and use it as the sixteen foot golden body of Buddha; sometimes we take the sixteen foot golden body and use it as a blade of grass. But tell me, what principle does this depend upon? Do you really know? To test, I cite this; look! The Ancients had morning study and evening inquiry, at the end of

summer retreat Ts'ui-yen turned around and spoke to his assembly like this, and he was undeniably solitary and steep, nothing could stop him from startling the heaven and shaking the earth. But tell me, in the whole great treasury of teachings, in the five thousand and forty-eight volumes of the canon, whether they talk of mind or nature, whether they preach the sudden or the gradual, has there ever been this happening? They're all this kind of occasion, but among them Ts'ui-yen is outstanding. Look at the way he talks; tell me, where is his true meaning? Future Zen practitioners should be very careful, although ancient virtues spoke like that, their meaning is definitely not here. This example refers to the tradition that when a man makes false statements concerning the Dharma of Buddhism he will lose all the hair on his face. As Ts'ui-Yen gave many sermons during the summer retreat for the edification of his pupils, while no amount of talk can ever explain what the truth is, his eyebrows and beard might perhaps by this time have disappeared altogether. This is a way of emphasis of no connection between Zen and Sutras.

Công Án Thúy Vi Thiền Bản: Shui-Wei's meditation plank (zemban)—Trong thiền, tấm ván đóng vai trò quan trọng. Tấm ván xuất hiện trong một số công án như thí dụ số 20 trong Bích Nham Lục, trong đó chúng ta thấy sự xuất hiện của các thiền sư Thúy Vi, Lâm Tế và Long Nha. Long Nha hỏi Thúy Vi: "Việc trưởng lão đến từ Tây phương có ý nghĩa như thế nào?" Thúy Vi đáp: "Đưa cho ta tấm ván." Long Nha đưa tấm ván cho Thúy Vi. Thúy Vi cầm lấy tấm ván và đánh Long Nha. Long Nha nói: "Ta bị đánh là vì đáng đánh; nói cách khác, việc trưởng lão đến từ phương Tây chẳng có ý nghĩa gì cả."—In Zen, meditation plank plays an important role. The Zen board is mentioned in a number of ancient koans, for instance, example 20 of the Blue Cliff Record, in which the Zen masters Shui-Wei, Lin Chi and Lung Ya appear. Lung Ya asked Shui-Wei, "What is the meaning of the patriarch's coming from the west?" Shui-Wei said, "Give me the Zen board." Lung Ya handed Shui-Wei the Zen board. Shui-Wei took it and hit him. Lung-Ya said, "If you hit me, I'll let you hit me. In short, the patriarch's coming from the west has no meaning."

Công Án Thường Thị Trích Hạ Bút: Thường Thị trích bút: ném bút—Wang Ching Su threw the pen down—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Vương Kính Sơn (đệ tử tại gia nối pháp của Thiền sư Qui Sơn Linh Hựu) và bạn đồng môn là Mễ Hồ ở phủ Kinh Triệu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, một hôm, Thiền sư Vương Thường Thị làm xong công việc, Mễ Hòa Thượng đến hỏi. Vương Thường Thị giơ cây bút lên, Mễ Hòa Thượng nói: "Có vẽ trong hư không được chăng?" Vương Thường Thị ném cây bút rồi đi vào nhà, không trở ra nữa. Mễ Hòa Thượng hết sức nghi ngờ, nhờ người cúng dường sắp đặt trai diên, để nhờ dò xét thâm ý của Vương Thường Thị. Khi Thường Thị vừa ngồi xuống, người cúng dường liền hỏi: "Hôm qua vì sao không thấy nữa?" Vương Thường Thị đáp: "Sư tử cắn người, chó Hàn cắn vật." Mễ Hòa Thượng mới hiểu rõ lý này. Vương Thường Thị lại thử, Mễ Hòa Thượng nói: "Đây là Dã hồ tinh!" Vương Thường Thị nói: "Vấn đề này thì ông rõ."—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Wang Ching Su and his colleague. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XI, one day, Wang Ching Su finished his work, Master Mei came and asked something. Wang Ching Su raised the pen, Master Mei said, "Can you draw in the space?" Wang Ching Su threw the pen down and went into the house, never came out again. Master Mei was extremely in doubt, so he asked someone to come to offer a meal to make an inquiry about Wang Ching Su's intention. When Wang Ching Su just sat down, the donator immediately asked, "Why didn't you come out again yesterday?" Wang Ching Su said, "The lion bites people, and Han dog bites things." Then Master Mei understood clearly the matter. Wang Ching Su tried to test Master Mei again, Master Mei said, "This is an artful (sly) wild fox." Wang Ching Su said, "You understood thoroughly this matter."

Công Án Tịch Tử Phác Cảnh: Yang Shan: smashing the mirror in pieces—Ngưỡng Sơn đập nát gương—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XI, lúc Ngưỡng Sơn đang trụ trì ở núi Đông Bình, quận Thiệu Châu, thấy ông là Qui Sơn gửi đến cho ông một tấm gương kèm theo một phong

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

Yang-shan in this case. The Zen method of training its followers thus appears so altogether out of reason and unnecessarily inhuman. But the master's eyes are always upon the truth absolute and yet attainable in this world of particulars. If this can be gained, what does it matter whether a thing known as precious be broken and an animal be sacrificed? Is not the recovering of the soul more important than the loss of a kingdom?

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

Công Án Tiên Đình Bách Thụ Tử: Cây bách trước sân—The cypress tree at the front of the courtyard—Một vị Tăng hỏi: "Thế nào là chỉ ý của Phật pháp?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân." Đó là câu nói được trích từ công án thứ 37 trong "Vô Môn Quan". Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong quyển "Chánh Pháp Nhân Tạng", cây bách trước sân của Triệu Châu chính là cội cây không rễ. Ngay cái trạng thái đời sống giác

ngộ tự nó bây giờ được diễn tả như là cội cây không rễ. Cuộc đời giác ngộ của bạn tại sao lại là cội cây không rễ? Cuộc đời giác ngộ không phải là cuộc đời cố định mà là cuộc đời tự tại, không cố chấp vào bất cứ thứ gì. Thế nhưng, mỗi người chúng ta lại cố định hay bị điều kiện trói buộc trong những phương diện nào đó. Thí dụ như chúng ta có điều kiện của con người, làm người nam hay người nữ, có gia đình hay độc thân. Chúng ta có một số kiến thức nên từ đó khởi lên một số khái niệm đối với sự vật. Tất cả những điều kiện này chính là những cái rễ mà chúng ta nương vào đó để tồn tại. Điều này có gì sai trái hay không? Cố chấp vào những thứ này có gì sai trái hay không? Đời sống của chúng ta thực sự có một số hạn chế. Đời sống bị giới hạn này làm sao có thể là cội cây không rễ, làm sao có thể là đời sống giác ngộ? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "Vô thường" là giáo pháp quan trọng nhất của Phật pháp. Thay vì nhìn xem mọi vật biến chuyển như thế nào, thì chúng ta thường nghĩ rằng có một cái gì đó không thay đổi. Dĩ nhiên là chúng ta thừa nhận một vài thay đổi nào đó khi nó rõ ràng như trong gia đình có một người quá vắng, hay phải chia ly với ai trong gia đình. Nhưng chúng ta có thật sự tỉnh thức được sự thay đổi hay vô thường thật sự hay không? Chắc chắn là không, và vì không thấy được nên hậu quả là chúng ta sống trong sự xem trọng tự ngã. Việc tự cho mình là quan trọng không hẳn là phải xem thường người khác. Chúng ta dùng cái xem trọng tự ngã để tạo ra sự phân biệt trên những đường ranh nào đó khi mà trên thực tế chẳng hề có phân biệt hay ranh giới nào cả. Trên phương diện nào đó, chúng ta đều cho mình là quan trọng. Rõ ràng là do bởi những điều kiện này mà chúng ta mới gọi đến cuộc sống của chúng ta quá nhiều phiền não. Nó xảy ra vì cái xem trọng tự ngã này. Hành giả tu Thiền phải nên luôn cẩn trọng!—A monk asked Chao-Chou, "What is the essential meaning of the Buddhadharma?" Chao-Chou said, "The cypress tree at the front of the courtyard." That is a line from the famous Case 37 in the Gateless Gate. According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", Chao-chou's cypress tree in the garden as the rootless tree. The very state of enlightened life itself is now expressed as this rootless tree. How is this rootless tree your life?

The enlightened life is not fixed but free, unattached to any one thing. And yet, each of us is fixed or conditioned in certain ways. For instance, we have the condition of human being, of being a man or a woman, of having a family or being alone. We have certain knowledge giving rise to all sorts of ideas. All these conditions are like roots by which we survive. Is there anything wrong with this? Is there anything wrong with being attached to it? Our lives definitely have certain conditions. How is this so-called conditioned life the life of the rootless tree, the enlightened life? Zen practitioners should always remember that "Impermanence" is among the Buddha's most fundamental teachings. How is impermanence generally understood? Instead of seeing how everything is constantly changing, we often think that there is something that does not change. Of course, we recognize certain change when it is noticeable, such as when there is a death in our family, or when someone leaves you. But are we aware of constant change or true impermanence? Surely no, and consequently we live in a self-centered way. This self-centeredness is not necessarily derogatory of others. We are using self-centeredness here to mean that we create distinctions on certain boundaries where there are none. In one way or another, we are all self-centered. In one way or another, we are all self-centered. It is obvious that because of these conditions, we invite so many problems and afflictions to our own lives. It happens because of this self-centeredness. Zen practitioners should be very careful!

Công Án Tiền Tam Tam Hậu Tam Tam: Three and three before, three and three behind—The Dialogue of Manjusri and Wu Cho, example 35 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 35 của Bích Nham Lục. Văn Thù hỏi Vô Trước: "Vừa rời chỗ nào?" Vô Trước đáp: "Phương Nam." Văn Thù hỏi: "Phương Nam Phật pháp trụ trì thế nào?" Vô Trước đáp: "Thời mạt pháp, Tỳ kheo ít giữ giới luật." Văn Thù hỏi: "Chúng nhiều ít?" Vô Trước đáp: "Hoặc ba trăm hoặc năm trăm." Vô Trước hỏi Văn Thù: "Ở đây trụ trì thế nào?" Văn Thù đáp: "Phàm Thánh đồng ở, rần rỗng lẫn lộn." Vô Trước hỏi: "Chúng nhiều ít?" Văn Thù đáp: "Tiền tam tam, hậu tam tam." Những sự kiện thực, đối lại với

những sự kiện trừu tượng (câu hỏi và trả lời giữa ngài Vô Trước và ngài Văn Thù). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vô Trước đạo Ngũ Đài Sơn, đến giữa đường chỗ hoang vắng, Văn Thù hóa một cái chùa tiếp Sư nghỉ ngơi. Cuộc đối đáp trên đã diễn ra. Khi uống trà, Văn Thù đưa cái chung pha lê hỏi: "Phương Nam có cái này chăng?" Vô Trước đáp: "Không." Văn Thù hỏi: "Bình thường lấy cái gì uống trà?" Vô Trước im lặng không trả lời được, bèn từ giã ra đi. Văn Thù sai đồng tử Quân Đề tiến ra cổng. Vô Trước hỏi Quân Đề: "Vừa rồi nói 'tiền tam tam, hậu tam tam' là nhiều hay ít?" Quân Đề gọi: "Đại Đức!" Vô Trước đáp: "Dạ!" Quân Đề hỏi: "Nhiều hay ít?" Vô Trước lại hỏi: "Đây là chùa gì?" Quân Đề chỉ mặt sau chùa Kim Cang. Vô Trước xoay đầu nhìn thì chùa hóa và đồng tử đều ẩn chẳng thấy, chỉ chỗ kia là hang trống. Sau này gọi là hang Kim Cang. Có vị Tăng hỏi Phong Huyệt: "Thế nào là chủ trong núi Thanh Lương?" Phong Huyệt đáp: "Một câu chẳng gặp Vô Trước hỏi, đến nay vẫn làm Tăng đồng quê." Nếu cần tham được thấu đến chỗ bình bình thật thật, chân đạp đến chỗ đất thật, nằm dưới lời nói của Sư tiến được, tự nhiên ở trong chảo dầu lò lửa cũng chẳng nghe nóng, ở trên băng giá cũng chẳng nghe lạnh. Nếu cần tham được thấu, cao vót hiểm nguy như bảo kiếm Kim Cang Vương, nên nằm dưới lời Văn Thù tiến được, tự nhiên nước rưới chẳng dính, gió thổi chẳng vào. Địa Tạng Quốc Sâm ở Chương Châu hỏi một vị Tăng: "Vừa rời chỗ nào?" Vị Tăng thưa: "Phương Nam." Địa Tạng hỏi: "Trong kia Phật pháp thế nào?" Vị Tăng thưa: "Tranh cãi ồn náo." Địa Tạng nói: "Đâu như ta ở đây, cấy lúa thổi cơm mà ăn." Hãy nói lời đáp này cùng chỗ đáp của Văn Thù là đồng hay là khác? Có người nói: "Chỗ đáp của Sư chẳng phải là chỗ đáp của Văn Thù, vì còn có rồng có rắn, có phàm có thánh." Hiểu như vậy thì có gì giao thiệp. Lại biện rõ "Tiền tam tam, hậu tam tam" chăng? Mũi tên trước còn nhẹ, mũi tên sau rất sâu. Hãy nói là nhiều hay ít? Nếu nằm trong ấy thấu được thì ngàn câu muôn câu chỉ là một câu. Nếu ngay dưới một câu chặt được núi, nắm được đứng, chính lúc ấy đến được cảnh giới này—Manjusri asked Wu Cho, "Where have you just come from?" Wu Cho said, "The South." Manjusri said, "How is the Buddhist Teaching being carried on in the South?" Wu Cho said, "Monks of the Last Age have little

regard for the rules of discipline." Manjusri said, "How numerous are the congregations?" Wu Cho said, "Some three hundred, some five hundred." Wu Cho asked Manjusri, "How is it being carried on hereabouts?" Manjusri said, "Ordinary people and sages dwell together; dragons and snakes intermingle." Wu Cho said, "How numerous are the congregations?" Manjusri said, "In front, three by three; in back, three by three." Concrete facts as opposed to general abstractions. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when Wu Cho was visiting Mount Tai, when he came to a place on the way where it was wild and rough, Manjusri produced a temple to take him in for the night. After finishing the above conversation, they drank tea, Manjusri held up a crystal bowl and asked, "Do they have this in the South?" Wu Cho said, "No." Manjusri said, "What do they usually use to drink tea?" Wu Cho was speechless. After all he took his leave and departed. Manjusri ordered Ch'un Ti the servant boy to see him to the gate. When they got to the portals of the gate, Wu Cho asked the boy, "Before he said, 'In front three by three; in back, three by three'; how many is this?" The boy said, "O Worthy!" Wu Cho responded "Yes?" The boy said, "How many is this?" Wu Cho also asked, "What temple is this?" The boy pointed beyond the Vajrasattva; when Wu Cho turned his head, the illusory temple and the boy had vanished completely out of sight: it was just an empty valley. Later that place was called the Vajra or Adamantine Cave. Later on a monk asked Feng Hsueh, "What is the Master of Ch'ing Liang Mountain?" Hsueh said, "One phrase did not settle Wu Cho's question; to this very day he is still a monk who sleeps in the fields." If you want to penetrate the peaceful equanimity of actual truth, so that your feet tread upon the real earth, go to Wu Cho's words to get attainment; then naturally though you stay in a cauldron of hot water or the embers of a stove, still you would not feel hot, and though you stay on cold ice, neither would you feel cold. If you want to go through to use the solitary peril, the steep and sharp, like the Jewel Sword of Diamond King, go to Manjusri's words to get attainment; then naturally water poured will not wet, and wind blowing cannot enter. Have you not seen how Ti Tsang of Cheng

Chou asked a monk, "Where have you just come from?" The monk said, "The Souht." Ti Tsang said, "How is Buddhism there?" The monk said, "There is much deliberation." Ti Tsang said, "How can that compare with us here plowing fields and having a lot of rice to eat?" Now tell me, is this the same as Manjusri's answer, or is it different? Some say that Wu Cho's answers were wrong, while in Manjusri's answers there is both snake and dragon, there is both the ordinary and the sage. What bearing does this have on it? Can you clearly discern three by three in front, three by three in back? The first arrow will still light; the second arrow went deep. Now tell me, how many is this? If you can pass through here, then a thousand phrases, ten thousand phrases, are only one phrase. If at this one phrase you can cut off and hold still, in the next moment you will reach this realm.

Công Án Tính Khước Yết Hầu Thần Vấn, Tác Ma Sinh Đạo?: How can you speak without your throat, lips and tongue?—Làm thế nào nói được mà không cần đến cổ họng, môi và lưỡi—Một hôm Qui Sơn, Ngũ Phong, Vân Nham cùng đứng hầu Bách Trượng. Bách Trượng hỏi Qui Sơn: "Làm thế nào nói được mà không cần đến cổ họng, môi và lưỡi?" Qui Sơn nói: "Trong trường hợp đó, mời thầy nói cho." Bách Trượng đáp: "Ta không ngại nói cho các ông, nhưng ta không muốn giết bọn hậu sinh." Đây là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, trong thí dụ thứ 70 của Bích Nham Lục, Bách Trượng tuy là hành sử như thế, cái nổi của ông đã bị người khác cướp mất rồi, ông xoay qua hỏi Ngũ Phong. Ngũ Phong thưa: "Hòa Thượng cũng phải nín luôn." Bách Trượng nói: "Chỗ không người vạch trán nhìn ông." Bách Trượng lại hỏi Vân Nham. Vân Nham thưa: "Hòa Thượng có hay chưa?" Bách Trượng nói: "Mất hết con cháu của ta. Ba người mỗi vị một nhà." Cổ nhân nói: "Trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo." Vì thế hàng

tông sư đem rừng gai góc nhiệm người. Vì sao? Bởi vì nếu ở dưới câu thường tình nghiệm người chẳng được. Hàng Thiền khách cần phải trong câu trình cơ, trong lời biện mục đích. Nếu là kẻ gánh bần, phần đông nhằm trong câu mà chết, nghe nói đẹp hết cổ họng môi lưỡi thì không có chỗ mở miệng. Nếu là người biến thông, có lối sống ngược nước, chỉ nhằm trên câu hỏi có lối đi, tay chẳng bị thương tích. Qui Sơn thưa: "Trong trường hợp đó, thỉnh Hòa Thượng nói." Hãy nói ý nghĩa thế nào? Trong đây như chọi đá nháng lửa, tợ làn điện chớp, nhân chỗ hỏi kia liền đáp, tợ có con đường xuất thân, chẳng tốn mấy may khí lực. Vì thế mới nói, kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Bách Trượng chẳng biện kia, chỉ nói không ngại nói với ông, chỉ e về sau này mất hết con cháu của ta. Khi các bậc tông sư vì người phải nhổ đinh tháo chốt. Như người nay nói: "Đáp này chẳng thừa nhận, kia không lãnh thoại. Đâu chẳng biết trong đây, một đường sanh cơ, vách đứng ngàn năm, khách chủ lẫn kéo, sống linh động."—One day Kuei-Shan, Wu-feng, and Yun-yen were all attending Pai-chang. Pai-chang asked Kuei-Shan, "How can you speak without your throat, lips, and tongue?" Kuei-Shan said, "Well, Master, in that case, you say it, please." Pai-chang replied, "I don't mind saying it to you, but I don't want to murder my posterity." This is an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in example 70 of the Pi-Yen-Lu, although Pai-chang acted like this, his pot had already been carried off by someone else. He also asked Wu-feng this same question. Wu-feng said, "Teacher, you too should shut up." Pai-chang said, "Where there's no one, I shade my eyes with my hand and gaze out towards you." Pai-chang also asked Yun-yen the same question. Yun-yen said, "Teacher, do you have any way to speak or not?" Pai-chang said, "I have lost my descendants." Each of these three men was a teacher. An ancient said, "On the level ground there are dead people without number.

Those who can pass through the forest of brambles are the skillful ones." Therefore teachers of our school use the forest of brambles to test people. Why? Because they couldn't test people if they stuck to phrases based on ordinary feelings. Patchrobed monks must be able to display their ability in phrases and discern the point within words. As for board-carrying fellows, they often die within the words and say, "If throat, mouth, and lips are shut, there's no longer a way to say anything." As for those who can adapt successfully, they have waves which go against the current, they have a single road right in the question. They don't cut their hands blundering against its sharp point. Kuei-shan said, "Please, teacher, you speak instead." What did Kuei-shan mean? Here he was like sparks struck from stone, like a flash of lightning, pressing back against Pai-chang's question, he answered immediately. He had his own way to get himself out, without wasting the slightest effort. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead phrase." Nevertheless, Pai-chang did not take him up on it, but just said, "I don't refuse to speak to you, but I fear that if I did, in the future I would be bereft of descendants." Whenever teachers of our school help people, they pull out nails and extract pegs. As for people these days who say that this answer doesn't approve of Kuei-shan and doesn't comprehend his words, how far they are from knowing that right here is the one path of his living potential, towering up like a thousand fathom wall, interchanging guest and host, leaping with life.

Công Án Tòng Thẩm Tẩy Cước: Ts'ung-Shên: I am washing my feet—See Tòng Thẩm Tẩy Cước.

Công Án Tồn Tướng Phi Mã: Ts'un-chiang's galloping a horse—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Hưng Hóa Tồn Tướng và Tăng chúng vào phút Sư sắp thị tịch. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Vua Đường Trang Tông ban cho Sư một con ngựa. Trong lúc cỡi ngựa, Sư chợt bị ngựa quăng té gãy chân. Sư gọi: "Viện Chủ! Chuốt cho ta một cây nạng." Viện chủ chuốt nạng xong, đem đến cho Sư. Sư cặp nạng đi vòng quanh pháp đường, Sư hỏi Tăng chúng: "Các ông có nhận ra lão Tăng không?" Chúng Tăng đáp: "Làm sao mà không nhận ra Hòa Thượng?"

Sư nói: "Pháp sư què, nói được đi chẳng được." Sau đó Sư đi đến pháp đường kêu thị giả đánh chuông họp chúng. Chúng Tăng tụ họp, Sư nói: "Lại biết lão Tăng chẳng?" Chúng không biết đáp thế nào. Sư ném nạng cây, ngồi ngay thẳng an nhiên thị tịch—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers Zen master Hsing-hua Ts'un-chiang and his assembly at the time he was going to pass away. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, the emperor T'ang Zhuang-Ts'ung honored master Hsing-hua with the gift of a riding horse. While the master was riding the horse it was startled and the master fell off, injuring his foot. Hsing-hua gave instruction to the monastery director, saying, "Make me a walking stick." The monastery director made the stick and brought it to Hsing-hua. The master took the stick and proceeded to circle the Dharma hall, and as he did so he asked the monks, "Do you recognize me?" The monks answered, "How could we not recognize you?" The master said, "Dharma Master Foot! He can speak but he can't walk." Hsing-hua then went to the hall and instructed his attendant to ring the bell and assemble the monks. Hsing-hua then addressed the monks, saying, "Do you recognize me?" The monks didn't know what to say. Hsing-hua then threw down the staff and peacefully passed away in an upright position.

Công Án Trang Tông Đắc Bảo: Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung obtained a precious pearl—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, Vua Đường Trang Tông nói với Thiền sư Hưng Hóa Tồn Tướng: "Trẫm thu phục nhân tâm xứ Đại Lương, được một viên minh châu vô giá, tới giờ chưa có người trả giá." Sư Hưng Hóa nói: "Xin Bệ hạ cho lão Tăng xem hạt châu này!" Vua Trang Tông im lặng mở khăn bịt đầu. Sư Hưng Hóa liền nói: "Vật báu của Bệ hạ ai dám trả giá!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, the emperor T'ang Zhuang-Ts'ung told Zen master Hsing-hua: "I won over the people of Ta Liang and got an invaluable precious pearl, but so far nobody has yet bargains." Hsing-hua said, "Your Majesty, would you please let this old monk see it!" Emperor T'ang Zhuang-Ts'ung

silently opened his kerchief. Hsing-hua immediately said, "Your Majesty, nobody dare to bargain your invaluable precious pearl!"

Công Án Trần Tháo Độc Nhãn: Ch'en Ts'ao's just one eye, example 33 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 33 của Bích Nham Lục. Thượng thư Trần Tháo đến tham vấn Từ Phước. Từ Phước thấy lại, liền vẽ một vòng tròn. Trần Tháo nói: "Đệ tử lại thế ấy, sớm đã chẳng được tiện, huống là lại vẽ một vòng tròn." Từ Phước liền đóng cửa phượng trượng. Tuyết Đậu nói Trần Tháo chỉ đủ một con mắt. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Thượng thư Trần Tháo cùng Bùi Hưu, Lý Cao là đồng thời. Thấy Tăng đến, ông trước thỉnh thọ trai, kế cúng ba trăm tiền, sau khám bệnh. Một hôm Vân Môn đến tham kiến nhau, ông hỏi: "Sách Nho thì chẳng hỏi, tam thừa mười hai phần giáo tự có tọa chủ, thế nào là việc hành cước trong nhà Thiền?" Vân Môn hỏi: "Thượng thư từng hỏi bao nhiêu người rồi?" Trần Tháo nói: "Chính nay hỏi Thượng Tọa." Vân Môn bảo: "Chính nay hãy gác lại, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo nói: "Quyển vàng trực đỏ." Vân Môn bảo: "Cái này là văn tự ngữ ngôn, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo nói: "Miệng muốn bàn mà lời mất, tâm muốn duyên mà lự quên." Vân Môn bảo: "Miệng muốn bàn mà lời mất là đối hữu ngôn, tâm muốn duyên mà lự quên là đối vọng tưởng, thế nào là giáo ý?" Trần Tháo không nói được lời nào nữa. Vân Môn hỏi: "Nghe nói Thượng thư xem kinh Pháp Hoa phải chăng?" Trần Tháo nói: "Phải." Vân Môn bảo: "Trong kinh nói 'Tất cả trị sanh sản nghiệp đều cùng thật tướng chẳng trái nhau,' hãy nói phi phi tưởng Thiên hiện nay có bao nhiêu người thối vị?" Trần Tháo lại không nói được lời nào nữa. Vân Môn bảo: "Thượng thư chớ có thô xuất, thiền Tăng ném hết tam kinh ngũ luận vào từng lâm mười năm hai mươi năm còn chưa được gì, Thượng thư lại làm sao được hội?" Trần Tháo lễ bái rồi nói: "Tôi tội lỗi." Lại một hôm, Trần Tháo cùng quan liêu lên lầu, trông thấy một số Tăng đi đến. Một vị quan nói: "Đến đó đều là thiền Tăng." Trần Tháo bảo: "Chẳng phải." Vị quan hỏi: "Sao biết chẳng phải?" Trần Tháo bảo: "Đợi đến gần vì ông khám phá." Chúng Tăng đến trước lầu, Trần Tháo gọi to: "Thượng Tọa!" Chúng Tăng ngược đầu nhìn. Trần Tháo bảo quan liêu: "Tôi nói mà chẳng tin." Chỉ có một mình Vân Môn, ông khám phá chẳng được,

vì kia đã tham kiến Mục Châu rồi. Một hôm, ông đến tham kiến Từ Phước. Từ Phước thấy ông lại, liền vẽ một vòng tròn. Từ Phước là tôn túc dưới dòng Qui Ngưỡng, bình thường thích lấy cảnh tiếp người, thấy Trần Tháo liền vẽ một vòng tròn. Đầu ngữ Trần Tháo là hàng tác gia chẳng bị người lừa, khéo tự kiểm điểm nói, đệ tử đến thế ấy, sớm đã chẳng tiện, đâu kham lại vẽ một vòng tròn. Từ Phước đóng cửa phượng trượng. Loại công án này gọi là "Trong lời biện đích, trong câu tàng cơ." Tuyết Đậu nói: "Trần Tháo đủ một con mắt." Tuyết Đậu đáng gọi là có con mắt trên đỉnh. Hãy nói ý tại chỗ nào? Cũng khéo cho một vòng tròn. Nếu thấy thế ấy thì nhà Thiền làm sao vì người? Tôi thử hỏi ông, khi ấy nếu các ông là Trần Tháo nên thốt ra những lời gì để khỏi bị Tuyết Đậu nói chỉ đủ một con mắt?—Ch'en Ts'ao, ministry president, went to see Tzu Fu. When Tzu Fu saw him coming, he immediately drew a circle. Ts'ao said, "My coming here like this has already missed the point; how much more so, to go on and draw a circle!" Tzu Fu thereupon closed the door of his room. Hsueh Tou said, "Ch'en Ts'ao has just one eye." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, ministry president Ch'en Ts'ao was a contemporary of P'ei Hsiu and Li ao. Whenever he saw a monk come, he would give him three hundred cash, wishing thereby to test the monk. One day Yun Men came; seeing him, Ch'en Ts'ao immediately asked, "I do not ask about what is in the Confucian books, and the twelve part teachings of the three vehicles have their own professors: what is the purpose of a patchrobed monk's journey on foot?" Yun Men said, "How many people have you asked?" Ch'en Ts'ao said, "I am asking you right now." Yun Men said, "Leaving aside right now for the moment, what is the meaning of the teachings?" Ch'en Ts'ao said, "Yellow scrolls on red rollers." Yun Men said, "These are written words and letters: what is the meaning of the teachings?" Ch'en Ts'ao said, "When the mouth wishes to speak of it, words flee; when the mind seeks affinity with it, thought vanishes." Yun Men said, "'When the mouth wishes to speak of it, words flee the mind seeks affinity with it, thought vanishes' is to refer to maintaining verbalization; 'when the the mind seeks affinity with it, thought vanishes' is to refer

to false conceptualization. What is the meaning of the teachings?" Ch'en Ts'ao was speechless. Yun Men said, "I have heard it said that you read the Lotus of Truth scripture; is this true or not?" Ch'en Ts'ao said, "True." Yun Men said, "In that scripture it says that all livelihood and productive labor are not contrary to the characteristics of reality. But tell me, in the heaven that is beyond thought and thoughtlessness, right now how many people fall back from that position?" Ch'en Ts'ao again was speechless. Yun Men said, "Do not be so careless. A real monk abandons the three scriptures and five discourses to enter a monastery; after ten or twenty years, he still can do nothing himself. So how could you, ministry president, be able to understand?" Ch'en Ts'ao bowed and said, "I am at fault." Also one day as Ch'en Ts'ao had climbed up in a tower with a group of officials, they looked out and saw several monks coming. One of the officials said, "Those people approaching are all Ch'an monks." Ch'en Ts'ao said, "No, they're not." The official said, "How do you know they're not?" Ch'en Ts'ao said, "Wait till they come near, and I will put them to a test for you." When the monks reached the foot of the tower, Ch'en Ts'ao suddenly called out, "O Elders!" The monks raised their heads. Ch'en Ts'ao said to the group of officials, "Didn't you believe what I said?" There was only one man, Yun Men, whom Ch'en Ts'ao could not expose. Ch'en Ts'ao had seen Mu Chou. One day he went to call upon Tzu Fu. When Tzu Fu saw him coming, he immediately drew a circle. Tzu Fu was an honorable adept in the Kuei-Yang lineage; he always liked to use the meeting of perspectives to deal with people. When he saw the ministry president Ch'en Ts'ao coming, he thereupon drew a circular figure. But what could he do? Ch'en Ts'ao was after all an adept, and didn't submit to the deceit of others; he knew himself how to make a test; he said, "My coming here like this has already missed the point; how is it worth going on to draw a circle?" Tzu Fu closed the door. This kind of public case is called "discerning the target within the words, concealing ability within a phrase." Hsueh Tou says, "Ch'en Ts'ao has just one eye." Hsueh Tou may be said to have an eye on his forehead. But tell me, where does his

meaning lie? Tzu Fu should have produced another circular figure; but if he always acted like this, how could a patch-robed monk benefit others? Now let me ask you, if you were Ch'en Ts'ao at that moment, what could you have said in order to avoid Hsueh Tou's saying that he has just one eye?

Công Ân Trí Môn Bát Nhã Thể: Chih Men's Body of Wisdom—Thí dụ thứ 90 của Bích Nham Lục cho chúng ta thấy Trí Môn và lối vấn đáp của ông với đệ tử. Một nhà sư hỏi Trí Môn: “Vật thể của sự khôn ngoan là gì?” (thế nào là Bát Nhã thể?). Trí Môn đáp: “Con ngao có sao Kim mang trong mình nó trắng sáng.” (con ngao ngậm trăng sáng). Nhà sư hỏi: “Hiệu quả của sự khôn ngoan là gì?” (thế nào là Bát Nhã dụng?). Trí Môn đáp: “Con thỏ cái chờ lũ thỏ con.” (Con thỏ mang thai). Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, khi thiền sư Trí Môn đáp: “Con ngao ngậm trăng sáng, con thỏ mang thai,” trọn dùng ý Trung thu. Tuy nhiên như thế, cổ nhân ý chẳng ở trên con ngao, con thỏ. Trí Môn là hàng tôn túc của tông Vân Môn, một câu nói phải đủ ba câu: hàm cái càn khôn, tiết đoạn chúng lưu, và tùy ba trục lãng, cũng chẳng an bài, tự nhiên vừa vắn, liền đến chỗ hiểm. Lời Trí Môn đáp cho vị Tăng này lược bày đôi chút phần mũi nhọn, hẳn là phi thường. Chỗ đáp của cổ nhân không có nhiều việc, trung thu trăng mọc, thỏ há miệng nuốt ánh sáng mặt trăng liền thọ thai, trong miệng sanh ra con, trăng sáng thì sanh nhiều, trăng tối thì sanh ít. Cổ nhân chỉ mượn ý kia để đáp ánh sáng Bát Nhã. Tuy nhiên, cổ nhân chẳng phải ở trên ngôn cú, tự là người sau chạy trên ngôn cú để kiếm sống mà thôi. Bàn Sơn nói: “Tâm nguyệt riêng tròn, sáng trùm muôn tượng, sáng không chiếu cảnh, cảnh cũng chẳng còn, sáng cảnh đều quên, lại là vật gì?” Người đời nay chỉ trông mắt gọi là sáng, đi trên tình giải, trong không trung mà đóng đĩnh. Cổ nhân nói: “Tất cả các ông ở cửa sáu căn ngày đêm phóng đại quang minh, chiếu phá núi sông đại địa, không những chỉ nhãn căn phóng quang, tỷ thiệt thân ý đều phóng quang.” Đến trong đây phải nhồi đập sáu căn không còn một việc, lột trần bày lồ lộ, mới thấy được chỗ rơi của câu này vậy!—Example 90 of the Pi-Yen-Lu shows us Master Chih-Men in a conversation with his disciples as followed: A monk asked Chih-Men, “What is the wisdom body?” Chi-Men said,

"The Venus mussel bears the bright moon in it." The monk asked, "And what is the effect of wisdom?" Chih-Men said, "The female hare gets pregnant." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when Chih Men said, "An oyster swallowing the bright moon, and a rabbit getting pregnant," he used a mid-autumn sense; even so, the Ancient's meaning was not in the oyster or the rabbit. As Chih Men was a venerable adept in the congregation of Yun Men, each of his phrase had to contain three phrases; that is, the phrase that contain heaven and earth, that phrase that cuts off the myriad stream, and the phrase that follows the waves. Moreover, without using any prearranged maneuvers, each of his phrase is spontaneously appropriate. Thus he went to the danger point to answer this monk's questions, showing a bit of his sharp point, he was undeniably extraordinary. That Ancient's, in mid-autumn when the moon comes out, the rabbits open their mouths and swallow its light, thus becoming pregnant. Here too, if there's moonlight the offspring are many; without a moon, they're few. The Ancient just made temporary use of these meanings to answer about the light of wisdom. Although his answer was this way, his meaning wasn't in the words and phrases. It's just that later people go to his words to make a living. P'an Shan said, "The mind-moon is solitary and full: its light engulfs the myriad forms. The light is not shining on objects. Nor do the objects exist. Light and objects both forgotten. Then what is this?" People these days just stare and call this the light: from their feelings they produce interpretations, driving spikes into empty space. An Ancient said, "Day and night all of you people release a great light from the gates of your six senses; it shines through mountains, rivers, and the great earth. It's not only your eyes that release light, nose, tongue, body and mind also all release light." To get here you simply must clean up your six sense faculties so that you're without the slightest concern, purified and naked, free and unbound, only then will you see where this story is at!

Công Ân Trí Môn Liên Hoa Hà Diệp: Chih-Men's Lotus Flower, Lotus Leaves, example 21 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 21 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Trí Môn: "Khi hoa sen chưa

ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Hoa sen." Vị Tăng lại hỏi: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Lá cọng." Trí Môn là một trong những thiền sư đầu tiên dùng thơ ca ngợi những câu châm ngôn hay lời dạy của các thầy thời xưa, đây là một nghệ thuật mà sau này học trò của ông là Tuyết Đậu còn vượt trội hơn ông nữa. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Trí Môn nếu là ứng cơ tiếp vật, còn xa đôi phần. Nếu là cắt đứt các dòng thì ngàn dặm muôn dặm. Hãy nói, hoa sen ra khỏi nước cùng chưa ra khỏi nước, là một là hai? Nếu thế ấy thấy được, hứa ông có chỗ vào. Tuy nhiên như thế, nếu nói là một thì lẫn lộn Phật tánh, lộn xộn chân như. Nếu nói là hai thì tâm cảnh chưa quên, rơi trên đường giải, chạy biết bao giờ dừng. Thử nói ý cổ nhân thế nào? Kỳ thật không có nhiều việc. Vì thế Đầu Tử nói: "Ông chỉ chớ kẹt danh ngôn số cú, nếu rõ các việc tự nhiên chẳng kẹt, tức không có nhiều vị thứ chẳng đồng, ông nhiếp tất cả pháp, tất cả pháp nhiếp ông chẳng được, vốn không được mất, mộng huyễn danh mục nhiều như thế, không nên gắng gượng vì nó an lập danh từ, đối gạt các ông được chẳng? Vì các ông hỏi nên có nói, nếu các ông chẳng hỏi, bảo tôi nhằm các ông nói cái gì? Chính được tất cả việc đều do các ông đem được đến, trọn chẳng can gì việc của ta." Cổ nhân nói: "Muốn biết nghĩa Phật tánh, phải xem thời tiết nhân duyên." Vân Môn nhắc việc Tăng hỏi Linh Vân: "Khi Phật chưa ra đời thì thế nào?" Linh Vân dựng đứng cây phất tử. Vị Tăng hỏi: "Sau khi ra đời thì thế nào?" Linh Vân cũng dựng đứng cây phất tử. Vân Môn nói: "Đầu trước đánh được, đầu sau đánh chẳng được." Lại nói: "Chẳng nói ra đời cùng chẳng ra đời." Chỗ nào có thời tiết y hỏi: "Cổ nhân một hỏi một đáp, hợp thời hợp tiết, không có nhiều việc. Nếu ông tìm lời theo câu, trọn không giao thiệp. Nếu ông trong lời nói thấu được lời nói, trong ý thấu được ý, trong cơ thấu được cơ, buông đi khiến được thanh thoi, mới thấy chỗ đáp thoại của Trí Môn." Những câu hỏi: Khi Phật chưa ra đời thì thế nào? Khi Ngưu Đầu chưa thấy Tổ thì thế nào? Khi lẫn lộn trong đá hỗn độn chưa phân thì thế nào? Khi cha mẹ chưa sanh thì thế nào? Vân Môn nói: "Từ xưa đến nay chỉ là một đoạn sự, không phải không quấy, không được không mất, không sanh cùng chưa sanh." Cổ nhân đến trong ấy tung một cái, nói: "Có ra có vào. Nếu là người chưa liễu thì

sờ rèm mò vách, nướng cỏ gá cây. Hoặc dạy y buông sạch đi, hoặc đánh cho y chạy vào rừng hoang rậm rạp mênh mông. Nếu là người được suốt 12 giờ chẳng gá nướng một vật, tuy chẳng gá nướng một vật, mà bày một cơ một cảnh làm sao mò tìm?" Ông Tăng nầy hỏi: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Trí Môn đáp: "Hoa sen." Đó chỉ là ngăn hỏi. Một câu đáp nầy quả là phi thường. Các nơi đều gọi là lời diên đảo, trong ấy như thế. Nham Đầu nói: "Thường quý trước khi chưa mở miệng, vẫn còn so sánh đôi phần. Cổ nhân bày cơ đã là ló đuôi rồi." Hiện nay, học giả chẳng hiểu ý cổ nhân, chỉ cần lý luận, đã ra khỏi nước cùng chưa ra khỏi nước, có dính dáng chút nào? Có vị Tăng hỏi Trí Môn: "Thế nào là Bát Nhã thế?" Trí Môn đáp: "Con trai ngậm trăng sáng." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là Bát Nhã dụng?" Trí Môn đáp: "Con hổ mang thai." Xem Trí Môn đối đáp như thế, người khắp thiên hạ thảo luận về ngữ mạch của Sư chẳng được. Hoặc có người hỏi Giáp Sơn: "Khi hoa sen chưa ra khỏi nước thì thế nào?" Giáp Sơn đáp: "Cột cái, lỏng đèn." Hãy nói cùng hoa sen là đồng là dị? Tăng hỏi: "Sau khi ra khỏi nước thì thế nào?" Sư đáp: "Đầu gậy khêu nhật nguyệt, dưới chân sinh rất sâu." Ông thử nói phải hay chẳng phải? Qua thí dụ nầy cổ nhân muốn nhấn nhủ hành giả chớ lầm nhận trái cân bàn (một tiêu chuẩn cố định), mà phải đập phá tình trần—A monk asked Chih Men, "How is it when the lotus flower has not yet emerged from the water?" Chih Men said, "A Lotus flower." The monk said, "What about after it has emerged from the water?" Chih Men said, "Lotus Leaves." Zen master Kuang-Zuo Zhi-Men was one of the first masters of Ch'an tradition to celebrate the words of the old masters in poetic form, and art at which his disciple Hsueh-T'ou was even better than his teacher. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, as for dealing with people in accordance with their potentials, Chih Men has attained a little. When it comes to cutting off the myriad streams, he's a million miles away. But say, is this flower before and after it emerges from the water the same or different? If you can see this way, I'll grant that you've had an entry. Nevertheless, if you say it's the same, you confuse your Buddha-nature and becloud true thusness. If you say it's different, mind and environment are not yet forgotten, and

you descend to travel the road of interpretation. When will you ever cease? Tell me, what is the ancient's meaning? In reality there aren't so many concerns. That is why T'ou Tzu said, "Just don't attach names and words, classification and phrasing. If you have understood all things, naturally you won't be attached to them. Then there is no multiplicity of gradations of differences; you take in all things; but all things won't be able to take you in. Fundamentally there is no gain or loss, no illusions or dreams, no multiplicity of names. You should not insist on setting up names for them. Can I fool all of you people? Since all of you ask questions, therefore there are words. If you don't ask, what could you have me say that would be right? All concerns are what you "take up: none of it is any business." Haven't you seen Yun Men cite this story: A monk asked Ling Yun, "How was it before the Buddha appeared in the world?" Ling Yun raised his whisk. The monk asked, "What about after the Buddha appeared in the world?" Again Ling Yun raised his whisk. Yun Men said, "The first time he hit, the second time he missed." He also said, "Without speaking of appearing and not appearing, where would be the time of his asking?" With one answer for one question the ancients accorded with the time and season without a multitude of concerns. If you pursue words and follow after phrases, there will never be any connection. If in the midst of words you can penetrate through words, if in the midst of meanings you can pass through meanings, if within a device you can penetrate through the device, and if you let go and let yourself be at ease, only then will you see Chih Men's answer. Yun Men said, "From ancient times till today, it's just been one thing. There is no right or wrong, no gain or loss, no born or not born." When they got here the ancients laid down one single path where there's an entrance and an exit. If it's a man who hasn't yet understood, then he's pressing against a fence, running his hands over a wall, like a ghost haunting the weeds and trees. If you make him let go, he still goes into the wild vast desolation. If it is a man who has attained, then twenty-four hours a day he won't depend on a single thing. While he doesn't depend on a single

thing, when he reveals one device, one object, how will you search him out? This monk asked, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" Chih Men said, "A Lotus flower." This then is just an answer that blocks the question, nevertheless it's exceptional. All over it's called "upside-down words." How so? Haven't you heard: Yen T'ou said, "I always hope you would attain a little before you open your mouths." Where the ancient one Chih Men revealed his mind, he was already leaking and tarrying. Students these days don't wake up to the ancient's meaning: they just go on talking theoretically of "emerged from the water" and "not yet emerged from the water." What connection is there? Haven't you heard: A monk asked Chih Men, "What is the body of Wisdom?" Chih Men said, "An oyster enclosing the bright moon." The monk asked, "What is the functioning of Wisdom?" Chih Men said, "A rabbit becomes pregnant." Look at him responding like this: no one on earth can search out the stream of his words. If someone asked me, "How is it when the lotus flowers have not yet emerged from the water?" I would just answer him by saying, "The pillar and the lamp." Tell me, is this the same as the lotus flowers or different? If I were asked, "What about after they've emerged from the water?" I would answer, "The staff upholds the sun and moon, underfoot how muddy and deep!" You tell me, is this right or wrong? Through this example, the ancient virtues want to advise Zen practitioners that they should never mistakenly stick by the zero point of a scale, but break up people's emotional interpretations.

Công Án Triệu Châu Bối Rối: Chao-Chou Can't Explain, example 58 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 58 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chí đạo vô nan, duy hiềm giản trạch, phải là sào huyết của thời nhưn chăng?" Triệu Châu đáp: "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rối." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu bình sanh chẳng hành gậy hét, mà dùng được còn hơn gậy hét. Vị Tăng này hỏi rất kỳ quái, nếu không phải là Triệu Châu thì khó đáp được cho y. Bởi Triệu Châu là hàng tác gia, chỉ nói với y "Đã có người hỏi tôi, mà mãi đến năm năm vẫn còn bối rối." Chỗ hỏi vách cao ngàn

nhấn, chỗ đáp cũng chẳng nhẹ hơn. Nếu như thế ấy hội, chính là đương đầu; nếu chẳng thế ấy hội, chớ khởi so tính đạo lý. Đầu chẳng thấy Tông Đạo giả trụ Đầu Tử, lúc còn ở trong hội Tuyết Đậu làm thơ ký, Tuyết Đậu dạy tham "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch", nơi đây có tính. Một hôm, Tuyết Đậu hỏi: "Chí đạo không khó, duy hiềm giản trạch, ý nghĩa thế nào?" Tông Đạo nói: "Súc sanh, súc sanh." Về sau, Tông Đạo ở ẩn tại Đầu Tử, phạm đi ở đều lấy cà sa gói giầy cỏ chung với kinh sách. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là tông phong của Đạo giả?" Tông Đạo đáp: "Cà sa gói giầy cỏ." Vị Tăng lại hỏi: "Chưa biết ý chỉ thế nào?" Tông Đạo nói: "Dưới chân trần toàn gai góc." Vì thế, nói cúng Phật chẳng ở nhiều hương, nếu vượt qua khỏi thì bắt tha tại ta. Đã là một hỏi một đáp rõ ràng hiện thành, tại sao Triệu Châu lại nói bối rối? Hãy nói phải là sào huyết của thời nhưn chăng? Triệu Châu ở trong sào huyết đáp y, hay ở ngoài sào huyết đáp y? Phải biết việc này không ở trên ngôn cú. Có người tin được đến thấu xương thấu tủy, như rồng gặp nước, như cọp tựa núi—A monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing; isn't this a cliché for people of these times?" Chao-Chou said, "Once someone asked me, and I really couldn't explain for five years." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao-Chou usually didn't use blows or shouts his action went beyond blows and shouts. This monk's question was also very special; it would have been hard for anyone but Chao-Chou to answer him. Since Chao-Chou was an adept, he just said to him, "Once someone asked me, and I really couldn't explain for five years." The question towered up like a mile-high wall, and the answer didn't make light of it. Just understand it this way and it's right here. If you understand, then don't make rational calculations. Haven't you heard now when the man of the Path Tsung of T'ou Tzu was the scribe in Hsueh Tou's community, Hsueh Tou had him immerse himself in "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing." Thereby Tsung had an awakening. One day Hsueh Tou asked him, "What is the meaning of "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing?" Tsung said, "Animal, animal." Later he dwelt in seclusion on Mount T'ou Tzu. Whenever he went

to serve as an abbot, he wrapped his straw sandals and his scriptural texts in his robe. A monk asked him "What is your family style, Wayfarer?" Tsung said, "Straw sandals wrapped in a robe." The monk said, "What does this mean?" Tsung said, "Tung Ch'eng (the neighboring city) is under my bare feet." Thus it is said, "Making offerings to the Buddha is not a matter of a lot of license." If you can penetrate through and escape, then letting go or holding on rest with oneself. Since this case is one question and one answer, clear and perfectly obvious, why then did Chao-Chou say that he couldn't explain? But tell me, is this a cliché for people of these times or not? Did Chao-Chou answer him inside or outside the nest of cliché. You must realize that this matter isn't in words and phrases. If there's a fellow who penetrates the marrow, whose faith is thoroughgoing, then he's like a dragon reaching the water, like a tiger taking to the mountains.

Công Án Triệu Châu Cầu Tử: Chao-Chou's Dog—Con Chó của Triệu Châu, thí dụ thứ 1 của Vô Môn Quan. Một hôm có một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Một con chó có Phật tánh hay không?" Triệu Châu đáp: "Vô." (Mu). Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, tham thiền phải lọt qua cửa Tổ, diệu ngộ phải dứt tuyệt đường tâm. Cửa Tổ không lọt, đường tâm không dứt thì cũng như bóng ma nương nhờ cây cỏ. Thử hỏi cửa Tổ là gì? Chỉ một chữ "Không" chính là cửa ấy, bèn gọi là Vô Môn Quan của Thiền tông vậy. Hành giả nên nhớ rằng qua được cửa ấy chẳng những thấy được Triệu Châu mà còn cùng chư Tổ xưa nắm tay chung bước, thâm sâu giao kết, cùng một mắt mà thấy, một tai mà nghe. Há chẳng vui thú lắm sao? Há chẳng ai muốn qua cửa ấy lắm sao? Muốn được như vậy hãy vận dụng cả thân tâm khởi thành một mối nghi, ngày đêm nghiền ngẫm tham thẳng chữ "Không". Chớ nên cho Không là Không theo nghĩa trống rỗng, chớ nên cho Không là Không theo nghĩa có, không. Hãy cố gắng loại bỏ những thái độ và sự hiểu biết lầm lẫn trong quá khứ. Trong ngoài đều trở thành một khối. Hãy dùng hết sức lực mà nghiền ngẫm chữ "Không" ấy. Một ngày nào đó, chữ "Không" ấy sẽ thành linh bộc phát. Khi ấy, bạn sẽ đứng đứng với bờ sinh tử, dạo chơi trong chốn lục đạo tứ sanh một cách vô ngại. Ngay lúc đó, chỉ cần một tia lửa nhỏ

có thể làm cháy bùng lên ngọn đuốc Pháp. Thật vậy, từ khi những lời của các thầy thiền được coi như những phương tiện đào tạo thì công án 'Vô' đã giúp cho hàng ngàn thiền sinh thực hiện được thể nghiệm đầu tiên của đại giác. Mãi đến ngày nay người ta vẫn dạy nó cho môn đồ trẻ tuổi như công án đầu tiên—Chao-Chou's Dog, example 1 of the Wu-Men-Kuan. One day a monk asked Chao-chou: 'Does a dog really have Buddha-nature, or not?' Chao-chou said: 'Wu'. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, for the practice of Zen, it is imperative that you pass through the barrier set up by the Ancestral Teachers. For subtle realization, it is of the utmost importance that you cut off the mind road. If you do not pass the barrier of the ancestors, if you do not cut off the mind road, then you are a ghost clinging to bushes and grasses. What is the barrier of the Ancestral Teachers? It is just this one word "Mu" (Wu), the one barrier of our faith. We call it the Gateless Barrier of the Zen Tradition. When you pass through this barrier, you will not only interview Chao-Chou intimately. You will walk hand in hand with all the Ancestral Teachers in the successive generations of our lineage, the hair of your eyebrows entangled with theirs, seeing with the same eyes, hearing with the same ears. Won't that be fulfilling? Is there anyone who would not want to pass this barrier? To do this, make your whole body a mass of doubt to concentrate on this one word "Mu". Day and night, keep digging into it. Don't consider it to be nothingness. Don't think in terms of 'has' and 'has not.' Try to eliminate mistaken knowledge and attitudes you have held from the past. Inside and outside become just one. Exhaust all your life energy on this one word "Mu." Some day the "Mu" will suddenly break open, at the very cliff edge of birth-and-death, you find the Great Freedom. In the Six Worlds and the Four Modes of Birth, you enjoy a samadhi without any obstruction. At that time, just a single spark can light up your Dharma candle. As a matter of fact, since the time when words of the old masters began being used as a means of training, this so-called koan 'Mu' has helped thousands of Zen students to a first enlightenment experience. Still today it is given to many Zen students as their first

koan.

Công Án Triệu Châu Chí Đạo Vô Nan: Chao Chou's Stupid Oaf, example 57 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 57 của Bích Nham Lục. Triệu Châu thượng đường thuyết pháp: “Đạo chẳng khó, chỉ hiềm lựa chọn, vừa có nói năng là lựa chọn, là minh bạch. Lão Tăng chẳng ở trong minh bạch, các người lại tiếc giữ chẳng?” Có vị Tăng đứng ra hỏi: “Đã chẳng ở trong minh bạch thì tiếc giữ cái gì?” Triệu Châu bảo: “Ta cũng chẳng biết.” Vị Tăng nói: “Hòa Thượng đã chẳng biết, vì sao chẳng ở trong minh bạch?” Triệu Châu nói: “Hỏi thì được. Lễ bái xong lui ra.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng hỏi Triệu Châu chí đạo không khó chỉ hiềm giản trạch, trong bài Tín Tâm Minh của Tam Tổ Tăng Xán, mở đầu là hai câu này. Có nhiều người hiểu lầm. Vì sao chí đạo vốn không khó cũng không chẳng khó, chỉ là hiềm nơi giản trạch? Nếu hiểu thế ấy thì một muôn năm cũng chưa mộng thấy. Triệu Châu thường lấy câu này hỏi người. Vị Tăng đem câu này hỏi lại Triệu Châu. Nếu nhằm trên ngôn cú tìm thì vị Tăng này là kinh thiên động địa. Nếu chẳng ở trên ngôn cú lại làm sao? Lại tham ba mươi năm. Cây chốt cửa này phải xoay được mới mong nhổ râu cọp. Phải là có bốn phận thủ đoạn mới được. Vị Tăng này chẳng ngại nguy vong, dám nhổ râu cọp, nói rằng: “Vẫn còn giản trạch.” Triệu Châu nhằm miệng liến bít, nói: “Kẻ tớ nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?” Nếu hỏi đến kẻ khác liền thấy tay chân rối loạn, đầu gối lão này là bậc tác gia, nhằm chỗ động không được liền động, chỗ xoay không được liền xoay. Nếu ông thấu được, tất cả ngôn cú ác độc, nhấn đến ngàn sai muôn trạng hý luận ở thế gian, đều là thượng vị đề hồ. Nếu đến được chỗ thật, mới thấy Triệu Châu lòng son từng mảnh. Kẻ tớ nhà ruộng là tiếng người làng Phước Đường mắng người giống như không ý trí. Vị Tăng này nói: “Vẫn còn giản trạch.” Triệu Châu bảo: “Kẻ tớ nhà ruộng, chỗ nào là giản trạch?” Cặp mắt Tông sư phải đến thế ấy, như chim cánh vàng vạch biển bắt rồng nuốt—Zen master Chao-Chou entered the hall to address the monks: “Attaining the Way is not difficult, just disdain choosing. As soon as words are present there is choosing, there is understanding. It's not to be found in understanding. Is understanding the thing you uphold and sustain?” A monk asked: “Since it is

not found in understanding, what is to be upheld and sustained?” Chao-Chou said: “I don't know.” The monk said: “Since the master doesn't know what it is, how can you say it isn't within understanding?” Chao-Chou said: “Ask and you have an answer, then bow and withdraw.” According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, the monk questioned Chao-Chou about the saying “The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing.” The Third Patriarch's Inscription of the Believing Heart starts off directly with these two lines. There are quite a few people who misunderstand. How so? According to them, the Ultimate Path is fundamentally without difficulties, but also without anything that's not difficult; it's just that it's only adverse to picking and choosing. If you understand in this fashion, in ten thousand years you won't even see it in dreams. Chao-Chou often used this saying to question people. This monk reversed this by taking this saying to question him. If you look to the words, then this monk does after all startle heaven and shake the earth. If it is not in the words, then what? You must be able to turn this little key before it will open. To grab the tiger's whiskers, you must be able to do it on your own abilities. Heedless of the mortal danger, this monk dared to grab the tiger's whiskers, so he said, “This is still picking and choosing.” Chao-Chou immediately blocked off his mouth by saying, “Stupid oaf! Where is the picking and choosing?” If the monk had asked someone else, he would have seen him flustered and confused. But what could he do about this old fellow who was an adept? Chao-Chou moved where it was impossible to move, turned around where it was impossible to turn around. If you can penetrate all evil and poisonous words and phrases, even down to a thousand differences and ten thousand forms, then all conventional fabrications will be the excellent flavor of purified ghee. If you can get to where you touch reality, then you will see Chao-Chou's naked heart in its entirety. “Stupid oaf” is a country expression of the people of Fu Chou, to revile people for being without intelligence. When the monk said, “This is still picking and choosing,” Chao-Chou said, “Stupid oaf! Where is the picking and choosing?” The eye of teachers of our school

must be thus, like the golden winged Garuda bird parting the ocean waters to seize a dragon directly and swallow it.

Công Ân Triệu Châu Cứu Hỏa: Chao-chou's Fire! Fire!—Ngày nọ, Hòa Thượng Nam Tuyền cùng Tăng chúng đang làm việc bên ngoài, Triệu Châu ở lại chùa canh lửa. Triệu Châu bỗng hô to: "Cứu lửa! Cứu lửa!" Mọi người đổ dồn về, chạy vào phòng ngủ. Triệu Châu thấy thế bèn đóng ập cửa lại, bảo: "Nói được, tôi mở cửa cho vào." Không ai biết nói gì. Nam Tuyền ném chiếc chìa khóa qua song cửa vào phòng cho Triệu Châu. Triệu Châu bèn mở cửa. Trong Thiền, sự "Tác thí" luôn luôn được các Thiền sư thi hành bằng những thủ đoạn triệt để và kinh dị. Trong trường hợp này, bởi vì không có vị Tăng nào trong tự viện có thể đưa ra một câu trả lời thích đáng với hành động kinh ngạc của Triệu Châu, sự khiếm khuyết tri thức nội tại của họ vì thế đã bị phơi bày hoàn toàn. Nhưng vấn đề lý thú ở đây là các vị Tăng nên yêu cầu Triệu Châu trước tiên trả lời câu hỏi sau đây của họ cái đã, rồi họ sẽ trả lời cho câu hỏi của ông: "Ai có thể cởi sợi dây chuông trên cổ của con cọp?" Có lẽ Triệu Châu sẽ phải trả lời: "Ai cột đầu tiên thì phải mở." Rồi các vị Tăng nói: "Ông đã tự trả lời cho câu hỏi ngu xuẩn của ông rồi đó. Bây giờ mở cửa mau lên!"—One day, when Nanch'uan was working outdoors with his monks, Chao-chou, who was told to watch over a fire, suddenly cried out: "Fire! Fire!" The alarm made all the monks rush back to the dormitory hall. Seeing this, Chao-chou closed the gate and declared, "If you could say a word the doors would be opened." The monks did not know what to say. Nanch'uan, the master, however, threw the key into the hall through a window. Thereupon Chao-chou flung open the gate. In Zen, the "Behaviour test" is often conducted by Zen masters through radical and astonishing manoeuvres. In this case, not one of the monks in the monastery could give a proper answer to Chao-chou's astonishing act, their lack of inner understanding was thus fully exposed. But the interesting question here is that the monks should request Chao-chou to answer the following question first, then they shall answer his: "Who can untie the bell-string on the neck of a tiger?" Then Chao-chou might have replied: "The person

who first tied it." The monks then say: "You have answered your own silly question. Now open the door!"

Công Ân Triệu Châu Đại Thái: Chao Chou's Big Turnips, example 30 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 30 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Nam Tuyền phải chăng?" Triệu Châu đáp: "Ồ Trấn Châu phát xuất củ cải to." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, vị Tăng này cũng thuộc hạng tham cứu lâu, trong câu hỏi quả là có mắt. Tuy nhiên, Triệu Châu là hàng tác gia, liền đáp: "Ồ Trấn Châu phát xuất củ cải to." Đáng gọi là lời nói vô vị, bít lấp miệng người. Triệu Châu cũng giống như kẻ cướp ban ngày, ông Tăng vừa mở miệng liền móc tròng mắt của ông. Nếu là người xuất chúng thì ngay đó nhằm khoảng đá nháng điện xẹt, vừa nghe nói đến xé tan liền đi. Nếu là lạng nghĩ dừng suy chẳng khỏi tan thân mất mạng. Ở Giang Tây, Trùng Tấn Thánh Phán nói đó là hỏi Đông đáp Tây, bảo là chẳng đáp thoại, chẳng vào lồng vào lọp của người. Nếu hiểu thế ấy đâu thể được. Viễn Lục Công nói: "Đây là lời nhìn bên, nằm trong cửu đới. Nếu hiểu thế ấy, khi mộng cũng chưa một thấy, lại còn đới lụy Triệu Châu." Có người nói ở Trấn Châu từ xưa đến giờ sản xuất củ cải to, mọi người đều biết, Triệu Châu từ khi đến tham kiến Nam Tuyền mọi người đều biết. Vị Tăng này đến hỏi, "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Nam Tuyền phải chăng?" Vì thế Triệu Châu dùng Trấn Châu xuất phát củ cải to để đáp. Hiểu như vậy thật là không dính dáng gì. Trọn chẳng được hiểu thế ấy, cứu cánh làm sao hiểu? Nhà mỗi người tự có đường thấu trời. Đâu chẳng thấy có vị Tăng hỏi Cửu Phong: "Được nghe Hòa Thượng thân kiến Diên Thọ phải chăng?" Cửu Phong đáp: "Trước núi mạch chín chưa?" Đây hợp với lời của Triệu Châu đáp cho vị Tăng, giống như hai cái chùy sắt không có lỗ. Triệu Châu là người vô sự, vị Tăng nhẹ hỏi đến, liền móc tròng mắt ông. Nếu là "tri hữu" nhai kỹ thì thấy thú vị. Nếu là người "chẳng tri hữu" giống như nuốt trộng trái chà là vậy—A monk asked Chao Chou, "Teacher, I have heard that you have personally seen Nanch'uan. Is this true or not?" Chao Chou said, "Chen Chou produces big turnips." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this monk too is one who has studied for a long time: inevitably, there's

an eye in his question. Nevertheless, Chao Chou is an adept: he immediately says to him, "Chen Chou produces big turnips." This can be called flavorless talk that blocks off people's mouths. This old fellow Chao Chou greatly resembles a thief who steals in broad daylight. As soon as you open your mouth he immediately plucks your eyes out. If you are an exceptional brave-spirited fellow, then amidst sparks struck from stone and the brilliance of a lightning flash, as soon as you hear it raised, you immediately get up and go. Otherwise, if you linger in thought and hold back your potential, you won't avoid losing your body and your life. In judging this case the wild sage Ch'eng of Kiangsi called it "asking about the east, answering about the west." He said that Chao Chou didn't answer and didn't climb into his trap. If you understand this way, how will you get it? Jurist Yuan said, "These are words affording a glimpse from the side." This is contained in the Nine Belts. If you understand this way, you haven't even seen it in dreams, and, moreover, you're dragging Chao Chou down. Some say, "Chen Chou has always produced big turnips, as everyone in the country knows. Chao Chou had called on Nan Ch'uan: everyone in the country knows this. That's why, when this monk nevertheless still asked whether or not Chao Chou had personally seen Nan Ch'uan, Chao Chou said to him, 'Chen Chou produces big turnips.'" But this has nothing to do with it. If you don't understand these ways, in the end, how will you understand? Chao Chou has his own road through the skies. Haven't you heard: A monk asked Chiu Feng, "Teacher, I have heard that you personally saw Yen Shou. Is this true or not?" Chiu Feng said, "Is the wheat in front of the mountain ripe yet or not?" This matches exactly what Chao Chou said to the monk: both are iron hammer heads with no handle holes. Old man Chao Chou is an unconcerned man. If you question him carelessly he immediately snatches your eyes out. If you're a man who knows what is, you'll chew carefully and swallow it. If you're a man who doesn't know what is, it will be like swallowing a date whole.

Công Án Triệu Châu Đại Tử Nhân: Chao Chou's Man Who Has Died the Great Death, example 41 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 41 của Bích Nham

Lục. Triệu Châu hỏi Đầu Tử: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, cuộc vấn đáp giữa Triệu Châu và Đầu Tử là thời tiết gì? Ông sáo không lỗ nắm đến liền vỗ nhịp hát. Đây gọi là hỏi nghiệm chủ, cũng gọi là hỏi tâm hạnh. Đầu Tử, Triệu Châu các nơi đều ngợi khen, được cái biện luận siêu quần. Hai vị tuy kế thừa khác nhau, xem cơ phong giống nhau một loại. Một hôm, Đầu Tử vì Triệu Châu thiết tiệc trà đãi nhau, tự tay đưa bánh cho Triệu Châu, Triệu Châu ngó lơ. Đầu Tử sai cư sĩ đưa bánh cho Triệu Châu, Triệu Châu lễ cư sĩ ba lay. Hãy nói ý Triệu Châu thế nào? Quả là Triệu Châu nhằm trên căn bản nêu việc bốn phận vì người. Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Đầu Tử đáp: "Đạo." Lại hỏi: "Thế nào là Phật?" Đầu Tử đáp: "Phật." Vị Tăng lại hỏi: "Khi khóa vàng chưa mở thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mở." Lại hỏi: "Khi gà vàng chưa gáy thì thế nào?" Đầu Tử đáp: "Mỗi tự biết thời." Bình sanh Đầu Tử đáp như thế. Xem Triệu Châu hỏi: "Người đại tử khi sống lại thì thế nào?" Đầu Tử liền đáp: "Chẳng cho đi đêm, đợi sáng sẽ đến." Hẳn như chơi đá nháng lửa, tự làn điện chớp, trả lại cho người hưởng thưởng mới được. Người đại tử trọn không có Phật pháp đạo lý huyền diệu được mất, phải quấy, dài ngắn. Đến trong này chỉ thế ấy thôi. Cổ nhân gọi đó là trên đất bằng người chết vô số, qua được rừng gai góc là người tay khéo, phải qua lọt bên kia mới được. Tuy vậy, hiện nay người đến loại điền địa này, sớm đã khó được. Hoặc có nương tựa, có giải hội thì không giao thiệp. Hòa Thượng Triết gọi đó là thấy chẳng tịnh khiết. Ngũ Tổ tiên sư bảo đó là mạng căn chẳng đoạn, phải một phen đại tử sống lại mới được. Hòa Thượng Vĩnh Quang ở Chiết Trung nói: "Ngôn phong nếu sai thì cổng làng quê cách xa muôn dặm, phải là bờ cao vót buông tay, tự nhận thừa đương, sau khi chết sống lại chẳng dám khi anh, ý chỉ phi thường, người nào thương ư?" Ý Triệu Châu hỏi như thế, Đầu Tử là hàng tác gia cũng không cô phụ câu hỏi kia. Chỉ là tuyệt tình bất dấu, quả thật khó hiểu, chỉ hiện bày trước mắt đôi chút. Vì thế cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi, hỏi tại chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi." Nếu chẳng phải Đầu Tử, bị Triệu Châu một câu hỏi cũng khó đáp được. Chỉ vì kia là kẻ tác gia, nhắc đến liền biết chỗ rơi—Chao Chou

asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu said, "He must not go by night: he must get there in daylight." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao Chou asked T'ou Tzu, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu answered him, saying, "He must not go by night: he must get there in daylight." But say, what time and season is this? A flute with no holes strikes against a felt-pounding board. This is called "a question to test the host"; it is also called "an intentional question." All over they praised T'ou Tzu and Chao Chou for having outstanding eloquence. Though the two old men succeeded to different masters, observe how their active edges accord as one. One day T'ou Tzu spread the tea setting to entertain Chao Chou. T'ou Tzu himself passed some steamed cakes to Chao Chou, but Chou paid no attention. T'ou Tzu ordered his attendant to give the sesame cakes to Chao Chou. Chou bowed to the attendant three times. But say, what was his meaning? Observe how he always went right to the root to uphold this fundamental thing for the benefit of others. There was a monk who asked T'ou Tzu, "What is the Way?" T'ou Tzu answered, "The Way." The monk asked, "What is the Buddha?" T'ou Tzu answered, "Buddha." Again he asked, "How is it before the golden lock open?" T'ou Tzu answered, "Open." He asked, "How is it before the golden rooster has crowed?" T'ou Tzu answered, "This sound does not exist." The monk asked, "How is it after he crows?" T'ou Tzu answered, "Each knows the time for himself." His whole life T'ou Tzu's questions and answers were all like this. Look: when Chao Chou asked, "How is it when a man who has died the great death returns to life?" T'ou Tzu immediately said, "He must not go by night: he must get there in daylight." Direct as sparks struck from stone, like the brilliance of a lightning flash. Only a transcendental man like him could do this. A man who has died the great death has no Buddhist doctrines and theories, no mysteries and marvels, no gain and loss, no right and wrong, no long and short. When he gets here, he just lets it rest this way. An Ancient said of this, "On the level ground the dead are countless; only one who can pass through the forest of thorns is a good

hand." Yet one must pass beyond that Other Side too to begin to attain. Even so, for present day people even to get to this realm is already difficult to achieve. If you have any learning or dependence, any interpretative understanding, then there is no connection. Master Che called this "vision that is not purified." My late teacher Wu Tsu called it "The root of life not cut off." One must die the great death once, then return to life. Master Yung Kuang of central Chekiang said, "If you miss at the point of their words, then you're a thousand miles from home. In fact you must let go your hands while hanging from a cliff, trust yourself and accept the experience. Afterwards you return to life again. I can't deceive you; how could anyone hide this extraordinary truth?" The meaning of Chao Chou's question is like this. T'ou Tzu is an adept, and he didn't turn his back on what Chao Chou asked: it's just that he cut off his feelings and left no traces, so unavoidably he's hard to understand. He just showed the little bit before the eyes. Thus an Ancient said, "If you want to attain Intimacy, don't ask with questions. The question is in the answer, and the answer is in the question." It would have been very difficult for someone other than T'ou Tzu to reply when questioned by Chao Chou. But since T'ou Tzu is an expert, as soon as it's raised he knows where it comes down.

Công An Triệu Châu Khám Am Chủ: Chao-Chou and the Hermits—Thí dụ thứ 11 của Vô Môn Quan. Ngày nọ Triệu Châu ghé thăm một am chủ, hỏi: "Có chãng? Có chãng?" Chủ am giơ nắm tay lên. Sư nói: "Nước cạn không phải chỗ đậu thuyền." Nói xong Sư bèn bỏ đi. Lại ghé một am khác, hỏi: "Có chãng? Có chãng?" Chủ am cũng giơ nắm tay lên. Sư nói: "Buông được, bắt được, giết được, cứu được." Nói xong sư bèn lễ bái. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên để ý ở chỗ cả hai am chủ đều đưa nắm tay lên, sao Triệu Châu lại chịu một chê một? Thử hỏi ngoa nganh ở đâu? Nếu hạ được chỗ này một câu chuyển ngữ thì thấy ngay Triệu Châu, lưỡi không xương, khen chê mặc tình. Tuy nhiên, ngặt nỗi Triệu Châu lại bị hai ông chủ am khám phá. Nếu bảo hai ông chủ am có hơn có kém thì tỏ ra không có mắt tham học; còn nếu bảo không hơn không kém thì cũng không có mắt tham

học—Example 11 of the Wu-Men-Kuan. One day, Chao-Chou went to a hermit's cottage and asked, "Anybody in? Anybody in?" The hermit lifted up his fist. Chao-Chou said, "The water is too shallow for a ship to anchor." And he left. Again, Chao-Chou went to another hermit's cottage and asked, "Anybody in? Anybody in?" This hermit too lifted up his fist. Chao-Chou said, "Freely you give, freely you take away, freely you kill, freely you give life." Then Chao-Chou made a full bow and left. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should notice that both hermits held up their fists in the same way. Why did Chao-Chou approve one and not the other? Who can tell what is the core of the complication? If you can give a turning word on this matter, you will realize that Chao-Chou's tongue has no bone in it. He is free, now to raise up, now to thrust down. Be that as it may, can you realize also that Chao-Chou was seen through by the two hermits? Furthermore, if you say that one hermit was superior to the other, you do not yet have the eye of reflective study. And if you say there is no difference between them, you do not yet have the eye of reflective study.

Công Án Triệu Châu Khám Bà: Chao-Chou Investigates the Old Woman, example 31 of the Wu-Men-Kuan—Thí dụ thứ 31 của Vô Môn Quan. Có một ông Tăng hỏi một bà lão: "Đường nào đi núi Đài Sơn?" Bà lão đáp: "Cứ đi thẳng." Ông Tăng mới bước đi năm bảy bước, bà lão lại nói: "Đường đường là một ông thầy tu, cứ thế mà đi kia!" Sau có người kể lại cùng ngài Triệu Châu. Triệu Châu bèn nói: "Để ta tới xem bà lão này ra sao." Hôm sau Triệu Châu bèn đến, cũng hỏi như vậy, bà lão cũng đáp như vậy. Sư trở về nói lại với Tăng chúng: "Bà lão ở Đài Sơn, ta đã khám phá cho các ông rồi đó." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, lão bà chỉ biết ngồi trong trường lo việc binh, bị giặc đến mà không biết. Còn lão Triệu Châu giỏi việc cướp trại, lại không ra người lớn đàng hoàng. Xét kỹ lại, cả hai đều có lỗi. Thử hỏi đâu là chỗ Triệu Châu khám bà lão?—A monk asked an old woman, "What is the way to Mount T'ai?" The old woman said, "Go straight ahead." When the monk had proceeded a few steps, she said, "A good respectable monk, but he too goes off like that." When Chao-chou

heard about this, he said, "Hold on! I'll go and investigate that old woman thoroughly for you." Next day, Chao-chou went and asked her the same question, and she replied in the same way. Chao-chou returned and announced to his assembly, "I have investigated and seen through that old woman of Mount T'ai for you." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, the old woman knew how to sit in her tent and plans strategy, but she didn't recognize the notorious bandit. Old Chao-chou could steal skillfully into camp and threaten the fortress and the frontier. Still, he didn't have the aspect of a great person. When you examine them closely, you find they are both at fault. Now tell me, what did Chao-chou determine when he investigated the old woman?

Công Án Triệu Châu Sao Chẳng Dẫn Hết: Why Don't You Quote This Saying in Full, example 59 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 59 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chí đạo không khó, duy hiem giản trạch, vừa có nói năng là giản trạch', Hòa Thượng vì người thế nào?" Triệu Châu bảo: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng thưa: "Con chỉ nhớ đến đó." Triệu Châu bảo: "Chỉ là chí đạo không khó, duy hiem giản trạch." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Triệu Châu nói chỉ là chí đạo không khó, duy hiem giản trạch, như chọi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp, bắt tha sống chết, được tự tại như thế. Các nơi đều nói: "Triệu Châu có lối biện luận siêu quần" Triệu Châu bình thường dạy chúng có một thiên này: "Chí đạo không khó, duy hiem giản trạch," vừa có nói năng là giản trạch là minh bạch. Lão Tăng chẳng ở trong minh bạch, các ông lại tiếc giữ hay không? Có vị Tăng hỏi: "Đã chẳng ở trong minh bạch lại tiếc giữ cái gì?" Triệu Châu nói: "Ta cũng không biết." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng đã không biết, vì sao nói chẳng ở trong minh bạch?" Triệu Châu bảo: "Hỏi việc thì được, lẽ bái rồi ra." Về sau vị Tăng này chỉ bám chỗ sơ hở kia đi hỏi Triệu Châu, hỏi hẳn là kỳ đặc, song chỉ là tâm hành. Nếu là người khác không làm gì được y, nhưng với Triệu Châu là hàng tác gia, liền nói: "Sao chẳng dẫn hết lời này?" Vị Tăng cũng biết chuyển thân nhả hơi, liền nói: "Con chỉ nhớ đến đó," dường như đã được an bài. Triệu Châu tùy tình niệm khởi liền đáp chẳng cần suy tính. Cổ nhân gọi đó là tương tục, cũng rất khó. Sư biện rỗng rảnh, phân tốt xấu, quả

là hàng bốn phận tác gia. Triệu Châu móc đi trông mắt của vị Tăng này, mà chẳng phạm bén nhọn, chẳng mắc suy tính, tự nhiên hay khéo. Ông gọi là có câu cũng chẳng được, gọi là không câu cũng chẳng được, ly tứ cú tuyệt bách phi. Vì sao? Nếu luận việc này như chọi đá nháng lửa, tự lần điển chớp, phải nhìn nhanh mới thấy. Nếu là trừ trừ nghĩ ngợi chẳng khỏi tan thân mất mạng—A monk asked Chao-Chou, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing." So how do you help people, Teacher?" Chao-Chou said, "Why don't you quote this saying in full?" The monk said, "I only remember up to here." Chao-Chou said, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing.'" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Chao-Chou saying, "It's just this: 'The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing,'" is like a stone-struck spark, like a flash of lightning. Capturing and releasing, killing and giving life; he has such independent mastery. All over they said that Chao Chou had an eloquence beyond the common crowd. Chao Chou often taught his community with this speech, saying, "The Ultimate Path has no difficulties; just avoid picking and choosing. As soon as there are words and speech, this is picking and choosing." 'this is clarity.' This old monk does not abide within clarity; do you still preserve anything or not?" Once there was a monk who asked, "Since you do not abide in the clarity, what is to be preserved?" Chao Chou said, "I don't know either." The monk said, "Since you don't know, Teacher, why do you say you don't abide in clarity?" Chao Chou said, "It's enough just to ask about this matter. Now bow and withdraw." Later a monk picked on his gap and went to question him; this monk's questioning was undeniably extraordinary, but nevertheless it was just mental activity. Someone other than Chao Chou would have been unable to handle this monk. But what could he do? Chao Chou was an adept and immediately said, "Why don't you quote this saying in full?" This monk too understood how to turn himself around and show his mettle; he said, "I only remember up to here." It seems just like an arrangement. Directly after the monk spoke, Chao

Chou immediately answered him; he didn't need any calculations. An Ancient said of this, "Continuity is indeed very difficult." Chao Chou distinguished dragons from snakes and differentiated right from wrong; this goes back to his being an adept in his own right. Chao Chou snatched this monk's eyes away without running afoul of his sharp point. Without relying on calculations, he was spontaneously exactly appropriate. It's wrong to say either that he had words or didn't have words; nor will it do to say that his answer neither had nor didn't have words. Chao Chou left behind the permutations of logic. Why? If one discusses this matter, it is like sparks struck from stone, like flashing lightning. Only if you set your eyes on it quickly can you see it. If you hesitate and vascillate you won't avoid losing your body and life.

Công Ân Triệu Châu Tam Chuyển Ngữ: Chao Chou's Three Turning Words, example 96 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 96 của Bích Nham Lục. Triệu Châu dạy chúng ba chuyển ngữ: Phật vàng không qua được lò đúc; Phật cây không qua được lửa; và Phật đất không qua được nước. Sau khi dạy chúng ba chuyển ngữ này Triệu Châu lại nói: "Chơn Phật ngồi trong thất." Một câu này rõ quá mức. Cổ nhân đã mở một con mắt đưa tay tiếp người, tạm mượn lời này để thông tin tức, cốt yếu vì người. Nếu ông một bề toàn nêu chánh lệnh thì trước pháp đường cổ cao một trượng. Tuyệt Đậu không hài lòng câu nói rốt sau ló đuôi của Sư, vì thế bỏ bớt chỉ tụng ba câu. Phật đất nếu độ được nước thì tan hoại. Phật vàng nếu độ được lò đúc thì chảy. Phật gỗ nếu độ lửa thì bị đốt cháy. Có cái gì khó hiểu đâu? Tuyệt Đậu tụng cổ đức một trăm tấc, so sánh sắn bìm, chỉ có ba bài tụng này quả có gì hơn hám thiền Tăng. Chỉ bài tụng này cũng thực khó hiểu. Nếu ông thấu được ba bài tụng này, cho ông khỏi tham—Chao Chou expressed three turning words to his community. A gold Buddha does not pass through a furnace; a wood Buddha does not pass through fire; a mud Buddha does not pass through water. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, after Chao Chou had spoken these three turning words, in the end he said, "The real Buddha sits within." This phrase is exceedingly indulgent. That man of old set forth a single eye, extended his hand to guide people; briefly making

use of these words to convey the message, he wanted to help others. If you one-sidedly bring up the true imperative in its entirety, there would be weeds ten feet deep in front of the teaching hall. Hsueh Tou dislikes the indulgence of that final phrase, so he omits it and just versifies three phrases. If a mud Buddha passes through water it will dissolve; if a gold Buddha passes through a furnace it will melt; if a wood Buddha passes through fire it will burn up. What is difficult to understand about this? Hsueh Tou's hundred examples of eulogizing the Ancients are complicated with judgments and comparisons; only these three verses directly contain the breath of a patchrobed monk. However, these verses are nevertheless difficult to understand. If you can pass through these three verses, I'll allow as you have finished studying.

Công Án Triệu Châu Tẩy Bát: Chao-Chou: "Wash Your Bowl"—Triệu Châu Rửa Bát, thí dụ thứ 7 của Vô Môn Quan. Một ngày nọ, một vị Tăng mới đến tự viện, nói: "Con mới đến xin thầy chỉ giáo." Triệu Châu hỏi: "Người ăn chưa?" Vị Tăng đáp: "Dạ rồi!" Triệu Châu nói: "Đi rửa chén bát đi." Nghe xong những lời này Tăng liền giác ngộ. Thế ra cái ngộ thường tục biết chừng nào! Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Triệu Châu mở miệng ra là bày cả ruột gan. Ông Tăng nghe không hiểu, hy vọng là ông Tăng này không lầm gọi cái chuông là cái lu—Chao-Chou: "Wash Your Bowl", example 7 of the Wu-Men-Kuan. One day, a new monk came to the monastery. He said to Zhao-Chou: "I've just arrived here. I asked the master to provide me instruction." Zhao-Chou said: "Have you eaten?" The monk said: "Yes, I've eaten." Zhao-Chou said: "Go wash your bowl." Upon hearing these words the monk was enlightened. This is enough to show what a commonplace thing enlightenment is! According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Chao-chou opened his mouth and showed his gallbladder, his heart, and his liver. I wonder if the monk really heard the truth. I hope he did not mistake the bell for a jar.

Công Án Triệu Châu Tẩy Cước: Ts'ung-Shên: I am washing my feet—See Tông Thẩm Tẩy Cước.

Công Án Triệu Châu Thạch Kiều: The stone bridge of Chao Chou, example 52 of the Pi-Yen-

Lu—Thí dụ thứ 52 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Nghe tiếng cầu đá Triệu Châu đã lâu, đến nơi chỉ thấy cầu khỉ." Triệu Châu bảo: "Ông chỉ thấy cầu khỉ, nên chẳng thấy cầu đá." Vị Tăng hỏi: "Thế nào là cầu đá?" Triệu Châu đáp: "Độ lừa độ ngựa." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, thành Triệu Châu có cây cầu đá do Lý Ứng tạo, đến nay nổi tiếng trong thiên hạ. Cầu khỉ tức là loại cầu bắt một cây. Vị Tăng này cố ý làm giảm uy quang Triệu Châu, nên hỏi: "Nghe tiếng cầu đá Triệu Châu đã lâu, đến nơi chỉ thấy cầu khỉ." Triệu Châu liền bảo: "Ông chỉ thấy cầu khỉ, nên chẳng thấy cầu đá." Cứ chỗ hỏi của vị Tăng giống như lối nói chuyện bình thường, nhưng Triệu Châu dùng nó để câu ông Tăng này, quả nhiên ông Tăng bị mắc câu. Theo sau đó vị Tăng hỏi: "Thế nào là cầu đá?" Triệu Châu đáp: "Độ lừa độ ngựa." Quả thực, trong lời tự có chỗ xuất thân. Triệu Châu không giống Lâm Tế hay Đức Sơn dùng gậy dùng hét, chỉ dùng ngôn cú sống chết. Công án này khéo xem chỉ giống như bình thường dấu cơ phong. Tuy vậy, cũng thật khó nường gá. Thật ra, nếu xét theo tâm đạo, câu chuyện hàm ẩn nhiều cái thật liên hệ đến trung tâm của sinh hoạt tâm linh con người. Hãy xem xét coi đây là thứ cầu gì? Phải chăng Triệu Châu chỉ nói đến cây cầu đá trong khu đất chùa, khá chắc chắn để cho đủ hạng khách bộ hành đi qua được? Hành giả hãy thử hỏi ở trong chúng ta có chưa một cái cầu có thể chẳng những cho ngựa qua, lừa qua, đàn ông qua, đàn bà qua, xe nặng xe nhẹ qua, mà cả thế giới đều qua được với đầy đủ những thứ dơ dáy, điên rồ, bệnh tật, một cái cầu không phải chỉ để qua thôi, mà còn chà đạp lên, còn xỉ vả xài xể nữa, một cái cầu nhận chịu tất cả sự đả ngộ, xấu cũng như tốt, mà vẫn nhẵn nhụi, không hề oán trách. Có phải thiền sư Triệu Châu muốn ám chỉ đến cái cầu ấy? Dầu muốn hay không muốn, thiền sinh hậu bối chúng ta nên ngẫm hiểu ý của ngài như vậy. Một hôm, Triệu Châu cùng Thủ Tọa xem cầu đá. Triệu Châu hỏi: "Là người nào tạo?" Thủ Tọa đáp: "Lý Ứng tạo." Triệu Châu lại hỏi: "Khi tạo nhằm chỗ nào hạ thủ?" Thủ Tọa không đáp được. Triệu Châu bảo: "Bình thường nói cầu đá, hỏi đến chỗ hạ thủ cũng không biết." Một hôm khác, Triệu Châu quét đất, có vị Tăng đến hỏi: "Hòa Thượng là thiện tri thức vì sao lại có bụi?" Triệu Châu đáp: "Bên ngoài

đến." Vị Tăng lại hỏi: "Già lam thanh tịnh vì sao lại có bụi?" Triệu Châu đáp: "Lại có một điểm." Có vị Tăng hỏi: "Thế nào là đạo?" Triệu Châu đáp: "Ngoài tường ấy." Vị Tăng thưa: "Chẳng phải hỏi đạo này, hỏi đại đạo." Triệu Châu đáp: "Đại đạo thấu Trường An." Triệu Châu riêng dùng cơ này, Sư đến chỗ bình thật an ổn, vì người cũng không chạm bén đứt tay, tự nhiên cao vót, dùng được cơ này quá khéo—A monk asked Chao Chou, "For a long time I've heard of the stone bridge of Chao Chou, but now that I've come here I just see a simple log bridge." Chao Chou said, "You just see the log bridge; you don't see the stone bridge." The monk said, "What is the stone bridge?" Chao Chou said, "It lets asses cross, it lets horses cross." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in the place of Chao Chou there's a stone bridge; ever since it was built in the Latter Han dynasty by Li Ying, it has been famous throughout the country. A simple log bridge is a bridge made of a single log. Intentionally downgrading Chao Chou's grandeur, this monk questioned him saying, "For a long time I've heard of the stone bridge of Chao Chou, but now that I've come here I just see a simple log bridge." Chao Chou immediately said, "You just see the log bridge, but you don't see the stone bridge," based on the other man's question. This seems just like ordinary conversation, but Chao Chou used it to hook him. This monk after all climbed onto the hook; he followed up behind and asked, "What is a stone bridge?" Chao Chou said, "It lets asses cross, it lets horses cross." Inevitably Chao Chou naturally has a place to show himself in his words. Chao Chou is not like Lin Chi or Te Shan, carrying on with blows and shouts; he just uses words and speech to kill and bring to life. Take a good look at this case. It seems to be an ordinary battle of wits; it is nevertheless hard to approach. In fact, if considered from the inner way of looking at this case, there is a great deal of truth touching the centre of one's spiritual life. Let see what kind of bridge is presented here. Was Chao-chou speaking only a stone bridge in his monastery premises, which was strong enough for all kinds of passengers over it? Zen practitioners! Let each one of us reflect within himself and see if he is in possession of one bridge over which pass not only

horses and asses, men and women, carts heavy and light, but the whole world with its insanities and morbidities, and which is not only thus passed over but quite frequently trampled down and even cursed; a bridge which suffers all these treatments, good as well as despised, patiently and uncomplainingly. Was Chao-chou referring to this kind of bridge? In any event, Zen practitioners should understand this story as above cited. One day Chao Chou was with the head monk looking at the stone bridge when he asked the head monk, "Who built this?" The head monk said, "Li Ying built it." Chao Chou said, "When he built it, where did he start?" The head monk had no reply. Chao Chou said, "You're always talking about the stone bridge, but when you're asked about where it was started, you don't even know." Also one day when Chao Chou was sweeping the floor, a monk asked, "Teacher, you are a man of knowledge; why is there dust?" Chao Chou said, "It's something that comes from outside." Again the monk asked, "In a pure and clean monastery, why is there dust?" Chao Chou said, "There's another little bit." Also a monk asked, "What is the Path?" Chao Chou said, "It's outside the wall." The monk said, "I'm not asking about that path, I'm asking about the Great Way." Chao Chou said, "The Great Way runs through the capital." Chao Chou was partial to using such devices; he would go to the safe secure place of ordinary reality to help people. He never cut his hand on the sharp point; naturally he was solitary and lofty, using these devices most wondrously.

Công Án Triệu Châu Tứ Môn: Chao-chou's Four Gates, example 9 of the Pi-Yen-Lu—Bốn cửa của Triệu Châu, thí dụ thứ 9 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng hỏi Triệu Châu: "Thế nào là Triệu Châu?" Triệu Châu đáp: "Cửa Đông, cửa Tây, cửa Nam, cửa Bắc." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm kẻ tham thiền hỏi đạo xét rõ chính mình, tối kỵ giản trạch ngôn cú. Đâu chẳng thấy Triệu Châu đã nói: "Chỉ đạo vô nan, chỉ hiêm giản trạch." Lại chẳng thấy Vân Môn nói: "Hiện nay thiền khách tùm ba tùm năm nói chuyện ồn ào, nói cái này là cú ngữ 'thượng tài', cái kia là cú ngữ 'tự thân xử.'" Họ không nhận ra rằng đây chỉ là cửa phương tiện của cổ nhân, vì kẻ sơ cơ hậu học chưa rõ chỗ tâm địa, chưa thấy bản tánh, nên bất đắc dĩ

mà lập ra ngữ cú phương tiện. Như Tổ từ Thiên Trúc sang đây riêng truyền tâm ấn, chỉ thẳng tâm người, kiến tánh thành Phật. Trong đây sẵn bìm như thế cần phải chặt đứt ngữ ngôn, cách ngoại thấy Phật, thấu thoát được rồi, đáng gọi như rồng gặp nước, như cọp tựa núi. Chính vì thế mà ngài Vân Môn đã nói: "Việc này nếu ở trên ngôn cú thì ba thừa mười hai phần giáo há không ngôn cú, cần gì Tổ Đạt Ma từ Ấn Độ sang đây?" Thật vậy, hành giả tu thiền phải thấy cho thật rõ rằng sự nhấn mạnh chính trong nhà Thiền là không dựa vào văn tự. Theo lời Phật dạy trong Kinh Lăng Già, nhà Thiền dựa vào thực tập hơn là văn tự sách vở. 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. Vào thế kỷ thứ 2, ngài Long Thọ đã viết bộ Trung Quán Luận, biểu trưng cho ý thức muốn sử dụng ý niệm để đập vỡ ý niệm. Trung Quán Luận không nhắm tới sự thành lập một ý niệm hay một luận thuyết nào hết mà chỉ nhắm tới việc phá bỏ tất cả mọi ý niệm, 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. Ngài đã 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. 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—A monk asked Chao-chou, "What is Chao-chou?" Chao-chou replied, "East gate, west gate, south gate, north gate." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, when you immerse yourself in meditation and inquire about the Path, it is in order to clearly understand yourself; just avoid picking and choosing among verbal formulations. Why? Haven't you read what Chao-chou said "The ultimate path has no difficulties; just avoid picking and choosing." An haven't you read what Yun-men said "These days whenever followers of Ch'an gather in threes and fives their mouths chatter on and on; they say 'these are words of high ability, those are words uttered in reference to the self.'" They don't realize that within the gate

of expedient means the Ancients couldn't help but establish expedient verbal formulae for latecoming students of elementary capacities who had not yet clarified their mind ground nor seen their fundamental nature. For the Patriarch's coming from the West for the sole transmission of the mind seal, directly pointing to the human mind for the perception of nature and fulfillment of Buddhahood, where were there any such complications? It is necessary to cut off words, to see the truth outside of any pattern. When you penetrate through liberation, this can be compared to a dragon reaching the water or a tiger at home in the mountains. That is why Yun-men said, "if this matter were in words, are there no words in the twelve part canon of the three vehicles? What need would there have been for Bodhidharma's coming from the West?" As a matter of fact, Zen practitioners should see clearly that the main emphasis in Zen is "no establishment of words and letters." According to the Buddha's teachings in the Lankavatara Sutra, 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. 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. In the second century, Nagarjuna wrote "The Madhyamika Sastra," in which he used concepts to destroy concepts. He was not trying to create a new doctrine, but to break all the bottles, all the flasks, all the vases, all the containers, to prove that water needs no form to exist. He outlined 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. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School.

Công Án Tuyết Phong Đại Xà: Hsueh Feng's Turtle-Nosed Snake, example 22 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 22 của Bích Nham Lục. Tuyết Phong dạy chúng: "Núi Nam có con rắn to, cả thầy các ông cần phải khéo xem." Trường Khánh nói: "Ngày nay trong nhà có người tan thân mất mạng." Có vị Tăng kể lại cho Huyền Sa nghe, Huyền Sa

nói: "Phải là Lăng huynh mới được, tuy nhiên như thế, tôi thì chẳng vậy." Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng thế nào?" Huyền Sa đáp: "Dùng núi Nam làm gì?" Vân Môn lấy cây gậy ném trước Tuyết Phong làm thế sợ. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu ông an ổn mặc tình an ổn, nếu ông đập phá mặc tình đập phá. Tuyết Phong cùng Nham Đầu, Khâm Sơn là bạn đồng hành, ba phen đến Đầu Tử, chín lần lên Động Sơn, sau tham với Đức Sơn mới đập bể thùng sơn. Một hôm sư hỏi thúc Nham Đầu đi tìm Khâm Sơn, đến quán trọ tại Ngao Sơn gặp lúc trở tuyết. Nham Đầu mỗi ngày chỉ ngủ khò, Tuyết Phong một bề tọa thiền. Nham Đầu nạt: "Ngủ đi! Mỗi ngày ngồi trên giường giống như thổ địa trông bảy thôn, ngày sau ma mị nam nữ nhà người." Tuyết Phong tự chỉ trong ngực nói: "Tôi trong ấy chưa ổn, chẳng dám tự dối." Nham Đầu bảo: "Tôi bảo ông về sau lên đỉnh cô phong cất chiếc am cỏ truyền bà đại giáo, vẫn còn nói lời này." Tuyết Phong nói: "Tôi thật chưa ổn." Nham Đầu bảo: "Nếu ông thật như thế, cứ chỗ thấy của ông mỗi mỗi thông qua, chỗ phải tôi chứng minh cho ông, chỗ chẳng phải tôi dẹp bỏ." Tuyết Phong bèn thuật lại: "Khi thấy Diêm Quan thượng đường nói về nghĩa sắc không liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Cái này ba mươi năm tối kỵ nhắc lại." Tuyết Phong kể tiếp: "Thấy bài tụng qua cầu của Động Sơn liền được chỗ vào." Nham Đầu bảo: "Nếu thế ấy tự cứu chẳng xong." Tuyết Phong kể: "Sau đến Đức Sơn hỏi 'Việc trong Tông thừa về trước, con có phần chẳng?' Bị Đức Sơn đánh cho một gậy, 'hỏi cái gì?' Khi ấy tôi như thùng lủng đáy." Nham Đầu nạt bảo: "Ông chẳng nghe nói 'Từ cửa vào chẳng phải của báu trong nhà?'" Tuyết Phong hỏi: "Sau này thế nào mới phải?" Nham Đầu bảo: "Ngày sau nếu muốn truyền bá đại giáo thì mỗi phải từ hông ngực lưu xuất, mai kia sẽ cùng ta che trời che đất đi." Tuyết Phong ngay lời này đại ngộ, lễ bái, đứng dậy kêu lên hô: "Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn! Ngày nay mới thành đạo ở Ngao Sơn!"—Hsueh Feng taught the assembly saying, "On South Mountain there's a turtle-nosed snake. All of you people must take a good look." Ch'ang Ch'ing said, "In the hall today there certainly are people who are losing their bodies and their lives." A monk related this to Hsuan Sha. Hsuan She said, "It takes Elder Brother Leng (Hui Leng Ch'ang Ch'ing) to be like this. Nevertheless,

I am not this way." The monk asked, "What about you, Teacher?" Hsuan Sha said, "Why make use of 'South Mountain?'" Yun Men took his staff and threw it down in front of Hsueh Feng, making a gesture of fright. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you speak it out evenly, I let you spread it out evenly; if you break it up, I let you break it up. Hsueh Feng travelled with Yen T'ou and Ch'in Shan. In all, he went to Mount T'ou Tzu three times, and climbed Mount Tung nine times. Later he called on Te Shan, and only then did he smash the lacquer bucket. One day he went along with Yen T'ou to visit Ch'in Shan. They got as far as an inn on Tortoise Mountain in Hunan when they were snowed in. Day after day Yen T'ou just slept, while Hsueh Feng constantly sat in meditation. Yen T'ou yelled at him and said, "Get some sleep! Every day you're on the meditation seat, exactly like a clay image. Another time, another day, you'll fool the sons and daughters of other people's families." Hsueh Feng pointed to his breast and said, "I am not yet at peace here; I don't dare deceive myself." Yen T'ou said, "I had thought that later on you would go to the summit of a solitary peak, build a hut of straw, and propagate the great teaching; but you're still making such a statement as this." Hsueh Feng said, "I am really not yet at peace." Yen T'ou said, "If you're really like this, bring forth your views one by one; where they're correct I'll approve them for you, and where they're wrong I'll prune them away for you." Then Hsueh Feng related, "When I saw Yen Kuan up in the hall bringing up the meaning of form and void, I gain an entry." Yen T'ou said, "Henceforth for thirty years avoid mentioning this." Again Hsueh Feng said, "When I saw Tung Shan's verse on crossing the river, I had an insight." Yen T'ou said, "This way, you won't be able to save yourself." Hsueh Feng went on, "Later when I got to Te Shan I asked, 'Do I have a part in the affair of the vehicle of the most ancient sect, or not?' Te Shan struck me a blow of his staff and said, 'What are you saying?' At that time it was like the bottom of the bucket dropping out for me." Thereupon Yen T'ou shouted and said, "Haven't you heard it said that what comes in through the gate is not the family jewels?" Hsueh Feng said, "Then what should I do?" Yen T'ou

said, "In the future, if you want to propagate the great teaching, let each point flow out from your own breast, to come out and cover heaven and earth for me." At these words Hsueh Feng was greatly enlightened. Then he bowed, crying out again and again, "Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way! Today on Tortoise Mountain I've finally achieved the Way!"

Công Án Tuyết Phong Đào Mễ Thoại: Hsueh-feng's straining the rice—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Khâm Sơn và Tuyết Phong tại Động Sơn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, tại Động Sơn, Tuyết Phong làm trưởng ban trai phạn (Phạn Đầu) đang đãi gạo. Khâm Sơn hỏi: “Đãi cát bỏ gạo hay đãi gạo bỏ cát?” Sư đáp: “Gạo cát đồng thời bỏ.” Khâm Sơn hỏi: “Như vậy đại chúng lấy gì ăn?” Tuyết Phong bèn lật úp thau đãi gạo. Khâm Sơn nói: “Cứ theo nhưn duyên này, huynh hợp ở Đức Sơn.”—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Ch'in-Shan and Hsueh-feng at T'ung-Shan's place. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, Hsueh-Feng served as a rice cook at T'ung-Shan. One day as he was straining the rice, Ch'in-Shan asked him: “Do you strain the rice out from the sand, or do you strain the sand out from the rice?” Hsueh-Feng said: “Sand and rice are both strained out at once.” Ch'in-Shan said: “In that case, what will the monks eat?” Hsueh-Feng then tipped over the rice pot. Ch'in-Shan said: “Go! Your affinity accords with Te-Shan!”

Công Án Tuyết Phong: Thâm Ma?: Hsueh Feng's What Is It?, example 51 of the Pi-Yen-Lu—Tuyết Phong Là Cái Gì? Thí dụ thứ 51 của Bích Nham Lục. Khi Tuyết Phong ở am có hai vị Tăng đến lễ bái. Tuyết Phong thấy đến, lấy tay đóng cửa am, phóng thân ra ngoài, nói: “Là cái gì?” Tăng cũng nói: “Là cái gì?” Tuyết Phong cúi đầu về am. Hai vị Tăng sau đến Nham Đầu, Nham Đầu hỏi: “Ở đâu đến?” Tăng thưa: “Lãnh Nam đến.” Nham Đầu hỏi: “Từng đến Tuyết Phong chẳng?” Tăng thưa: “Từng đến.” Nham Đầu hỏi: “Có những ngôn cú gì?” Tăng thuật lại việc trước. Nham Đầu hỏi: “Ông ấy nói gì?” Tăng thưa: “Không nói, chỉ cúi đầu về am.” Nham Đầu nói: “Ồ! Ta hối hận buổi đầu chẳng nói với y câu rớt

sau, nếu nói với y thì người trong thiên hạ làm gì được lão Tuyết.” Tăng đến cuối hạ nhắc lại việc trước thưa hỏi. Nham Đầu hỏi: “Sao không hỏi sớm?” Tăng thưa: “Chưa dám khinh thường.” Nham Đầu nói: “Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rớt sau chỉ là như thế.” Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, phàm là người phù trì tông giáo phải biện rõ đương cơ, biết tiến thối phải quấy, rành giết sống giữ tha. Nếu như con mắt mờ mờ mịt mịt đến nơi gặp hỏi thì hỏi, gặp đáp thì đáp, không biết lỗ mũi ở trong tay người khác. Tuyết Phong, Nham Đầu đồng tham kiến Đức Sơn. Vị Tăng này tham vấn Tuyết Phong kiến giải chỉ đến thế ấy, cho đến yết kiến Nham Đầu cũng chẳng từng thành được một việc, luống phiến hai vị lão Tôn túc, một hỏi một đáp, một giữ một tha, thẳng đến ngày nay người trong thiên hạ thành âm thanh kỳ quái rối loạn. Hãy nói âm thanh kỳ quái ở tại chỗ nào? Tuyết Phong tuy trả khắp nơi, rớt sau ở quán trọ Ngao Sơn nhờ Nham Đầu kích phát mới được dứt bật đại triệt. Nham Đầu sau bị sa thải, ở bên hồ làm người đưa đò, hai bên bờ treo mỗi bên một cái bản, có người cần qua gỗ một tiếng bản. Nham Đầu nói: “Ông qua bờ kia, liền trong lùm lau múa chèo chui ra.” Tuyết Phong về Lãnh Nam ở am, vị Tăng này cũng là người cứu tham, Tuyết Phong thấy đến lấy tay đóng cửa am phóng thân ra ngoài nói là cái gì? Như hiện nay có hỏi thế ấy, liền chụp lấy nghiền ngẫm. Vị Tăng này cũng lạ, chỉ đáp lại là cái gì? Tuyết Phong cúi đầu về am. Thường thường bảo đây là vô ngữ hội vậy. Vị Tăng này dò tìm chẳng được. Có người nói Tuyết Phong bị một câu hỏi của vị Tăng này khiến phải lặng câm về am. Đâu chẳng biết ý Tuyết Phong có chỗ độc hại. Tuyết Phong tuy được tiện nghi sao lại giấu thân bày bóng? Sau vị Tăng mang công án này từ Tuyết Phong đến Nham Đầu nhờ phán xét. Đến nơi, Nham Đầu hỏi: “Ở đâu đến?” Tăng thưa: “Lãnh Nam đến.” Nham Đầu lại hỏi: “Từng đến chỗ Tuyết Phong chẳng?” Nếu cần thấy Tuyết Phong chỉ một câu hỏi này khéo để mắt xem thấy. Vị Tăng đáp: “Từng đến.” Nham Đầu lại hỏi: “Có ngôn cú gì?” Lời này cũng chẳng phải qua sông. Vị Tăng chẳng hiểu, chỉ thiết chạy theo ngữ mạch kia chuyển. Nham Đầu hỏi: “Tuyết Phong nói gì?” Vị Tăng đáp: “Sư chỉ cúi đầu không nói mà đi về am.” Vị Tăng này đâu phải không biết Nham Đầu

mang giày cỏ đi trong bụng ông mấy lượt rồi. Nham Đầu nói: "Ôi! Ta hối hận buổi đầu chẳng nói với y câu rốt sau, nếu nói với y thì người trong thiên hạ làm gì được lão Tuyết." Nham Đầu cũng là giúp mạnh chẳng giúp yếu. Vị Tăng như trước vẫn tối mặt chẳng phân trắng đen, ôm một bụng nghi, cho thực là Tuyết Phong chẳng hội, đến cuối hạ lại nhắc đến việc ấy để thừa thỉnh. Nham Đầu bảo: "Sao chẳng hỏi sớm?" Ông già này mưu mô làm sao? Vị Tăng thưa: "Chẳng dám khinh thường." Nham Đầu nói: "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử, cần biết câu rốt sau chỉ là như thế." Nham Đầu quá mực chẳng tiếc lông mày, các ông cứu cánh làm sao hội? Tuyết Phong ở trong hội Đức Sơn làm trưởng trai phạn, một hôm trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường, Tuyết Phong nói: "Chuông chưa kêu, trống chưa đánh, ông già ôm bát đi đâu?" Đức Sơn không nói, cúi đầu đi về phương trượng. Tuyết Phong thuật lại với Nham Đầu. Nham Đầu nói: "Cả nhà Đức Sơn chẳng hội câu rốt sau." Đức Sơn nghe, bảo thị giả gọi đến phương trượng hỏi: "Ông chẳng nhận lão Tăng sao?" Nham Đầu thưa thâm ý này. Đến hôm sau, Đức Sơn thượng đường chẳng giống bình thường. Nham Đầu ở trước Tăng đường vỗ tay cười to, nói: "Đáng mừng ông già hiểu câu rốt sau, sau này trong thiên hạ không làm gì được ông; tuy vậy, chỉ được ba năm." Công án này như Tuyết Phong thấy Đức Sơn đều không nói. Sẽ bảo là được tiện nghi, đâu biết làm giặc rồi vậy. Bởi Sư từng làm giặc, sau này cũng khéo làm giặc. Vì thế cổ nhân nói: "Một câu rốt sau mới đến cửa lao quan." Có người nói Nham Đầu hơn Tuyết Phong. Hẳn là hiểu lầm rồi vậy. Nham Đầu thường dùng cơ này dạy chúng: "Kẻ mắt sáng không hang ổ, bỏ vật là thượng, theo vật là hạ, câu rốt sau giả sử thân thấy Tổ sư đến cũng lý hội chẳng được." Trai trẻ, Đức Sơn ôm bát đến pháp đường. Nham Đầu nói cả nhà Đức Sơn chưa hội được câu rốt sau. Tuyết Đầu niệm: "Từng nghe nói độc nhãn long nguyên lai chỉ một con mắt." Đâu biết Đức Sơn là con cọp không răng, nếu chẳng phải Nham Đầu biết được, sao biết hôm qua cùng ngày nay chẳng đồng. Các ông cần hội câu rốt sau chẳng? Chỉ cho lão Hồ biết, chẳng cho lão Hồ hiểu. Từ xưa đến nay, công án muôn sai ngàn khác như rừng gai góc, nếu ông thấu được thì người trong thiên hạ không làm gì được ông, chứ

Phật ba đời đứng ở dưới gió. Nếu ông thấu chẳng được thì tham: Nham Đầu nói "Tuyết Phong tuy cùng ta đồng điều sanh, chẳng cùng ta đồng điều tử," chỉ một câu này tự nhiên có chỗ xuất thân—

When Hsueh Feng was living in a hut, there were two monks who came to pay their respects. Seeing them coming, he pushed open the door of the hut with his hand, popped out, and said, "What is it?" A monk also said, "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back inside the hut. Later the monk came to Yen T'ou. Yen T'ou asked, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you ever go to Hsueh Feng?" The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" The monk recounted the preceding story. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He said nothing; he lowered his head and went back inside the hut." Yen T'ou said, "Alas! It's too bad I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." At the end of the summer the monk again brought up the preceding story to ask for instruction. Yen Tou said, "Why didn't you ask earlier?" The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, whoever would uphold the teaching of our school must discern how to take charge of the situation; he must know advance and retreat, right and wrong; he must understand killing and giving life, capturing and releasing. If one's eyes suddenly blur and go sightless, everywhere he goes, when he encounters a question, he questions, and when he encounters an answer, he answers, scarcely realizing that his nostrils are in the hands of others. As for Hsueh Feng and Yen T'ou, they were fellow students under Te Shan. When these monks called on Hsueh Feng their views only reached to such a place as seen in this case; when the monk saw Yen T'ou, he still didn't complete his business. He troubled these two worthies to no purpose. One question, one answer, one capture, one release; right up till today this case has been impenetrably obscure and inexplicable for everyone in the

world. But tell me, where is it impenetrable and obscure? Though Hsueh Feng had travelled all over the various localities, at last it was at Tortoise Mountain because Yen T'ou spurred him on that he finally attained annihilation of doubt and great penetration. Later, due to a purge, Yen T'ou became a ferryman by the shores of Lake O Chu (in Hu-Peh). On each shore hung a board: Yen T'ou would call out, "Which side are you crossing to?" Then he would wave his oar and come out from among the reeds. After his enlightenment with Yen T'ou, Hsueh Feng returned to Ling Nan and lived in a hut. These monks were people who had studied for a long time. When he saw them coming, Hsueh Feng pushed open the door of the hut, popped out and said, "What is it?" Some people these days when questioned in this way immediately go and gnaw on his words. But these monks were unusual too; they just said to him "What is it?" Hsueh Feng lowered his head and went back into the hut. This is frequently called "wordless understanding;" hence, these monks couldn't find him. Some say that, having been questioned by these monks, Hsueh Feng was in fact speechless, and so he returned to the hut. How far they are from knowing that there is something deadly poisonous in Hsueh Feng's intention. Though Hsueh Feng gained the advantage, nevertheless while he hid his body, he revealed his shadow. Later one monk left Hsueh Feng and took this case to have Yen T'ou decide it. Once he got there, Yen T'ou asked him, "Where are you coming from?" The monk said, "I've come from Ling Nan." Yen T'ou said, "Did you get to Hsueh Feng?" If you want to see Hsueh Feng, you better hurry up and look at this question. The monk said, "I went there." Yen T'ou said, "What did he have to say?" This question was not posed to no purpose. But the monk did not understand: he just turned around following the trend of his words. Yen T'ou said, "What did he say?" The monk said, "He lowered his head and went back into the hut without saying anything." This monk was far from knowing that Yen T'ou had put on straw sandals and had already walked around inside his belly several times. Yen T'ou said, "Too bad I didn't tell him the last word before; if I had told him, no one on earth could cope with old Hsueh." Yen T'ou too supports the strong but doesn't help the weak. As before the monk was flooded with darkness and didn't distinguish initiate from naive. Harboring a bellyful of doubt, he really thought that Hsueh Feng did not understand. At the end of the summer he again brought up this story and asked Yen T'ou for more instruction. Yen T'ou said, "Why didn't you ask earlier?" This old fellow was crafty. The monk said, "I didn't dare to be casual." Yen T'ou said, "Though Hsueh Feng is born of the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me. If you want to know the last word, just this is it." Yen T'ou indeed did not spare his eyebrows! In the end, how will all of you people understand? Hsueh Feng was the cook in Te Shan's community. One day the noon meal was late; Te Shan took his bowl and went down to the teaching hall. Hsueh Feng said, "The bell hasn't rung yet, the drum hasn't been sounded; where is this old fellow going with his bowl?" Without saying anything, Te Shan lowered his head and returned to his abbot's quarters. When Hsueh Feng took this up to Yen T'ou, T'ou said, "Even the great Te Shan doesn't understand the last word." Te Shan heard of this and ordered his attendant to summon Yen T'ou to the abbot's quarters. Shan said, "So you don't approve of me?" Yen T'ou tacitly indicated what he meant. The next day Te Shan went up to the hall and taught in a way which was different from usual; in front of the monks' hall Yen T'ou clapped his hands and laughed loudly saying, "Happily the old fellow doesn't understand the last word! After this no one on earth will be able to do anything about him. Nevertheless, he's only got three years." When Hsueh Feng saw Te Shan speechless, he thought that he had gained the advantage. He certainly didn't know that he had run into a thief. Since he had met a thief, later Hsueh Feng too knew how to be a thief. Thus an Ancient said, "At the final word, one first reaches the impenetrable barrier." Some say that Yen T'ou excelled Hsueh Feng; they have misunderstood. Yen T'ou always used this ability; he taught his community saying, "Clear-eyed folks have no clichés to nest in. Spurning things is considered superior, pursuing things is considered inferior. As for this last word, even if you've personally seen

the Patriarchs, you still wouldn't be able to understand it rationally." When Te Shan's noon meal was late, the old fellow picked up his bowl himself and went down to the teaching hall. Yen T'ou said, "Even great Te Shan doesn't understand the last word." Hsueh Tou picked this out and said, "I've heard that from the beginning a lone-eyed dragon has only one eye. You certainly didn't know that Te Shan was a toothless tiger. If it hadn't been for Yen T'ou seeing through him, how could we know that yesterday and today are not the same?" Do all of you want to understand the last word? An Ancient said, "I only allow that the old barbarian knows; I don't allow that he understands." From ancient times up till now, the public cases have been extremely diverse, like a forest of brambles. If you can penetrate through, no one on earth can do anything about you, and all the Buddhas of past, present, and future defer to you. If you are unable to penetrate, study Yen T'ou's saying, "Though Hsueh Feng is born in the same lineage as me, he doesn't die in the same lineage as me." Spontaneously, in just this one sentence, he had a way to express himself.

Công Án Tuyết Phong Túc Lạp: Hsueh-feng's Grain of Rice, example 5 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 5 của Bích Nham Lục. Tuyết Phong dạy chúng: "Cả quả đất nắm lại lớn bằng hạt lúa hạt gạo, ném đến trước mặt, chẳng hiểu, thùng sơn, đánh trống phổ thỉnh xem." Thật tình mà nói, cổ nhân tiếp vật lợi sanh có chỗ kỳ đặc. Tuyết Phong chẳng quản gian lao, ba phen lên Đầu Tử, chín lần đến Động Sơn, mang thùng thông muông gỗ, đến nơi làm trưởng trai phạn, cũng chỉ vì thấu thoát việc này. Hành giả Tu thiền nên luôn nhớ rằng người xưa câu tuy như thế, ý chẳng như thế, trọn không tạo đạo lý để trói buộc người. Chính vì vậy mà Thiền sư Tuyết Đậu đã nhắc nhở: "Trong vát Tào Khê gương chẳng nhớ." Có người nói không dính dáng đến câu thoại trên, nhưng sự thật vẫn là sự thật: tâm lặng liền là gương sáng—Hsueh-feng, teaching his assembly, said, "Pick up the whole great earth in your fingers, and it's as big as a grain of rice. Throw it down before you: if, like a lacquer bucket, you don't understand, I'll beat the drum to call everyone to look." As a matter of fact, there was something extraordinary in the way this Ancient guided people and benefited beings.

He was indefatigably rigorous; three times he climbed Mount T'ou-Tzu, nine times he went to Tung Shan. Wherever he went, he would set up his lacquer tub and wooden spoon and serve as the rice steward, just for the sake of penetrating this matter. Zen practitioners should always remember that ancient virtues' verse is this way, their intention is not like this. They have never made up principles to bind people. That's why Hsueh-tou said, "In the mirror of Ts'ao Ch'i, absolutely no dust." Someone says this has nothing to do with the above head phrase, but the truth is always the truth: a still mind is the bright mirror itself.

Công Án Tuyết Phong Vô Diện Nhân: Hsueh-Feng's no-faced man—T'ung-Shan's questioning a monk "Have you reached the peak?"—Công án nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiền sư Tuyết Phong và Động Sơn Lương Giới. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVI, khi Tuyết Phong đến tạm biệt Động Sơn, Động Sơn hỏi: "Người đi đâu?" Tuyết Phong thưa: "Đi về trong đánh núi." Động Sơn hỏi: "Đương thời từ đường nào ra?" Sư thưa: "Từ đường vượn bay đánh núi ra." Động Sơn hỏi: "Nay quay lại đường nào đi?" Sư thưa: "Từ đường vượn bay đánh núi đi." Động Sơn bảo: "Có người chẳng từ đường vượn bay đánh núi đi, người biết chẳng?" Sư thưa: "Chẳng biết." Động Sơn hỏi: "Tại sao chẳng biết?" Sư thưa: "Y không mặt mày." Động Sơn bảo: "Người đã chẳng biết, sao biết không mặt mày?" Sư không đáp được—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Hsueh-feng and T'ung-Shan. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI, when Hsueh-Feng left T'ung-Shan, T'ung-Shan asked him: "Where are you going?" Hsueh-Feng said: "I'm returning to Ling-Zhong. T'ung-Shan said: "When you left Ling-Zhong to come here, what road did you take?" Hsueh-Feng said: "I took the road through the Flying Ape Mountain." T'ung-Shan asked: "And what road are you taking to go back there?" Hsueh-Feng said: "I'm returning through the Flying Ape Mountains as well." T'ung-Shan said: "There's someone who doesn't take the road through Flying Ape Mountains. Do you know him?" Hsueh-Feng said: "I don't know him." T'ung-Shan said: "Why don't you know him?"

Hsueh-Feng said: "Because he doesn't have a face." Tung-Shan said: "If you don't know him, how do you know he doesn't have a face?" Hsueh-Feng was silent.

Công Án Tưởng Vô Tưởng: Think of not thinking—Thế nào là suy nghĩ cái không suy nghĩ? Chẳng suy nghĩ gì cả. Đó chính là nghệ thuật cơ bản của Tọa thiền. Đây là chỉ cho công án của Dược Sơn Hoằng Đạo (751-834). Có một vị Tăng hỏi Thiền sư Dược Sơn: "Khi tọa thiền, chúng ta suy nghĩ điều gì?" Dược Sơn đáp: "Cái lão Tăng suy nghĩ là không suy nghĩ." Nói cách khác, điều Dược Sơn suy nghĩ là không suy nghĩ hay chẳng suy nghĩ gì cả. Vị Tăng lại hỏi một cách tự nhiên: "Không suy nghĩ là suy nghĩ thế nào? Không được suy nghĩ, chẳng suy nghĩ là suy nghĩ ra sao?" Dược Sơn đáp: "Không suy nghĩ gì cả." Theo Thiền sư Đạo Nguyên trong quyển Chánh Pháp Nhân Tạng, chúng ta có thể đi thẳng vào bản chất của Tọa Thiền. Thế nào là không suy nghĩ? Đó là suy nghĩ cái không suy nghĩ (tưởng cái vô tưởng). Ngồi mà không ngồi! Suy nghĩ này là suy nghĩ như thế nào? Khi Tọa Thiền thì cả thân lẫn tâm đều giải thoát. Đây là phương pháp quan trọng nhất của Tọa Thiền. Vậy thì Thiền sư Đạo Nguyên muốn nói về cái gì? Và khi thân tâm giải thoát thì công án và Tọa Thiền có gì khác nhau? Phải duy trì cho được cái Phật Tâm Ấn này. Phật Tâm Ấn này là cái gì? Nó chính là công án, là Chỉ quán đả tọa, là Chánh pháp nhân tạng, là Niết bàn diệu tâm. Và làm cách nào để duy trì cái Phật Tâm Ấn này chính là sự tu hành của mình, là đời sống của chính mình! Thệ nguyện của chúng ta, nguyện vọng của chúng ta đều là giữ lấy cái Phật Tâm Ấn này một cách chân thật. Đừng để cho ánh đuốc này bị dập tắt!—How do you think of not-thinking? Nonthinking. This is in itself the essential art of sitting meditation (zazen). This refers to a famous koan by Matser Yakusan Igen. A monk asked Zen master Yakusan Igen, "When we do zazen, what do we think about?" Matser Yakusan replied, "Think of the unthinkable." In other words, think of nothing, or no-thinking. The monk's question naturally follows: "How can we think of not-thinking?" Or of the unthinkable, or no-thinking? Matser Yakusan replied, "Nonthinking." According to Zen master Dogen in the "Shobogenzo", we could penetrate this essence of

zazen endlessly. What is nonthinking? Think without thinking! Sit without sitting. What kind of thinking is this? What kind of zazen is this? Or, what is the thinking of zazen? What does zazen think when zazen is doing zazen? When doing zazen, you really drop body and mind. This is the most important way to do zazen. What is he talking about? And what is the difference between koan and zazen in dropping body and mind? Maintain this one Buddha-mind seal. What is this Buddha-mind seal? It's koan. It's shikantaza. It's Shobogenzo, the treasury of the true dharma eye and subtle mind of nirvana. And how to maintain this one Buddha-mind seal is our practice, our life! Our vows, our aspirations, are to truly maintain this Buddha-mind seal. Do not let this torch die out!

Công Án Vạn Pháp Qui Nhất; Nhất Qui Hà Xứ?: Muôn pháp đều quy về một mối: bình đẳng và bất nhị—Everything reverts to one: equal and non-dual—Chao Chou's Seven Pound Cloth Shirt, example 45 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 45 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Muôn pháp về một, một về chỗ nào?" Triệu Châu đáp: "Ta ở Thanh Châu dệt được một tấm vải bố nặng bảy cân." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, nếu nhằm chỗ một kích động liền đi hội được, lỗ mũi các vị Hòa Thượng già ở mọi nơi, một lúc xỏ xong, không làm gì được ông, tự nhiên nước dồn thành đằm. Nếu là nhảy nhót thì lão Tăng ở dưới gót chân ông. Chỗ tinh yếu của Phật pháp chẳng phải ở nhiều lời, chẳng phải ở nói lắm. Chỉ như vị Tăng này hỏi Triệu Châu "Muôn pháp về một, một về chỗ nào?" Triệu Châu lại đáp: "Ta ở Thanh Châu dệt được một tấm vải bố nặng bảy cân." Nếu nhằm trên ngữ cú mà biện thì lầm nhận định bàn tính (một tiêu chuẩn cố định). Nếu chẳng nhằm trên ngữ cú mà biện, tại sao lại nói thế ấy? Công án này tuy khó thấy mà dễ hội, tuy dễ hội lại khó thấy. Khó thì núi bạc vách sắt, dễ thì liền đó tỉnh tỉnh, không có chỗ cho ông suy nghĩ phải quấy. Qua câu trả lời của Triệu Châu, rõ ràng Thiền muốn có một tâm hồn tự do và không bị trở ngại dầu là khái niệm về "một" hay "toàn thể" cũng đều là chướng ngại vật và một cái bẫy đe dọa đến sự tự do ban đầu của tinh thần. Giả sử, có người không trả lời được câu hỏi ngay lúc đó, mà trở về Thiền thất nghiền ngẫm rồi hôm sau trở lại

trả lời Triệu Châu: "Bây giờ thì tôi đã có câu trả lời đúng cho câu hỏi của Thầy đây: 'Vạn pháp qui nhất, nhất qui vạn pháp.'" Nhưng có lẽ Triệu Châu sẽ nói: "Theo tinh thần nhà Thiền thì câu trả lời của ông đến quá trễ. Ông đáng lãnh ba chục hèo lâu rồi." Thiền hoàn toàn không thích hợp với những danh xưng như vậy. Trong Thiền, hoàn toàn không có đối tượng nào để nắm bắt, dầu đó là "Phật" hay "Bồ Tát". Thiền là đám mây phiêu lãng trên bầu trời. Không có con ốc nào có thể siết chặt được nó, không có sợi dây nào có thể trói nó được cả, nó mặc tình tự tại. Thoại này cùng câu Phổ Hóa nói "Ngày mai ở trong viện Đại Bi có trai," lại không có hai thứ. Một hôm, có vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Thế nào là ý Tổ Sư từ Tây sang?" Triệu Châu đáp: "Cây bách trước sân." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng chớ đem cảnh chỉ người." Triệu Châu bảo: "Lão Tăng chẳng từng đem cảnh chỉ người." Xem kia thế ấy, nhằm chỗ cực tặc chuyển chẳng được, nếu chuyển được tự nhiên che trời che đất. Nếu chuyển chẳng được thì chạm đến liền thành kẹt. Hãy nói Triệu Châu có Phật pháp thương lượng hay không? Nếu nói có Phật pháp, Triệu Châu đâu từng nói tâm nói tánh, nói huyền nói diệu. Nếu nói không có chỉ thú Phật pháp, Triệu Châu chẳng từng cô phụ lời hỏi của ông. Đâu chẳng thấy Tăng hỏi Hòa Thượng Mộc Bình: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Mộc Bình đáp: "Trái đông qua này lớn như thế." Lại có một vị Tăng hỏi cổ đức: "Chỗ núi sâu vực thẳm vắng bật không người, lại có Phật pháp hay không?" Cổ đức đáp: "Có." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Phật pháp trong núi sâu?" Cổ đức đáp: "Cục đá lớn là lớn, nhỏ là nhỏ." Xem loại công án này lời kỳ quái tại chỗ nào? Hành giả tu Thiền phải nên luôn nhớ rằng Thiền không cần chúng ta suy nghĩ "tắm vãi bố nặng bảy cân" có thần tính hay không. Vì nếu như thế thì Thiền sẽ rơi vào hệ thống triết học, và sẽ không còn là Thiền nữa. Kỳ thật, Thiền chỉ cảm giác sự ấm áp của lửa, cái lạnh giá của băng, vì khi trời lạnh thì chúng ta sẽ bị lạnh và tìm cách đi sưởi ấm. Trong Thiền, cảm giác là tất cả và cảm giác phải được hiểu theo ý nghĩa sâu sắc nhất hay hình thức thuần túy nhất. Và điều quan trọng nhất mà chúng ta phải luôn nhớ là Thiền là tri giác hoặc cảm giác chứ không phải trừu tượng hay trầm tư, nhưng Thiền lại mạnh mẽ bất chấp khái niệm. Chính vì vậy mà Thiền rất khó nắm bắt được. Cẩn

trọng!—A monk asked Chao Chou, "The myriad things return to one. Where does the one return to?" Chao Chou said, "When I was in Ch'ing Chou I made a cloth shirt. It weighed seven pounds." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, if you understand "going immediately at one stroke," then you've pierced the nostrils of the world's old teachers all at once, and they can't do a thing about you. Naturally where water goes, a channel forms. But if you vacillate and hesitate, the old monk Chao Chou is under your feet. The essential point of the Buddhist Teaching is not a matter of many words or verbose speech. A monk asked Chao Chou, "The myriad things return to one. Where does the one return to?" Yet Chao Chou answered him saying, "When I was in Ch'ing Chou I made a cloth shirt; it weighed seven pounds." If you go to the words to discriminate you are mistakenly abiding by the zero point of a scale. If you don't go to the words to discriminate, what can you do about it that he did nevertheless speak this way? This case, though hard to see, is nevertheless easy to understand; though easy to understand, it's still hard to see. Insofar as it's hard, it's a silver mountain, an iron wall. Insofar as it's easy, you are directly aware. There is no place for your calculations of right and wrong. Through Chao-chou's reply, it is clear that Zen wants to have one's mind free and unobstructed; even the idea of "oneness" or "allness" is a stumbling-block and a strangling snare which threatens the original freedom of the spirit. Supposed, someone could not answer the question right at that moment, but went back to the meditation hall to reflect on the question, and came back the next day to answer Chao-chou: "Now I have the right answer to your question: 'All things are to be returned to the One, and this One is to be returned to all things.'" Chao-chou might have said to him: "According to the spirit of Zen, your answer came much too late. You should have received thirty blows a long time ago." Zen defies all such designations, even though these are "Buddhas" or "Bodhisattvas". In Zen, there is no object upon which to fix the thought. Zen is a wafting cloud in the sky. No screw fastens it, no string holds it; it moves as it pleases. This story is the same kind as the story of P'u Hua saying, "Tomorrow there's a feast at the

Temple of Great Compassion." One day a monk asked Chao Chou, "What is the meaning of the Patriarch coming from the West?" Chao Chou said, "The cypress tree in the garden." The monk said, "Don't use objects to teach people with, Teacher." Chao Chou said, "I've never use objects to teach people." Observe how, at the ultimate point, where it is impossible to turn, he does turn, and spontaneously covers heaven and earth. If you can't turn, wherever you set foot on the road you get stuck. But say, did Chao Chou ever have discussions of Buddhist doctrine or not? If you say he did, when has he ever spoken of mind or of nature, of mysteries or of marvels? If you say he didn't have the source meaning of the Buddhist Teaching, when has he ever turned his back on anyone's question? Haven't you heard: a monk asked Mu P'ing, "What is the great meaning of the Buddhist Teaching?" Mu P'ing said, "This winter melon is so big." Again: a monk asked an ancient worthy, "Deep in the mountains on an overhanging cliff, in a remote, inaccessible, uninhabited place, is there any Buddhist Teaching or not?" The ancient worthy said, "There is." The monk said, "What is Buddhist Teaching deep within the mountains?" The ancient worthy said, "The large rocks are large, the small ones small." When you look at such a case, where are the obscurities? Zen practitioners should always remember that Zen does not ask us to concentrate our thought on the idea that a piece of "seven-pound cloth shirt" is divine. For when Zen does this, it commits itself to a definite system of philosophy, and there is no more Zen. In fact, Zen just feels fire warm and ice cold, because when it freezes we shiver and welcome fire. In Zen, the feeling is all and all, and the feeling must be understood in its deepest sense or in its purest form. And the most important thing that Zen practitioners should always remember is that Zen perceives or feels, and does not abstract nor meditate, but Zen strongly defies concept-making. That is why Zen is difficult to grasp. Be careful!

Công Án Vân Môn Cổ Phật Dữ Chánh Trụ: Vân Môn: Cây trụ giữa đất trống—Yun Men's Ancient Buddhas and the Pillar, example 83 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 83 của Bích Nham Lục. Vân Môn dạy chúng: "Cổ Phật cùng cột cái tương

giao là cơ thứ mấy?" Nói xong Vân Môn tự đáp: "Núi Nam khởi mây, núi Bắc rơi mưa." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Đại sư Vân Môn xuất phát hơn tám mươi vị thiện tri thức. Bảy mươi năm sau khi Sư thị tịch, người ta khai tháp thấy thân nghiêm nhiên như xưa. Chỗ thấy của Sư mình bạch cơ cánh chớp nhoáng, Đại phạm buông lời, nói riêng, thay nói, hẳn là cao vót. Công án này như chọi đá nháng lửa, tợ lần điển chớp, quả là thần ra quỷ vào. Tạng Chủ Khánh nói: "Một đại tạng giáo lại có ba loại thuyết thoại chẳng?" Hiện nay đa phần người ta nhằm trên tình giải làm kế sống, nói: "Phật là bậc Đạo Sư của tam giới, là Từ Phụ của bốn loài, đã là cổ Phật vì sao lại cùng cột cái tương giao?" Nếu hiểu thế ấy, chợt dò tìm chẳng được. Có người bảo trong cái không nói ra. Đâu chẳng biết bậc tông sư thuyết thoại tuyệt ý thức, tuyệt tình lượng, tuyệt sanh tử, tuyệt pháp trần, vào chánh vị lại chẳng còn một pháp. Ông vừa khởi đạo lý so tính, liền bị trói tay trói chân. Hãy nói cổ nhân kia ý thế nào? Chỉ khiến tâm cảnh nhất như, tốt xấu phải quấy lay động kia chẳng được, nói có cũng được, nói không có cũng được, có cơ cũng được, không cơ cũng được, đến trong đây nhịp nhịp đều là lệnh. Ngũ Tổ tiên sư nói: "Cả thầy Vân Môn xưa nay mật nhỏ, nếu là sơn Tăng chỉ nói với Sư cơ thứ tám." Vân Môn nói: "Cổ Phật cùng cột cái tương giao là cơ thứ mấy?" Khoảng một chốc, hãy nhằm bao trùm trước mặt. Vị Tăng hỏi: "Chưa biết ý chỉ thế nào?" Vân Môn đáp: "Một sợi dây bán ba mươi xu." Sư có con mắt định càn khôn. Đã không có người hội, sau lại tự thay nói: "Núi Nam khởi mây, núi Bắc rơi mưa." Vì kẻ hậu học mở một lối vào. Do đó Tuyết Đậu chỉ niêm Sư ở chỗ định càn khôn khiến người thấy. Nếu phạm suy tính, bày mũi nhọn ấy đối mặt lầm qua. Chỉ cốt nguyên vẹn tông chỉ Vân Môn và rõ cái cơ cao vót—Yun Men, teaching the community said, "The ancient Buddhas and the pillar merge' what level of mental activity is this?" He himself said on their behalf, "On South Mountain clouds gather, on North Mountain rain falls." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Great Master Yun Men produced more than eighty men of knowledge. Seventeen years after he passed on, when they opened his tomb and beheld him, his body was not decomposed, but upright and sound formerly. The field of his vision

had been bright and clear, his mentality and perspective swift. All his instructions, alternative remarks, and words spoken on behalf of others were direct, solitary, and steep. This present case is like sparks struck from stone, like flashing lightning; in fact, it's "a spirit appearing and a demon disappearing." Librarian Ch'ing said, "Is there such talk in the whole great treasury of the Teachings?" People these days make their living on emotional interpretations and say "Buddha is the guide for the three realms, the compassionate father of the four others of living beings. Why then do the ancient Buddhas merge with the pillar?" If you understand this way, you'll never be able to find it. Some call Yun Men's saying "Calling out from within nothingness." They are far from knowing that the talk of the teaching masters of our schoolcuts off conceptual consciousness, cuts off emotional evaluation, cuts off birth and death, and cuts off the defilement of doctrine, enters the correct state without retaining anything at all. As soon as you rationalize and calculate, you tie your hands and feet. But tell me, what was old Yun Men's meaning? Just make mind and objects a single thusness; then good and bad, right and wrong, won't be able to shake you. Then it will be all right whether you say "there is" or "there isn't"; then it will be all right whether you have mental activity or you don't. When you get here, each and every clap of the hands is the true imperative. My late teacher Wu Tsu said, "Yun Men, supposedly so great, really didn't have much guts." If it were me, I just would have told him, "The eighth level of mental activity." He said, "The ancient Buddhas and the pillar merge; what level of mental activity is this?" In that moment he wrapped it all up in front of you. When a monk asked him what this meant, Yun Men said, "one belt worth thirty cents." He has the eye to judge heaven and earth. Since no one understood, afterwards he himself spoke on their behalf: "On South Mountain clouds gather, on North Mountain rain falls." Thus he opened up a route of entry for future students. That's why Hsueh Tou picks out the place where he settles heaven and earth to make people see. But as soon as you blunder into calculation, you stumble past and miss it, though it's right in front of you. You simply must go to the

source of Yun Men's fundamental meaning to clearly understand his lofty mind.

Công Án Vân Môn Cước Bả: Vân Môn bị dập chân—Yun Men: The leg broke—Công án về cơ duyên giác ngộ của Thiền sư Vân Môn. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, cơ duyên giác ngộ của Vân Môn giới học thiền đều được biết đến. Khi tìm đến “tham độc” với Mục Châu, người sau này trở thành Thầy của ông, Vân Môn gõ cánh cửa nhỏ bên cạnh cổng lớn đi vào chùa Mục Châu. Mục Châu gọi ra: “Ai thế?” Vân Môn đáp: “Văn Yển.” Mục Châu thường không cho ai “độc tham” trừ phi người ấy có nhiệt tình. Tuy nhiên, ông cảm thấy hài lòng với cách gõ cửa của Vân Môn, chứng tỏ Vân Môn rất hăng say nỗ lực vì đạo và chấp nhận cho Vân Môn “độc tham.” Vân Môn vừa bước vào thì Mục Châu nhận ra ngay phong thái của Vân Môn, bèn nắm vai bảo Vân Môn: “Nhanh lên, nói đi, nói đi!” Nhưng Vân Môn vẫn chưa ngộ nên không thể đáp ứng được. Để đẩy tâm Vân Môn đến chỗ giác ngộ, đột nhiên Mục Châu đẩy Vân Môn qua cánh cửa đang hé mở và đóng sầm cánh cửa vào chân của Vân Môn, hét: “Đồ vô tích sự,” cùng với tiếng kêu: “Úi chà!” Mục Châu liền đẩy Vân Môn ra khỏi cửa, cánh cửa đóng sập lại làm cho một bàn chân của Vân Môn bị kẹt lại trong đó và gãy đi. Trong cơn đau ngất, tâm của Vân Môn lúc ấy đã trống rỗng mọi tư niệm, bỗng nhiên giác ngộ. Trường hợp của sư không phải là một biệt lệ, vì trước đó nhị Tổ Huệ Khả cũng đã từng chặt một cánh tay khi đứng trong tuyết lạnh, và Đức Khổng Phu Tử cũng từng nói “Sớm nghe được đạo, chiêu dẫu có chết cũng cam.” Trên đời này quả có nhiều người coi trọng chân lý hơn thân mạng—The koan about the potentiality and conditions of enlightenment of Zen master Yun-mên. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, the circumstances of Yun-Men's enlightenment are known to all Zen practitioners. Seeking “private consultation” with Mu-Chou, who became his master later on, Yun-Mên rapped on the little door on the side of the large gateway leading to Mu-Chou's temple. Mu-Chou called out: “Who is it?” Yun Mên answered, “Wen-Yen” Mu-Chou, whose habit it was to refuse “private consultation” to all but the most ardent truth-seekers, felt satisfied from Yun-Mên's knock and

the tone of his voice that he was earnestly striving for truth, and admitted him. Scarcely had he entered when Mu-Chou, perceiving the state of his mind, seized him by the shoulders and demanded: "Quick, say it, say it!" But Yun-Men not yet understanding, could not respond. To jolt his mind into understanding, Mu-Chou suddenly shoved him out through the partly opened door and slammed it on his leg, shouting: "You good-for-nothing!" With a cry of "Ouch!" While the door was hastily shut, one of Yun-Men's legs was caught and broken. Yun-Men, whose mind at that moment was emptied of every thought. The intense pain resulting from this apparently awakened the poor fellow to the greatest fact of life. He suddenly became enlightened. The realization now gained paid more than enough for the loss of his leg. He was not, however, a sole instance in this respect, there were many such in the history of Zen who were willing to sacrifice a part of the body for the truth, i.e., Hui-K'o, the second patriarch, who cut his hand while standing in the snow. Confucius also said: "If a man understands the Tao in the morning, it is well with him even when he dies in the evening." In this life, some would feel indeed that truth is of more value than their own lives.

Công Án Vân Môn Dược Bệnh Tương Ứng Điều

Phục: Yun Men's Medicine and Disease Subdue Each Other—Theo thí dụ thứ 87 của Bích Nham Lục. Vân Môn dạy chúng: "Thuốc bệnh trị nhau, cả đại địa đều là thuốc, cái gì là chính mình." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói thuốc bệnh trị nhau, cả đại địa đều là thuốc, cái gì là chính mình, các người lại có chỗ xuất thân chẳng? Trong mười hai giờ xem xét lấy, vách đứng ngàn năm. Đứơc Sơn gây đánh như mưa rơi. Lâm Tế hét tợ sấm vang; tạm gác lại. Thích Ca tự Thích Ca, Di Lặc tự Di Lặc. Người chưa biết chỗ rơi, thường bảo thuốc bệnh hợp nhau hiểu lấy. Thế Tôn 49 năm hơn ba trăm hội, ứng cơ nói giáo đều là hợp bệnh cho thuốc, giống như đem viên mật ngọt nhét trong trái đắng, gạn lọc nghiệp căn của các ông, khiến sạch trơn thông dong. Cả quả đất là thuốc, ông nhằm chỗ nào cắm mỏ? Nếu cắm được mỏ, cho ông có chỗ chuyển thân nhả hơi, liền diện kiến Vân Môn. Nếu ông ngó ngoái lại trừ trừ, hẳn là cắm mỏ chẳng được, Vân Môn ở dưới gót chân

của ông. Thuốc bệnh trị nhau, cũng chỉ là lời nói tầm thường. Nếu ông chấp có, vì ông nói không, nếu ông chấp không, vì ông nói có, nếu ông chấp chẳng có chẳng không vì ông quét bụi dẹp phân. Hiện kim thân tượng sáu, vừa hiện vừa mất. Hiện nay cả đại địa sum la vạn tượng cho đến chính mình đồng thời là thuốc, ngay khi đó gọi cái gì là chính mình? Ông một bề gọi là thuốc, đến đứơc Phật Di Lặc ra đời cũng chưa mộng thấy Vân Môn. Cứu cánh thế nào? Biết lấy ý đầu lưỡi câu, chớ nhận trái cân bàn. Bồ Tát Văn Thù một hôm sai Thiện Tài đi hái thuốc, dặn: "Chẳng phải thuốc hái đem về." Thiện Tài xem khắp đều là thuốc, trở lại bạch: "Cả thấy đều là thuốc." Văn Thù bảo: "Là thuốc hái đem về." Thiện Tài bèn cầm một cọng cỏ đưa Văn Thù. Văn Thù đưa lên bảo chúng: "Thuốc này hay giết người cũng hay cứu người." Câu thuốc trị bệnh nhau này rất khó khản, Vân Môn ở trong thất, bình thường dùng để tiếp người. Trưởng lão Kim Nga một hôm đến phỏng vấn Tuyết Đậu. Sư là hàng tác gia, chính là bậc tôn túc trong tông Lâm Tế. Hai vị luận câu "Thuốc trị bệnh nhau" suốt đêm, đến mặt trời lên mới tột lý. Đến trong đây học hiểu so sánh suy nghĩ thầy sử dụng không đến—According to example 87 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men, teaching his community, said, "Medicine and disease subdue each other: the whole earth is medicine; what is your self?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, do all of you have a way to get out? Twenty-four hours a day, concentrate on "towering like a mile-high wall." Te Shan's blows fall like rain, Lin Chi's shouts roll like thunder; putting this aside for the moment, Sakyamuni is himself Sakyamuni and Maitreya is himself Maitreya. Those who don't know what it comes down to frequently understand by calling it "medicine and disease merging with each other." For forty-nine years, in more than three hundred assemblies, the World Honored One adapted to potential to set up the teachings; all of this was giving medicine in accordance with the disease, like exchanging sweet fruit for bitter gourds. Having purified your active faculties, he made you clean and free. "The whole earth is medicine." Where will you sink your teeth into this? If you can sink your teeth in, I'll grant that you have a place to turn around and show some life; then you see Yun Men in person.

If you look around and hesitate, you won't be able to get your teeth into it; Yun Men is the one under your feet. "Medicine and disease subdue each other." This is just an ordinary proposition. If you cling to existence, he speaks of nonexistence for you; if you are attached to nonexistence, he speaks of existence for you. If you are attached to neither existence nor nonexistence, he manifests the sixteen-foot golden body for you in a pile of crap and rubbish, appearing and disappearing. Right now this whole great is a profuse array of myriad forms, up to and including one's own self. At once it's medicine; at such time, what will you call your self? If you only call it medicine, even by the time Maitreya Buddha is born down here, you still won't have seen Yun Men even in dreams. Ultimately, how is it? "Perceive the meaning on the hook; don't stick by the zero point of the scale." One day Manjusri ordered Sudhana to pick medicinal herbs. He said, "If there is something that is not medicine, bring it to me." Sudhana searched all over, but there was nothing that was not medicine. So he went back and told Manjusri, "There is nothing that is not medicine." Manjusri said, "Gather something that is medicine." Sudhana then picked up a blade of grass and handed it to Manjusri. Manjusri held it up and showed it to the assembly, saying, "This medicine can kill people and it can also bring people to life." This talk of medicine and disease subduing each other is extremely difficult to see. Yun Men often used it in his room to guide people. One day Elder Chin O called on Hsueh Tou. Chin O was an adept, an honorable worthy of the Yun Men succession. They discussed this statement "medicine and disease subdue each other" all night until dawn before they were finally able to exhaust its excellence. At this point no learned interpretations, thought or judgment can be employed.

Công Án Vân Môn Đảo Nhất Thuyết: Yun-men's Upside-Down Statement, example 15 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 15 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng hỏi Vân Môn: "Khi chẳng phải cơ trước mắt, cũng chẳng phải sự trước mắt thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Đảo Nhất Thuyết." Vân Môn là một thiền sư nổi tiếng vào cuối đời nhà Đường, một người giống như Lâm Tế, sử dụng

ngôn ngữ và chiến thuật mạnh bạo để tác động môn sinh đạt tự ngộ. Những câu trả lời và châm ngôn của Vân Môn rất được coi trọng trong truyền thống nhà Thiền. Không một thầy nào được dẫn ra nhiều như ông trong các sưu tập công án. Những lời của ông bao giờ cũng có đủ ba điều kiện của một châm ngôn Thiền có hiệu quả. Thường thì những câu trả lời của ông đáp ứng đúng những câu hỏi đặt ra như "cái nắp vừa khít cái hộp." Những câu trả lời của ông có sức mạnh như một lưỡi kiếm sắc bén chọc thủng sự mù quáng, những ý nghĩ và tình cảm nhị nguyên của học trò. Những câu trả lời của ông thích hợp với trình độ hiểu và với trạng thái ý thức chốc lát của người nghe một cách tự nhiên, giống như "hết đợt sóng này đến đợt sóng khác." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, trong thí dụ thứ 15 của Bích Nham Lục, vị Tăng đến hỏi Vân Môn quả là hàng tác gia khéo nói thế ấy. Ở đây gọi là trình giải, cũng gọi là tàng phong. Nếu không phải Vân Môn thì chẳng kham đáp được. Vân môn có thủ đoạn này, kia đã đem hỏi đến thì đây bắt buộc dĩ phải đáp. Vì sao? Vì hàng tác gia Tông sư như gương sáng trên đài. Hồ đến hiện hồ, Hán đến hiện Hán. Cổ nhân nói: "Muốn được thân thiết, chớ đem hỏi đến hỏi." Tại sao? Vì hỏi ở chỗ đáp, đáp tại chỗ hỏi. Từ trước chư Thánh đầu từng có một pháp cho người. Trong kia có thiền có đạo cho ông chẳng? Nếu ông chẳng tạo nghiệp địa ngục tự nhiên chẳng chiêu quả địa ngục. Nếu ông chẳng tạo nhơn thiên đường thì chẳng thọ quả thiên đường. Tất cả nghiệp duyên đều tự làm tự chịu. Người xưa đã vì ông phân biệt giải nói rõ ràng. Nếu luận việc này chẳng ở trong ngôn cú, lại đâu cần Tổ sư từ Thiên Trúc qua đây?—A monk asked Yun-men, "When it's not the present intellect and it's not the present phenomenon, what is it?" Yun-men said, "An upside-down statement." Yun-men was a noted monk during the end of the T'ang dynasty, who, like Lin-Ji, used vigorous language and jarring tactics to bring his disciples to self-awakening. Master Yun-Men's sayings and answers are highly prized in Ch'an tradition. No other master's words are so frequently cited in the great koan collections as his. It is said that his words always fulfill three important qualifications of a "Zen word." Usually his answers correspond to the question posed "the way a lid fits a jar." These answers have the

power to cut through the delusion of his students' dualistic way of thinking and feeling like a sharp sword. His answers follow the capacity for understanding and momentary state of mind of the questioner "as one wave follows the previous one." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, in example 15 of the Pi-Yen-Lu, the monk (who asked Yun-men) is unquestionably an adept, to know how to pose questions like this. The question by the monk in this case is a question to demonstrate understanding, and it can also be called a question with a concealed barb. For anyone but Yun-men, there would have been no way to cope with this monk. Yun-men possesses such ability that he cannot but reply once the question is raised. Why? An expert teaching master is like a bright mirror on its stand; if a foreigner comes a foreigner is reflected, and if a native comes a native is reflected. An ancient said, "If you want to attain intimate understanding, don't use a question to ask a question. Why? Because the answer is where the question is." Since when have the sages from past times ever had anything to give to people? Where is there Ch'an or Tao that can be given to you? If you don't do hellish deeds, naturally you will not bring on hellish results. If you don't create heavenly conditions, naturally you won't receive heavenly rewards. All circumstances of activity are self-made and self-received. The ancient Yun-men clearly tells you, "When we discuss this affair, it's not in the words and phrases. If it were in words and phrases, doesn't the twelve part canon of the three vehicles have words and phrases? Then what further use would there be for the Patriarch's coming from the West."

Công Án Vân Môn Đối Nhất Thuyết: Yun-men's Appropriate Statement—Vân Môn giáo lý một đời, thí dụ thứ 14 của Bích Nham Lục. Một ông Tăng đến hỏi Vân Môn: "Thế nào là giáo lý một đời?" Vân Môn đáp: "Đối nhất thuyết." Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại

những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay. Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, qua thí dụ 14, Vân Môn muốn nhấn nhủ trong dòng thiền gia muốn biết nghĩa Phật tánh phải quán thời tiết nhân duyên, gọi đó là "truyền riêng ngoài giáo lý, riêng truyền tâm ấn, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật." Ông già Thích Ca bốn mươi chín năm ở đời, ba trăm sáu mươi hội bàn đốn tiệm quyền thật, gọi đó là giáo lý một đời. Vị Tăng này đưa ra câu hỏi Vân Môn thế nào là giáo lý một đời. Tại sao Vân Môn không vì ông Tăng ấy mà giải thích rành rẽ, lại chỉ nói "Đối Nhất Thuyết"? Bình thường Vân Môn trong một câu phải đủ ba câu, nghĩa là câu phú cái càn khôn, câu tùy ba trục lãng, câu tiết đoạn chúng lưu. Buông đi giữ lại tự nhiên một cách phi thường như chặt đinh sắt. Vân Môn làm cho người khác không thể hiểu hay mừng rỡ ra được ông. Một đại tạng giáo chỉ tiêu có ba chữ. Bốn phương tám hướng không có chỗ nào cho ông đào xới. Nhiều người hiểu lầm nói: "Việc đối cơ nghi một thời nên nói thế." Lại có người khác nói: "Sum la vạn tượng đều là sở ẩn của một pháp, nên nói 'đối nhất thuyết'." Lại có người khác nữa nói: "Chỉ là nói một pháp kia." Quả thực không có gì dính dáng. Chẳng những không hiểu lại vào địa ngục nhanh như tên bắn. Đâu chẳng biết cổ nhân ý không như thế. Vì thế nói: "Tan xương nát thịt chưa đủ đền, một câu rõ thấu vượt trăm ức," thật là phi thường. Thế nào là giáo lý một đời? Chỉ tiêu được một câu "Đối Nhất Thuyết." Nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ—A monk asked Yun-men, "What are the teachings of a whole lifetime?" Yun-men said, "An appropriate statement." Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of

the great Ch'an master have been preserved. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, through example 14 of the Pi-Yen-Lu, Yun-men wanted to advise members of the Ch'an family, if you want to know the meaning of Buddha-nature, you must observe times and seasons, causes and conditions. This is called the special transmission outside the written teachings, the sole transmission of the mind seal, directly pointing to the human mind for the perception of nature and realization of Buddhahood. For forty-nine years old Sakyamuni stayed in the world; at three hundred and sixty assemblies he expounded the sudden and the gradual, the temporary and the true. These are what is called the teachings of a whole lifetime. In this case, the monk picked this out to ask, "What are the teachings of a whole lifetime?" Why didn't Yun-men explain for him in full detail, but instead said to him, "An appropriate statement"? As usual, within one sentence of Yun-men three sentences are bound to be present. These are called the sentence that encloses heaven and earth, the sentence that follows the waves, and the sentence that cuts off the myriad streams. He let go and gathers up; he is naturally extraordinary, like cutting nails or shearing through iron. He makes people unable to comprehend him or figure him out. The whole great treasure-house of the teachings just comes down to three words (an appropriate statement); there is no face or aspect in which you can rationalize this. People often misunderstand and say, "Buddha's preaching was appropriate to the conditions of one time." Or they say, "The multitude of appearances and myriad forms are all the impressions of a single truth," and call this "an appropriate statement." Then there are those who say, "It's just talking about that one truth." What connection is there? Not only do they not understand, they also enter hell as fast as an arrow flies. They are far from knowing that the meaning of that man of old is not like this. Therefore it is said, "Shattering one's bones and crushing one's body is still not sufficient recompense; when a single phrase is understood, you transcend ten billion." Undeniably extraordinary: "What are the teachings of a whole lifetime?" just boils down to his saying, "An appropriate statement." If you can grasp this

immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past—See Vô Khổng Thiết Chùy.

Công Ân Vân Môn Hoàn Phạm Tiền Lai: Vân Môn: trả lại tiền ăn ở—Yun Men: Return to me the money for 90 days of your room and board—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm, có một vị Tăng hỏi: "Đầu thu cuối hạ có người hỏi cái gì là Thiền, phải trả lời làm sao?" Vân Môn đáp: "Đại chúng lui rồi!" Vị Tăng lại hỏi: "Chẳng hay lỗi ở chỗ nào?" Vân Môn đáp: "Trả tiền cơm 90 ngày tiền ăn ở cho lão Tăng (Hoàn ngã cửu thập nhật phạm tiền lai)." Hôm khác, có một vị Tăng hỏi: "Nếu cha mẹ không cho xuất gia thì làm cách nào để xuất gia?" Vân Môn đáp: "Cạn." Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội." Vân Môn nói: "Sâu."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, a monk asked, "From the end of summer and beginning of autumn, if someone asks what is Zen, what should I respond?" Yun-Men said, "The assembly already retreated!" The monk asked, "Where is the problem?" Yun-Men said, "Return to me the money for 90 days of your room and board." Another day, a monk asked, "If one's parents won't allow it then one can't leave home. How can one leave home?" Yun-Men said, "Shallow." The monk said, "I don't understand." Yun-Men said, "Deep."

Công Ân Vân Môn Hồ Bỉnh: Yun Men's Cake—Theo thí dụ thứ 77 của Bích Nham Lục, có một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là nói siêu Phật việt Tổ?" Vân Môn đáp: "Bánh hồ." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, khi vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là nói siêu Phật việt Tổ?" Vân Môn đáp: "Bánh hồ." Nghe có cảm giác rộn người, tóc gáy dựng đứng chẳng? Hàng thiền khách hỏi Phật hỏi Tổ, hỏi thiền hỏi đạo, hỏi hương thượng hương hạ xong, lại chỗ không thể đặt thành câu hỏi, mà hỏi siêu Phật việt Tổ. Vân Môn là tác gia, nước dãi thì thuyề cao, đất nhiều thì Phật lớn, đáp rằng: "Bánh hồ." Đáng gọi là nói không lường rỗng, công chẳng uống bày. Vân Môn dạy chúng: "Ông chớ khởi liễu, nghe người nói đến ý Tổ sư liền hỏi đạo lý siêu Phật việt Tổ." Ông hãy nói thế nào là

Phật? Thế nào là Tổ? Rồi sẽ hỏi siêu Phật việt Tổ. Như hỏi ra khỏi tam giới, ông đem tam giới lại xem? Có cái thấy nghe hiểu biết gì cách ngại được ông? Có thính sắc Phật pháp gì cho ông nên liễu? Liễu cái bát gì? Do kiến giải gì làm sai thù? Cổ Thánh kia có làm gì được ông? Thân đi ngang là vật, nói cả thân toàn chơn, mọi vật thấy thể không thể được. Tôi nói với ông thẳng đó là việc gì? Sớm đã chôn vùi rồi vậy. Hiểu được lời này liền biết được bánh hồ. Ngũ Tổ nói: "Phân lừa sánh hạ hương." Nên nói: "Cắt thẳng cội nguồn Phật đã ẩn, vạch lá tìm cành tôi chẳng hay." Đến trong đây muốn được thân thiết chớ đem hỏi đến hỏi. Xem vị Tăng này hỏi thế nào là siêu Phật việt Tổ. Vân Môn nói: "Bánh hồ." Lại biết hổ thẹn chăng? Lại hiểu ló đuôi chăng? Có một nhóm người Đỗ Soạn nói Vân Môn thấy thỏ thả chim ưng, nên nói bánh hồ. Nếu thế ấy đem bánh hồ cho là siêu Phật việt Tổ làm chỗ thấy, làm sao có con đường sống? Chớ khởi bánh hồ hội, lại chẳng khởi siêu Phật việt Tổ hội, mới là con đường sống. Sánh với "Ba cân gai," "Biết đánh trống" cùng một loại. Tuy nhiên, chỉ nói bánh hồ quả là thật khó thấy. Người đời sau phần nhiều khởi đạo lý nói: "Nói thô và lời tế đều về đệ nhất nghĩa." Nếu hiểu thế ấy, hãy đi làm Tọa chủ, một đời gây dựng được nhiều tri nhiều giải. Hiện nay thiền khách nói: "Khi siêu Phật việt Tổ thì chửi Phật đập tại gót chân, Tổ sư cũng đập tại gót chân." Vì thế Vân Môn chỉ nhằm kia nói bánh hồ. Đã là bánh hồ hà hiểu siêu Phật việt Tổ, thử tham kỹ xem?—According to example 77 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Yun Men, "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" Yun Men said, "Cake." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this monk asked Yun Men "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" Yun Men said, "Cake." Do you feel your hairs standing on end with the chill? Patchrobed monks have asked about Buddhas and asked about Patriarchs, asked about Ch'an and asked about Tao, asked about facing upwards and facing downwards; there's nothing more that can be asked, yet this one posed a question and asked about talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs. Yun Men was an adept: thus, when the water rises, the boats ride high, and when there is much mud the Buddha-image is big. So he answered saying "Cake." It can be said that the

Way is not carried out in vain, that his effort is not wasted. Yun Men also taught the assembly saying, "Without any understanding, when you see people talking about the intent of the Patriarchal Teachers you immediately ask for theories of talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs. But what do you call 'Buddhas,' what do you call 'Patriarchs,' that you immediately speak of talk that transcends Buddhas and Patriarchs? Then you ask about escape from the triple world, but you take hold of the triple world to see. What seeing, hearing, feeling and knowing are there to hinder you? What phenomena of sound and form are there that you can be made to understand? What 'bowl' do you know how to use? On what basis do you entertain views of differentiations? Those ancient sages can't do anything for you, though they extend themselves to help living beings. Even if they say that the whole Body is entirely real, that in everything we see the Essence; this is ungraspable. When I say to you, 'In fact, what concerns are there?' This has already buried it." If you can understand this statement, then you can recognize the "Cake." Wu Tsu said, "Donkey shit is like horse shit." This is what Yung Chia called "Going direct to the root source, as the Buddhas have sealed; picking through leaves and searching through twigs I cannot do." When you get to this point, if you want to attain Intimacy, don't ask with questions. Observe how this monk asked, "What is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs?" and Yun Men said, "Cake." Does Yun Men know shame? Is he aware of indulging? There's a type of phoney person who says, "Yun Men saw the rabbit and released the hawk; thus he said, 'Cake.'" If you take such a view, that "Cake" is talk that goes beyond Buddhas and Patriarchs, how can there be a living road? Don't understand it as cake and don't understand it as going beyond Buddhas and Patriarchs; this, then, is the living road, Yun Men's "Cake" is the same as Tung Shan's "Three pounds of hemp" and Ho Shan's "Knowing how to beat the drum": though he just said "Cake," its reality is hard to see. Later people often made up rationalizations and said, "Coarse words and subtle talk all come back to the primary truth." If you understand in this fashion, just go be a lecturer and spend your life collecting much

knowledge and many interpretations. Followers of Ch'an these days say, "When you go beyond the Buddhas and Patriarchs you are trampling both Buddhas and Patriarchs underfoot; that's why Yun Men just said to him, 'Cake.'" Since it's "Cake," how does this explain going beyond the Buddhas and Patriarchs? Try to investigate thoroughly and see.

Công Án Vân Môn Lục Căn Bất Thân Lục Trần Lục Thức: Yun Men's Six Do Not Take It In, example 47 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 47 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là Pháp thân?" Vân Môn đáp: "Sáu chẳng thân." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói sáu chẳng thân hẳn là khó nắm. Nếu nhầm khi điềm ứng chưa phân nắm được, đã là đầu thứ hai. Nếu nhầm khi điềm ứng đã sanh tiến được, lại rơi vào đầu thứ ba. Nếu nhầm trên ngôn cú biện minh, chợt dò tìm chẳng được. Cứu cánh cái gì là Pháp thân? Nếu là hàng tác gia vừa nghe cử lên liền đứng dậy đi ra. Nếu chờ suy đợi có, hãy lắng nghe xử phân. Thượng Tọa Phù ở Thái Nguyên trước là giảng sư, một hôm lên tòa giảng về Pháp thân, nói: "Đọc cùng tam tể, ngang khắp mười phương." Có một thiền khách ở dưới tòa nghe liền bật cười. Phù xuống tòa, hỏi: "Vừa rồi tôi có chỗ nào dở, mong thiền giả vì tôi mà chỉ cho." Thiền khách nói: "Tọa Chủ chỉ giảng được bên lượng của Pháp thân, mà chẳng thấy Pháp thân." Thượng Tọa Phù hỏi: "Cứu cánh thế nào mới phải?" Thiền khách bảo: "Hãy tạm bãi giảng, ngồi trong thất, ắt được tự thấy." Thượng Tọa Phù làm như lời thiền khách. Một đêm ngồi yên lặng bỗng nghe đánh chuông canh năm, hốt nhiên đại ngộ, liền chạy gõ cửa thiền khách, nói: "Tôi ngộ rồi." Thiền khách hỏi: "Ông thử nói xem?" Thượng Tọa Phù nói: "Kể từ ngày nay tôi chẳng nắm cái lỗ mũi của cha mẹ sanh ra." Trong kinh nói: "Chơn Pháp thân Phật ví như hư không, ứng vật hiện hình như trăng trong nước." Lại vị Tăng hỏi Giáp Sơn: "Thế nào là Pháp thân?" Giáp Sơn đáp: "Pháp thân không tướng." Vị Tăng lại hỏi: "Thế nào là Pháp Nhãn?" Giáp Sơn đáp: "Pháp Nhãn không tỳ." Vân Môn nói: "Sáu chẳng thân." Công án này có người nói: "Chỉ là sáu căn sáu trần sáu thức, sáu cái này từ Pháp thân sanh, nên sáu căn thân nó không được." Nếu tình giải như thế ấy, quả thực chẳng dính dáng, lại làm đối lụy Vân Môn.

Cần thấy liền thấy, không có chỗ cho ông đục đẽo. Trong kinh nói: "Pháp ấy chẳng phải chỗ suy nghĩ phân biệt hay hiểu." Vân Môn đáp câu hỏi phần nhiều gọi lên tình giải của người. Vì thế, trong một câu phải đủ ba câu, lại chẳng cô phụ lời hỏi của ông, hợp thời hợp tiết, một lời một câu, vẽ một chấm cũng có chỗ xuất thân. Cho nên nói: "Một câu thấu, ngàn câu muôn câu đồng thời thấu." Hãy nói là Pháp thân, là Tổ Sư? Tha người ba mươi gây—A monk asked Yun Men, "What is the Body of Reality?" Yun Men said, "Six do not not take it in." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, this is indeed hard to understand: even if you reach it before the first indications are distinct, this is already the secondary. If you understand after the first indications arise, then you've fallen into the tertiary. If you go to the words and phrases to discern his meaning, you will search without ever being able to find it. But ultimately, what do you take as the Body of Reality? Those who are adepts immediately get up and go as soon as they hear it raised. If on the other hand you linger in thought and hold back your potential, you should listen humbly to this treatment. The senior monk Fu of T'ai Yuan was originally a lecturer. One day when he had gone up to his seat to lecture, he spoke of the Body of Reality saying, "Vertically it reaches through the three times, and horizontally it extends through the ten directions." There was a Ch'an traveller in the audience who let out a laugh as he heard this. Fu came down from his seat and said, "What was my shortcoming just now? Please, Ch'an man, explain so I can see." The Ch'an man said, "Lecturer, you only lecture on that which pertains to the extent of the Body of Reality; you don't see the Body of Reality." Fu said, "After all, what would be right?" The Ch'an man said, "You should temporarily stop lecturing and sit in a quiet room, You have to see it for yourself." Fu did as he said and sat quietly all night. Suddenly he heard them hitting the bell for the fifth watch: suddenly he was greatly enlightened. So he went and knocked on the Ch'an man's door saying, "I have understood." The Ch'an man said, "Try to say something so I can see." Fu said, "From today onwards I'll no longer twist these nostrils born of my parents." Again: in the scriptures it says, "The Buddha's true Body of Reality is like empty space.

It manifests shapes in response to things like the moon reflected in the water." Again: a monk asked Chia Shan, "What is the Body of Reality?" Chia Shan said, "The Body of Reality has no form." The monk asked, "What is the Eye of Reality?" Chia Shan said, "The Eye of Reality has no flaws." Yun Men said, "Six do not take it in." Some say of this case, "This is just the six sense-organs, the six sense-objects, the six consciousnesses. These sixes all arise from the Body of Reality, so the six faculties cannot take it in." Intellectual interpretations such as this, though, are irrelevant. Moreover, they drag down Yun Men. If you want to see, then see: there's no place for your attempts to rationalize. Haven't you seen how it says in the scripture: "This Truth is not something that calculating thought and discrimination can understand." Yun Men's answers have often provoked people's intellectual interpretations. Thus in every phrase of Yun Men's there are inevitably three phrases present. Nor does he turn his back on your questions: responding to the time, adapting to the season, with one word, one phrase, one dot, one line, he indeed has a place to show himself. Thus it is said, "When a single phrase is penetrated, a thousand phrases, ten thousand phrases, are penetrated all at once." But say, is "Six do not take it in" the Body of Reality? Is it the Patriarchs? I give you thirty blows.

Công Âm Vân Môn Nhất Khúc: Yun Men's A Chinese Classical Music—Tên một khúc nhạc xưa của Trung Hoa. Thiên tông dùng từ này để diễn tả chỗ thâm sâu không thể diễn tả được như tiếng quát lớn của Vân Môn: "Quan". Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Thiên sư Vân Môn thường quát lớn: "Quan!" Quan theo nghĩa đen là cửa ải vùng biên giới giữa hai nước để kiểm soát khách lữ hành và hành lý của họ. Tuy nhiên, trong trường hợp này, chữ "Quan" của Vân Môn chỉ là một thán từ, nó không cho phép bất cứ sự phân tách hay giải thích bằng tri thức nào cả. Hành giả tu Thiền chân chánh phải nên nhớ rằng không thể nào bình giảng gì khác hơn được tiếng quát ấy của Vân Môn. Nếu chúng ta cố gắng gán cho chữ "Quan" ấy một khái niệm tri thức ắt lạc mất ngàn trùng trên mây xanh—Name of a Chinese classical music. Zen uses this term to express the

deepest and indescribable place like Yun Men's loud screaming: "Kwan". According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Zen master Yun-men, one of the great Zen masters towards the end of the T'ang dynasty, often exclaimed, "Kwan!" Kwan literally means the gate on a frontier pass where travellers and their baggage are inspected. In this case, however, the term does not mean anything of the sort; it is simply "Kwan!", an exclamatory utterance which does not allow any analytical or intellectual interpretation. Sincere Zen practitioners should always remember when we try anything approaching a conceptual interpretation on the subject we shall be 'ten thousand miles away beyond the clouds'.

Công Âm Vân Môn Nhật Nhật Thị Hảo Nhật: Ngày nào cũng là ngày tốt—Any day is a good day (everyday is a good day)—Công âm nói về cơ duyên vấn đáp giữa Thiên sư Mục Châu và Vân Môn Văn Yến trong Bích Nham Lục, tấc 6. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, Vân Môn dạy: "Ngày mười lăm về trước chẳng hỏi ông; ngày mười lăm về sau nói cho một câu xem?" Rôi Vân Môn cũng tự trả lời cho mọi người: "Mỗi ngày đều là ngày tốt." Câu này thông suốt cổ kim, từ trước đến sau đồng thời ngời dút. Sơn Tăng (Tuyết Đậu) nói thoại như thế cũng là theo lời sanh hiểu, người giết không bằng tự giết, vừa khởi đạo lý là rơi hằm rớt hố. Vân Môn trong một câu đều đầy đủ ba câu trong tông chỉ nhà người. Như thế nói một câu cần thiết phải qui tông, nếu không như thế tức là Đổ Soạn. Việc này không cho nhiều luận thuyết. Song người chưa thấu cần phải như thế, nếu người đã thấu liền thấy ý chỉ cổ nhân—The koan about the potentiality and conditions of questions and answers between Zen master Mu-Chou and Yun-men in Pi-Yen-Lu, example 6. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, Yun-men said, "I don't ask you about before the fifteenth day; try to say something about after the fifteenth day." Yun-men himself answered for everyone, "Every day is a good day." These words pervade past and present, from before until after, and settle everything at once. This mountain monk (Hsueh-tou) is following Yun-men's words to produce interpretations when talking like this.

Killing others is not as good as killing yourself. As soon as you make a principle, you fall into a pit. Three phrases are inherent in every one phrase of Yun-men; since the source inspiration of his family is like this, when Yun-men utters a phrase, it must be returned to the source. Anything but this will always be phony. The affair has no multitude of arguments and propositions, though those who have not yet penetrated want to go on like this. If you do penetrate, then you will immediately see the essential meaning of the Ancient.

Công Án Vân Môn Nội Châu: Yun Men's Within There Is a Jewel, example 62 of the Pi-Yen-Lu— Theo thí dụ thứ 62 của Bích Nham Lục. Vân Môn dạy chúng: "Trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, cầm lồng đèn đến trong điện Phật, đem ba cửa đến trên lồng đèn." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn nói trong càn khôn giữa vũ trụ, ở trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, hãy nói Vân Môn ý tại càn khôn, hay ý tại lồng đèn? Đây là mấy câu trong Luận Bảo Tạng của Tăng Triệu Pháp Sư, Vân Môn trích ra dạy chúng. Khi Triệu Công ở vườn Tiêu Dao thời Hậu Tần làm luận, viết kinh Duy Ma Cật, mới biết Lão Trang chưa phải hay tột. Triệu Công lễ Cưu Ma La Thập làm thầy, lại đến tham vấn Bồ Tát Bạt Đà Ba La ở chùa Ngõa Quan, vốn là đệ tử được truyền tâm ấn của vị Tổ thứ 27 ở Ấn Độ. Triệu Công thâm nhập được chỗ sâu kín. Một hôm, Triệu Công bị nạn sắp bị hành hình, xin hẹn lại bảy ngày viết xong bộ luận Bảo Tạng. Vân Môn trích bốn câu trong bộ luận dạy chúng. Đại ý nói làm sao lấy được hòn ngọc báu ẩn trong ám giới. Lời nói trong luận cùng lối thuyết thoại trong tông môn phù hợp nhau. Cảnh Thanh hỏi Tào Sơn: "Lý thanh hư khi cứu cánh không thân, thì thế nào?" Tào Sơn đáp: "Lý tức như thế, sự lại làm sao?" Cảnh Thanh thưa: "Như lý như sự." Tào Sơn bảo: "Lừa một mình Tào Sơn thì được, đối với con mắt chư Thánh thì thế nào?" Cảnh Thanh thưa: "Nếu không có con mắt chư Thánh, đâu biết chẳng thế ấy." Tào Sơn bảo: "Quan chẳng cho lọt mũi kim, huống là xe ngựa lén qua." Vì thế nói: "Trong càn khôn giữa vũ trụ, trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn." Đại ý nói người người đầy đủ, mỗi mỗi viên thành. Vân Môn trích ra dạy chúng đã là thập phần hiện thành, không thể giống như Tọa Chủ lại vì ông chú giải.

Sư vẫn mở lòng từ bi, vì ông chú cước nói: "Cầm lồng đèn đến trong điện Phật, đem ba cửa đến trên lồng đèn." Thử hỏi Vân Môn nói thế ấy, ý tại chỗ nào? Cổ nhân nói: "Thật tánh vô minh tức Phật tánh, thân không huyễn hóa tức Pháp thân." Lại nói: "Chính phạm tâm mà thấy Phật tâm." Hình sơn tức là tứ đại ngũ ấm. Trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, như nói: "Chư Phật tại đầu tâm, người mê chạy ngoài tâm, trong ôm báu vô giá, chẳng biết một đời thôi." Lại nói: "Phật tánh rõ ràng hiển hiện, trụ tướng hữu tình khó thấy, nếu ngộ chúng sanh vô ngã, mặt ta nào khác mặt Phật. Tâm là tâm xưa nay, mặt là mặt thuở bé, kiếp thạch khá đổi dời, cái kia không cái biến." Có người chỉ nhận cái sáng tỏ linh minh là bảo, thế là chẳng được cái diệu của nó. Vì thế, động chuyển chẳng được, xô lăn chẳng đi. Cổ nhân nói: "Cùng thì biến, biến thì thông." Câu "Cầm lồng đèn đến trong điện Phật," nếu là thường tình còn có thể lường xét được. Câu "Đem ba cửa đến trên lồng đèn" lại lường xét được chăng? Vân Môn vì ông đã phá tình thức ý tưởng, được mất phải quấy rồi. Tuyết Đậu nói: "Tôi mến Thiều Dương mới định cơ, một đời vì người tháo đỉnh nhỏ chốt." Lại nói: "Ngồi trên giường gỗ biết bao nhiêu, đao bén cắt đi khiến người mến." Vân Môn nói cầm lồng đèn vào trong điện Phật, một câu này đã cắt đứt rồi vậy. Lại đem ba cửa đến trên lồng đèn, nếu luận việc này như chọi đá nháng lửa, tợ làn điển chớp. Vân Môn nói: "Nếu ông tương đương hãy tìm đường vào. Chư Phật như vi trần ở dưới gót chân ông, ba tạng thánh giáo ở trên đầu lưỡi ông, chẳng bằng ngộ đi thì tốt. Hòa Thượng con, chớ vọng tưởng, trời là trời, đất là đất, núi là núi, nước là nước, Tăng là Tăng, tục là tục." Sư im lặng giây lâu, nói tiếp: "Đem án sơn trước mặt lại cho ta xem?" Có vị Tăng bước ra hỏi: "Học nhưn khi thấy núi là núi, nước là nước thì thế nào?" Vân Môn bảo: "Ba cửa vì sao từ trong này qua, e ông chết đi." Sư bèn lấy tay vẽ một nét nói: "Khi biết được là thượng vị đề hồ, nếu biết chẳng được trở thành độc dược." Vì thế nói: "Liễu liễu, khi liễu không sở liễu huyền huyền, chỗ huyền cần phải chê." Tuyết Đậu niệm rằng: "Trong càn khôn giữa vũ trụ trong có hòn ngọc báu ẩn tại hình sơn, treo ở trên vách, Đạt Ma chín năm chẳng dám để mắt nhìn thẳng, nay thiền Tăng cần thấy, nhằm ngay xương sống liền đánh." Xem Sư là bốn phạm Tông

sứ trọn chẳng đem thật pháp trời buộc người. Huyền Sa nói: "Bủa vây chẳng chịu đứng, kêu gọi chẳng quay đầu; tuy vậy, thế ấy cũng là rùa linh kéo lê cái đuôi."—According to example 62 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men said to the community, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form. Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; take the triple gate and bring it on the lamp." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Men says, "Within heaven and earth, through space and time, there is a jewel, hidden inside the mountain of form." Now tell me, is Yun Men's meaning in the "fishing pole," or is the meaning in the lamp? These lines are paraphrased from a treatise of Seng Chao, Master of the Teachings, called "Jewel Treasury;" Yun Men brought them up to teach his community. In the time of the Latter Ch'in, Seng Chao was in the Garden of Freedom composing his treatise. When he was copying the old Vimalakirtinirdesa scripture he realized that Chuang-tzu and Lao-tzu had still not exhausted the marvel; Chao then paid obeisance to Kumarajiva as his teacher. He also called on the Bodhisattva Buddhahadra at the Tile Coffin Temple, who had transmitted the Mind Seal from the Twenty-seventh Patriarch (Prajnatarā) in India. Chao entered deeply into the inner sanctum. One day Chao ran into trouble; when he was about to be executed, he asked for seven days' reprieve, during which time he composed the treatise "Jewel Treasury." So Yun Men cited four phrases from that treatise to teach his community. The main idea is "how can you take a priceless jewel and conceal it in the heaps and elements?" The words spoken in the treatise are all in accord with the talk of our school. Have you not seen how Ching Ch'ing asked Ts'ao Shan, "How is it when in the principle of pure emptiness ultimately there is no body?" Ts'ao Shan said, "The principle being like this, what about phenomena?" Ching Ch'ing said, "As is principle, so are phenomena." Ts'ao Shan said, "You can fool me, one person, but what can you do about the eyes of all the sages?" Ching Ch'ing said, "Without the eyes of all the sages, how could you know it is not so?" Ts'ao Shan said, "Officially, not even a needle is admitted; privately, even a cart and horse can pass." That is

why it was said, "Within heaven and earth, in space and time, there is a jewel, hidden in the mountain of form." The great meaning of this is to show that everyone is fully endowed, each individual is perfectly complete. Yun Men thus brought it up to show his community; it is totally obvious; he couldn't go on and add interpretations for you like a lecturer. But he is compassionate and adds a footnote for you, saying, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall; bring the triple gate on the lamp." Now tell me, when Yun Men speaks this way, what is his meaning? Have you not seen how an Ancient said, "The true nature of ignorance is identical to Buddhahood; the empty body of illusion is identical to the body of reality." It is also said, "See the Buddha mind right in the ordinary mind." The "mountain of form" is the four gross elements and five heaps which constitute human life. "Within there is a jewel, hidden in the mountain of form." That is why it is said, "All Buddhas are in the mind; deluded people go seeking outside. Though within they embosom a priceless jewel, they do not know it, and let it rest there all their lives." It is also said, "The Buddha-nature clearly manifests, but the sentient beings dwelling in form hardly see it. If one realizes that sentient beings have no self, how does his own face differ from a Buddha's face?" "The mind is the original mind; the face is the face born of woman; the Rock of Age may be moved, but here there is no change." Some people acknowledge this radiant shining spirituality as the jewel; but they cannot make use of it, and they do not realize its wondrousness. Therefore they cannot set it in motion and cannot bring it out in action. An Ancient said, "Reaching an impasse, then change; having changed, then you can pass through." "Pick up a lamp and head into the Buddha-hall"; if it is a matter of ordinary sense, this can be fathomed, but can you fathom "bring the triple gate on the lamp"? Yun Men has broken up emotional discrimination, intellectual ideas, gain, loss, affirmation, and negation, all at once for you. Hsueh Tou has said, "I like the freshly established devices of Shao Yang (Yun Men); all his life he pulled out nails and drew out pegs for others." He also said, "I do not know how many sit on the chair of rank; but the sharp sword cutting

away causes others' admirationha." When he said, "Pick up a lamp and go into the Buddha-hall," this one phrase has already cut off completely; yet, "bring the triple gate on the lamp." If you discuss this matter, it is like sparks struck from stone, like the flash of a lightning bolt. Yun Men said, "If you would attain, just seek a way of entry; Buddha numerous as atoms are under your feet, the three treasures of the holy teachings are on your tongues; but this is not as good as being enlightened. Monks, do not think falsely; sky is sky, earth is earth, mountains are mountains, rivers are rivers, monks are monks, lay people are lay people." After a long pause he said, "Bring me the immovable mountain before you." Then a monk came forth and asked, "How is it when a student sees that mountains are mountains and rivers are rivers?" Yun Men drew a line with his hand and said, "Why is the triple gate going from here?" He feared you would die, so he said, "When you know, it is the superb flavor of ghee; if you do not know, instead it becomes poison." This is why it is said, "When completely thoroughly understood, there is nothing to understand; the most abstruse profundity of mystery is still to be scorned." Hsueh Tou again brought it up and said, "Within heaven and earth through space and time, therein is a jewel; it lies hidden in the mountain of form. It is hung on a wall; for nine years Bodhidharma did not dare to look at it straight on. If any patchrobed monk wants to see it now, I will hit him right on the spine with my staff." See how these self-possessed teachers of our school never use any actual doctrine to tie people up. Hsuan Sha said, "Though you try to enmesh him in a trap, he doesn't consent to stay; though you call after him, he doesn't turn his head. Even though he is like this, still he is a sacred tortoise dragging his tail."

Công Án Vân Môn Quang Minh: Yun Men's Everybody Has a Light—Theo thí dụ thứ 86 của Bích Nham Lục. Vân Môn dạy: "Mỗi người trọn có ánh sáng hiện tại, khi xem thì chẳng thấy tối mù. Thế nào là ánh sáng của quý vị?" Nói xong Vân Môn lại tự đáp: "Kho trừ ba cửa." Lại đáp: "Việc tốt chẳng bằng không." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Môn ở trong thất để lời tiếp người: "Cả thấy các ông dưới gót chân mỗi

người có một đoạn ánh sáng soi thấu cổ kim, vượt hẳn thấy biết. Tuy nhiên ánh sáng vừa đến hỏi ra lại chẳng hội, há chẳng phải tối mù mù." Lời nói này đến hai mươi năm trọn không có người hiểu được ý Sư. Sau Hương Lâm cầu xin thay đáp. Vân Môn đáp: "Kho trừ ba cửa." Lại đáp: "Việc tốt chẳng bằng không." Bình thường lời đáp thay chỉ là một câu, tại sao trong đây lại hai câu? Câu trước vì ông mở một con đường cho ông thấy. Nếu là kẻ kia, vừa nghe nói đến liền đứng dậy ra đi. Sư sợ người kẹt ở đây, lại nói: "Việc tốt chẳng bằng không." Như trước vì ông quét sạch. Người ngày nay vừa nghe nói ánh sáng liền trọn trừng đôi mắt nói: "Trong kia là kho trừ, trong kia là ba cửa." Vẫn không dính dáng. Vì thế nói: "Hiểu lấy ý đầu lưỡi câu, chớ nhận quả cân bàn." Việc này không ở trên mắt, cũng chẳng ở trên cảnh, cần phải bật tri kiến, quên được mắt, sạch hết mọi thứ bày lộ. Mỗi mỗi trên phần của người, hiện tại nghiên cứu lấy mới được. Vân Môn nói: "Trong ngày qua lại, trong ngày biện người, bỗng nhiên giữa đêm không mặt trời, mặt trăng, đèn, chỗ từng đến thì vẫn đến được, chỗ chưa từng đến lấy lại một vật, lại lấy được chẳng?" Trong Tham Đồng Khế nói: "Chính trong sáng có tối, chớ lấy tối xem nhau, chính trong tối có sáng, chớ lấy sáng gặp nhau." Nếu ngồi dứt sáng tối, hãy nói là cái gì? Do đó nói: "Tâm hoa phát minh soi sáng cõi nước ở mười phương." Bàn Sơn nói: "Sách chẳng soi cảnh, cảnh cũng chẳng còn, sáng cảnh đều quên, lại là vật gì?" Lại nói: "Chính nơi thấy nghe chẳng thấy nghe, không còn thanh sắc đáng trình anh, trong đây nếu liễu toàn vô sự, thể dụng ngại gì phân chẳng phân". Chỉ hiểu câu sau rồi, đến câu trước đạo chơi, cứu cánh chẳng ở trong ấy làm kế sống. Cổ nhân nói: "Lấy gốc không trụ lập tất cả pháp." Chẳng được đến trong này đùa quang ảnh đùa tình hồn, lại chẳng được hiểu là vô sự. Cổ nhân nói: "Thà khởi chấp CÓ bằng núi Tu Di, chẳng nên chấp KHÔNG bằng hạt cải." Hàng nhị thừa phần nhiều hay rơi vào cái chấp này—According to example 86 of the Pi-Yen-Lu, Yun Men imparted some words saying, "Everyone has a light; when you look at it, you don't see it and it's dark and dim. What is everybody's light?" He himself answered on their behalf, "The kitchen pantry and the main gate." He also said, "A good thing isn't as good as nothing." According to Yuan-Wu in the

Pi-Yen-Lu, in his room Yun Men imparted some words to teach people: "All of you, right where you stand, each and every one of you has a beam of light shining continuously, now as of old, far removed from seeing or knowing. Though it's a light, when you're asked about it you don't understand; isn't it dark and dim?" For twenty years he handed down this lesson, but there was never anyone who understood his meaning. Later Hsiang Lin asked Yun Men to speak on their behalf. Yun Men said, "The kitchen pantry and the main gate." He also said, "A good thing isn't as good as nothing." Usually what he said in place of others was just a single sentence; why then are there two here? The first sentence barely opens a road for you to let you see. If you're for real, as soon as you hear it mentioned, you get right up and go. Yun Men feared people would get stuck here, so he also said, "A good thing isn't as good as nothing." As before, he's swept it away for you. As soon as they hear you mention "light," people these days immediately put a glare in their eyes and say, "Where is the kitchen pantry? Where is the main gate?" But this has nothing to do with it. Thus it is said, "Perceive the meaning on the hook; don't abide by the zero point of the scale." This matter is not in the eye or in the environment. To begin to understand you must cut off knowing and seeing, forget gain and loss, and become purified, naked, and perfectly at ease; each and every one must investigate on his own. Yun Men said, "You come and go by daylight; you distinguish people by daylight. Suddenly it's midnight, and there's no sun, moon, or lamplight. If it's some place you've been to, then of course it's possible; in a place you have never been, can you even manage to get hold of something?" Shih T'ou's Merging of Difference and Sameness says, "Right within light there's darkness, but don't see it as darkness: right within darkness there's light, but don't meet it as light." If you cut off light and darkness, tell me, what is it? Thus it is said, "The mind flower emits light, shining on all the lands in the ten directions." P'an Shan said, "Light isn't shining on objects, nor do the objects exist. Light and objects both forgotten, then what is this?" Also it was said, "This very seeing and hearing is not seeing and hearing, but there's no other sound and form that

can be offered to you. Here, if you can understand that there's nothing at all, you are free to separate, or not, essence and action." Just understand Yun Men's final statement thoroughly, then you can go back to the former one to roam at play. But ultimately, you do not make a living there. The ancient Vimalakirti said, "All things are established on a non-abiding basis." You mustn't go here to play with lights and shadows and give play to your spirit. Nor will it do to make up an understanding in terms of nothingness. An Ancient said, "Better you should give rise to a view of existence as big as Mount Sumeru, than that you produce a view of nothingness as small as a mustard seed." People of the lesser two vehicles often fall onesidedly into this view.

Công Ân Vân Môn Sa Môn Hạnh: Yun Men: Sramana's manner of action—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm Vân Môn hỏi Thiền sư Tào Sơn Bổn Tịch: "Theo con, Sa môn là một nhà tu Phật giáo, từ bỏ gia đình, từ bỏ dục vọng, cố công tu hành và thanh bần tịnh chí. Theo Hòa Thượng, thế nào là Sa Môn hạnh?" Tào Sơn đáp: "Ăn cơm gạo của thường trụ." Vân Môn hỏi: "Khi đi như vậy thì thế nào?" Tào Sơn đáp: "Ông giữ lại được không?" Vân Môn nói giữ được. Tào Sơn hỏi: "Ông giữ thế nào?" Vân Môn thưa: "Chỉ ăn cơm và mặc áo, thì chỗ nào là khó?" Tào Sơn nói: "Sao ông không nói 'mang lông đội sừng'?" Vân Môn lễ bái rồi lui ra. Hôm khác, Vân Môn hỏi: "Người không thay đổi đến, Sư có tiếp không?" Tào Sơn nói: "Tào Sơn ta không rảnh cho loại đó." Có một vị Tăng hỏi: "Người xưa có nói: 'Người người đều có huynh đệ tại trần.' Thầy có thể trình bày cho con biết rõ hay không?" Tào Sơn nói: "Đưa bàn tay ông cho lão Tăng xem." Đoạn Tào Sơn chỉ vào những ngón tay và đếm: "Một, hai, ba, bốn, năm. Đủ cả mà."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Yun Men asked Zen master Ts'ao-shan Pen-chi, "To me, a Sramana is a Buddhist monk who have left home, quitted the passions and have the toilful achievement, diligent quieting of the mind and the passions, purifying of mind and living in poverty. What about you, Master?" Ts'ao-shan replied, "To eat rice meal from offerings." Yun men asked, "What happens if going like that?" Ts'ao-shan

replied, "Can you keep that?" Yun men said, "Yes, I can." Ts'ao-shan asked, "How can you keep it?" Yun Men said, "Just eat meal and wear robes, where is the difficulty?" Ts'ao-shan said, "Why don't you say 'wearing hair and horn'?" Yun Men bowed Ts'ao-shan and retreated. Another day, Yunmen asked, "The unchanging person has come, Will the master receive him or not?" Ts'ao-shan said, "On Mt. Ts'ao there's no spare time for that." A monk asked, "An ancient said, 'Everyone has brothers in the dust.' Can you demonstrate this to me?" Ts'ao-shan said, "Give me your hand." Ts'ao-shan then pointed at the monk's fingers and counted, "One, two, three, four, five. That's enough."

Công Án Vân Môn Tam Nhật: Vân Môn: Ba ngày—Yun Men: Three days—Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền sư Vân Môn thượng đường dạy chúng: "Ba ngày không thấy nhau, không được thấy nhau như khi xưa, phải làm sao?" Nói xong Sư tự đáp: "Thiên."—The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the assembly, saying, "Not seeing for three days, not seeing as we used to do, what can we do?" After speaking, the Master gave an answer: "Heaven."

Công Án Vân Môn Thanh Sắc: Vân Môn: Văn thanh ngộ đạo—Yun Men: Attaining enlightenment when hearing the sound—Công án nói về cơ duyên tiếp hóa người học của Thiền sư Vân Môn Văn Yển. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIX, một hôm Thiền sư Vân Môn thượng đường dạy chúng: "Nghe tiếng ngộ đạo, thấy sắc rõ tâm. Bồ Tát Quán Thế Âm đem tiền mua bánh đúc, buông tay ra lại là bánh bao."—The koan about the potentiality and conditions of receiving and instructing disciples of Zen master Wen Men. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIX, one day, Zen master Yun Men entered the hall and addressed the assembly, saying, "Attaining enlightenment when hearing

the sound; knowing the mind when seeing form objects. Just the same way as Bodhisattva Avalokitesvara takes the money to buy a rice cake, but when opening the hand it's a mien-pao."

Công Án Vân Môn Thỉ Quyết: Yun-men's Dried Shitstick—Que cứt của Vân Môn, thí dụ thứ 21 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi ngài Vân Môn: "Phật là gì?" Vân Môn đáp: "Que cứt khô." Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, Vân Môn có thể nói là nghèo đến không dọn nổi bữa cơm chay, bận việc đến không có thì giờ thảo thư. Tiễn tay vợ lấy que cứt, chống cửa đỡ nhà. Xem đó thì thấy ngay lẽ thịnh suy của Phật pháp. Đây là loại công án "mặc nhiên phủ nhận", nghĩa là, loại công án giải minh chân lý Thiền bằng lối phát biểu hư hóa hoặc phế bỏ. Với loại công án này, chúng ta thường cáo buộc các Thiền sư là phủ nhận. Nhưng kỳ thật họ chẳng phủ nhận gì cả, những gì họ đã làm chỉ nhằm để vạch rõ ra các ảo tưởng của chúng ta cho vô hữu là hữu, hữu là vô hữu, vân vân—Yun-men's Dried Shitstick, example 21 of the Wu-Men-Kuan. A monk asked Yun-men, "What is Buddha?" Yun-men said, "Dired shitstick." According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, it must be said of Wen-men he was too poor to prepare even a plainest food and too busy to make a careful draft. Probably people will bring forth this dried shitstick to shore up the gate and prop up the door. The Buddha Dharma is thus sure to decay. This is an "implicit-negative" koan, a kind of koan that illustrates Zen-Truth through "nullifying" or abrogating expression. With this type of koan, we usually accuse the Zen masters of being negatory. But in fact, they did not negate anything. What they have done is to point out our delusions in thinking of the non-existent as existent, and the existent as non-existent, and so on.

Công Án Vân Môn Thoại Đạo: Misspoken Words—Vân Môn Sẩy Lời, thí dụ thứ 39 của Vô Môn Quan. Một ông Tăng hỏi ngài Vân Môn: "Quang minh tịch chiếu biến hà sa." Lời nói chưa dứt, Vân Môn vội hỏi: "Chẳng phải thơ của Tú Tài Trương Chuyết đó sao?" Ông Tăng đáp: "Phải." Vân Môn nói: "Sẩy lời rồi vậy!" Về sau Tử Tâm nhắc chuyện lại, bàn rằng: "Thử hỏi đâu là chỗ ông Tăng sẩy lời?" Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, nếu ở đây mà thấy được chỗ dụng

bí hiểm của Vân Môn cùng chỗ sẩy lời của ông Tăng, thì có thể làm thầy ở hai cõi trời người. Còn nếu chưa rõ thì tự cứu mình cũng không xong— Yun-men: "You Have Misspoken" Misspoken Words, example 39 of the Wu-Men-Kuan. A monk said to Yun-men, "The radiance serenely illumines the whole universe..." Before the monk had finished the line, Yun-men interrupted him and asked, "Aren't those the words of Chang-cho?" The monk said, "Yes, they are." Yun-men said, "You have misspoken." Later, the master Ssu-hsin took up this matter and asked, "Tell me, where did the monk misspeak?" According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, if you can see the uncompromising and rigorous operation of Yun-men's method and how the monk misspoke, then you qualify as a teacher of people and devas. If it is not yet clear, then you cannot save even yourself.

Công Án Vân Môn Thước Lan Hoa: Yun Men's Flowering Hedge, example 39 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 39 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Vân Môn đáp: "Thước Lan Hoa." Vị Tăng lại hỏi: "Khi thế ấy thì sao?" Vân Môn đáp: "Sư tử lông vàng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông biết chỗ hỏi của vị Tăng và chỗ đáp của Vân Môn chẳng? Nếu hiểu được thì hai miệng đồng không có một cái lưỡi. Nếu chẳng biết chưa khỏi lầm lẫn. Có vị Tăng hỏi Huyền Sa: "Thế nào là Pháp thân thanh tịnh?" Huyền Sa đáp: "Mủ giọt giọt." Người đủ con mắt Kim Cang mới thử biện xem? Vân Môn không đồng người khác, có khi nắm đứng vách cao ngàn trượng, không có chỗ cho ông nghĩ suy, có khi vì ông mở một con đường đồng chết đồng sống. Ba tác lưỡi của Vân Môn rất sâu kín. Có người nói đó là lối đáp tín thể (tin màu sắc). Nếu hiểu thế ấy, thử nói Vân Môn rơi tại chỗ nào? Cái này là việc ở trong thất, chớ nhằm ra ngoài suy tính. Vì thế, Bách Trượng nói: "Sum la vạn tượng, tất cả ngữ ngôn, đều xoay về nơi mình, khiến lẫn trùng trục, nhằm chỗ sống linh động." Lại nói: "Nếu nghĩ nghĩ suy tìm, liền rơi vào câu thứ hai." Vĩnh Gia nói: "Pháp thân ngộ rồi không một vật, bản nguyên tự tánh thiên chơn Phật." Vân Môn nghiệm vị Tăng này, vị Tăng này cũng là người ở trong thất của Sư, là người tham cứu đã lâu, biết được việc trong thất của Sư, nên tiến ngữ:

"Khi thế ấy đi thì sao?" Vân Môn bảo: "Sư tử lông vàng." Hãy nói là chấp nhận y hay chẳng chấp nhận y, là bao y hay biếm y? Nham Đầu nói: "Nếu luận chiến thì mỗi người ở chỗ chuyển." Lại nói: "Kia tham câu sống chẳng tham câu chết. Câu sống tiến được thì vĩnh kiếp chẳng quên, câu chết tiến được thì tự cứu chưa xong." Lại có vị Tăng hỏi Vân Môn: "Phật pháp như trăng trong nước phải chẳng?" Vân Môn đáp: "Sóng trong không đường thông." Vị Tăng thưa: "Hòa Thượng từ đâu mà được?" Vân Môn đáp: "Hỏi lại thì đâu đến." Vị Tăng thưa: "Chính khi đi thế ấy là sao?" Vân Môn đáp: "Đường núi cổng trùng điệp. Phải biết việc này chẳng ở trên ngôn cú, như chọi đá nháng lửa, tự làn điển chớp, nắm được nắm chẳng được chưa khỏi tan thân mất mạng."—A monk asked Yun Men, "What is the Pure Body of Reality?" Yun Men said, "A flowering hedge." The monk asked, "What is it like when one goes on in just such a way?" Yun Men said, "A golden-haired lion." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, people, do you know the point of this monk's questions and the point of Yun Men's answers? If you do know, their two mouths are alike without a single tongue. If you do not know, you will not avoid being fatheaded. A monk asked Hsuan Sha, "What is the Pure Body of Reality?" Hsuan Sha said, "Dripping with pus." He had the adamant eye: as a test, I ask you to try to discern it. Yun Men was not the same as others. Sometimes he held still and stood like a wall ten miles high, with no place for you to draw near. Sometimes he would open out a path for you, die along with you and live along with you. Yun Men's tongue was very subtle; some people say he was answering him figuratively; but if you understand it this way, then tell me where Yun Men is at. This was a household affair; do not try to figure it out from outside. This was the reason Pai Chang said, "Manifold appearances and myriad forms, and all spoken words, each should be turned and returned to oneself and made to turn freely." Going to where life springs forth, he immediately speaks; if you try to discuss it and seek it in thought, immediately you have fallen into the secondary phase. Yung Chia said, "When the Body of Reality awakens fully, there is not a single thing; the inherent nature of the original source is the natural real Buddha." Yun Men

tested this monk; the monk was also a member of his household and was himself a longtime student. He knew the business of the household, so he went on to say, "What is it like to go on like this?" Yun Men said, "A golden-haired lion." But tell me, is this agreeing with him or not agreeing with him? Is this praising him or censuring him? Yen T'ou said, "If you engage in a battle, each individual stands in a pivotal position." It is also said, "He studies the living phrase; he does not study the dead phrase. If you get understanding at the living phrase, you will never ever forget; if you get understanding at the dead phrase, you will be unable to save yourself." Another monk asked Yun Men, "Is it true or not that 'the Buddha Dharma is like the moon in the water'?" Yun Men said, "There is no way through the clear waves." The monk went on to say, "How did you manage?" Yun Men said, "Where does this second question come from?" The monk said, "How is it when going on in just this way?" Yun Men said, "Further complications block the mountain path." You must realize that this matter does not rest in words and phrases: like sparks from struck flint, like the brilliance of flashing lightning, whether you reach it or not, you still will not avoid losing your body and life.

Công Án Vân Môn Trần Trần Tam Muội: Yun Men's Every Atom Samadhi, example 50 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 50 của Bích Nham Lục. Một vị Tăng hỏi Vân Môn: "Thế nào là trần trần tam muội?" Vân Môn đáp: "Cơm trong bát, nước trong thùng." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, các ông lại định đúng được chăng? Nếu các ông định đúng được thì lỗ mũi Vân Môn ở trong tay các ông. Nếu định đúng chẳng được thì lỗ mũi các ông ở trong tay Vân Môn. Vân Môn có câu chặt đinh cắt sắt, trong một câu đủ ba câu. Có người hỏi đến liền nói, cơm trong bát, mỗi hạt đều tròn; nước trong thùng, mỗi giọt đều ướt. Nếu hiểu thế ấy, chẳng thấy chỗ Vân Môn đoan đích vì người—A monk asked Yun Men, "What is every atom samadhi?" Yun Men said, "Food in the bowl, water in the bucket." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, can you settle this case properly? If you can, then Yun Men's nostrils are in your hands. If you are unable to settle in properly, then your nostrils are in Yun Men's hands. Yun Men

has phrases that cut nails and shear through iron. In this one phrase three phrases are present. When questioned about this case, some say, "Each grain of the food in the bowl is round; each drop of the water in the bucket is wet." If you understand in this fashion, then you didn't see how Yun Men really helped the man.

Công Án Vân Môn Trụ Trụ Trọng Hóa Long: Yun Men's Staff Changes into a Dragon, example 60 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 60 của Bích Nham Lục. Vân Môn cầm cây gậy chỉ chúng nói: "Cây gậy hóa làm rồng, nuốt hết càn khôn rồi vậy, núi sông đất liền chỗ nào được?" Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, như Vân Môn nói cây gậy hóa làm rồng, nuốt hết càn khôn rồi vậy, núi sông đất liền chỗ nào được? Nếu nói có ất mù, nếu nói không ất chết, lại thấy Vân Môn chỗ vì người chẳng? Trả cây gậy lại cho ta. Người thời nay chẳng hội chỗ riêng bày của Vân Môn, lại nói tức sắc minh tâm, giá vật bày lý. Như đức Phật Thích Ca 49 năm thuyết pháp, không thể không biết cái nghị luận này, cơ sao lại đưa cành hoa, Ca Diếp cười chúm chím? Ông già này lại hồ đồ nói: "Ta có chánh pháp nhãn tạng niết bàn diệu tâm, phân phó cho Ma Ha Ca Diếp." Lại đâu cần riêng truyền tâm ấn. Quý vị đã là khách dưới của Tổ Sư, lại rõ được riêng truyền tâm ấn chẳng? Trong ngực nếu có một vật thì núi sông đất liền quả nhiên hiện tiền; trong ngực nếu không một vật thì bên ngoài toàn không mảy tơ, nói gì lý cùng trí hiệp, cảnh cùng thân hội. Cơ sao? Bởi một hội thì tất cả hội, một sáng thì tất cả sáng. Trường Sa nói: "Người học đạo mà chẳng biết chơn, chỉ vì từ xưa nhận thức thân, vô lượng kiếp nay gốc sanh tử, kể sĩ liền gọi người xưa nay." Nếu chột đập tan ấm giới, thân tâm nhất như, ngoài thân không thừa, vẫn chưa được một nửa, nói gì là tức sắc minh tâm, giá vật bày lý. Cổ nhân nói: "Một hạt bụi vừa đầy, đại địa toàn trâu." Hãy nói cái nào là một hạt bụi? Nếu biết được hạt bụi này thì biết được cây gậy. Vừa nắm cây gậy đưa lên liền thấy tung hoành diệu dụng. Nói thoại thế ấy, sớm thành sẵn bìm rồi, hướng lại là hóa làm rồng. Tạng Chủ Khánh nói: "5048 quyển lại có nói thoại thế ấy chẳng?" Vân Môn có khi nhắm chỗ cây gậy nắm lấy thì toàn cơ đại dụng, vì người một cách linh động. Ba Tiêu dạy chúng: "Lỗ mũi của thiền Tăng trợn ở trên đầu cây gậy." Vĩnh Gia cũng nói:

"Chẳng phải tiêu hình việc truyền rỗng, gây báu Như Lai còn dấu vết." Thuở xưa Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng nói: "Chỗ này nên cất chùa." Khi ấy có một vị thiên tử bèn cặm một cọng cỏ, nói: "Cất chùa xong." Quý vị hãy nói tin tức này từ chỗ nào được? Tổ Sư nói: "Đầu gậy thủ chứng, dưới hét thừa đương." Hãy nói thừa đương cái gì? Chợt có người hỏi thế nào là cây gậy? Phải chăng liền nhào lộn? Phải chăng liền vỗ tay? Thấy đều là đùa tinh hồn, tức cười không dính dáng—Yun Men showed his staff to the assembly and said, "The staff has changed into a dragon and swallowed the universe. Mountains, rivers, the great earth; where are they to be found?" According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, as for Yun Men's saying, "The staff has changed into a dragon and swallowed the universe. Mountains, rivers, the great earth; where are they to be found?" If you say it exists, then you are blind; if you say it doesn't exist, then you are dead. Do you see where Yun Men helped people? Bring the staff back to me! People these days do not understand where Yun Men stood alone and revealed. Instead they say that he went to form to explain mind, that he relied on things to reveal principle. But old Sakyamuni couldn't have not known this theory as he taught the Dharma for forty-nine years; why then did he also need to hold up the flower for Kasyapa's smile? This old fellow caused confusion saying, "I have the treasury of the eye of the correct teaching, the wondrous mind of nirvana; these I pass on to Maha-Kasyapa." Why was there still a need for the specially transmitted mind seal? Given that all of you are guests in the house of the ancestral teachers, do you understand this specially transmitted mind? If there is a single thing in your breast, then mountains, rivers, and the great earth appear in profusion before you; if there isn't a single thing in your breast, then outside there is not much as a fine hair. How can you talk about principle and knowledge fusing, about objective world and mind merging? What's the reason? When one understood, all are understood; when one is clear, all are clear. Ch'ang Sha said, "People studying the Path don't know the real, because they've always given recognition to their cognizing mind; this, the basis of countless aeons

of births and deaths, fools call the original person." If you suddenly smash the shadowy world of the heaps and elements of life so that body and mind are one likeness and there is nothing else outside your body, you still haven't attained the other half. How can you talk about going to form to reveal the mind, using things to demonstrate principle? An Ancient said, "As soon as one atom of dust arises, the whole world is contained therein." But say, which atom of dust is this? If you can know this atom of dust, then you can know the staff. As soon as Yun Men picks up his staff, we immediately see his unconfined marvelous activity. Such talk is already a mass of entangling views, complications; how much the more so is transforming the staff into a dragon! Librabrian Ch'ing said, "Has there ever been such talk in the five thousand and forty-eight volumes of the canon?" Every time he turned to his staff, Yun Men brought out the great function of his wholecapacity and helped people in a way that was leaping with life. Pa Chiao said, "If you have a staff, I'll give you a staff; if you have no staff, I'll take your staff away." Yung Chia said, "This is not an empty exhibition displaying form; it is the actual traces of the Tathagata's precious staff." Long ago in the time of Dipamkara Buddha, the future Tathagata (Sakyamuni) spread his hair to cover some mud for that Buddha. Dipamkara said, "A temple should be built here." Also present then was an elder who thereupon set up a blade of grass right there and said, "The temple has been built." All of you tell me, where is this scene to be found? The ancestral teacher Hsueh Tou said, "At a blow, experience it; at a shout, receive it rightly." But tell me, receive what rightly? Supposing there's someone who asks, "What is the staff?" Shouldn't you turn a backflip? Shouldn't you clap your hands? All of this would be giving play to your spirits, and has nothing to do with it.

Công An Vân Môn Tu Di: Yun Men: Mount Sumeru—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XVII, một hôm, thiền sư Vân Môn thượng đường nói: "Mấy ông khá tìm ra con đường vào. Chư Phật nhiều như vi trần nằm dưới gót chân mấy ông. Ba tạng thánh giáo nằm trên đầu lưỡi mấy ông. Tuy nhiên, khi ngộ là xong hết. Mấy ông chớ nghĩ nhầm. Trời là trời, đất là đất, núi là núi,

nước là nước, tăng là tăng, tục là tục." Giây lâu Sư nói tiếp: "Mang ngọn Tu Di vào đây ta xem thử!"—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVII, one day, Zen master Yun-men entered the hall and said, "O you, venerable monks! You'd rather find out the Way for yourselves. All the Buddhas as numberless as sands are here under your heels. Three baskets of Sacred Teachings are also right here on your lips. However, every thing is done just with your enlightenment. Don't get confused in thought. heaven is heaven, earth is earth, mountains are mountains, water is water, monks are monks, laymen are laymen." He paused for a while, and continued, "Bring me out here that mountain of Sumeru and let me see!"

Công Án Vân Nham Đại Bi Thiên Nhãn: Yun Yen's the Hands and Eyes of the Bodhisattva of Great Compassion, example 89 of the Pi-Yen-Lu—Thí dụ thứ 89 của Bích Nham Lục. Vân Nham hỏi Đạo Ngộ: "Bồ Tát Đại Bi dùng tay mắt nhiều lắm để làm gì?" Đạo Ngộ nói: "Như người giữa đêm với tay lại phía sau mò chiếc gối." Vân Nham nói: "Tôi hiểu." Đạo Ngộ hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Vân Nham nói: "Toàn thân là tay mắt." Đạo Ngộ nói: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vân Nham hỏi: "Sư huynh thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Khắp thân là tay mắt." Theo Viên Ngộ trong Bích Nham Lục, Vân Nham và Đạo Ngộ cùng tham với Dược Sơn bốn mươi năm hồng không dính chiếu. Dược Sơn xuất phát một tông Tào Động có ba người khiến đạo pháp thịnh hành. Dưới Vân Nham có Động Sơn; dưới Đạo Ngộ có Thạch Sư; dưới Thuyền Tử có Giáp Sơn. Bồ Tát Đại Bi có tám muôn bốn ngàn cánh tay Mầu Đà La. Đại Bi có lắm tay mắt, các ông lại có hay không? Bách Trượng nói: "Tất cả ngữ ngôn văn tự thủy đều xoay về chính mình." Vân Nham thường theo Đạo Ngộ thưa hỏi giải nghi, một hôm hỏi Đạo Ngộ: "Bồ Tát Đại Bi dùng nhiều tay mắt để làm gì?" Ngay ban đầu nên vì Vân Nham mà nhằm xương sống đánh, về sau khỏi thấy nhiều sắc bìn. Đạo Ngộ lại từ bi không thể làm như thế, lại vì Vân Nham nói đạo lý, cốt ý khiến cho Vân Nham liền hiểu. Nói: "Như người giữa đêm với tay lại phía sau mò chiếc gối. Chính khi đêm khuya không có ánh sáng đèn, lấy tay mò chiếc gối. Hãy

nói con mắt ở chỗ nào?" Vân Nham liền nói: "Tôi hiểu." Đạo Ngộ hỏi: "Ông hiểu thế nào?" Vân Nham nói: "Toàn thân là tay mắt." Đạo Ngộ bảo: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vân Nham hỏi: "Sư huynh thế nào?" Đạo Ngộ nói: "Khắp thân là tay mắt." Hãy nói khắp thân là phải hay toàn thân là phải? Tuy giống như bùn mà lại thông thả. Người đời nay phần nhiều khởi tình giải nói: "Khắp thân là chẳng phải, toàn thân là phải." Chỉ thiết nhai ngôn cú của cổ nhân, chết dưới lời nói của cổ nhân. Đâu chẳng biết ý của cổ nhân, ý chẳng ở trên ngôn cú, đây đều là việc bất đắc dĩ mà thôi. Như nay chú thích lập phương thức, nói: "Nếu thấu được công án này liền hiểu bãi tham, rồi lấy tay mò khắp thân, mò ngọn đèn cây cột, trọn cho là hiểu được câu toàn thân. Nếu hiểu thế ấy, phá hoại cổ nhân chẳng ít." Vì thế nói: "Kia tham câu sống không tham câu chết." Cần phải bật tình trần ý tưởng, lột trần bày lồ lộ, mới có thể thấy được câu Đại Bi. Đâu chẳng thấy Tào Sơn hỏi Tăng: "Khi ứng vật hiện hình như trăng trong nước thì thế nào?" Vị Tăng đáp: "Như lửa nhìn giếng." Tào Sơn nói: "Nói đến tột cùng chỉ nói được tám phần." Vị Tăng hỏi: "Hòa Thượng lại thế nào?" Tào Sơn đáp: "Như giếng nhìn lửa." Thế là Tào Sơn đã đồng ý với Đạo Ngộ vậy. Nếu các ông chạy trên lời nói mà thấy, hoàn toàn không thoát khỏi cái lồng bẫy của Đạo Ngộ và Vân Nham. Hành giả tu thiền không nên nằm dưới câu chết, mà nên nằm trên đầu đi—Yun Yen asked Tao Wu, "What does the Bodhisattva of Great Compassion use so many hands and eyes for?" Tao Wu said, "It's like someone reaching back groping for a pillow in the middle of the night." Yun Yen said, "I understand." Tao Wu said, "How do you understand it?" Yun Yen said, "All over the body are hands and eyes." Tao Wu said, "You have said quite a bit there, but you're only said eighty percent of it." Yun Yen said, "What do you say, Elder Brother?" Tao Wu said, "Throughout the body are hands and eyes." According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, Yun Yen and Tao Wu were fellow students under Yao Shan. For forty years Yun Yen's side did not touch his mat. Yao Shan produced the whole Ts'ao-Tung school. There were three men with whom the Path of Dharma flourished: descended from Yun Yen was Tung Shan; descended from Tao Wu was Shih Shuang;

and descended from Ch'uan Tzu was Chia Shan. The Bodhisattva of Great Compassion has eighty-four thousand symbolic arms. Great Compassion has this many hands and eyes, do all of you? Pai Chang said, "All sayings and writings return to one's self." Yun Yen often followed Tao Wu, to study and ask questions to settle his discernment with certainty. One day he asked him, "What does Bodhisattva of Great Compassion use so many hands and eyes for?" Right at the start Tao Wu should have given him a blow of the staff across his back, to avoid so many complications appearing later. But Tao Wu was compassionate, he couldn't be like this. Instead, he gave Yun Yen an explanation of the reason, meaning to make him understand immediately. Instead of hitting Yun Yen, Tao Wu said, "It's like someone reaching back groping for a pillow in the middle of the night." Groping for a pillow in the depths of the night without any lamplight, tell me, where are the eyes? Yun Yen immediately said, "I understand." Tao Wu said, "How do you understand it?" Yun Yen said, "All over the body are hands and eyes." Tao Wu said, "You have said quite a bit there, but you've only said eighty percent of it." Yun Yen said, "What do you say, Elder Brother?" Tao Wu said, "Throughout the body are hands and eyes." But say, is "all over the body" right, or is "throughout the body" right? Although they seem covered with mud, nevertheless they are bright and clean. People these days often make up emotional interpretations and say that "all over the body" is wrong, while "throughout the body" is right; they're merely chewing over the Ancients' words and phrases. They have died in the Ancients' words, far from realizing that the Ancients' meaning isn't in the words, and that all talk is used as something that can't be avoided. People these days add footnotes and set up patterns, saying that if one can penetrate this case, then this can be considered understanding enough to put an end to study. Groping with their hands over their bodies and over the lamp and pillar, they all make a literal understanding of "throughout the body." If you understand this way, you degrade those Ancients quite a bit. Thus it is said, "He studies the living phrase; he doesn't study the dead

phrase." You must cut off emotional defilements and conceptual thinking, become clean and naked, free and unbound; only then will you be able to see this saying about Great Compassion. Haven't you heard how Ts'ao Shan asked a monk, "How is it when the Dharmakaya (the body of reality) is manifesting from in accordance with beings, like the moon (reflected) in the water?" The monk said, "Like an ass looking at a well." Ts'ao Shan said, "You have said quite a lot, but you've only said eighty percent of it." The monk said, "What do you say, Teacher?" Ts'ao Shan said, "It's like the well looking at the ass." This is the same meaning as the main case. If you go to their words to see, you'll never be able to get out of Tao Wu's and Yun Yen's trap. Zen practitioners should never die in the words; but walk right on Tao Wu's and Yun Yen's heads to versify.

Công Án Vân Nham Thụ Khởi Tảo Tuệ: Yun-Yen held up the broom—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XIV, có một lần khi Vân Nham đang quét dọn sân chùa, Đạo Ngộ bảo ông: "Ông quét vội quá!" Vân Nham nói: "Ông nên biết rằng có một thứ không vội." Đạo Ngộ nói: "Trong trường hợp đó, có phải là vầng trăng thứ nhì hay không?" Vân Nham đưa cây chổi lên và nói: "Vầng trăng nào đây?" Đạo Ngộ bỏ đi. Về sau, Huyền Sa Sư Bị nghe chuyện này nói: "Chính xác là vầng trăng thứ nhì."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, once, when Yun-Yan was sweeping the temple yard, Daowu said to him, "Too hurried!" Yun-Yan said, "You should know that there is a something that is not hurried." Daowu said, "In that case, is there a second moon?" Yun-Yan held up the broom and said, "What moon is this?" Daowu then went off. Later, Hsuan-sha heard about this and said, "Exactly the second moon."

Công Án Vấn Vương Lão Sư Tác Thập Ma: To ask master Old Vương on what he is doing—See Vấn Vương Lão Sư Tác Thập Ma.

Công Án "Vô": Mu (jap)—Muji (jap)—Mu koan (jap)—Không—Vô—See Công Án về "Không."

Công Án Vô Khổng Địch: A flute with no holes—Theo thí dụ thứ 82 của Bích Nham Lục. Có một vị Tăng hỏi Đại Long: "Sắc thân bại hoại, thế nào là Pháp thân kiên cố?" Đại Long đáp: "Hoa

núi nở dường gấm, nước khe trong tợ chàm." Đại Long đáp: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tợ chàm." Một vị Tăng khác hỏi Vân Môn: "Khi lá rụng cành khô thì thế nào?" Vân Môn đáp: "Thân bày gió thu." Đây gọi là hai mũi tên chống nhau. Dường thể anh đến Tây Tần, tôi ở Đông Lỗ. Kia đã đi thế ấy, tôi chẳng đi thế ấy, cùng với Vân Môn một khối trái nhau. Gã kia đi thế ấy là dễ thấy, gã này chẳng đi thế ấy lại khó thấy. Quả thực ba tác lưỡi của Đại Long rất vi tế.

"Vấn lắng bất tri
Đáp hoàn bất hội
Nguyệt lãnh phong cao
Cổ nham hàn cốt
Kham tiểu lộ phùng đạt đạo nhân
Bất tương ngữ mặc đối
Thủ bả bạch ngọc tiên
Ly châu tận kích toái
Bất kích toái
Tằng hà hoại
Quốc hữu hiến chương
Tam thiên điều tội."

(Hỏi từng chẳng biết. Đáp lại chẳng thông. Gió cao trăng lạnh. Cây hàn núi xưa. Cười ngắt đường gặp đạt đạo nhân. Chẳng đem nói nín đáp. Tay cầm roi bạch ngọc. Đập tan nát ly châu. Chẳng đập nát, thêm tỳ vết. Nước có hiến chương. Ba ngàn điều tội). Thiền sư Tuyết Đậu tụng rất có công phu, ở trước lời tụng Vân Môn nói: "Hỏi đã có tông, đáp cũng vẫn đồng." Ở đây lại chẳng thế, nói: "Hỏi từng chẳng biết. đáp lại chẳng thông." Chỗ đáp của Đại Long đứng bên nhìn hẳn là kỳ đặc. Phân minh ai hỏi thế ấy, trước khi chưa hỏi sớm đã hư hỏng rồi. Chỗ đáp của sư rất mực vừa vặn hợp cơ ngơi, nói: "Hoa núi nở dường gấm, nước khe trong tợ chàm." Hôm nay mọi người làm sao hiểu ý Đại Long? Lời đáp bàng quan thấy thực kỳ đặc. Vì thế, Tuyết Đậu tụng ra khiến người biết, nói "Gió cao trăng lạnh, cây hàn núi xưa." Hãy nói ý đó làm sao hiểu? Sở dĩ vừa rồi nói: "Chiếc sáo không lỗ (Vô Khổng Địch), nắm được nhịp ván." Chỉ bốn câu này tụng xong vậy. Thiền sư Tuyết Đậu lại sợ người khởi đạo lý, lại nói: "Cười ngắt đường gặp đạt đạo nhân, chẳng đem nói nín đáp." Việc này chẳng phải thấy nghe hiểu biết, cũng chẳng suy nghĩ phân biệt. Vì thế nói: "Rõ rõ không gồm kẹt, dụng riêng nào nường nhờ, trên đường gặp đạt đạo nhân, chớ đem nói nín

đáp." Đây là bài tụng của Hương Nghiêm Trí Nhân, Tuyết Đậu dẫn dùng. Một vị Tăng hỏi Triệu Châu: "Chẳng đem nói nín đáp, chưa biết đem cái gì đáp?" Triệu Châu đáp: "Trình đồ đựng sơn." Cái này đồng với câu vừa rồi nói, chẳng rơi vào tình trần ý tưởng của ông. Giống như cái gì? Giống "Tay cầm roi bạch ngọc, đập tan nát ly châu." Thế nên Tổ lệnh đương hành mười phương ngổ đoạn. Đây là việc trên kiếm bén, phải có tác lược thế ấy. Nếu chẳng thế ấy, đều cô phụ chư Thánh từ trước. Đến trong đây cần không có chút xíu việc, tự có chỗ tốt, tức là chỗ hành lý của người hưởng thượng. Đã chẳng đập nát ắt sanh tỳ vết, liền thấy lộ đuôi. Cứu cánh phải làm sao được? "Nước có hiến chương, ba ngàn điều tội" một lúc phạm hết vậy. Cớ sao như thế? Chỉ vì chẳng lấy việc bổn phận tiếp người. Nếu là Đại Long hẳn không thế ấy—According to example 82 of the Pi-Yen-Lu, a monk asked Ta Lung, "The physical body rots away: what is the hard and fast body of reality?" Ta Lung said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." Another monk asked Yun Men, "How is it when the tree withers and the leaves fall?" Yun Men said, "The body exposed in the golden wind." This is called "Arrowpoints meeting." This is just like "you go west to Ch'in, I go east to Lu": since he acts this way, I don't act this way. Matching Ta Lung's answer with Yun Men's, they're opposites. It's easy to see Yun Men acting thus, but it's hard to see Ta Lung acting otherwise. Nevertheless, Ta Lung's tongue is very subtle.

"Asking without knowing.

Answering, still not understanding.

The moon is cold, the wind is high

On the ancient cliff, frigid juniper.

How delightful: on the road he met a man
who had attained the Path,

And didn't use speech or silence to reply.

His hand grasps the white jade whip.

And smashes the black dragon's pearl.

If he hadn't smashed it,

He would have increased its flaws.

The nation has a code of laws

Three thousand articles of offenses."

According to Zen master Yuan Wu K'e Chin, Hsueh Tou versifies here with much skill. Before when he was versifying Yun Men's words "Body

exposed in the golden wind" he said, "Since the question has the source, the answer too is in the same place." Since it is not so with this case, Hsueh Tou instead says, "Asking without knowing; answering, still not understanding." Ta Lung's answer was a glimpse from the side that was simply amazing. His answer was so clear that whoever questioned him this way had already incurred defeat even before he asked. With his answer he was able to bend down to the monk and match him perfectly; adapting to his capacity he rightly said, "The mountain flowers bloom like brocade, the valley streams are brimming blue as indigo." How will all of you understand Ta Lung's meaning right now? As a glimpse from the side, his answer was truly extraordinary. Thus Hsueh Tou comes out with his verse to make people realize that the moon is cold, the wind is high and still beats against the frigid juniper on the ancient cliff. But say, how will you understand Hsueh Tou's meaning? Thus I just said that it's a flute with no holes hitting against a felt-pounding board. The verse is completed with just these first four lines, but Hsueh Tou was still fearful that people would make up rationalizations, so he said, "How delightful: on the road he met a man who had attained the Path. And didn't use speech or silence to reply." This matter, then, is not seeing, hearing, discernment, or knowledge; nor is it the discriminations of calculating thought. Therefore it was said: "Direct and truthful, without bringing anything else along. Moving on alone, what is there to depend on? On the road, if you meet anyone who has attained the Path, don't use speech or silence to reply." This is a verse of Hsiang Yen's that Hsueh Tou has drawn on. Haven't you heard? A monk asked Chao Chou, "Without using speech or silence to answer, I wonder with what should one answer?" Chao Chou said, "Show your lacquer vessel." These sayings of Hsiang Yen and Chao Chou are the same as Ta Lung's statement in the case: they don't fall within the scope of your feelings or conceptual thoughts. What is this like? "His hand grasps the white jade whip, and smashes the black dragon's pearl." Thus the command of the patriarchs must be carried out, cutting off everything in the ten directions. This is the matter

on the sword's edge, for which one must have this kind of strategy. Otherwise you turn your back on the sages since antiquity. When you get here you must be without the slightest concern, then naturally you'll have the advantage. This, then, is how a transcendent man comports himself. "If he hadn't smashed it," necessarily "He would have increased its flaws," and thus he would have seemed broken down and decrepit. But in the end, how can you be right? "The nation has a code of laws, three thousand articles of offenses." There are three thousand subdivisions of the five punishments, and none is greater than the punishment for not being respectful. This monk offended against all three thousand articles at once. How so? Because he didn't deal with people on the basis of his own thing. As for Ta Lung, he of course was not this way—See Đại Long Kiên Cổ Pháp Thân.

Công Án Vô Khổng Thiết Chùy: An iron hammerhead with no hole—Chùy sắt không lỗ, Thiên tông dùng từ này để chỉ người tham học ngu si đần độn, khiến cho bậc thầy phải khó khăn lắm mới dẫn dắt được. Theo thí dụ thứ 14 của Bích Nham Lục, một hôm, có một vị Tăng đến hỏi Vân Môn: "Thế nào là giáo lý một đời?" Vân Môn đáp: "Đối nhất thuyết." Thế nào là giáo lý một đời? Chỉ tiêu được một câu "Đối Nhất Thuyết." Nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ. Bây giờ chúng ta hãy lắng nghe bài kệ của Thiền sư Tuyết Đậu Trùng Hiên:

"Đối Nhất Thuyết

Thái cô tuyệt

Vô khổng thiết Chùy trùng hạ khiết

Đêm phù thọ hạ tiểu ha ha

Tạc dạ Ly Long ảo giác chiết

Biệt biệt

Thiền Dương lão nhân đặc nhất quyết."

(Đối một nói, rất cô tuyệt. Chùy sắt không lỗ thêm hạ chốt. Dưới cội Đêm Phù cười ha ha. Đêm qua Ly Long sừng bể gãy. Khác khác, Lão nhân Thiền Dương được một mảnh). Theo Thiền sư Viên Ngộ, "Đối một nói, rất cô tuyệt" là lời khen của Tuyết Đậu. Câu nói này của Vân Môn thật là tự do tự tại, độc thoát cô nguy quang tiền tuyệt hậu, như bờ

cao muôn trượng, như quân trận trăm muôn, không có chỗ cho ông vào, chỉ là quá ngặt cô nguy. Người xưa nói: "Muốn được thân thiết chớ đem câu hỏi đến để hỏi, hỏi tại chỗ đáp, đáp tại điểm hỏi," hẳn là cô độc và nguy hiểm vô cùng. Hễ nói xem chỗ nào là cô độc và nguy hiểm? Người khắp thiên hạ làm gì cũng chẳng được. Vị Tăng này là hàng tác gia nên mới hỏi như thế. Vân Môn đáp lại thế ấy, giống như "Chùy sắt không lỗ thêm hạ chốt." Tuyết Đậu dùng văn ngôn tuyệt khéo. Câu "Dưới cội Diêm Phù cười ha ha", trong Kinh Khởi Thế nói: "Phía Nam núi Tu Di có cây phệ lưu ly ánh sáng chiếu châu Diêm Phù đều sắc xanh. Châu này lấy tên đại thọ làm tên châu, nên gọi là Diêm Phù Đề. Cây này bề cao bề rộng bảy ngàn do tuần, phía dưới có đồng vàng Diêm Phù Đàn cao hai mươi do tuần, bởi vàng từ dưới đáy cây sinh ra, nên gọi là cây Diêm Phù." Vì thế Tuyết Đậu tự nói kia ở dưới cội Diêm Phù cười ha ha. Thử nói kia cười là cái gì? Cười "Đêm qua Ly Long sừng bể gãy." Chỉ có chiêm ngưỡng tán thán Vân Môn thôi. Vân Môn nói: "Đối một nói", giống cái gì? Giống như bể gãy một sừng con Ly Long. Đến trong đó, nếu không có việc thế ấy, đâu thể nói lời thế ấy. Tuyết Đậu một lúc tụng xong, rồi sau lại nói: "Khác khác, Lão nhân Thiều Dương được một mảnh." Sao chẳng nói được trọn vẹn, mà chỉ nói được một mảnh? Thử nói một mảnh kia ở chỗ nào? Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu ngay đó tiến được liền về nhà ngồi an ổn. Nếu chưa tiến được, hãy tiếp tục dụng công tu hành hoặc mười năm, hoặc hai mươi năm, hoặc cả đời như các bậc cổ đức đã từng làm trong quá khứ—An ignorant and stupid student who causes so much difficulty for the master to instruct and guide. According to example 14 of the Pi-Yen-Lu, one day, a monk asked Yun-men, "What are the teachings of a whole lifetime?" Yun-men said, "An appropriate statement." What are the teachings of a whole lifetime?" just boils down to his saying, "An appropriate statement." If you can grasp this immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past. Now let's listen to Hsueh Tou's verse:

"An appropriate statement;
How utterly unique!

He wedges a stake into the iron hammerhead
with no hole.

Under the Jambu Tree I'm laughing; ha, ha!
Last night the black dragon had his horn
wrenched off:

Exceptional, exceptional

The old man of Shao Yang got one horn."

According to Zen master Yuan Wu, "An appropriate statement; how utterly unique!" Hsueh Tou cannot praise him enough. These words of Yun Men are independent and free, unique and lofty, prior to light and after annihilation. They are like an overhanging cliff ten thousand fathoms high. Then, too, they are like a million man battle line; there is no place for you to get in. It's just that it's too solitary and perilous. An Ancient said, "If you want to attain intimacy, don't use a question to ask a question; the question is in the answer and the answer is in the point of the question." Of course it's solitary and steep, but tell me, where is it that it's solitary and steep? No one on earth can do anything about it. The monk in this case was also an adept, and that is why he could question like this. And Yun Men too answered this way, much like "wedging a stake into the iron hammerhead with no hole." Hsueh Tou employs literary language so artfully! "Under the Jambu Tree I'm laughing; ha, ha!" In the scripture on the Creation of the World it says, "On the south side of Sumeru a crystal tree shines over the continent of Jambu, making all in between a clear blue color. This continent takes its name from this great tree; hence it is called Jambudvipa. This tree is seven thousand leagues high; beneath it are the golden mounds of the Jambu altar, which is twenty leagues high. Since gold is produced from beneath the tree, it is called the Jambu tree." Thus Hsueh Tou says of himself that he is under the Jambu tree laughing out loud. But tell me, what is he laughing at? He is laughing at the black dragon who last night got his horn wrenched off. He's just looking up respectfully; he can only praise Yun Men. When Yun Men says, "An appropriate statement," what's it like? It's like breaking off one of the black dragon's horns. At this point, if there were no such thing, how could he have spoken as he did? Hsueh Tou has finished his verse all at once, but he still has something to say at the very

end: "Exceptional, exceptional - The old man of Shao Yang got one horn." Why doesn't Hsueh Tou say he got them both? How is it that he just got one horn? Tell me, where is the other horn? Zen practitioners should always remember that if you can grasp this immediately, then you can return home and sit in peace. If you can't get it, continue to strive to cultivate ten years, twenty years or your whole life as our ancient virtues did in the past—See Công Ấn Vân Môn Đối Nhất Thuyết.

Công Ấn Ý Lộ Bất Đáo: Nơi ý thức không thể đến được—Where the road of ideation cannot reach—Theo thí dụ 14 của Vô Môn Quan, ngày nọ, Tăng chúng hai chái đông tây tranh nhau con mèo. Hòa Thượng Nam Tuyên giơ con mèo lên mà nói: "Các ông nói được thì tha, không nói được thì chém." Chẳng ai biết nói sao. Nam Tuyên bèn chém con mèo. Đến tối Triệu Châu về, Nam Tuyên kể chuyện lại cho nghe. Triệu Châu bèn cỡi dế, để lên đầu mà đi ra. Nam Tuyên nói: "Nếu lúc ấy có ông thì cứu được con mèo rồi." Kỳ thật đương thời vốn chẳng chém, thoại này cũng chẳng ở chỗ chém cùng chẳng chém. Việc này thật biết rõ ràng như thế, chẳng ở trên tình trần ý kiến thảo luận. Nếu nhằm trên tình trần ý kiến thảo luận thì cô phụ Nam Tuyên. Chỉ nhằm trên mũi nhọn kiếm bén xem thì có cũng được, không cũng được, chẳng có chẳng không cũng được. Vì thế cổ nhân nói: "Cùng tắc biến, biến tắc thông." Người đời nay chẳng hiểu biến thông, chỉ nhằm trên ngôn cú mà chạy. Nam Tuyên đề khởi thế ấy, không thể bảo người hạ được lời gì? Chỉ cần bảo người tự tiến, mỗi mỗi tự dụng tự biết. Nếu chẳng hiểu thế ấy, chột dò tìm không đến. Hơn nữa, khi không ai đáp được, và Nam Tuyên liền giết chết con mèo vô phước. Nam Tuyên dường như là một kẻ quá nhấn tâm, nhưng quan điểm của Sư có thể là như vậy: "Nói 'có' là kẹt ở cái thế nhị nguyên. Nói 'không' cũng kẹt như nhau. Muốn đạt chân lý cần phải tránh thái độ nhị nguyên đối đãi ấy. Làm sao tránh? Nếu mấy ông (đệ tử của Nam Tuyên) không tránh khỏi ngõ cụt ấy thì không những con mèo mất mạng, mà cả chính mạng của mấy ông, và cả linh hồn nữa cũng mất luôn." Do đó, Nam Tuyên mới dùng đến một thủ đoạn hết sức cực đoan để nhằm cảnh tỉnh đệ tử của mình. Khi trên đường mà ý chẳng thể đến được (ý lộ bất đáo), nói năng chẳng kịp, thì hành giả tu Thiền phải mau để

mắt. Nếu là điện xẹt sao băng thì hành giả có thể nghiêng hồ lật núi được. Hành giả tu Thiền, hãy xem coi nếu mình có thể quán xuyên được chuyện này hay không—According to example 14 of the Wu-Men-Kuan, one day, Zen master Nan-ch'uan found monks of the eastern and western halls arguing about a cat. He held up the cat and said, "Everyone, if you can say something, I will spare this cat. If you can't say anything, I will cut off its head." No one could say a word, so Nan-ch'uan cut the cat into two. That evening, Chao-chou returned from outside and Nan-ch'uan told him what happened. Chao-chou removed a sandal from his foot, put it on his head, and walked out. Nan-ch'uan said, "If you had been there, the cat would have been spared." The fact is that at that time he really did not kill. This story does not lie in killing or not killing. This matter is clearly known; it is so distinctly clear. It is not to be found in emotions or opinions; if you go searching in emotions and opinions, then you turn against Nan Ch'uan. Just see it right on the edge of the knife. If it exists, all right; if it does not exist, all right; if it neither exists nor doesn't exist, that is all right too. That is why an Ancient said, "When at an impasse, change; when you change, then you can pass through." People nowadays do not know how to change and pass through; they only go running to the spoken words. When Nan Ch'uan held up the cat in this way, he could not have been telling people they should be able to say something; he just wanted people to attain on their own, each act on their own, and know for themselves. If you do not understand it in this way, after all you will grope without finding it. Furthermore, when no one made a response, and the master slew the poor kitten. Nan-ch'uan looks like a hard-hearted man, but his point may be this: "To say it is involves us in a dilemma; to say it is not puts us in the same predicament. To attain the truth, this dualism must be avoided. How do you avoid it? It may not only be the loss of the life of a kitten, but also the loss of your own life and soul, if you fail to ride over this impasse." Therefore, Nan-ch'uan utilized a drastic procedure to open the eye of his disciples. When the road of ideation cannot reach, that is just right to bring to attention; where verbal explanation cannot reach, practitioners must set

their eyes on it quickly. If your thunder rolls and comets fly, then practitioners can overturn lakes and topple mountains. Zen practitioners, let see if you can manage this.

Công Bất Lãng Thí: Không uổng phí công phu—Not to waste the effort.

Công Biện Tư Biện: Giải quyết toàn bộ công việc—To solve the whole task (problem).

Công Can: See Công Phu.

Công Chính: Just—Fair—Equitable.

Công Dụng: 1) Tác dụng: Action, effect; 2) Thực hiện chức năng của sự thực hành và thành tựu: Functioning in practice and achievement.

Công Dụng Địa: Bồ Tát từ sơ địa đến thất địa luôn phải luôn hết sức cố gắng dụng công tu hành—Bodhisattvas from the first to the seventh stages must always try with their best efforts in cultivation.

Công Đạo: Fairness—Justice.

Công Đức: Punnupaga (p)—Công và Đức—Virtue achieved—Power to do meritorious works—Meritorious virtue—Power to do meritorious works—Virtue achieved—Virtue (which will help transcend birth and death and lead to Buddhahood)—Merit and virtue.

(I) Nghĩa của “Công Đức”—The meanings of “Merit and Virtue: Sức mạnh làm những việc công đức, giúp vượt qua bờ sanh tử và đạt đến quả vị Phật. Phước đức được thành lập bằng cách giúp đỡ người khác, trong khi công đức nhờ vào tu tập để tự cải thiện mình và làm giảm thiểu những ham muốn, giận hờn, si mê. Cả phước đức và công đức phải được tu tập song hành. Hai từ này thỉnh thoảng được dùng lẫn lộn. Tuy nhiên, sự khác biệt chính yếu là phước đức mang lại hạnh phúc, giàu sang, thông thái, vân vân của bậc trời người, vì thế chúng có tính cách tạm thời và vẫn còn bị luân hồi sanh tử. Công đức, ngược lại giúp vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử và dẫn đến quả vị Phật. Cùng một hành động bố thí với tâm niệm đạt được quả báo trần tục thì mình sẽ được phước đức; tuy nhiên, nếu mình bố thí với quyết tâm giảm thiểu tham lam bỗn xẻn, mình sẽ được công đức—Virtue (which will help transcend birth and death and lead to Buddhahood). Merit is what one established by benefitting others, while virtue is what one

practices to improve oneself such as decreasing greed, anger, and ignorance. Both merit and virtue should be cultivated side by side. These two terms are sometimes used interchangeably. However, there is a crucial difference. Merits are the blessings (wealth, intelligence, etc) of the human and celestial realms; therefore, they are temporary and subject to birth and death. Virtue, on the other hand, transcend birth and death and lead to Buddhahood. The same action of giving charity with the mind to obtain mundane rewards, you will get merit; however, if you give charity with the mind to decrease greed and stingy, you will obtain virtue.

(II) “Công Đức” trong quan điểm Phật giáo Đại Thừa—“Merit and Virtue” in the point of view of the Mahayana Buddhism: Công đức là tính chất trong chúng ta bảo đảm những ơn phước sắp đến, cả vật chất lẫn tinh thần. Không cần khó khăn lắm người ta cũng nhìn thấy ngay rằng ước ao công đức, tạo công đức, tàng chứa công đức, hay thu thập công đức, dù xứng đáng thế nào chăng nữa vẫn ẩn tàng một mức độ ích kỷ đáng kể. Công đức luôn luôn là những những chiến thuật mà các Phật tử, những thành phần yếu kém về phương diện tâm linh trong giáo hội, dùng để làm yếu đi những bản năng chấp thủ, bằng cách tách rời mình với của cải và gia đình, bằng cách ngược lại hướng dẫn họ về một mục đích duy nhất, nghĩa là sự thủ đắc công đức từ lâu vẫn nằm trong chiến thuật của Phật giáo. Nhưng, dĩ nhiên việc này chỉ có giá trị ở mức độ tinh thần thấp kém. Ở những giai đoạn cao hơn người ta phải quay lưng lại với cả hình thức thủ đắc này, người ta phải sẵn sàng buông bỏ kho tàng công đức của mình vì hạnh phúc của người khác. Đại Thừa đã rút ra kết luận này, và mong mỗi tín đồ cấp cho chúng sanh khác công đức của riêng mình, như kinh điển đã dạy: “Hồi hướng hay trao tặng công đức của họ cho sự giác ngộ của mọi chúng sanh.” “Qua công đức của mọi thiện pháp của tôi, tôi mong ước xoa dịu nỗi khổ đau của hết thảy chúng sanh, tôi ao ước là thầy thuốc và kẻ nuôi bệnh chùng nào còn có bệnh tật. Qua những cơn mưa thực phẩm và đồ uống, tôi ao

ước dập tắt ngọn lửa của đói và khát. Tôi ao ước là một kho báu vô tận cho kẻ bần cùng, một tôi tớ cung cấp tất cả những gì họ thiếu. Cuộc sống của tôi, và tất cả mọi cuộc tái sanh, tất cả mọi của cải, tất cả mọi công đức mà tôi thủ đắc hay sẽ thủ đắc, tất cả những điều đó tôi xin từ bỏ không chút hy vọng lợi lộc cho riêng tôi, hầu sự giải thoát của tất cả chúng sanh có thể thực hiện.”—Merit is the quality in us which ensures future benefits to us, material of spiritual. It is not difficult to perceive that to desire merit, to hoard, store, and accumulate merit, does, however meritorious it may be, imply a considerable degree of self-seeking. It has always been the tactics of the Buddhists to weaken the possessive instincts of the spiritually less-endowed members of the community by withdrawing them from such objects as wealth and family, and directing them instead towards one aim and object, i.e. the acquisition of merit. But that, of course, is good enough only on a fairly low spiritual level. At higher stages one will have to turn also against this form of possessiveness, one will have to be willing to give up one’s store of merit for the sake of the happiness of others. The Mahayana drew this conclusion and expected its followers to endow other beings with their own merit, or, as the Scriptures put it, ‘to turn over, or dedicate, their merit to the enlightenment of all beings.’ “Through the merit derived from all my good deeds I wish to appease the suffering of all creatures, to be the medicine, the physician, and the nurse of the sick as long as there is sickness. Through rains of food and drink I wish to extinguish the fire of hunger and thirst. I wish to be an exhaustible treasure to the poor, a servant who furnishes them with all they lack. My life, and all my re-birth, all my possessions, all the merit that I have acquired or will acquire, all that I abandon without hope of any gain for myself in order that the salvation of all beings might be promoted.”

(III) Sự khác biệt giữa Phước Đức và Công Đức—
The differences between Merit and Virtue:

Phước đức tức là công đức bên ngoài, còn công đức là do công phu tu tập bên trong mà có. Công đức do thiên tập, dù trong chốc lát cũng không bao giờ mất. Có người cho rằng ‘Nếu như vậy tôi khỏi làm những phước đức bên ngoài, tôi chỉ một bề tích tụ công phu tu tập bên trong là đủ’. Nghĩ như vậy là hoàn toàn sai. Người Phật tử chơn thuần phải tu tập cả hai, vừa tu phước mà cũng vừa tu tập công đức, cho tới khi nào công đức tròn đầy và phước đức đầy đủ, mới được gọi là ‘Lưỡng Túc Tôn.’ Phước đức là cái mà chúng ta làm lợi ích cho người, trong khi công đức là cái mà chúng ta tu tập để cải thiện tự thân như giảm thiểu tham sân si. Hai thứ phước đức và công đức phải được tu tập cùng một lúc. Hai từ này thỉnh thoảng được dùng lẫn lộn. Tuy nhiên, có sự khác biệt đáng kể. Phước đức bao gồm tài vật của cõi nhân thiên, nên chỉ tạm và còn trong vòng luân hồi sanh tử. Trái lại, công đức siêu việt khỏi luân hồi sanh tử để dẫn đến Phật quả. Cùng một hành động có thể dẫn đến hoặc phước đức, hoặc công đức. Nếu chúng ta bố thí với ý định được phước báu nhân thiên thì chúng ta gặt được phần phước đức, nếu chúng ta bố thí với tâm ý giảm thiểu tham sân si thì chúng ta đạt được phần công đức—Merit is obtained from doing the Buddha work, while virtue gained from one’s own practice and cultivation. If a person can sit stillness for the briefest time, he creates merit and virtue which will never disappear. Someone may say, ‘I will not create any more external merit and virtue; I am going to have only inner merit and virtue.’ It is totally wrong to think that way. A sincere Buddhist should cultivate both kinds of merit and virtue. When your merit and virtue are perfected and your blessings and wisdom are complete, you will be known as the ‘Doubly-Perfected Honored One.’ Merit is what one establishes by benefitting others, while virtue is what one practices to improve oneself such as decreasing greed, anger and ignorance. Both merit and virtue should be cultivated side by side. These two terms are sometimes used interchangeably. However, there is a crucial

difference. Merits are the blessings (wealth, intelligence, etc) of the human and celestial realms; therefore, they are temporary and subject to birth and death. Virtue, on the other hand, transcend birth and death and lead to Buddhahood. The same action of giving charity can lead to either Merit or Virtue. If you give charity with the mind to obtain mundane rewards, you will get Merit; however, if you give charity with the mind to decrease greed, you will obtain virtue.

- (IV) Công Đức theo quan niệm của Tổ Bồ Đề Đạt Ma—“Merit and Virtue” according to Bodhidharma Patriarch’s point of view: Vua Lương Võ Đế, Võ Đế hỏi Bồ Đề Đạt Ma rằng: “Trăm một đời cất chùa độ Tăng, bố thí thiết trai có những công đức gì?” Tổ Đạt Ma bảo: “Thật không có công đức.”—King Liang-Wu-Ti asked Bodhidharma: “All my life I have built temples, given sanction to the Sangha, practiced giving, and arranged vegetarian feasts. What merit and virtue have I gained?” Bodhidharma said, “There was actually no merit and virtue.”
- (V) Công Đức theo sự giải thích của Lục Tổ Huệ Năng trong Kinh Pháp Bảo Đàn—The Sixth Patriarch Hui-Neng interpreted about “Merit and Virtue” in the Dharma Jewel Platform Sutra: Tổ nhấn mạnh những việc làm của vua Lương Võ Đế thật không có công đức chi cả. Võ Đế tâm tà, không biết chánh pháp, cất chùa độ Tăng, bố thí thiết trai, đó gọi là cầu phước, chứ không thể đem phước đổi làm công đức được. Công đức là ở trong pháp thân, không phải do tu phước mà được.” Tổ lại nói: “Thấy tánh ấy là công, bình đẳng ấy là đức. Mỗi niệm không ngưng trệ, thường thấy bản tánh, chân thật diệu dụng, gọi là công đức. Trong tâm khiêm hạ ấy là công, bên ngoài hành lễ phép ấy là đức. Tự tánh dựng lập muôn pháp là công, tâm thể lìa niệm ấy là đức. Không lìa tự tánh ấy là công, ứng dụng không nhiễm là đức. Nếu tìm công đức pháp thân, chỉ y nơi đây mà tạo, ấy là chơn công đức. Nếu người tu công đức, tâm tức không có khinh, mà thường hành khắp kính. Tâm thường khinh người, ngộ ngã không dứt tức là không công, tự tánh hư vọng không thật tức tự

không có đức, vì ngộ ngã tự đại thường khinh tất cả. Nay thiện tri thức, mỗi niệm không có gián đoạn ấy là công, tâm hành ngay thẳng ấy là đức; tự tu tánh, ấy là công, tự tu thân ấy là đức. Nay thiện tri thức, công đức phải là nơi tự tánh mà thấy, không phải do bố thí cúng dường mà cầu được. Ấy là phước đức cùng với công đức khác nhau. Võ Đế không biết chân lý, không phải Tổ Sư ta có lỗi—The Patriarch emphasized that all acts from King Liang-Wu-Ti actually had no merit and virtue. Emperor Wu of Liang’s mind was wrong; he did not know the right Dharma. Building temples and giving sanction to the Sangha, practicing giving and arranging vegetarian feasts is called ‘seeking blessings.’ Do not mistake blessings for merit and virtue. Merit and virtue are in the Dharma body, not in the cultivation of blessings.” The Master further said, “Seeing your own nature is merit, and equanimity is virtue. To be unobstructed in every thought, constantly seeing the true, real, wonderful function of your original nature is called merit and virtue. Inner humility is merit and the outer practice of reverence is virtue. Your self-nature establishing the ten thousand dharmas is merit and the mind-substance separate from thought is virtue. Not being separate from the self-nature is merit, and the correct use of the undefiled self-nature is virtue. If you seek the merit and virtue of the Dharma body, simply act according to these principles, for this is true merit and virtue. Those who cultivate merit in their thoughts, do not slight others but always respect them. Those who slight others and do not cut off the ‘me and mine’ are without merit. The vain and unreal self-nature is without virtue, because of the ‘me and mine,’ because of the greatness of the ‘self,’ and because of the constant slighting of others. Good Knowing Advisors, continuity of thought is merit; the mind practicing equality and directness is virtue. Self-cultivation of one’s nature is merit and self-cultivation of the body is virtue. Good Knowing Advisors, merit and virtue should be seen within one’s own nature, not sought through giving and making offerings.

That is the difference between blessings and merit and virtue. Emperor Wu did not know the true principle. Our Patriarch was not in error.”

Công Đức Bảo: Gunaratna (skt)—1) Kho bảo công đức: Treasure of merits; 2) Tên của một vị sư người Ấn: Name of an Indian monk.

Công Đức Bảo Kế Trí Sanh: Born of Wisdom and Adorned with Virtue.

Công Đức Bảo Sơn Thần Chú: Meritorious Virtue Jewelled Mountain Spirit Mantra.

Công Đức Bát Nhã Ba La Mật: Virtue of the prajna paramita—Những vị “Nhập lưu,” “Nhất lai,” “Bất lai,” “Ứng cúng,” vân vân, thường đạt được Công đức Bát nhã Ba la mật bằng tu tập Thập thiện, Tứ thiền, Tứ vô sắc định, và ngũ thần thông—Those who are “Stream-winner,” “Once-return,” “Never-return,” and “Arhat,” and so on, always attain realization of the virtue of the prajna paramita by practicing the ten virtuous paths of actions, the four states of meditation, the four immaterial states, and the five mystical powers.

Công Đức Bí Mật: Secret virtue—Không để cho tay trái biết tay phải mình làm gì, điều này được biết như là “công đức bí mật” trong đời sống thiền đường. Đây cũng là tinh thần phục vụ và là một trong những phương cách tu tập rất quan trọng trong Thiền. Công đức bí mật là một việc làm vì chính nó, chứ không tìm bất cứ sự bù đắp nào từ bất cứ nơi đâu, không từ trên trời mà cũng không từ dưới đất. Vấn đề của đời sống xã hội của chúng ta là mình luôn tìm kiếm phần thưởng, và thường là phần thưởng với tỷ lệ quá lớn so với công đức của việc mình làm. Khi không được như vậy là chúng ta bất mãn, và sự bất mãn này tạo ra đủ loại phiền não trong đời sống hằng ngày của chúng ta. Đời sống con người không phải lúc nào cũng được điều hành bởi những nguyên tắc kinh tế: đời sống nhiều hơn chỉ có như vậy, và sự an bình hạnh phúc mà chúng ta đang tìm kiếm chỉ có thể đạt được khi nào mà chúng ta hiểu được “một vài thứ thêm nữa” này. Hết sức bất hạnh là cuộc sống hiện đại của chúng ta đang dần lìa xa một cách có hệ thống tư tưởng này, thật ra, chúng ta còn cố gắng bóp nghẹt tiếng nói từ bên trong này. Do đó, mà những vị thầy Phật giáo tha thiết thúc giục chúng ta phải nắm được giáo pháp “Không tánh,” chẳng những trên phương diện triết lý mà còn phải trên phương

diện thực tiễn nữa. Trừ phi chúng ta thực hiện được điều này, việc tu tập công đức bí mật trong Thiền sẽ chỉ là cái gì đó nông cạn và do đó chỉ là giả dối mà thôi—Not to let your left hand know what your right hand does, this is known in the Zendo life as practicing “secret virtue.” It is also the spirit of service and one of the most important methods of cultivation in Zen. Secret virtue is the deed done for its own sake, not looking for any form of compensation anywhere, neither in heaven nor on earth. The trouble of our social life is that we are always seeking for a reward, and more frequently for one enormously out of proportion to the merit of the deed itself. When this is not forthcoming, we are dissatisfied, and this dissatisfaction causes all sorts of trouble in our daily walk of life. Human life is not always governed by economic principles: there is something more in it, and the peace and happiness we all are seeking is attained only when this “something more” is understood. It is most unfortunate that our modern life is systematically moving away from this thought, in fact deliberately trying to stifle the inner voice. Buddhist masters, therefore, earnestly urge to make us grasp the doctrine of “Emptiness” not only philosophically but in the most practical way. Unless this is done, the practice of secret virtue will be only something artificial and, therefore, hypocritical.

Công Đức Chủ: Danapati (skt)—Đàn Việt Bát Đế—See Thí Chủ.

Công Đức Du: Công đức mà người tu đạt được trong lúc vừa đi vừa niệm, sau khi làm xong nhiệm vụ—Meritorious exercise, i.e. walking about intoning after duty.

Công Đức Điền: Ruộng phước công đức, như Tam Bảo, một trong ba ruộng phước—The field of merit and virtue, i.e. the Triratna, to be cultivated by the faithful; it is one of the three fields for cultivating welfare—See Tam Phước.

Công Đức Hải: 1) Biển công đức: Ocean of merit and virtue; 2) Tên của một vị sư người Ấn: Gunasaraga (skt)—Name of an Indian monk.

Công Đức Hành: Puabhisankhara (p)—Meritorious kamma formations.

Công Đức Hiền: Gunabhadrā (skt)—See Cầu Na Bạt Đà La.

Công Đức Hoa: Punyatara (skt)—See Phát Nhã Đa La.

Công Đức Hữu Lậu: Tainted merits.

Công Đức Khải: Gunavarman (skt)—See Cầu Na Bạt Ma.

Công Đức Kinh: Pua-sutta (p)—Sutra To Punna.

Công Đức Lực: Lực của công đức—Power of merit.

Công Đức Pháp Thân: 1) Hết thấy công đức thành tựu: Sambhogakaya (skt)—The spiritual body of all virtuous achievement; 2) Thân do muôn đức của Như Lai mà hợp thành: The dharmakaya evolved by Buddha-virtue, or achievement.

Công Đức Phước Đức: Virtue and Merit—Công đức là thực hành cái gì thiện lành như giảm thiểu tham, sân, si. Công đức là hạnh tự cải thiện mình, vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử để đi đến Phật quả. Sức mạnh làm những việc công đức, giúp vượt qua bờ sanh tử và đạt đến quả vị Phật. Phước đức được thành lập bằng cách giúp đỡ người khác, trong khi công đức nhờ vào tu tập để tự cải thiện mình và làm giảm thiểu những ham muốn, giận hờn, si mê. Cả phước đức và công đức phải được tu tập song hành. Hai từ này thỉnh thoảng được dùng lẫn lộn. Tuy nhiên, sự khác biệt chính yếu là phước đức mang lại hạnh phúc, giàu sang, thông thái, vân vân của bậc trời người, vì thế chúng có tính cách tạm thời và vẫn còn bị luân hồi sanh tử. Công đức, ngược lại giúp vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử và dẫn đến quả vị Phật. Cùng một hành động bố thí với tâm niệm đạt được quả báo trần tục thì mình sẽ được phước đức; tuy nhiên, nếu mình bố thí với quyết tâm giảm thiểu tham lam bôn xén, mình sẽ được công đức. Phước đức tức là công đức bên ngoài, còn công đức là do công phu tu tập bên trong mà có. Công đức do thiện tập, dù trong chốc lát cũng không bao giờ mất. Có người cho rằng ‘Nếu như vậy tôi khỏi làm những phước đức bên ngoài, tôi chỉ một bề tích tụ công phu tu tập bên trong là đủ’. Nghĩ như vậy là hoàn toàn sai. Người Phật tử chơn thuần phải tu tập cả hai, vừa tu phước mà cũng vừa tu tập công đức, cho tới khi nào công đức tròn đầy và phước đức đầy đủ, mới được gọi là ‘Lưỡng Túc Tôn.’ Theo kinh Pháp Bảo Đàn, phẩm thứ ba, Tổ bảo Vi Thứ Sử: “Vô Đế tâm tà, không biết chánh pháp, cất chùa độ Tăng, bố thí thiết trai, đó gọi là cầu

phước, chớ không thể đem phước đổi làm công đức được. Công đức là ở trong pháp thân, không phải do tu phước mà được.” Tổ lại nói: “Thấy tánh ấy là công, bình đẳng ấy là đức. Mỗi niệm không ngưng trệ, thường thấy bản tánh, chân thật diệu dụng, gọi là công đức. Trong tâm khiêm hạ ấy là công, bên ngoài hành lễ phép ấy là đức. Tự tánh dựng lập muôn pháp là công, tâm thể lìa niệm ấy là đức. Không lìa tự tánh ấy là công, ứng dụng không nhiễm là đức. Nếu tìm công đức pháp thân, chỉ y nơi đây mà tạo, ấy là chơn công đức. Nếu người tu công đức, tâm tức không có khinh, mà thường hành khắp kính. Tâm thường khinh người, ngô ngã không dứt tức là không công, tự tánh hư vọng không thật tức tự không có đức, vì ngô ngã tự đại thường khinh tất cả. Nay thiện tri thức, mỗi niệm không có gián đoạn ấy là công, tâm hành ngay thẳng ấy là đức; tự tu tánh, ấy là công, tự tu thân ấy là đức. Nay thiện tri thức, công đức phải là nơi tự tánh mà thấy, không phải do bố thí cúng dường mà cầu được. Ấy là phước đức cùng với công đức khác nhau. Vô Đế không biết chân lý, không phải Tổ Sư ta có lỗi.”—Virtue is practicing what is good like decreasing greed, anger and ignorance. Virtue is to improve oneself, which will help transcend birth and death and lead to Buddhahood. Merit is what one established by benefitting others, while virtue is what one practices to improve oneself such as decreasing greed, anger, and ignorance. Both merit and virtue should be cultivated side by side. These two terms are sometimes used interchangeably. However, there is a crucial difference. Merits are the blessings (wealth, intelligence, etc) of the human and celestial realms; therefore, they are temporary and subject to birth and death. Virtue, on the other hand, transcend birth and death and lead to Buddhahood. The same action of giving charity with the mind to obtain mundane rewards, you will get merit; however, if you give charity with the mind to decrease greed and stingy, you will obtain virtue. Merit is obtained from doing the Buddha work, while virtue gained from one’s own practice and cultivation. If a person can sit stillness for the briefest time, he creates merit and virtue which will never disappear. Someone may say, ‘I will not create any more external merit and virtue; I am going to have only inner merit and

virtue.’ It is totally wrong to think that way. A sincere Buddhist should cultivate both kinds of merit and virtue. When your merit and virtue are perfected and your blessings and wisdom are complete, you will be known as the ‘Doubly-Perfected Honored One.’ According to the Platform Sutra, Chapter Three, the Master told Magistrate Wei, “Emperor Wu of Liang’s mind was wrong; he did not know the right Dharma. Building temples and giving sanction to the Sangha, practicing giving and arranging vegetarian feasts is called ‘seeking blessings.’ Do not mistake blessings for merit and virtue. Merit and virtue are in the Dharma body, not in the cultivation of blessings.” The Master further said, “Seeing your own nature is merit, and equanimity is virtue. To be unobstructed in every thought, constantly seeing the true, real, wonderful function of your original nature is called merit and virtue. Inner humility is merit and the outer practice of reverence is virtue. Your self-nature establishing the ten thousand dharmas is merit and the mind-substance separate from thought is virtue. Not being separate from the self-nature is merit, and the correct use of the undefiled self-nature is virtue. If you seek the merit and virtue of the Dharma body, simply act according to these principles, for this is true merit and virtue. Those who cultivate merit in their thoughts, do not slight others but always respect them. Those who slight others and do not cut off the ‘me and mine’ are without merit. The vain and unreal self-nature is without virtue, because of the ‘me and mine,’ because of the greatness of the ‘self,’ and because of the constant slighting of others. Good Knowing Advisors, continuity of thought is merit; the mind practicing equality and directness is virtue. Self-cultivation of one’s nature is merit and self-cultivation of the body is virtue. Good Knowing Advisors, merit and virtue should be seen within one’s own nature, not sought through giving and making offerings. That is the difference between blessings and merit and virtue. Emperor Wu did not know the true principle. Our Patriarch was not in error.”

Công Đức San Hô Thượng: Born of Radian of Virtues.

Công Đức Sơn Oai Lực: Virtue Mountain Energy.

Công Đức Sứ Giả: 1) Đặc sứ giám sát công đức: Envoy to the virtuous or officer supervising virtue; 2) Vị Giám Tăng được triều đình nhà Đường bổ nhiệm để kiểm soát Tăng Ni: Controller of monks and nuns appointed by the T’ang Court.

Công Đức Tạng: Treasure of merit and virtue.

Công Đức Thang: Nước nóng được chuẩn bị trong buổi lễ tắm Phật—Hot water prepared in the ceremony of bathing the Buddha.

Công Đức Thân Hành Niệm: Merits of the cultivation of the mindfulness of the body—Theo Kinh Tu Tập Thân Hành Niệm trong Trung Bộ, tu tập thân hành niệm là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh. Như vậy là tu tập thân hành niệm—According to the Kayagatasati-Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, cultivation of mindfulness of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned. That is how a person develops mindfulness of the body.

Công Đức Thi Bồ Tát: Ganuda (skt)—Ganuda Bodhisattva.

Công Đức Thí: Giving for personal virtue—Bố thí để giúp cho tâm được trang nghiêm, tập hạnh buông xả và dọn đường cho công cuộc tu hành giải thoát. Đây là một trong tám loại bố thí theo Câu Xá Luận—Giving for personal virtue or for the adornment of the heart and life—See Bát Chung Bố Thí.

Công Đức Thiên: See Đại Cát Tường Thiên.

Công Đức Thiên Nữ: Cát Tường thiên nữ—Laksmi—Goddess of fortune.

Công Đức Thiện Nữ: Làm cho người được của cải châu báu—The deva “merit” or “achieving” who causes people to acquire wealth.

Công Đức Thù Thắng: Thượng thủ công đức—Superior virtue or virtue of the prajna paramita.

Công Đức Thủy: Công đức trì hay tám hồ công đức nơi cõi Cực Lạc—The water or eight lakes of meritorious deeds, or virtue in Paradise.

Công Đức Tiến: Gunavrdhi (skt)—Cầu Na Tỳ Địa, tên của một vị sư người Ấn—Name of an Indian monk.

Công Đức Trang Nghiêm: Meritoriously adorned.

Công Đức Trang Nghiêm Kinh: Tên tắt của kinh Nhất Thiết Pháp Công Đức Trang Nghiêm Vương—Meritorious Adornment Sutra.

Công Đức Trí Tuệ: Merits and wisdom—Theo kinh Duy Ma Cật, chương một, các vị Bồ Tát luôn dùng công đức trí tuệ để trau sửa tâm mình, bằng cách lấy tướng tốt trang nghiêm thân hình sắc tướng dung nhan bậc nhất, vì thế bỏ hẳn tất cả trang sức tốt đẹp trong đời. Danh tiếng các ngài cao xa vượt hẳn núi Tu Di. Lòng tin thâm thâm của các ngài bền chắc không bị phá vỡ như kim cương. Pháp bảo của các ngài soi khắp, và mưa cam lồ tuôn đổ nơi nơi. Tiếng thuyết pháp của các ngài là thâm thâm vi diệu bậc nhất—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter One, Bodhisattvas always cultivate their minds by means of merits and wisdom, with which they embellished their physical features which were unsurpassable, thus, giving up all earthly adornments. Their towering reputation exceeded the height of Mount Sumeru. Their profound faith (in the uncreate) was unbreakable like a diamond. Their treasures of the Dharma illuminated all lands and rained down nectar. Their speeches were profound and unsurpassed.

Công Đức Trì: Eight excellent qualities of the water—See Bát Công Đức Thủy.

Công Đức Trì: Gunabharma (skt)—Tên của một vị tăng phiên dịch kinh điển vào thế kỷ thứ V—Name of an Indian monk who translated sutras in the fifth century.

Công Đức Tu Hành: Virtues achieved as a result of cultivation.

Công Đức Tự: 1) Hội tụ công đức của Phật: The assembly of all merit and virtue, i.e. the Buddha; 2) Tháp Phật cũng là một biểu hiệu Công Đức Tự của Ngài: A stupa is also considered as a symbol of the Buddha's assembly of all merit and virtue.

Công Đức Tùng Lâm: Thiền viện hay tự viện hay thiền pháp—The grove of merit and virtue—Buddhist hall or monastery, or the scriptures.

Công Đức Tự Tại Vương Đại Quang: Great Light of Sovereign Virtue.

Công Đức Tướng Nghiêm Bồ Tát: The Bodhisattva of Majestic Merits.

Công Đức Uẩn: Merit.

Công Đức Vân Tỳ Kheo: Megha-sri (skt)—Cát Tường Vân—Mê Già Thất Lợi—Name of a monk.

Công Đức Vô Lậu: Taintless merits.

Công Đức Vô Lượng: Immeasurable merits.

Công Đức Xuất Thế: Virtue of liberation—Chỉ những người đã đạt tới Thánh quả A-la-hán hay cao hơn mới có được công đức này—Công đức xuất thế gian vừa giúp tự thân vừa giúp tha nhân cùng tiến tu—Possessed only by those already attained Arhats or higher—Such virtue enables cultivators to help themselves and help others.

Công Đức Y: Kathina (skt)—Ca Hi Na—Công đức y hay áo cà sa của chư Tăng sau 90 ngày an cư kiết hạ; biểu tượng cho công đức mà chư Tăng đã đạt được trong mùa an cư—The garment of merits, given to monks after their summer retreat of ninety days; it symbolized merits to which they had attained.

Công Đường: Public office.

Công Gia Cát Lạt Tư: Đả Ba (Vi Diệu)—See Phổ Hỷ Danh Văn.

Công Giới: 1) Nơi chốn công cộng: A public place in public; 2) Thiền lâm và các tự viện khác: Zen and other monasteries.

Công Hạnh: Arthakrtya (skt)—Hạnh tu làm lợi lạc tha nhân nhằm đưa họ đến với chân lý—Performance of conduct profitable to others in order to lead them toward the truth.

Công Hạnh Bố Thí Viên Mãn: Perfection in Giving.

Công Hạnh Chân Thật Viên Mãn: Perfection in Truthfulness.

Công Hạnh Quyết Lực Viên Mãn: Perfection in Resolution.

Công Hạnh Nhẫn Nhục Viên Mãn: Perfection in Patience.

Công Hạnh Phi Công Hạnh Niết Bàn: Punyapunya (skt)—Niết Bàn gồm sự dập tắt cả công hạnh và phi công hạnh—Nirvana consists in

the extinction of both merit and demerit.

Công Hạnh Tập Khí: Tập khí công hạnh—The habit energy of enlightening practice.

Công Hạnh Thanh Tịnh: Công hạnh thanh tịnh, vì dùng hạnh Phổ Hiền mà xuất ly—Purity of practices, riding the vehicle of Universal Good to emancipation.

Công Hạnh Tinh Tấn Viên Mãn: Perfection in Energy.

Công Hạnh Trí Tuệ Viên Mãn: Perfection in Wisdom.

Công Hạnh Trì Giới Viên Mãn: Perfection in Morality.

Công Hạnh Tu: The amount of practice or duration of cultivation.

Công Hạnh Từ Viên Mãn: Perfection in Loving-kindness.

Công Hạnh Viễn Ly Viên Mãn: Perfection in Renunciation.

Công Hạnh Xả Viên Mãn: Perfection in Equanimity.

Công Huân: Great merit.

Công Huân Biên Sự: Tích lũy công đức chỉ được coi như là pháp phương tiện trong nhà thiền bởi vì nó không đưa đến giác ngộ và vượt thoát sanh tử—To accumulate great merit is only considered expedient skill in means in Zen because it does not lead practitioner to attaining enlightenment and surpassing the cycle of birth and death.

Công Huệ Lực: Lực của công đức và trí huệ—Powers of merits and wisdom.

Công Hữu: Public property.

Công Khóa: Thời khóa tu hành trong tự viện—Sessions of meditation in a monastery.

Công Khuy Nhất Quĩ: Thiếu một tí cố gắng mà công việc (giác ngộ) phải bỏ dở—Just a little bit short of effort, the task (enlightenment) is unfinished.

Công Kỹ Nhi: Nata (skt)—1) Kỹ nữ giỏi: A skilful or wily dancer; 2) Tâm: The heart or mind; 3) Thái tử Na Tra, con trai của Tỳ Sa Môn Thiên Vương, một Quỷ Vương hùng tráng, ba mặt, tám tay: A powerful demon king, said to be the eldest son of Vaisravana, and represented with three faces, eight arms; 4) Một trong những danh hiệu của đức Phật: Natha (skt)—One of the titles of the Buddha.

Công Lực: Achieving strength—earnest effort

after the good.

Công Lý: Ajjava (p)—Justice.

Công Minh Luận: Silpasthana-Vidya-sastra—Luận về nghệ thuật và khoa học, một trong năm tác phẩm về kiến thức (nghệ thuật, cơ khí, nhi nguyên lý luận, và tính toán tháng năm)—The sastra of arts and sciences, one of the five works on knowledge (Arts, Mechanics, Dual philosophy, Calendaric calculation).

Công Năng: Samartha (skt)—Achieving power—Ability—Power.

Công Nghĩa: Social duty.

Công Nghiệm: Giấy chứng nhận thọ giới—Certificate of Ordination.

Công Nhận: To acknowledge—To recognize.

Công Phu: Searching and contriving—1) Sử dụng sức lực và thời gian trong tu tập: Labor and time spent on cultivation; 2) Thời gian dụng công tu tập thiền định: Time (period of time) for meditation.

Công Phu Biện Đạo: The Discourse on the Practice of the Way—See Bendôwa.

Công Phu Chiều: See Công Phu Tối.

Công Phu Khuya: Morning prayer session.

Công Phu Sáng: Morning service—Khóa lễ buổi sáng trong chùa—See Tứ Thượng.

Công Phu Thành Phiến: Không ngừng công phu trong việc khán thoại đầu. Đây là sự tập trung tư tưởng một cách quyết liệt vào câu hỏi một chữ có khả năng chẳng những loại bỏ bất cứ câu trả lời nào mà còn không cho phép câu trả lời nào cả—To incessantly watch over the head phrase. This is an intense concentration on a question-word which defies any answer and allows no answer at all.

Công Phu Tối: Banka (jap)—Evening prayer session—Buổi công phu tối, một trong ba thời công phu trong một tự viện Thiền: sáng, trưa và tối. Thời công phu tối thường được cử hành trong chánh điện trước buổi hoàng hôn. Thời khóa này bao gồm việc đọc kinh và cầu nguyện—Evening service; one of the three periods of ritual chanting, along with morning and midday services, held daily in a Zen monastery. The evening service is held before dusk in the main hall. It includes the chanting of various sutras and other prayers.

Công Phủ Chi Án Độc: Koan—Official government law-text—See Công Án.

Công Quá Cách: Cuốn sổ ghi chép việc thiện ác hằng ngày, để nhớ mà xét lại hành vi của mình và

làm tốt hơn—A notebook for recording all the good and bad actions everyday, so that one can reflect on them to better oneself.

Công Quả: Effect—Fruits—Meritorious deeds—Results.

Công Sảnh: Public buildings.

Công Tào: Một chức quan đời Hán, trông coi việc xét xử, dụ cho căn bản vô minh khởi lên vô số phiền não—A mandarin under the Han Dynasty which is responsible for judging cases in court, i.e., basic ignorance (innate ignorance) which causes innumerable afflictions.

Công Tâm: Sense of justice.

Công Trung: Upright and loyal.

Công Vị: Địa vị sai khác trong giai đoạn tu hành của sơ tâm như nhẫn nhục, tránh kiện tụng, nhiều hỷ lạc, hạnh phúc tâm, thanh tịnh tâm, thương xót chúng sanh, và không thù ghét bất cứ chúng sanh nào—Different stages of cultivation for the the initial resolve or mind: forbearance, avoiding lawsuits (avoid disputing), having much joy, having much happiness in mind (happiness), seeking permanent purity of the mind (purity of heart), feeling pity for all sentient beings (compassion), and bearing no enemy toward sentient beings (not getting angry).

Công Vị Tiểu Tuyệt: Hành giả đã tiến vào cảnh giới giác ngộ cao tột—Practitioners who reach the highest realm of enlightenment.

Công Việc Chưa Được Sắp Đặt: Unsettled projects or work.

Công Việc Hằng Ngày Trong Tự Viện: Daily activities in a monastery—See Tăng Ni Thường Nhật Sự.

Công Xảo Luận: See Công Xảo Minh and Ngũ Minh.

Công Xảo Minh: Silapakamasthana-vidya (skt)—Silapasthana-vidya (skt)—Một trong Ngũ Minh, còn gọi là Công Nghiệp Minh—One of the five departments of knowledge dealing with the arts and mathematics.

Công Xảo Minh Luận: Luận về Công Xảo Minh—Commentary on the Learning of Technology.

Cống Cao: Elevated proud.

Cống Du: Raiyu (jap)—Sư Cống Du (1226-1304), Phật giáo Nhật Bản—Name of a Japanese monk.

Cổng: Gate.

Cổng Tam Quan: The three entrance gate.

Cộng: Together—Both—Same—In common.

Cộng Báo: Collective retribution—Shared retribution—Loại quả báo mà tự tha chung trong một quốc độ hay cộng đồng đều có thể thọ dụng. Đây là sự cảm ứng của cộng nghiệp—Reward or punishment of the community or in common, for the deeds of the community or even of the individual in their effects on the community.

Cộng Bát Nhã: 1) Những pháp chung cho Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát. Bát Nhã của ba giai đoạn Thanh văn, Duyên giác và Bồ Tát: The things for (in common with) Sravakas, pratyeka-buddhas and Bodhisattvas. Prajna of the three stages of Sravaka and Pratyeka-buddha and the imperfect bodhisattva sect; 2) Sự giải thích Bát Nhã chung cho người sơ cơ cũng như các bậc thượng thừa, đối lại với thâm nghĩa chỉ dành cho các bậc Bồ Tát Đại Thừa: The interpretation of the Prajnāparamita (Thông Giáo) that advanced and ordinary students have in common, as contrasted with its deeper meaning (Biệt Giáo), only understood by the Mahayana Bodhisattvas; 3) Trí huệ chung: Shared wisdom.

Cộng Bất Định: Sadharana (skt)—Một trong sáu điều bất định trong Lý Luận (Lục Bất Định), tức là sai lầm về pháp có quan hệ toàn phần. Nói rằng “thanh” là không trường cửu, vì thanh là một sản phẩm; rằng “thanh” là thường hằng vì thanh đồng phẩm với hư không. Thanh vừa thường lại vừa vô thường tạo nên “bất định.”—Both indetermined, i.e. one of the six indeterminates in Logic, when a thesis and its contradiction are both supported by equally valid reasons, “that sound is not eternal, because it is a product, that it is eternal, because it is audible.”

Cộng Cảm: Kinh nghiệm hay cảm nghiệm chung—Shared experience.

Cộng Công Đức: Cộng Pháp—Đối lại với Bất Cộng Pháp. Các công đức sẵn có của Đức Phật, có những công đức mà các bậc Thánh giả và các loại chúng sanh khác cũng có—The totality of truth or virtue, common to all sages, is found in the Buddha.

Cộng Đồng: Community.

Cộng Đồng Tăng Già: Buddhist community—Tăng Già có nghĩa là cộng đồng của các vị Thánh Phật giáo, những người đã nhận thức được giáo

pháp. Tăng Già cũng nhằm chỉ cộng đồng chư Tăng Ni sống theo giới luật tự viện; và theo nghĩa rộng hơn, Tăng Già kể luôn cả những vị tại gia hỗ trợ cho chư Tăng Ni qua lòng từ thiện và nhận được giáo pháp của họ truyền dạy. Sự sáng tạo của Tăng Già là một vấn đề rõ ràng, một trong những thành quả lớn lao nhất của Đức Phật. Nó đã tồn tại qua sự biến đổi và mở rộng cho đến ngày nay, đem lại cho, tạo cho mỗi người một cơ hội để theo đuổi khóa tu tập để dẫn đến sự giác ngộ, bằng cách dâng hiến đời mình cho cuộc sống phạm hạnh thiêng liêng. Một sự kiện theo đuổi như thế theo quan điểm Phật giáo không phải là hành động vị kỷ, bởi vì Tăng Già là một cơ cấu giữ gìn giáo pháp khi không có mặt của Đức Phật vì lợi ích cho tất cả chúng sanh. Từ những ngày xa xưa nhất, Tăng Già đã không có một người có thẩm quyền tối cao, bởi vì Đức Phật từ chối thành lập một hệ thống thứ bậc hoặc chỉ định một người kế vị. Ảnh hưởng là chung của tập thể và địa vị cao hơn chỉ được bậc trưởng lão cho phép. Theo Đức Phật, sự trung thành triệt để với giáo pháp cần phải dựa vào lý trí cá nhân và sự cảm nhận, chứ không thuần túy dựa vào sự truyền dạy. Tăng Già đóng một vai trò cực kỳ quan trọng trong đạo Phật như là người bảo vệ và giữ gìn giáo pháp. Vào thế kỷ thứ 1 trước Tây lịch, giáo hội Tăng Già nguyên thủy đã có sự phân biệt giữa các nhà sư, một số vị cho rằng phải có số phận tu tập thiền và những vị khác cam kết giữ gìn kinh điển. Nền tảng của Phật giáo, ít nhất là trong truyền thống nguyên thủy, hầu như luôn quan tâm đến việc bảo tồn giáo pháp do bởi cội nguồn của cộng đồng Tăng Già có sự ủy thác hơn là nhờ những cơ cấu chánh trị mạnh mẽ. Thật vậy, đây là một trong những nét đặc trưng căn bản làm cho Phật giáo trở nên khác biệt trong khi các tôn giáo khác tham gia tích cực và chi phối cuộc sống hằng ngày bằng những nghi thức và lễ nghi. Đó không phải là tiêu chuẩn dành cho Phật giáo được liên kết với một nơi hoặc một xã hội đặc biệt, chính vì vậy Phật giáo có thể sống hòa hợp với những đức tin bản xứ và các tập quán mà nó đã từng đối mặt khi mở rộng ưu thế, đặc biệt những đức tin và tập quán đó thường được kết hợp phong tục xã hội. Mối quan hệ giữa Tăng Già và giới tại gia hoàn toàn khác biệt trong các truyền thống, các nhà sư Theravada không nắm giữ tiền bạc hoặc kiếm sống bằng bất cứ nghề

ng nghiệp nào, mà hoàn toàn nhờ vào những nhu cầu thế tục của những người tại gia. Trong khi đó tại nhiều nơi như ở Trung Hoa, Nhật Bản, Đại Hàn, Tây Tạng và Việt Nam, nơi mà truyền thống Phật giáo Đại Thừa chiếm ưu thế, một số tự viện tích lũy tài sản và trở nên có thế lực về chính trị—The Sangha means the noble community (ariya-sangha) of Buddhist saints who have realized the teachings. Sangha also designates the community of monks and nuns who live according to the monastic code (vinaya); and in its broadest sense it includes the lay people who sustain the monks and nuns through charity and receive their teaching. The creation of the Sangha is without question one of the Buddha's most remarkable achievements. It has survived through diversification and expansion up to the present day, offering an individual the chance to pursue the course of training leading to enlightenment, by dedicating him or herself to the holy life. Such a pursuit would not be deemed a selfish act in Buddhist eyes, because the Sangha, as an institution, maintains the Dharma in the absence of the Buddha for the welfare of all. From its earliest days the Sangha has lacked a supreme authority, because the Buddha refused to establish a functional hierarchy or name of successor. Influence is collective and precedence is allowed only by seniority. According to the Buddha, adherence to the Dharma should be based on personal reasoning and experience, not purely on instruction. The Sangha plays an extremely important role in Buddhism as the protector and maintainer of the Dharma. As early as the first century B.C., the Theravadin Sangha distinguished between monks who assumed the duty of meditating and those who were committed to preserving the scriptures. The core of "institutional" Buddhism, at least in the Theravadin tradition, has almost always been preoccupied with preserving the Dharma through the lineage of a committed community rather than through political power structures. This is one of the essential features that distinguishes Buddhism from religions that actively participate in, and indeed, govern, the passage of life through rites and rituals. It is not the norm for Buddhism to be linked to a specific place or society, which is why

it has generally been able to coexist harmoniously with the indigenous beliefs and practices it has encountered in its expansion, especially those that are traditionally associated with social customs. The relationship between the Sangha and the laity varies greatly among the different traditions. In general, monks do not handle money or make a living from any profession, but rather rely completely on the laity for worldly needs. In such places as China, Japan, Korea, Tibet and Vietnam, where Mahayana Buddhism is dominant, some monasteries have been known to accumulate great wealth and political power.

Cộng Giáo: See Cộng Bát Nhã.

Cộng Hứa: Được hứa khả cho toàn thể—What is commonly admitted.

Cộng Hưởng: To enjoy together.

Cộng Hữu: Common property.

Cộng Hữu Pháp: Chư pháp (tứ đại địa, thủy, hỏa, phong) cùng hiện hữu và cùng là tác nhân trong mọi điều kiện hay hoàn cảnh—Co-existent, co-operative things, conditions, or circumstances.

Cộng Hỷ Sinh Định: Sơ Thiền là cõi hỷ lạc xa lìa cảnh gây tội tạo nghiệp và Nhị Thiền là cõi hỷ lạc Tam ma địa—The first dhyana is the ground of joy of separation from production, and the second dhyana is the ground of joy of production of samadhi—See Tứ Thiền Thiên (I) and (II).

Cộng Kết: Mối ràng buộc chung—Shared bonds.

Cộng Lạc Sinh Định: Tam Thiền Thiên là cõi kỳ lạc và ngưng bật mọi tư tưởng—The third dhyana is the ground of wonderful bliss and cessation of thought—See Tứ Thiền Thiên (III).

Cộng Mạng Chi Điều: See Cộng Mệnh Điều.

Cộng Mệnh Điều: Jivajiva or Jivanjiva (skt)—Two-headed bird—Mệnh Mệnh Điều—Sinh Sinh Điều—Loài chim một thân hai đầu, ví như tâm thức khác nhau nhưng nghiệp báo lại giống nhau. Kinh Niết Bàn gọi là Mệnh Mệnh Điều. Kinh A Di Đà gọi là Cộng Mệnh Điều. Tiếng Phạn là Kỳ Bà Kỳ Bà, là một loài chim một thân hai đầu ở núi Tuyết Ấn Độ. Có một huyền thoại về loài chim này như sau: Loài chim một thân hai đầu này một con gọi là Ca Lô La, con kia là Ưu Ba Ca Lô La. Một con thì ăn hoa thơm khi con kia đang ngủ; khi thức giấc, biết mình không được chia sẻ hoa thơm, con kia tức giận bèn ăn một loài hoa độc, kết quả là con chim bị chết—A bird said to have

two heads on one body, i.e. mind and perception differing, but the karma for both is just one. A bird of partridge family; there is a fable about such a bird having two heads; one called “garuda” and the other “upagaruda.” One ate a delicious flower while the other was asleep; when the other awoke; it was so annoyed at not sharing it that it ate a poisonous flower and the bird died; thus there is a Jekyll and Hyde in everyone.

Cộng Nghiệp: Nghiệp chung—Shared karma.

Cộng Niệm Xứ: Gốc chung của sự quán tưởng—Shared base of mindfulness.

Cộng Pháp: Pháp chung—Shared dharma—See Cộng Công Đức.

Cộng Phát Tâm Pháp Luân Bồ Tát: Sahacittopada-Dharmacakra (skt)—Name of a Bodhisattva.

Cộng Phát Ý Chuyển Luân Bồ Tát: Saha-cittopada-Dharmacakra Bodhisattva (skt)—Name of a Bodhisattva.

Cộng Thập Địa: Mười “địa” chung cho cả ba thừa Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát—The ten stages which sravakas, pratyeka-buddhas, and bodhisattvas have in common.

Cộng Tông: Shared doctrine—Điều mà mọi tông phái Phật Giáo đều giống nhau hay đều có—That which all Buddhist schools have in common.

Cộng Tục Hòa Quang: Ẩn giấu tài năng và hòa mình cùng người trần tục—To hide one's talent and to mix oneself with worldly people.

Cộng Tướng: Samanyalakshana (skt).

1) Đặc tính chung hay tính phổ quát hay những tướng trạng chung cho tất cả các sự vật hữu vi, như vô thường, khổ, không, và vô ngã, vân vân: Shared characteristics or marks that are common to all things conditioned, such as impermanence, suffering, emptiness, and egolessness, etc.

2) Tướng chung hay tổng thể, đối lại với tự tướng: Totality—Generality—The whole—In common, as contrasted with individuality, or component parts.

Cộng Tướng Hoặc: Cộng Hoặc—Đối lại với Tự Tướng Hoặc. Phiền não khởi lên từ cách nhìn sự vật như một tổng thể mà không xét đến quan hệ từng phần (cái này có mới có cái kia)—Delusion arising from observing things as a whole, or apart from their relationships.

Cộng Tỷ Lượng: Luận thức y cứ vào sự đồng ý chung của cả hai người hỏi và đáp—Shared agreement of the questioner and the one who replies.

Cộng Xả Sinh Định: Tứ Thiền Thiên là cõi thanh tịnh và xả bỏ mọi tư tưởng (chỉ có xả thụ mà thôi)—The fourth dhyana is the ground of purity and renunciation of thought—See Tứ Thiền Thiên (IV).

Cộng Y: Gốc chung—Shared base.

Cốt: Kotsu (jap)—Bones—Relics—Trong thuật ngữ thiền của Phật giáo Nhật Bản, "cốt" hay "xương" có nghĩa là chiếc gậy dài khoảng 35 phân mà một Thiền sư nhận được từ vị thầy của mình như dấu hiệu đạt tới trình độ của một bậc thầy. Chiếc gậy này có hình hơi cong theo hình chữ S, như cột xương sống của người ta. Vị thầy dùng chiếc gậy này để chỉ cho đệ tử cái gì đó, để tựa vào mà ngồi hay có khi để đánh học trò—A Japanese Zen term, "bones" literally means "Ju-i," the scepter, about 35 centimeters long, of a Zen master, which is bestowed on him by his master as a sign of his mastership. The scepter has a slight S-shaped curve, like a human spinal cord. The master used this scepter to point at something, or to lean on when sitting, or also occasionally to strike a student.

Cốt Bút: Bút bằng xương—Pens made of bones.

Cốt Cách: Character—Manner.

Cốt Dương: Gom thâu xương và xá lợi sau khi hỏa táng—To collect the bones or relics after cremation.

Cốt Để Cốt Động: See Cốt Động.

Cốt Động: Người có đầu óc bảo thủ—A person with a conservative mind—To stick to one's conservative opinion.

Cốt Hồ: Bình đựng xá lợi—A container (vase) of relics.

Cốt Lõi: Core.

Cốt Lõi Kinh Kim Cang: Bất ứng trụ sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp sanh tâm; ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm—Do not attach to forms, sounds, scents, tastes, textures, and mental objects or dharma to develop your thoughts; It is said that the emptiness is the wonderful place that mind will be arisen.

Cốt Lõi Phật Pháp: Giáo pháp cốt tủy của Đạo Phật—The core (essence) of the Teaching of

Buddhas:

- 1) Chư ác mạc tác: Không làm các việc ác—Not to do any evil.
- 2) Chúng thiện phụng hành: Siêng làm các hạnh lành—To cultivate good.
- 3) Tự tịnh kỳ ý: Giữ cho tâm ý thanh sạch—To purify one's mind.
- 4) Thị chư Phật Giáo: Ấy lời chư Phật dạy—This is the Teaching of the Buddhas.

Cốt Lõi Thiền: Essence of Zen—Theo Thiền sư Ritangen: "Trước khi tôi thực hành thiền, tôi thấy núi là núi, sông là sông. Khi tôi hành thiền thì núi không còn là núi, sông không còn là sông. Nhưng bây giờ tôi đã hiểu cốt lõi của thiền, thì tôi lại thấy núi là núi và sông là sông."—According to Zen Master Ritangen: "Before I practiced Zen, I saw mountains as mountains, rivers as rivers. When I practiced Zen, mountains were no longer mountains, and the rivers no longer rivers. But now I have grasped the essence of Zen, I again see mountains as mountains, and rivers as rivers."

Cốt Luân: Hồn Lôn—Hỗn Luân—Trạng thái hỗn độn—Confused state—Chaotic state.

Cốt Mục: Xương và mắt, ý nói những điều cốt yếu quan trọng nhất—The bones and eyes (the essentials).

Cốt Nhân: Bộ xương (tọa thiền quán sát về bộ xương khô để trừ bỏ tham dục)—A skeleton—To contemplate a skeleton to eliminate passions.

Cốt Nhục: Bone and flesh (sibling)—Of the same parents.

Cốt Nhục Tương Tàn: Inter-familial quarrel—Quarrel between brothers.

Cốt Phật: 1) Phật bằng xương: A bone-Buddha; 2) Có Phật tính: To have the Buddha-nature.

Cốt Sơn: Núi xương—A mountain of bones.

Cốt Tháp: Tháp chứa cốt—A pagoda for the ashes of the dead.

Cốt Thân: Xá lợi hay những gì còn lại sau khi hỏa thiêu—The bones of the body, the sarira or remain after cremation.

Cốt Tỏa Chủ: Samkarasvamin (skt)—Sankarasvamin (p)—Tên của một vị đệ tử của ngài Trần Na—Name of a disciple of Dinnaga.

Cốt Tỏa Chủ Bồ Tát: Sankarasvamin (p)—Samkarasvamin (skt)—Thượng Yết La Chủ—Name of a disciple of Dinnaga—Tên của một vị đệ tử của ngài Trần Na.

Cốt Tỏa Thiên: Samkara (skt)—Sankara (p)—Thượng Yết La—Cốt Tỏa Thiên là hóa thân của Tự Tại Thiên—The bone-chain deva.

Cốt Tủy Bồ Tát Đạo: Essence of Bodhisattvaship—Cốt tủy của Bồ Tát đạo—Không ăn thịt vì cốt tủy của Bồ Tát đạo là lòng đại bi, vì nếu không có lòng đại bi thì Bồ Tát không còn là Bồ Tát nữa—A Bodhisattva must have a great compassionate heart, if eating meat a Bodhisattva loses his being.

Cốt Tượng: Quán xác chỉ còn lại xương trắng (asthis (skt)). Tượng nằng chan mưa gội, thầy nay chỉ còn trở lại một bộ xương trắng, một trong cửu tượng quán nhằm giúp hành giả thoát ly chấp trước về thân—To contemplate on left-over white bones, one of the nine types of meditation on corpse which helps free us from attachment to the human body—See Cửu Tượng Quán.

Cơ: 1) Đói: Hungry, famine; 2) Chê trách: Ridicule (see Bát Phong).

Cơ Bản: Base—Foundation—Fundamental—Groundwork—Principle—Radical—Root or germ.

Cơ Bản Chủ Nghĩa: Chủ nghĩa cơ bản, đối lại với thuyết duy tân hay đổi mới—Fundamentalism, in contrast with the modernism.

Cơ Bản: Poverty.

Cơ Biến: Cơ phong biến hóa hay tính cách sắc bén biến hóa tùy thời tùy lúc của một vị thiền sư—Flexible and sharp characters of a Zen master.

Cơ Bình: Phê bình hay kiểm duyệt—Censure—Criticize.

Cơ Cảm: Chúng sanh có cơ căn thiện mà cảm ứng với Phật hay vì chúng sanh có những hành động thiện lành nên được Phật cảm ứng—Potentiality and response—The potentiality of all to respond to the Buddha. The response of the Buddha to the good in all the living.

Cơ Căn: 1) Bản tính hay căn tính của chúng sanh: Natural or fundamental quality, original endowment and nature; 2) Khả Năng Thích Ứng: Suitability, capacity.

Cơ Căn Tai: Nạn đói (theo thuyết nhà Phật đây là một trong ba tai nạn nhỏ hay tiểu tam tai, xảy ra dưới thời trung kiếp, hai nạn kia là nạn binh đao và nạn bệnh dịch)—The calamity of famine to end the world.

Cơ Cấu: Structure.

Cơ Cơ: Bản tính hay căn tính của bậc thầy và người đệ tử thâm khế hợp nhau—Master's natural or fundamental quality and disciple's original endowment and nature are silently suitable with each other.

Cơ Cơ Đầu Hợp: See Cơ Cơ.

Cơ Cơ Tương Phó: See Cơ Cơ.

Cơ Cơ Tương Ứng: See Cơ Cơ.

Cơ Dụng: Phương pháp siêu việt ngôn ngữ văn tự. Các thiền sư thường đánh bằng gậy hay đưa ra một tiếng hét thật to nhằm giúp đệ tử tiến sâu hơn vào cảnh giới thiền—Methods surpass words and speeches. Zen masters usually strike with a staff or give an extremely loud cry to help disciples to advance deeper into the realm of Zen.

Cơ Duyên: 1) Căn Cơ và Nhân Duyên: Potentiality and conditions; 2) Do hành động thiện lành hay cơ vi thiện mà có nhân duyên thụ nhận được Phật pháp: Favourable circumstances or opportunities.

Cơ Duyên Đốn Ngộ: Potentiality and conditions and instantly to apprehend, or attain to Buddha-enlightenment—Cơ duyên cho một vị thiền sư giúp đệ tử của mình đốn ngộ. Theo thiền sư D.T. Suzuki trong Thiền Luận, Tập I, chúng ta phải nhận rằng trong Thiền có cái gì thách đố tất cả sự giải thích; cái gì ấy, không một thiền sư nào, đầu thiền xảo thế mấy, có thể dùng trí óc phân tách mà độ được con người. Hương Nghiêm đó, và Đức Sơn nữa, học đủ tất cả kinh điển, nghe đủ tất cả lời giảng của các thầy; nhưng khi hỏi về cái thực tự chứng nghiệm lấy thì mù mịt không biết nói gì khả dĩ đẹp ý mình, huống là cầu được thầy ấn chứng. Ngộ là một sự kiện đầy ý nghĩa, vì ngộ, rốt cùng, không phải là cái có thể hiểu bằng trí thức. Nhưng một khi nắm được chiếc chìa khóa rồi thì tất cả như phơi trần ra hết; toàn thể vũ trụ hiện ra dưới một sắc thái mới lạ khác thường. Chỉ người nào biết mới nhận ra sự thay đổi bên trong ấy. Có khi cơ duyên thật là vô nghĩa nhất đời, nhưng hậu quả đối với tâm trí thật là vô cùng tận, vượt ngoài tất cả những điều mong ước. Đúng là một đóm lửa châm vào một ngòi nổ và cuộc địa chấn bộc phát lên tận đáy của địa cầu. Thật vậy, tất cả nguyên nhân nhân giác ngộ đều nằm ở tâm. Cho nên hãy cố cái ấn tay là tất cả những gì tiềm ẩn ở tâm đều vùng dậy hết, bốc cháy như núi lửa, hoặc nháng lên như tia chớp. Thiền gọi đó là 'Quay đầu trở về nhà',

đúng như các hành giả tu thiền thường nói: "Đó là gặp lại chính mình. Từ đời thuở nào không có gì đánh mất ở mình hết. Chính tại mình nhắm mắt làm ngơ trước cái thực mà thôi." Đạo Khiêm trước ngày đi hành cước và Đạo Khiêm sau ngày chứng ngộ, bên ngoài vẫn là một; chỉ có thiền sư Đại Huệ vừa thấy là biết ngay cơ huyền diệu diễn ra trong ông, khỏi cần ông thưa gửi gì hết. Mã Tổ vận mũi Bách Trượng, và Bách Trượng biến đổi liền thành một bản lãnh uy dũng đến nỗi dám cả gan cuốn chiếu dẹp lại khi thầy ông sắp thượng đường nói pháp. Cái thực nghiệm các ngài vừa chứng qua không phải là thứ khéo luyện giỏi tập, có thể mình giải được bằng tri thức, nên không vị nào có ý định trình bày nó bằng một loạt bài giảng thông thái; các ngài chỉ làm một hành vi nào đó, nói lên một câu nói nào đó, diên đảo đối với người ngoài cuộc, và như thế là xong hết, thầy cũng như trò đều hài lòng như nhau. Ngộ không thể là một ảo ảnh trống rỗng không chứa đựng gì hết, không chân giá trị nào hết; trái lại, đó phải là một kinh nghiệm đơn giản không gì hơn, vì đó là kinh nghiệm căn bản của tất cả kinh nghiệm—Favourable circumstances or opportunities for a Zen master to help his disciples come up with a sudden enlightenment. According to Zen master D.T. Suzuki in *Essays in Zen Buddhism, First Series* (243), there is something, we must admit, in Zen that defies explanation, and to which no Zen master however ingenious can lead his disciples through intellectual analysis. Hsiang-Yen-Zhi-Hsien (Kyogen) or Te-shan (Tokusan) had enough knowledge of the canonical teachings or of the master's expository discourses; but when the real thing was demanded of them they significantly failed to produce it either to their inner satisfaction or for the master's approval. The satori (enlightenment), after all, is not a thing to be gained through the understanding. But once the key is within one's grasp, everything seems to be laid bare before him; the entire world assumes then a different aspect. By those who know, this inner change is recognized. Sometimes a most insignificant happening, and yet its effect on the mind infinitely surpasses all that one could expect of it. A light touch of an ignited wire, and an explosion shaking the very foundation of the earth. In fact, all the causes of enlightenment are

in the mind. That is why when the clock clicks, all that has been lying there bursts up like a volcanic eruption or flashes out like a bolt of lightning. Zen calls this 'returning to one's own home', for its practitioners will declare: "You have now found yourself; from the very beginning nothing has been kept away from you. It was yourself that closed the eye to the fact." The Tao-Ch'ien (Doken) before he started on his mission and the Tao-Ch'ien after the realization were apparently the same person; but as soon as Ta-Hui (Daiye) saw him he knew what had taken place in him, even when he uttered not a word. Ma Tsu (Baso) twisted Huang-po's (Hyakujo) nose, and the latter turned into such a wild soul as to have the audacity to roll up the matting before his master's discourse had hardly begun. The experience they have gone through within themselves is not a very elaborate, complicated, and intellectually demonstrable thing; for none of them ever try to expound it by a series of learned discourses; they do just this thing or that, or utter a single phrase unintelligible to outsiders, and the whole affair proves most satisfactory both to the master and to the disciple. The enlightenment (satori) cannot be a phantasm, empty and contentless, and lacking in real value, while it must be the simplest possible experience perhaps because it is the very foundation of all experiences.

Cơ Giáo: 1) Căn cơ của chúng sanh và giáo lý của Đức Phật: Potentiality and the Buddha's teaching; 2) Tùy căn cơ của chúng sanh mà dạy bảo khác nhau: Opportune teaching suited to the occasion.

Cơ Giáo Tương Ứng: Giáo pháp của Đức Phật và căn cơ của chúng sanh khế hợp với nhau—The Buddha's teachings are suitable with sentient beings' capacities.

Cơ Hàn Thiết Thân, Bất Cố Liêm Sĩ: Hunger and cold work against the sense of decency—Đói lạnh làm cho người ta quên cả liêm sĩ—When cold and hunger come upon men, honesty and shame depart.

Cơ Hiềm: Chê bai việc làm của người—Contempt.

Cơ Hội Nguyên Nhân: Occasional cause.

Cơ Hội Quý Báu: Precious opportunity—Chúng sanh con người có cơ hội quý báu thực hành Phật pháp, hầu chấm dứt những ý tưởng tiêu cực từ đó

khởi lên quả khổ—Human beings have the precious opportunity to practice Dharma to stop negative thoughts from arising and to prevent resultant suffering.

Cơ Kiến: 1) Cái thấy theo căn cơ của từng chúng sanh: Vision according to natural capacity; 2) Tùy theo căn tánh mà thấy Phật: Seeing the Buddha according to natural endowment.

Cơ Lai Khiết Phạn, Khốn Lai Đả Miên: Đói thì ăn, mệt thì ngủ—To eat when we are hungry and to sleep when we are tired—Trong Cao Phong Tự Truyện, Thiền sư Cao Phong viết: "Khoảng năm 1255, tôi đến gặp ngài Tuyết Nham, thầy hỏi, 'Ngay giữa ban ngày rành rành ông làm chủ được mình không?' Tôi đáp, 'Được.' Tuyết Nham lại hỏi, 'Trong khi ngủ nằm mộng, có làm chủ được mình không?' Tôi đáp, 'Được.' Thầy lại hỏi, 'Ngay lúc ngủ không mộng, thì ông chủ ở chỗ nào?' Nghe câu hỏi đó tôi không có lời nào đáp được, không có lý lẽ nào để trình bày. Thầy dặn dò: 'Từ nay tôi không cần ông học Phật, học Pháp, thấu triệt cổ kim, chỉ cần ông đói thì ăn, mệt thì ngủ. Ngay khi vừa ngủ dậy, phần chần tinh thần tự hỏi, khi ta thức dậy, chủ nhân rốt cuộc an thân lập mệnh ở chỗ nào?' Tôi nguyện nhất định phải minh bạch cho bằng được sự việc này đâu có phải bỏ cả đời có vẻ như là kẻ ngu si ngớ ngẩn. Năm năm trôi qua, một hôm đang ngủ thức giấc, chính vì vẫn đang hoài nghi về việc ấy, bỗng vị đạo hữu ngủ chung phòng làm rơi cái gối xuống đất gây nên tiếng động, lúc ấy tự nhiên tôi thấu triệt được khối nghi như mối vừa thoát ra khỏi lưới bẫy. Thì ra tất cả những công án bí hiểm của Phật, của Tổ; các nhân duyên sai biệt cổ kim, chẳng có gì mà không hiểu rõ. Từ đây nhà yên nước định, thiên hạ thái bình. Nhất niệm vô vi, thập phương tọa đoạn."—In Kao Feng's autobiography, Zen Master Kao Feng wrote: "Around 1253, I was asked by Zen Master Hsueh Yen, 'Can you master yourself in the daytime?' I answered, 'Yes, I can.' The Zen Master asked again, 'Can you master yourself when dreaming?' Again my answer was, 'Yes, I can.' The Zen Master asked again, 'Where, in dreamless sleep, is the Master?' To this question I had no answer or explanation. Master Hsueh Yen said to me, 'From now on I do not want you to study Buddhism or learn the Dharma, nor to study anything, either old or new. I just want you to eat

when you are hungry and to sleep when you are tired. As soon as you wake from sleep, alert your mind and ask yourself, Who is the Master of this awakening, and where does he rest his body and lead his life?' I then made up my mind that I would understand this thing in one way or another even though it meant that I should appear to be an idiot for the rest of my life. Five years passed. One day, when I was questioning this matter while sleeping, my brother monk who slept beside me in the dormitory pushed his pillow so that it fell with a heavy thud to the floor. At that moment my doubts were suddenly broken up. I felt as if I had jumped out of a trap. It turned out to be all the puzzling koans of the Masters and the Buddhas and all the different issues and events of both present and ancient times became transparently clear to me. Henceforth all things were settled; nothing under the sun remained but peace."

Cơ Luân: Bánh xe tâm—Wheel of mental activities.

Cơ Năng (1618-?): Zen master Chi-neng—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa dòng Lâm Tế vào thời nhà Minh—Name of a Chinese Zen master, of the Lin-chi lineage, in the Ming dynasty (1368-1644).

Cơ Ngạ Địa Ngục: Địa ngục đói, một trong 16 địa ngục—The hell of hunger, one of the sixteen hells.

Cơ Nghi: Opportune and suitable—Natural qualification for receiving the truth.

Cơ Nghiệp: Fortune.

Cơ Ngữ: Tùy theo cơ duyên mà thuyết pháp—Opportune words—Fundamental words.

Cơ Như (1632-?): Zen master Chi-Ru—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa dòng Lâm Tế vào thời nhà Minh—Name of a Chinese Zen master, of the Lin-chi lineage, in the Ming dynasty (1368-1644).

Cơ Pháp: Cách thức khám phá và chuyển hóa căn cơ người học của một bậc thầy giác ngộ—An enlightened master's methods of discovering and transforming disciples in accordance with their capabilities.

Cơ Pháp Nhất Thể: Theo Tịnh Độ Chân Tông Nhật Bản, giáo pháp và căn cơ với lòng tin là đồng một thể—According to the True Pure Land Sect (Jodo Shinshu (jap), sentient beings' capacities with faith and the teachings of the

school are in nature the same (of one nature).

Cơ Phong: Chi-feng (chi)—Thuật ngữ "Cơ phong" rất khó dịch sang bất cứ ngôn ngữ nào, vì trong nhà Thiền Trung Hoa, nó có rất nhiều ý nghĩa vi diệu thâm áo của thiền. Theo nghĩa đen, "cơ" có nghĩa là cốt yếu, trọng yếu hay then chốt, vân vân; còn "phong" là đầu nhọn của một loại vũ khí sắc bén. Thế nên "Cơ phong" nghĩa đen là "đầu nhọn cốt yếu" hay "điểm nhọn cốt yếu." Nhưng Thiền dùng từ này như những khía cạnh vi diệu và thâm áo của nó. Điều này chứng tỏ những vấn đáp trong Thiền thì bén nhọn, như đầu nhọn của hai vũ khí chạm vào nhau. Do đó "Cơ phong" hàm ý rằng câu hỏi của Thiền giống như một trường kiếm bén nhọn chỉ chực chờ đâm thủng vào tận tim không hề thương hại, và rằng ngay khi một câu hỏi đau đینگ ập đến với chúng ta, chúng ta phải tránh né và lập tức đưa ra một câu trả lời cũng bén nhọn như vậy. Khi một câu hỏi Thiền được đề ra chúng ta chẳng có thì giờ để mà suy nghĩ, lý luận hay tìm kiếm. Bất cứ câu trả lời nào không được trả lời một cách trực tiếp và ngay tức thì hay ngẫu phát, và dễ dàng đều không được Thiền chấp nhận. Do đó, vì các câu hỏi Thiền thường là không thể trả lời được và làm chúng ta chứng hững, khi người đệ tử không trả lời được thì lập tức anh ta cố tìm câu trả lời "đúng" bằng cách suy luận luận lý, sự trì trệ này tiết lộ ngay cái khiếm khuyết tri thức nội tại của anh ta. Vì thế, đầu câu trả lời của anh ta có vẻ chính xác đến đâu đi nữa, chắc hẳn nó không bao giờ được một Thiền sư đã ngộ chấp nhận. Do đó cái "Cơ phong-vấn đáp" này là một kỹ thuật đặc biệt, do các Thiền sư nghĩ ra từ lâu lắm rồi, dùng để thử tri thức nội tại của đệ tử của họ. Một người đã ngộ phải có đủ khả năng trả lời ngay lập tức bất cứ câu hỏi lật lọng nào đặt ra cho mình, một cách dễ dàng không hề lưỡng lự. Câu trả lời phải như điện chớp, như một tia lửa nháng lên từ một tảng đá. Không có chỗ để "tôi luyện", không có thì giờ để "đúc khuôn". Mặt khác, về phần vị Thầy, cơ phong cũng có nghĩa là tính cách sắc bén của một vị thiền sư—The term "Chi-feng" is very difficult to translate into any language, because it has manifold and subtle meanings. Literally, "chi" means crucial, critical or the key point, etc.; and "feng" is the tip of a sharp weapon. So "Chi-feng" means literally "crucial sharp tip or point." But Zen schools use the term as the wonderful and

profoundly aspects of Zen. This proves that the Zen question and answer are sharp and pointed, like the tips of two keen weapons point to point. "Chi-feng", therefore, implies that the Zen question is like a sharp, needle-pointed rapier constantly threatening to pierce to the heart without mercy; and that as soon as a poignant question is thrust at one, one must parry it and instantly return an answer just as pointed. When a Zen question is asked, there is no time for thinking, ratiocination or seeking. Any answer that is not directly, immediately, instantaneously, spontaneously, and effortlessly given is not acceptable to Zen. Therefore, as Zen questions are often unanswerable and baffling, when the student fails to reply immediately because he is trying to find the "right" answer by means of logical reasoning, this time-lag immediately express his lack of inner understanding. Thus, no matter how "correct" his answer may appear to be, it will not be accepted by an enlightened Zen Master. This "crucial-verbal-contest", therefore, is a special technique, devised long ago by the Zen Masters to test the inner understanding of their students. An enlightened being should be able to answer immediately any baffling question put to him, easily and without hesitation. The answer should be like lightning, like a flashing spark struck from a stone. There is no room for "cultivation", no time for "framing". On the other hand, for a Zen Master, chi-feng also means his sharp characters.

Cơ Phong Tiểu Tuấn: Tính cách sắc bén của một vị thiền sư khiến người người kính sợ—Sharp characters of a Zen master that gain awing respect from people.

Cơ Quan: 1) Mưu chước: Expedient, trick; 2) Sức khuyến tấn: Motive force, cause, opportunity.

Cơ Quan Mộc Nhân: Người máy bằng gỗ—A wooden robot—Thân tâm là chánh báo của loài hữu tình. Trong ngũ uẩn, sắc uẩn là thân. Tâm bao gồm bốn uẩn, thọ, tưởng, hành, thức. Chúng chỉ là sự kết hợp tạm thời và không có tự tính, cũng giống như tượng gỗ mà thôi—Body and mind, the direct fruit of the previous life. The body is rupa, the first skandha. Mind embraces other four, consciousness, perception, action, and knowledge. Both the body and mind are made up of temporary

substances without own nature, just like a wooden statue or a robot.

Cơ Quan Từ Thiện: Charitable establishment (organization).

Cơ Tác Ngặt Phạn, Khốn Tác Đả Miên, Hàn Tác Hương Hỏa, Nhiệt Tác Thừa Lương: Đói thì ăn, mệt thì ngủ, lạnh thì sưởi ấm, nóng thì hóng mát. Đây là bản thể của tự tánh bình thường cùng khắp thời gian không gian, nơi phàm chẳng bớt, nơi Thánh chẳng thêm. Tâm này bình đẳng, chẳng sanh chẳng diệt, chúng sanh y theo tâm này ứng dụng trong cuộc sống hằng ngày, nên gọi bình thường tâm là đạo vậy—To eat when one is hungry; to take a rest when one feels tired; to warm oneself when one feels cold; and to take fresh air when one feels hot. This is the original substance of the self-nature exists all over and at all times. It is not less in ordinary people and not more in the sage. This is the equal mind in everyone, and it is neither arising nor ceasing. Sentient beings just follow this mind in daily activities. That's why it is called: "Ordinary mind is the Way."

Cơ Tiên: Điềm báo trước về điều gì, dự cho một niệm chưa khởi hay trước khi khởi lên những phân biệt từ vọng tưởng—Something that gives advance notice, i.e., a thought has not yet developed or before the arising of discriminations from deluded thoughts.

Cơ Tiên Cơ Hậu: Kisen-Kigo (jap)—Trong Thiền, thuật ngữ này chỉ trước khi khởi lên và sau khi khởi lên những phân biệt từ vọng tưởng—Before the moment, after the moment. In Zen, the term indicates moments before the arising and after the arising of discriminations from deluded thoughts.

Cơ Tiên Cú Hậu: Kisen-Kugo (jap)—Trong Thiền, khi nói về hành động, trực giác đi trước và suy xét theo sau—In Zen, when talking about action, intuition before and consideration after.

Cơ Tính: See Cơ Căn.

Cơ Trung Cú Lý: Kichu-Kuri (jap)—Ngay tự lúc này và bên trong ngôn cú—At this moment itself, and the inside of a word.

Cơ Tư: Cơ phong tài trí hay tài trí cộng với tính cách sắc bén của một vị thiền sư—Talents and sharp characters of a Zen master.

Cơ Ứng: Potentiality and response—See Cơ Cầm.

Cơ Yếu: 1) Quan trọng: Important, important point; 2) Cơ hội quan trọng: Strategical possibility or opportunity; 3) Lúc hiện tại này đây: The moment of the present.

Cờ Phật Giáo: Buddhist flag—Phật giáo kỳ—Theo lịch sử Phật giáo thì khi Đức Phật ngồi dưới gốc Bồ Đề, những tia sáng đã phát ra từ kim thân của Ngài sau khi Ngài đạt được giác ngộ. Dựa vào yếu tố này, mà lá cờ Phật giáo được làm với nhiều màu, trắng, xanh, vàng, đỏ... chỉ những chủng tộc khác nhau đều có thể sống hạnh phúc dưới sự che chở của trí tuệ của Đức Phật. Lá cờ Phật giáo làm bởi năm màu: xanh, vàng, đỏ, trắng và cam, đã được Tích Lan dùng từ năm 1882. Vào năm 1950, tại Hội Nghị Phật giáo đầu tiên, được cử hành tại Cô Lôm Bô, một nghị quyết đã được thông qua công nhận lá cờ này là biểu tượng của Phật giáo Thế giới. Năm màu của lá cờ tượng trưng cho ánh hào quang được nhìn thấy trên thân của Đức Phật vào ngày mà Ngài giác ngộ. Màu xanh tượng trưng cho sự tinh tấn, màu vàng cho trí tuệ, màu đỏ cho sự yêu thương, màu trắng cho sự thanh tịnh và màu cam cho nghị lực—According to Buddhist records, as the Buddha sat under the Bodhi Tree, six rays of light emitted from his body after his Enlightenment. Based on this, the Buddhist flag indicates that all the different races in the world can live happily under the shield of the Buddha's wisdom. The Buddhist flag is made of five colors: blue, yellow, red, white, and orange, has been used in Sri Lanka since 1882. In 1950, at the first World Buddhist Conference, held in Colombo, a resolution was passed to accept the flag as the International Buddhist Symbol. The five colors of the flag represented the aura of the Buddha's body which was seen on the day of his Enlightenment. Blue stands for devotion, yellow for intellect, red for love, white for purity and orange for energy.

Cơ Vô Thường Mau Chóng, Sự Sống Chết Lớn Lao: The wave of impermanence is swift, the issue of life and death is a great matter.

Cú: Pada (skt)—Một câu, một từ ngữ hay mệnh đề—A sentence—Phrase—Clause.

Cú Cú: Từ câu này qua câu kia—Sentence by sentence.

Cú Lý Trình Cơ: Trong lời nói hiển bày cơ phong hay tính cách sắc bén của một vị thiền sư cùng

với khía cạnh vi diệu thâm áo của thiền—Words and speeches that reveal sharp characters of a Zen master and wonderful and profoundly aspects of Zen.

Cú Nghĩa: Nghĩa của một câu hay một mệnh đề—Meaning of a sentence, a phrase, or a clause.

Cú Nghĩa Pháp Cường Yếu: Padartha-dharma-samgraha (skt)—Padhana-sutta (p)—Lục Cú Nghĩa Cường Yếu—Sutra on exertion—Sutra on the great struggle.

Cú Pháp: Syntax.

Cú Thân: Pidakaya (skt)—Pratipadika (skt)—Bodies of sentences—Chữ biến chuyển trong câu—An inflected word in a sentence.

Cú Trung Hữu Cơ: Trong lời nói có hàm chứa cơ phong hay tính cách sắc bén của một vị thiền sư cùng với khía cạnh vi diệu thâm áo của thiền—Words and speeches that imply sharp characters of a Zen master and wonderful and profoundly aspects of Zen.

Cù Bà Già: Gopaka (skt)—Thiên tử Cù Bà Già—Name of a deva-son.

Cù Bà La: Gopala (skt)—Long vương Cù Bà La—Name of a dragon-king.

Cù Bà La Long Vương: See Cù Bà La.

Cù Cù Chung Nhật: Làm việc vất vả suốt ngày—Toil all day.

Cù Di: Gopika (skt)—Cỗ Tỳ Gia—Name of Siddhartha-gautama's second royal concubine—Tên của bà phi thứ hai của thái tử Tất Đạt Đa.

Cù Đà Ni Châu: Aparā-godaniya (skt)—Godaniya (skt)—See Tây Ngưu Hóa Châu.

Cù Đàm: Gautama (skt)—Siddhartha—See Phật.

Cù Đàm Di: See Ma Ha Ba Xà Ba Đề.

Cù Lao Cúc Dục: Parents' painful task of rearing children.

Cù Ma Di: Gomaya (skt)—Cow dung—Cứt trâu—See Ngưu Phân.

Cù Mô Đát La: Cow-urine—Nước tiểu trâu bò—See Ngưu Niệu.

Cù Nhữ Tắc: Pan-T'an (chi)—Cũng gọi là Bàn Đàm, tên của một vị cư sĩ Trung Hoa ở tỉnh Giang Tô vào thế kỷ thứ XVII—Name of a Chinese layperson in Jiang-Ssu Province in the seventeenth century.

Cù Sa: Srighosaka (skt)—Tên của một vị Tỳ Kheo, người viết bộ A Tỳ Đạt Ma Cam Lộ Vị

Luận—Name of a monk who wrote the Abhidharma mrta-sastra.

Cù Sư La Trưởng Giả: Goshila (skt)—Mỹ Âm Trưởng Giả—Tên của con trai của Sudhira và Sumitra, người quy-y đầu Phật theo A Nan Đà—Name of the son of Sudhira and Sumitra, converted by Ananda.

Cù Sư La Viên: Ghositarama (p)—Mỹ Viên Tịnh Xá—Name of a temple in India.

Cù Xì La Điểu: Kokika (skt)—Kokila (skt)—Cừ Di La—Tên một loài chim cu—A kind of cuckoo.

Củ: Cây thước, hay thước vuông của thợ mộc—A carpenter's square—A ruler.

Củ Củ Tra:

1) Dịch là Kê Quý: Kukkuta (skt)—Gà vịt—A cock—A fowl.

2) Tên khác của nước Cao Ly: Kukkutesvara (skt)—Another name for Korea.

Củ Củ Tra Ế Thuyết La: Kukkutesvara (skt)—See Củ Củ Tra (2).

Củ Xa Yết La Bồ La: Kusagrāpura (skt)—Còn gọi là kinh thành Thượng Mao của xứ Ma Kiệt Đà (nơi các vương quốc cổ thường đóng đô)—An ancient capital of Magadha.

Cụ: 1) Sợ: Fear, dread; 2) Tròn đầy: Complete.

Cụ Chi Quán Đảnh: Một trong ba phép Quán Đảnh trong Kinh Đại Nhật. Đây là phép quán đảnh thọ nhận nước rãi hay sỏi thủy trên đầu của quốc vương với nước từ biển hay sông trong lãnh thổ của vương triều. Phép này cũng được dùng cho những chức sắc cao trong hàng Giáo Phẩm Phật Giáo—One of the three abhiseka or baptisms of The Vairocana Sutra. A ceremony sprinkling of the head of a monarch at his investiture with water from the seas and rivers (in his domain). It is a mode also employed in the investiture of certain high officials of Buddhism.

Cụ Duyên: Sự có đủ các duyên (điều kiện)—Fulfillment of conditions.

Cụ Duyên Phái: Prasānghika (skt)—Ứng Thành Tông—See Cụ Duyên Tông.

Cụ Duyên Tông: Prasānghika (skt)—Ứng Thành Tông—Một nhánh của trường phái Madhyamika, do nhà hiền triết Phật giáo Buddhapajita (môn đồ của Ngài Long Thọ) sáng lập—Making Use of Consequences, a subschool of the Madhyamika founded by the Buddhist sage Buddhapajita, a student of Nagarjuna.

Cụ Đàm: Gautama (skt)—Siddhartha.

Cụ Giới: See Cụ Túc Giới.

Cụ Giới Địa: Đệ nhị địa trong Thập Địa, trong đó có đủ giới luật phải trì giữ—The second of the Bodhisattva ten stages in which the rules are kept.

Cụ Giới Phương Tiện: Pháp phương tiện bằng cách cho thọ trì cụ túc giới từng bước (trước cho thọ 5, rồi 8, rồi 10, vân vân)—The expedient method of giving the whole rules by stages (first by 5, then 8, then 10, etc).

Cụ Lạp Ba: Kurava (p)—Thắng Biện Châu, một trong hai trung châu của Bắc Cu Lô châu—One of the two middle continents of Uttarakuru.

Cụ Liên Mẫn: Tràn đầy lòng từ—Replete with kindness—Fill with kindness.

Cụ Nhãn Nạp Tăng: See Cụ Nhãn Quả.

Cụ Nhãn Quả: Cụ Nhãn Nạp tăng—Người có pháp nhãn—A person who has the dharma-eye.

Cụ Phạ: Sợ hãi không yên—Apprehensive—Fearful.

Cụ Phược: Saka-bandhana (skt)—Hết thấy phàm phu đều bị trói buộc vào phiền trước (ai cũng có sẵn phiền não)—Completely bound, all men are in bondage to illusion.

Cụ Sinh Cát Tường (?-1381): Sahajasri (skt)—Tên của một vị Thiền sư Ấn Độ vào thời nhà Minh. Vào năm 1369, Sư đến Ngũ Đài Sơn và trụ tại Thọ An Thiền Tự. Đến năm 1374, Sư du hành đến các vùng ở phía Nam Trung Hoa để truyền bá Phật pháp—Name of an Indian Zen master in the Ming dynasty (1368-1644). In 1369, he came to Wu Tai Shan and dwelt at Shou-An Zen Monastery. In 1374, he traveled to the Southern regions of China to spread Buddha-dharma.

Cụ Sử La: Ghosira (skt)—1) Hảo Thanh Điểu, tên một loài chim có giọng hót rất hay: Name of a bird that has an excellent voice; 2) Tên của một vị trưởng giả tại Kausambi, người đã dâng hiến Cụ Sử La viên và tịnh xá cho Đức Phật: A wealthy householder of Kausambi, who gave Sakyamuni the Ghosiravana park and vihara.

Cụ Thanh: Kartkarana (skt)—Cụ thanh hay từ biểu thị công cụ của cái năng tác. Đây là một trong tám trường hợp chuyển thanh trong Phạm ngữ (subanta)—This is one of the eight cases of nouns in Sanskrit.

Cụ Thọ: Ayusmant (skt)—Guju (jap)—Tiếng xưng hô chung của các Tỳ Kheo, các Thầy gọi đệ

tử hay trưởng lão Tỳ Kheo gọi các Tỳ Kheo trẻ (ý nói các vị ấy có đủ thọ mệnh thế gian và tuệ mệnh pháp thân)—Having long life, a term by which a monk, a pupil, or a youth may be addressed.

Cụ Thuyết: Giáo thuyết đầy đủ—To discuss completely, state fully.

Cụ Trạch Pháp Nhãn: Zen practitioners should have the distinguishing "Eye-of-Dharma"—Hành giả phải có con mắt trạch pháp. Như vậy, theo Thiền sư Nguyên Tĩnh, "Pháp Nhãn" phân biệt có nghĩa là khả năng phân biệt và đánh giá đúng tất cả các giáo lý và tất cả những sự vật—Zen practitioners must have the eye of distinguishment (investigation or choosing of the law). Thus, according to Zen master Yuan Tsin, the distinguishing "Eye of Dharma" means the capability of making correct discriminations and evaluations of all teachings and all things—See Nguyên Tĩnh Thập Môn.

Cụ Trí Căn: Annata-indriyam (p)—The faculty of the one who knows—Trí căn của bậc thức giả.

Cụ Trí Căn Lực: Ajnata-Vindriya (skt)—Lực hiểu biết tứ diệu đế một cách toàn hảo—Power of perfect knowledge of the four Noble Truths.

Cụ Túc: Tròn đầy—All—Complete—Replete with endowments—See Thất Thiện.

Cụ Túc An Trụ: Sự an trụ hoàn toàn—Sự chắc chắn hoàn toàn—Perfectly steadfastness.

Cụ Túc Công Đức: Tràn đầy công đức—Replete with merit.

Cụ Túc Đức Bốn Nguyện: Vow to the full attainment of virtue—Nguyện đạt thành mỹ mãn đức hạnh. Lời nguyện thứ 44 trong bốn mươi tám lời nguyện của Phật A Di Đà, tất cả chúng sanh đều có đầy đủ công đức—The forty-fourth of Amitabha's forty-eight vows, that all universally should acquire his virtue.

Cụ Túc Giới: Complete precepts of a monk or a nun—Full ordination—Cụ túc giới của Tỳ Kheo hay 250 giới tròn đầy của chư Tăng. 250 giới thường cho Tỳ Kheo Tăng, và 348 giới cho Tỳ Kheo Ni (có nơi cho là 500 giới cho Tỳ Kheo Ni)—The perfect or complete (full) 250 commandments, which are obligatory on monks and nuns. 250 commandments are usually for monks, those for nuns are 348 (some says 500 commandments for the nuns).

Cụ Túc Giới Tỳ Kheo: Hai trăm hai mươi bảy

hoặc hai trăm năm chục giới cho Tỳ Kheo—Two hundred twenty-seven or two hundred fifty moral precepts for monks.

- (I) Ba-la-di pháp: Parajika (skt)—Bốn giới Sát, đạo, dâm, vọng—Four unpardonable offenses of killing, theft, sexual intercourse and lying.
- (II) Tăng tàn: Samgha-Avashesha (skt)—Mười ba giới cấm gồm: lậu thất, ma xúc, thô ngữ, thân thân, môi nhờn, vô chủ phòng, hữu chủ phòng, vô căn báng, giả căn báng, trợ phá tăng, ô gia tấn, cự tăng gián—Thirteen major prohibitions. Monks who violate these are divested of membership in the Order of a certain period.
- (III) Nhị Bất định: Aniyata (skt)—The indeterminate group—Bình xứ bất định và Lộ xứ bất định—Prohibitions related to offenses which are committed either in a place where one can be seen or in a place where one cannot (being alone with a woman). The punishment for this type of sin varies according to the circumstances.
- (IV) Ni Tát Kỳ Ba Dật Đê: Naihisargika-prayashchittika (skt)—Ba mươi giới về y bát vật dụng—Xả đọa, ứng xả đối trị—Thirty standards, whose violation is said to cause one to fall into the three evil paths.
- (V) Ba Dật Đê: Shuddha-prayashchittika (skt)—90 giới ứng đối trị phải phát lồ trước tứ chúng—Ninety standards, violation of which requires public confession.
- (VI) Tứ Đê Xá Ni: Pratideshaniya (skt)—Bốn giới khinh ứng phát lồ khi có người biết (phi thân nhi thủ thực, thực nhi chỉ thọ thực, học gia thọ thực, lan nhã thọ thực)—Four lesser standards, the breaking of which requires confession when one becomes aware of his error.
- (VII) Bá chúng học pháp: Shaiksha-dharma (skt)—100 giới nhỏ cần phải học cho biết—One hundred very minor standards, which are easily broken but which should be borne in mind for one's self-development.
- (VIII) Thất Diệt Tránh: Adhikarana-shamatha (skt)—Bảy điều lệ dùng để giải hòa trong Giáo Hội—Seven rules for settling disputes within the Order.

Cụ Túc Giới Tỳ Kheo Ni: Ba trăm bốn mươi tám

giới cho Tỳ Kheo Ni—Three hundred forty-eight moral precepts for nuns.

Cụ Túc Thanh Tịnh: Complete purification—Thanh tịnh hoàn toàn.

Cụ Túc Thiên Vạn Quang Minh Như Lai: Rasmisatasahasraparipurnadhvajja (skt)—Trong hội chúng Pháp Hoa, đức Phật đã thọ ký cho bà Da Du Đà La sau này thành Phật hiệu là Quang Minh Phật với tròn đầy vô số kể công đức—Complete Countless Myriads of Bright and Clear Light Buddha. In the Lotus Assembly, the Buddha predicted that Yasodhara will become a Buddha with the name of Rasmisatasahasraparipurnadhvajja.

Cụ Túc Tướng: Sự tuyệt mỹ của hình tướng—Perfection of bodily characteristics.

Cụ Túc Vô Khuyết: Complete without lack.

Cụ Tướng Thân: Thân cụ tướng, vì thị hiện tướng trăm phước thanh tịnh—The formal body, manifesting pure marks of virtue.

Của Cải Tích Lũy: Hoard of acquired wealth.

Của Thiên Trả Đọa: Ill-gotten, ill-spent.

Cúc: Bông cúc: Chrysanthemum—Cúc dục: Nuôi dưỡng—To nourish.

Cúc Dục: To bring up.

Cúc Đa: 1) Cấp Đa, Quật Đa, tên của một trong Hai Mươi Tám Tổ Ấn Độ: Upagupta (skt)—Name of one of twenty-eight Indian patriarchs; 2) Tên của một triều đại tại Ấn Độ, tồn tại vào thế kỷ thứ III và thứ IV: Gupta (skt)—A dynasty in India in the third and fourth centuries.

Cúc Đăng: Một loại đèn cúng trong chùa, thường trước bàn Phật—A chrysanthemum-shaped lamp used in temples, usually in front of the Buddha.

Cúc Khám: Thăm vấn—To interrogate—To question.

Cúc Lợi Nhai Na: Kuryana or Kuvayana (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Cúc Lợi Nhai Na là một vương quốc cổ nằm về phía tây nam Ferghana, phía bắc thượng nguồn sông Bắc Xoa (Oxus), bây giờ là Kurrategeen—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Kuvayana is an ancient kingdom south-west of Ferghana, north of the upper Oxus, the present Kurrategeen.

Cúc Thủy Nguyệt Tại Thủ, Lộng Hoa Hương Mãn Ý: Vốc nước thì mặt trăng trong tay, đùa hoa thì hương thơm tỏa khắp quần áo, dụ Phật giáo

trường tồn khắp nơi—To scoop up water in a handful, the moon is in the joining palms; to play with flowers, fragrance will spread all over the clothes, i.e., Buddhism lasts forever every where.

Cục Cục: See Cục Khúc.

Cục Khúc: Câu nệ hình thức—To stick too much to the formalities.

Cúi Chào: To bow to someone.

Cúi Đầu Cầu Nguyện: To bow one's head in prayers.

Cung: 1) Cây cung: Dhanus (skt)—A bow. 2) Cung điện: A palace, mansion. 3) Cung kính: Respect, reverence.

Cung Bàn Trà: Quỷ Cung Bàn Trà—Kumbhanda demons.

Cung Bản Chính Tôn (1893-1983): Miyamo Shoson (jap)—Tên của một vị học giả Phật giáo Nhật Bản, quê ở Niigata. Ông là tác giả của những tập sách: Đại Thừa và Tiểu Thừa, Đại Thừa Phật Giáo, Long Thọ, vân vân—Name of a Japanese Buddhist scholar. He came from Niigata, Japan. He was the author of several books: Mahayana and Hinayana, Mahayana Buddhism, and Nagarjuna, etc.

Cung Bàn Trà: Kumbandha.

Cung Cấp: Cung cấp thực phẩm cho Tăng già—To provide foods and supplies to the Sangha.

Cung Đạo: Kyu-do (jap)—Cung đạo có nghĩa là con đường của chiếc cung hay nghệ thuật bắn cung, một trong những con đường rèn luyện thể chất và tâm linh được thực hành ở Nhật theo tinh thần của thiền. Những gốc rễ tâm linh của cung đạo được giải thích trong cuốn sách của Eugen Herrigel với nhan đề "Thiền Qua Nghệ Thuật Bắn Cung," một trong những quyển sách hay nhất được người Tây phương biên soạn theo tinh thần thiền (New York, 1971)—Art of archery or "Way of the bow," one of spiritual physical training ways of Japan, the practice of which is permeated by the mind of Zen. The spiritual roots of the "art of archery" are treated in Eugen Herrigel's book "Zen in the Art of Archery", which is among the best books written by a Westerner on the spirit of Zen.

Cung Đầu: Cung Quá Hành Giả—Cung Tư—See Cung Đầu Hành Giả.

Cung Đầu Hành Giả: Vị Tăng phụ trách việc phân phối cơm canh, trà quả, đốt đèn, hương và

đánh chuông trong Tăng đường, Phật đường và Từ đường—A monk who is responsible for distributing foods, soups, tea, fruits, burning lamps and incense, striking the bell, etc., in the Sangha Hall, Buddha Hall and Ancestors Hall.

Cung Điện Thành Quách Trên Núi Kỳ Xà Quật: The City of Royal Palaces on Mount Grdhrakuta.

Cung Giảng: Vào cung giảng kinh cho hoàng gia—To enter the royal palace to preach the sutras to the royal family.

Cung賀: To congratulate.

Cung Hành: To do something by oneself.

Cung Hiến: To offer.

Cung Kiến Na Bồ La: Konkanapura (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Cung Kiến Na Bồ La là một vương quốc cổ nằm về bờ biển phía tây của Ấn Độ, bao gồm các vùng Konka, Goa, và phía bắc Kanara—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Konkanapura, an ancient kingdom on the West Coast of India, including Konkan, Goa, and North Kanara.

Cung Kính: Satkara (skt)—Respectful—Reverent—Worship.

Cung Kính Cúi Đầu: To bow respectfully.

Cung Kính Đi Nhiều: Respectfully circumambulating (circling on foot).

Cung Kính Thí: Cung kính cũng là một cách cúng dường—Offer with reverence or worship as an offering.

Cung Kính thỉnh Phật thuyết Pháp: Reverently asked the Buddha to preach the dharma.

Cung Kính thỉnh Sư thuyết Pháp: Reverently asked the master to preach the dharma.

Cung Miếu: Royal temples.

Cung Ngự Đà: Konyodha (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Cung Ngự Đà được ngài Huyền Trang nói đến là một vương quốc cổ của những người không tin Phật, nằm về phía đông nam Orissa, có lẽ bây giờ là thị trấn Ganjam—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Konyodha, an ancient kingdom mentioned by Hsuan-Tsang as a stronghold of unbelievers; it is said to be in south-east Orissa, possibly the present Ganjam town.

Cung Phụng: 1) Hiến: To offer; 2) Vị Tăng có chức vị cao nhất trong Tăng đoàn: Director of monks, a monk who has the most seniority in the Order.

Cung Quá Hành Giả: Cung Tử—See Cung Đầu Hành Giả.

Cung Quảng: Palace in the moon.

Cung Thai: Thai cung nơi những người niệm Phật vắng sanh mà còn nghi ngờ nơi Đức Phật A Di Đà sẽ được về ở tại đây trong 500 năm cho đến khi đủ công đức sanh về Tịnh Độ—The palace womb, where those who call on Amitabha but are in doubt of him are confined for 500 years, devoid of the riches of Buddha-truth, till born into the Pure Land—See Nghi Thành Thai Cung.

Cung Thấn: Daksina (skt)—Trọng Thấn—See Đạ Thấn.

Cung Thông: Trần thuật—To relate.

Cung Thường Lạc: Palace of perennial delight—Palace of permanent delight.

Cung Triều Tịch: Việc chi dụng hằng ngày trong tự viện—Daily expenditures in a monastery.

Cung Trời Đâu Suất: Tusita (skt)—Tosotsu (jap)—See Đâu Suất.

Cung Trưởng: Sổ bộ ghi chép tên họ và ngày xuất gia của Tăng Ni trong tự viện—Registers recording names and dates of renunciation of monks and nuns in a monastery.

Cung Tử: See Cung Đầu Hành Giả.

Cung Tỳ La: Còn gọi là Kim Tỳ La, dịch là cá sấu—A crocodile.

Cung Tỳ La Đại Tướng: Kumbhira (skt)—Một trong mười hai vị thần liên hệ với đức Phật Dược Sư—One of the twelve spirits connected with the Master of Healing Buddha.

Cúng: Puja (skt)—To offer or honour in worship—To supply—To offer to Buddha.

Cúng Cự: Cúng Vật—Các lễ vật dâng cúng lên chư Phật và chư Bồ Tát như hoa, hương (đồ bôi), nước, nhang, thức ăn, đèn—Offerings, i.e. flowers, unguents, water, incense, food, light.

Cúng Dưỡng: Pajana (skt)—To support—To offer—To make offerings—Offerings—Cúng dưỡng là cung cấp nuôi dưỡng hay cúng dưỡng những thứ lễ vật như thức ăn, hương, hoa, nhang, đèn, kinh sách, giáo thuyết, vân vân. Phật tử nên luôn nhớ rằng cúng dưỡng đến chư Phật và chư Bồ

Tát để tỏ lòng biết ơn. Điều này cũng giống như con cái tỏ lòng cung kính cha mẹ, hay như học trò tôn kính thầy vậy—To make offerings to means to provide whatever nourishes, e.g. food, goods, incense, lamps, scriptures, the doctrine, etc, any offerings for body or mind. Buddhists should always remember that offerings to the Buddha and Bodhisattvas mean to express respect and gratitude to them. It is similar to children paying respect to their parents, as well as students showing gratitude toward their teachers.

Cúng Dưỡng Cao Quý Nhất: Worthiest offering to the Buddha—Cách cúng dưỡng cao quý nhất đến với Đức Phật—Có một vài người không hiểu được ý nghĩa của việc cúng dưỡng trong đạo Phật, nên vội vàng kết luận rằng đạo Phật là một tôn giáo thờ ngẫu tượng. Họ đã hoàn toàn sai lầm. Trong giờ phút cuối cùng của cuộc đời, giữa rừng Ta La Song Thọ tại thành Câu Thi Na, Đức Phật đã 80 tuổi, ngắm nhìn những bông hoa rơi rắc cúng dưỡng Ngài lần cuối, Ngài đã nói với A Nan: “Như thế không phải là kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dưỡng Như Lai. Nay A Nan, nếu có Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, hay nam nữ cư sĩ nào thành tựu chánh pháp và sống tùy pháp, sống chân chánh trong chánh pháp thì người ấy đã kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dưỡng Như Lai, với sự cúng dưỡng tối thượng. Do vậy, nay A Nan, hãy thành tựu chánh pháp, hãy sống chân chánh trong chánh pháp và hành trì đúng chánh pháp. Nay A Nan, các người phải học tập như vậy.” Lời khuyến hóa sống tùy thuận chánh pháp này của Đức Phật đã chỉ rõ cho thấy rằng vấn đề tối trọng yếu vẫn là tu tập tâm và chánh hạnh trong lời nói và việc làm, chứ không phải đơn thuần cúng dưỡng hương hoa đến bậc Giác Ngộ. Sống chân chánh theo Giáo Pháp là điều mà Đức Như Lai thường xuyên nhấn mạnh. Như vậy khi người Phật tử cúng dưỡng hương hoa, nhang đèn trước kim thân Đức Phật hay một đối tượng thiêng liêng nào đó, và suy gẫm đến những ân đức cao quý của Phật, mà không hề cầu nguyện một ai cả. Những việc làm như vậy không mang tính chất sùng bái hay lễ nghi mê tín. Những bông hoa đó chẳng bao lâu sau sẽ tàn úa, những ngọn nến kia rồi sẽ tắt lịm như để nói với họ, nhắc nhở họ về tính chất vô thường của vạn pháp. Hình tượng đối với người Phật tử là một đề mục tập trung, là một đề mục để hành thiền; từ

nơi kim thân của Đức Phật người Phật tử tìm được sự truyền cảm và khích lệ để noi theo những phẩm hạnh cao quý của Ngài—Some who do not understand the significance of offering in Buddhism, hastily conclude that Buddhism is a religion of idol worship. They are totally wrong. While lying on his death-bed between the two Sala trees at Kusinara, the eighty-year-old Buddha seeing the flowers offered to him, addressed the Venerable Ananda thus: “They who, Ananda, are correct in life, living according to the Dhamma -- it is they who right honor, reverence and venerate the Tathagata with the worthiest homage. Therefore, Ananda, be you correct in life, living according to the Dhamma. Thus, should you train yourselves.” This encouragement of the Buddha on living according to the Dhamma shows clearly that what is of highest importance is training in mental, verbal and bodily conduct, and not the mere offering of flowers to the Enlightened Ones. The emphasis is on living the right life. Now when a Buddhist offers flowers, or lights a lamp before the Buddha image or some sacred object, and the ponders over the supreme qualities of the Buddha, he is not praying to anyone; these are not ritual, rites, or acts of worship. The flowers that soon fade, and the flames that die down speak to him, and tell him of the impermanency of all conditioned things. The image serves him as an object from concentration, for meditation; he gains inspiration and endeavors to emulate the qualities of the Master.

Cúng Dường Chủ: Vị Tăng khuyến hóa tín đồ để họ cúng dường Tam Bảo—A monk who exhorts believers to give alms for worship.

Cúng Dường Chư Phật Phổ: Power of universal service of all Buddhas.

Cúng Dường Chư Phật Thủ: Tay cúng dường chư Phật, vì chứa nhóm những phước đức không mỗi nhàm—Hands of honoring Buddhas, tirelessly gathering blessings and virtues.

Cúng Dường Hội: Moksa-maha-parisad (skt)—Đại hội bố thí cho tất cả mọi người, từ giàu đến nghèo, trên danh nghĩa năm năm một lần—A great gathering for almsgiving to all, rich and poor, nominal quinquennial.

Cúng Dường Hương Hoa: To offer flowers and incense—Phật tử cúng dường hương hoa là bên

ngoài tỏ lòng kính trọng Phật. Khi cúng dường hoa, chúng ta nên nghĩ rằng hoa này rồi sẽ tàn phai héo úa và hoại diệt đi, chúng ta cũng sẽ hoại diệt như vậy, không có một thứ gì trên đời này đáng cho ta bám víu—Buddhists offer flowers and incense to the Buddha as an outward form of respect to the Buddha. When we offer flowers, we think that as those flowers fade we also fade and die; therefore, there is nothing in this world for us to cling on.

Cúng Dường Mạn Đà La: Mandala offering—Theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng, mạn đà la có nghĩa là vòng quanh trung tâm. Theo tiếng Tây Tạng là “Kyil-Kor”, hàm ý của “Kyil” là tinh túy và của “Kor” là lấy ra. Do đó, mạn đà la có nghĩa là lấy ra tinh túy. Cúng dường mạn đà la là một phương pháp rất hiệu nghiệm để tích lũy công đức và thanh tịnh hóa chướng ngại—According to the Tibetan Buddhist tradition, the term Mandala means circling the center. The term “Mandala” in Tibetan is “Kyil-Kor”, the implied meaning of “Kyil” is “essence” and “Kor” is “extracting.” Therefore, mandala means extracting the essence. Mandala offering is a very effective means of accumulating merit and purifying obscurations.

Cúng Dường Nhất Thiết Phật Sát Hạnh: Hạnh tất cả cõi Phật, vì lễ bái cúng dường chư Phật—Practice of action in all Buddha-lands, honoring all Buddhas.

Cúng Dường Pháp: Dharmapuja (skt)—See Pháp Cúng Dường.

Cúng Dường Pháp Vật: Các vật phẩm cúng dường Tam Bảo như như hương, hoa, nhang, đèn, kinh sách, giáo thuyết, vân vân—Offerings to the Triratna, i.e., incense, lamps, scriptures, the doctrine, etc.

Cúng Dường Phật: An offering to Buddha.

Cúng Dường Sinh Thân Phật: Offerings to the Birth-Body of the Buddha.

Cúng Dường Tam Nghiệp: Offering of the three activities.

Cúng Dường Thức Ăn Cho Chư Tăng: To bestow food on monks.

Cúng Dường Trai Tăng: Trai Tăng hay cúng dường thực vật lên chư Tăng Ni trong ngày trai nhật—Offer presents to monks and nuns on a fasting ceremony.

Cúng Dường Tràng Phan Bảo Cái: Offering

pennants and banners to the Buddhist temple.

Cúng Đường Vân Hải Bồ Tát: Puja-meghasagarah (skt)—Cloud and Sea Offering Bodhisattva.

Cúng Đường Vô Lượng Chư Phật Trong Quá Khứ: To serve countless Buddhas in the past.

Cúng Hoa: Cúng dường hoa—To offer flowers.

Cúng Mễ: Cúng dường gạo—To offer rice.

Cúng Phạn: Cúng cơm—To offer cooked rice.

Cúng Phật: To offer to Buddha.

Cúng Phụng: Cúng dường: To offer—Vị sư chủ lễ trong Đại Hùng Bảo Điện: The monk who serves at the great altar.

Cúng Rằm: Full Moon Ceremony.

Cúng Sự Phần Tỳ Bà Sa Abhidharma-prakarana-pada-vibha-sastra (skt)—A Tỳ Đạt Ma Cúng Sự Tỳ Bà Sa—Name of a work of commentary.

Cúng Thiên: Thiên Cúng—Cúng dường các vị Trời, Phạm Thiên, Đế Thích Thiên, Công Đức Thiên, Hoan Hỷ Thiên—To make offerings to the devas, Brahma, Indra, etc.

Cúng Tổ: To worship ancestors.

Cúng Trưởng: Đời nhà Đường chư Tăng Ni phải đăng ký ba năm một lần—The T'ang dynasty register, or census of monks and nuns, supplied to the government every three years.

Cúng Trưởng Vân: Mây của các vị Bồ Tát phụng sự Như Lai—The cloud of Bodhisattvas who serve the Tathagata.

Cùng: Nghèo: Impoverished, exhausted, poor—Xem xét tường tận: To investigate thoroughly.

Cùng Lý Tận Tình: To probe a doctrine to the depths.

Cùng Sinh Tử Uẩn: Mula-tikaskandha (skt)—Uẩn gốc—Root aggregate—Chấm dứt cái uẩn căn bản dẫn đến luân hồi sanh tử—To exhaust the concomitants of reincarnation or to be free from transmigration.

Cùng Tử: Daridra-purusa (skt)—The poor son—See Phú Gia Tử Tha Phương Cầu Thực.

Cuộc Chiến Nội Tâm: An inner struggle—Thiền sư Philip Kapleau viết trong quyển 'Ba Trụ Thiền': Tọa thiền giúp đưa đến sự tự chứng ngộ, không phải là mơ màng vắng vẻ, hay khoanh khắc bất động trống không, nhưng là một cuộc chiến nội tâm để được quyền kiểm soát tâm thức, rồi dùng nó như một hỏa tiễn thăm lặn để vượt qua rào

cản của ngũ quan và trí năng biện biệt (thức thứ sáu). Điều đó đòi hỏi năng lực, sự quyết tâm và lòng can đảm. Thiền sư An Cốc Bạch Vân gọi đó là "cuộc chiến giữa các thế lực đối nghịch mê hoặc và giác ngộ." Tâm thái ấy được đức Phật mô tả một cách sống động khi ngài ngồi dưới cội Bồ đề trong nỗ lực tối thượng, và lời của ngài thường được trích dẫn trong các buổi nhiếp tâm trong các thiền đường: "Cho dầu chỉ còn da, xương và gân, cho dầu máu và thịt khô đi và héo tàn, sẽ không rời chỗ này cho đến khi nào đạt đến toàn giác." Thôi thúc hướng đến giác ngộ một mặt bắt nguồn từ cảm giác khổ đau về trói buộc nội tâm, những nỗi ê chề trong cuộc sống, sự sợ hãi về cái chết, hoặc cả hai; và mặt khác, từ niềm xác tín rằng giác ngộ đưa đến giải thoát. Chính nhờ tọa thiền mà sức mạnh và sinh lực của thân và tâm gia tăng và chung sức đột phá vào thế giới tự do mới mẻ ấy—Zen Master Philip Kapleau wrote in *The Three Pillars of Zen*: "Zazen that leads to Self-realization is neither idle reverie nor vacant inaction but an intense inner struggle to gain control over the mind and then to use it, like a silent missile, to penetrate the barrier of the five senses and the discursive intellect (that is, the sixth sense). It demands energy, determination and courage. Yasutani-roshi (Zen master Hakuun Yasutani 1885-1973) calls it 'a battle between the opposing forces of delusion and bodhi.' This state of mind has been vividly described in these words, said to have been uttered by the Buddha as he sat beneath the Bo tree making his supreme effort, and often quoted in the zendo during sesshin: 'Though only my skin, sinews, and bones remain and my blood and flesh dry up and wither away, yet never from this seat will I stir until I have attained full enlightenment.' The drive toward enlightenment is powered on the one hand by a painful felt inner bondage, a frustration with life, a fear of death, or both; and on the other by the conviction that through awakening one can gain liberation. But it is in zazen that the body-mind's force and vigor are enlarged and mobilized for the breakthrough into this new world of freedom."

Cuộc Sống Bất Hạnh: A wretched life.

Cuộc Sống Cao Quý: Noble life—Unblemished life.

Cuộc Sống Của Chúng Ta Chính Là Cuộc Sống

Này: Our life is always just this life—Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Không Có Thứ Gì Đặc Biệt Cả': "Không ý thức cảm giác của mình, chúng ta sống không trọn vẹn. Đa số người ta không thỏa mãn với cuộc sống của mình vì họ luôn vắng mặt và bỏ lỡ cơ hội kinh nghiệm. Nếu chúng ta tọa thiền trong nhiều năm, chúng ta ít mắc phải sai lầm này. Tuy nhiên, tôi không biết có ai luôn luôn sẵn sàng để không bỏ lỡ cơ hội. Chúng ta giống như những con cá vừa bơi lang thang để tìm đại dương cho cuộc đời, mà quên mất đi môi trường chung quanh mình. Giống như con cá, chúng ta chỉ lang thang đi tìm ý nghĩa cuộc đời mà không ý thức rằng nước quanh ta và chính chúng ta là đại dương. Và cuối cùng khi con cá gặp một vị đại sư người thấu hiểu mọi thứ. Con cá hỏi: 'Đại dương là gì?' Thầy chỉ cười. Tại sao vậy? Đại dương chính là cuộc sống của nó. Khi tách con cá ra khỏi nước, con cá không sống được. Tương tự, nếu chúng ta tự tách rời khỏi cuộc sống của mình, vốn là những gì mình thấy, nghe, xúc chạm, ngửi, vân vân, chúng ta bị chia cắt với chính mình. Cuộc sống của chúng ta luôn luôn chính là cuộc sống này."—Charlotte Joko Beck wrote in *Nothing Special*: "Without awareness of our sensations, we are not fully alive. Life is unsatisfactory for most people because they are absent from their experience much of the time. If we have been sitting for several years, we do it somewhat less. I don't know anyone who is fully present all of the time, however. We're like the fish that is swimming about, looking for the great ocean of life, yet oblivious to its surroundings. Like the fish, we wonder about the meaning of life, not awake to the water all around us and the ocean that we are. The fish finally met a teacher who understood. The fish asked, 'What is the great ocean?' And the teacher simply laughed. Why?... The ocean was its life. Separate a fish from water, and there is no life for the fish. Likewise, if we separate ourselves from our life, which is what we see, hear, touch, smell, and so on, we have lost touch with what we are. Our life is always just this life."

Cuộc Sống Giác Ngộ: An enlightened life.

Cuộc Sống Hạnh Phúc: A happy life—Theo giáo thuyết nhà Phật, cuộc sống hạnh phúc có nghĩa là cuộc sống mà trong đó con người luôn duy trì cho

mình cái tâm bình an và hạnh phúc. Còn chư Tăng Ni, họ nên luôn tri túc và tự nguyện tu tập. Chừng nào mà một người còn ôm ấp sự thù hận, chừng đó tâm thức người ấy chưa hàm chứa thể cách lý tưởng của một Phật tử thuần thành; dù bất cứ bất hạnh nào giáng xuống cho người ấy, người ấy vẫn phải giữ một cái tâm bình an tĩnh lặng—According to Buddhist theory, a happy life means always to maintain a peaceful and happy mind. For monks and nuns, they should be always self-content and willing to practice religious disciplines. So long as a person still cherishes resentment, his mental attitude does not embody the ideal way of true believer of the Buddhist teaching; whatever misfortune may befall him, he must maintain a peaceful and calm mind.

Cuộc Sống Hèn Mọn: Ignoble life.

Cuộc Sống Khổ Hạnh: Life of asceticism.

Cuộc Sống Mong Manh: Life is uncertain.

Cuộc Sống Siêu Nhiên: A supernatural life.

Cuộc Sống Thế Tục: A lay life.

Cuộc Sống Thuần Khiết: An unblemished life.

Cuộc Sống Tự Tại: A carefree life.

Cuộc Sống Vật Chất: Material life—Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 42, Đức Phật dạy: "Ta xem địa vị vương hầu như bụi qua kẽ hở, xem vàng ngọc quý giá như ngói gạch, xem y phục tơ lụa như giẻ rách, xem đại thiên thế giới như một hạt cải, xem cửa phướng tiện như các vật quý giá hóa hiện, xem pháp vô thượng thừa như mộng thấy vàng bạc lụa là, xem Phật đạo như hoa đốm trước mắt, xem thiền định như núi Tu Di, xem Niết Bàn như ngày đêm đều thức, xem phải trái như sáu con rồng múa, xem pháp bình đẳng như nhất chân địa, xem sự thịnh suy như cây cỏ bốn mùa."—According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 42, the Buddha said: "I look upon royal and official positions as upon the dust that floats through a crack. I look upon the treasures of gold and jade as upon broken tiles. I look upon clothing of fine silk as upon coarse cotton. I look upon a great thousand world-system as upon a small nut. I look upon the door of expedient means as upon the transformations of a cluster of jewels. I look upon the unsurpassed vehicle as upon a dream of gold and riches. I look upon the Buddha-Way as upon flowers before my eyes. I look upon Zen Samadhi as upon the pillar of Mount Sumeru. I

look upon Nirvana as upon being awake day and night. I look upon deviancy and orthodoxy as upon the one true ground. I look upon the prosperity of the teaching as upon a tree during four seasons.”

Cuộc Sống Xứng Đáng Cho Người Phật Tử: Worthwhile life for a Buddhist—Một cuộc sống xứng đáng của người Phật tử, theo quan điểm của Phật giáo Đại Thừa, không phải là chỉ trải qua một cuộc sống bình an, tĩnh lặng mà chính là sự sáng tạo một cái gì tốt đẹp. Khi một người nỗ lực trở thành một người tốt hơn do tu tập thì sự tận lực này là sự sáng tạo về điều tốt. Khi người ấy làm điều gì lợi ích của người khác thì đây là sự sáng tạo một tiêu chuẩn cao hơn của sự thiện lành. Các nghệ thuật là sự sáng tạo về cái đẹp, và tất cả các nghiệp vụ lương thiện đều là sự sáng tạo nhiều loại năng lực có ích lợi cho xã hội. Sự sáng tạo chắc chắn cũng mang theo với nó sự đau khổ, khó khăn. Tuy nhiên, người ta nhận thấy cuộc đời đáng sống khi người ta nỗ lực vì điều gì thiện lành. Một người nỗ lực để trở nên một người tốt hơn một chút và làm lợi ích cho người khác nhiều hơn một chút, nhờ sự nỗ lực tích cực như thế chúng ta có thể cảm thấy niềm vui sâu xa trong đời người—A worthwhile life for a Buddhist, according to Mahayana Buddhist point of view, does not consist in merely spending one’s life in peace and quiet but in creating something good for other beings. When one tries to become a better person through his practice, this endeavor is the creation of good. When he does something for the benefit of other people, this is the creation of a still higher standard of good. The various arts are the creation of beauty, and all honest professions are the creation of various kinds of energy that are beneficial to society. Creation is bound to bring with it pain and hardship. However, one finds life worth living when one makes a strenuous effort for the sake of something good. He endeavors to become a little better a person and to do just a little more for the good of other people, through such positive endeavor we are enabled to feel deep joy in our human lives.

Cuống: Maya (skt)—Sathya (skt)—Deceit or manipulation—Dối trá—Lời nói lừa dối—Deception—Lying—Imposition—Unsincerity.

Cuống Cuồng: To lose one’s head.

Cuống Ngữ: Deceitful words—Lời nói dối trá.

Cuống Tập Nhân: Habits of lying—Đây là một trong mười nhân mười quả. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về Cuống Tập Nhân như sau: “Cuốn tập đối nhau, phát từ nơi đối gạt nhau, dối và vu khống mãi không thôi, buông tâm làm gian. Như vậy nên có đồ bẩn thỉu, bụi bậm ô ứ, như bụi theo gió, đều không thấy. Hai tập giao nhau, nên có các việc chìm đắm, vụt, bay. Vì thế mười phương Phật gọi lừa gạt là cướp giết. Bồ Tát tránh dối gạt như tránh rắn độc.”—This is one of the ten causes and effects. According to the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the habit of lying as follows: “Habits of lying and combined fraudulence which give rise to mutual cheating. When false accusations continue without cease, one becomes adept at corruption. From this there come into being dust and dirt, excrement and urine, filth, stench, and impurities. It is like the obscuring of everyone’s vision when the dust is stirred up by the wind. Because these two habits augment one another, there come into being sinking and drowning, tossing and pitching, flying and falling, floating and submerging, and other such experiences. Therefore, the Thus Come Ones of the ten directions look upon lying and name it ‘robbery and murder.’ Bodhisattvas regard lying as they would treading on a venomous snake.”

Cuồng: Crazy—Mad—Deranged—Wild.

Cuồng Bạo: Mad and cruel.

Cuồng Cầu: A mad dog (deluded mind).

Cuồng Hoa: Hoa đốm nhảy múa trước mắt—dancing flowers before the eyes.

Cuồng Huệ: Mad wisdom—Kẻ trí tuệ bị tán loạn mà phát cuồng (định mà không tuệ gọi là si định, giống như người mù cưỡi ngựa tất phải té nhào; ngược lại tuệ mà không định gọi là cuồng tuệ, giống như đèn bão trước gió lung linh không soi sáng được gì)—Foolish wisdom—Clever or intelligence but without calm meditation.

Cuồng Khuyến Trục Lôì Thịnh: Chó diên sủa theo tiếng sấm, dụ cho sự ủng hộ công vô ích trong tu tập—The dog barks in rhythm with the lightnings, i.e., a wasteful and useless effort of cultivation.

Cuồng Loạn: Distracted.

Cuồng Loạn Vãng Sanh: Người gây tội tạo

nghiệp ngay lúc lâm chung, tâm thần tán loạn sợ hãi, thấy ngọn lửa trong địa ngục, giơ tay lên nắm bắt giữa không trung. Đang lúc ấy mà có cơ duyên có người khuyên niệm được hồng danh chư Phật mười lần hay ngay cả một lần cũng được vãng sanh Tịnh Độ—Saved out of terror into the next life; however, distressed by thoughts of hell as the result of past evil life, ten repetition or even one, of the name of Amitabha ensures entry into his Paradise.

Cuồng Ngôn: Foolish talk.

Cuồng Nhiệt: Excessive enthusiasm

Cuồng Phong: A pierce wind—Hurricane.

Cuồng Tâm Tức, Bồ Đề Lộ: When your perverted mind is expelled, it is precisely Bodhi mind.

Cuồng Thiền: Mad Zen—Thiền bậy bạ, không đúng theo Chánh Pháp Phật Giáo. Người tu theo loại thiền này thường bị âm ma ám nhập trở nên điên cuồng. Cuồng Thiền cũng bao gồm những kẻ không thực hành mà nói thực hành, không đắc mà nói đắc, ngày ngày họ hãy còn ăn thịt uống rượu mà võ ngực xưng tên là Thiền Sư này nọ. Trong đạo tràng của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc có một vị Tăng cuồng vọng tự cho mình đã chứng ngộ tự tánh và Phật quả. Ông ta xé kinh Phật để dùng làm giấy vệ sinh. Tăng chúng khuyên ông ta không nên làm như vậy, nhưng ông ta không để ý đến mà còn cao giọng khinh mạn: "Có gì sai trái khi sử dụng kinh Phật để chùi đít Phật kia chứ?" Câu chuyện được báo lên thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Bạch Ẩn cho gọi vị Tăng ấy vào thiền phòng và hỏi: "Tăng chúng nói rằng ông dùng kinh Phật làm giấy vệ sinh, có đúng vậy không?" Vị Tăng đáp: "Đúng vậy! Ta cũng là Phật. Có gì sai trái khi sử dụng kinh Phật để chùi đít Phật đâu nào?" Bạch Ẩn Huệ Hạc nói: "Ông sai rồi! Nếu đó quả là đít Phật, tại sao lại dùng giấy cũ đã có chữ viết để chùi? Ông phải dùng giấy trắng tinh sạch để chùi chứ?" Vị Tăng cảm thấy xấu hổ và xin lỗi—Mad Zen is a false method of practicing Zen. It is erroneous and not according to the proper Dharma teachings of the Buddha. People who follow this type of Zen practice are often possessed by demonic spirits and eventually become mad. Mad Zen also includes those who never practice but saying practicing, never obtaining enlightenment but saying obtaining

enlightenment, those who are still eating sentient beings' flesh and drinking wine everyday, but always pretending themselves as Zen Master. In Zen master Hakuin's congregation there was a crazy monk who thought he had realized the identity of self and Buddhahood. 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?" Now someone reported this to the master Hakuin, who asked the crazy monk, "They say you are using Buddhist scriptures for toilet paper. Is that true?" 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 shamed, and he apologized.

Cuồng Tín: Fanaticism.

Cuồng Tuệ: See Cuồng Huệ.

Cuồng Tượng: Vọng tâm mê cuồng ví như voi điên—A mad elephant, such is the deluded mind.

Cuồng Văn: Kyouin-shu (jap)—Cuồng Văn Sứ Tập là tên của tập "Sứ tập đám mây điên". Sứ tập những bài thơ của thiền sư Nhất Hữu Tông Thuần, người tự đặt cho mình biệt hiệu "Đám Mây Điên". Trong những bài thơ viết theo lối Trung Hoa của mình, Nhất Hữu Tông Thuần ca ngợi các đại sư trong quá khứ, ngậm ngùi thương xót cho sự suy tàn của thiền thời đó với sự mỉa mai cay độc, đả kích những yếu điểm của các vị Tăng tu hành thoái hóa bằng cách đối lập lối sống của họ với lối sống của mình, chủ trương không theo khuôn phép, bao giờ cũng đứng lại nửa đường giữa nơi ẩn dật và ngôi nhà khoái lạc của mình. Những bài thơ tặng cho người yêu của mình, một cô đầy tớ mù tên là Shin, nằm trong những bài thơ dâm hay nhất của Nhật Bản. Dưới đây là một bài thơ đặc trưng của "Sứ tập đám mây điên": "Thế giới thiên đây những giàu có và vinh quang. Nhưng sự suy sụp của nó thật tàn nhẫn. Chẳng còn một thầy thực thụ nào. Chỉ còn những thầy tu giả. Phải cầm lấy một mái chèo. Để mình biến thành một ngư phủ. Trên những vùng biển cả sông ngòi. Một ngọn gió lạnh và ngược. Ngày nay đang thổi."—A Japanese term, literally means "Anthology of the Mad

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

Cuồng Vọng: Crazy ambition.

Cư: See **Cư Ngụ**.

Cư Chứng: Cùng với đại chúng trong thiền viện tham thiền—To meditate with everybody in a Zen monastery.

Cư Đĩnh (?-1404): Zen master Ji-Ting—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa dòng Lâm Tế vào thời nhà Minh—Name of a Chinese Zen master, of the Lin-chi lineage, in the Ming dynasty (1368-1644).

Cư Độn Thiền Sư: Ryuge Kodon (jap)—Lung-ya Chu-tun—See Long Nha Cư Độn Thiền Sư.

Cư Giác Sinh: Ji-Jie-Seng (chi)—Tên của một vị cư sĩ Trung Hoa ở tỉnh Hồ Bắc vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese lay-person in Hu-bei Province in the twentieth century.

Cư Giản (1164-1264): Zen master Ji-Jian—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa dòng Lâm Tế vào thời nhà Tống—Name of a Chinese Zen master, of the Lin-chi lineage, in the Sung dynasty (960-1279).

Cư Hối Đại Quang Thiền Sư: Ta-kuang Chu-hui—See Đại Quang Cư Hối Thiền Sư.

Cư Kính: Master Ji-Ching—Tên của một vị Tăng Trung Hoa vào thời nhà Minh—Name of a Chinese monk in the Ming dynasty (1368-1644).

Cư Luân: Ajnata-Kaudinya (skt)—A Nhã Kiều Trần Như.

Cư Na La: Kunalala (skt)—Đạt Ma Bà Đà Na—Pháp Ích—Theo Giáo Sư Soothill trong Trung Anh

Phật Học Từ Điển, đây là con vua A Dục tên Dharmavivardhana, mà con trai tên Sampadi đã trở thành người kế vị vua A Dục. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đạt Ma Bà Đà Na tin sâu vào nhân quả nên không bao giờ báo cáo với vua cha những khổ hình mà người di ghê đã dày dọ ông—According to Professor Soothill in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, this was the name of Dharmavivardhana, son of Asoka, whose son Sampadi became the successor of Asoka. According to Buddhist legends, Dharma-varadhana deeply believed in the law of cause and effect; so he never reported to his father what his stepmother tortured him.

Cư Ngụ: To dwell—To reside.

Cư Nhân Hạnh: Hạnh của người tại gia—The virtue of the lay disciple.

Cư Nột (1010-1071): Zen master Ji-Nui—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, Thiền phái Vân Môn vào thời nhà Tống—Name of a Chinese Zen master, of the Yun-mên lineage, in the Sung dynasty (960-1279).

Cư Sĩ: Grhapati or Kulampuriso (p)—Kulapati or Kulapurusha (skt)—Câu La Bát Để—Ca La Việt—A chief (head) of a family—A landlord—Householder—The master of a household—Lay devotee—Lay people—Secular people—Vị Phật tử tại gia nam hay nữ, vẫn ở nhà mà giữ 8 giới. Phật giáo không đòi hỏi người cư sĩ tại gia tất cả những điều mà một thành viên của Tăng đoàn phải có trách nhiệm gìn giữ. Nhưng dù là vị sư hay cư sĩ, chánh hạnh cũng là nền tảng cơ bản cho con đường hướng thượng. Một người trở thành Phật tử bằng cách thọ Tam Quy, ít nhất họ cũng phải gìn giữ năm giới căn bản, được coi là khởi điểm của đạo lộ giải thoát. Ngũ giới này không hạn cuộc trong một ngày đặc biệt hay nơi đặc biệt nào, mà cần phải được thực hành suốt đời dù ở đâu và bất cứ lúc nào—Laymen or laywomen who remain at home and observe the eight commandments. Buddhism does not demand of the lay follower all that a member of the Order is expected to observe. But whether monk or layman, moral habits are essential to the upward path. One who becomes a Buddhist by taking the three refuges is expected, at least, to observe the five basic precepts which is the very starting point on the path. They are not restricted to a particular day or

place, but are to be practiced throughout life everywhere, always.

Cư Sĩ Đầu Trọc: Shaven-headed laymen—Thiền sư Sơ Thạch Mộng Sơn (1275-1316) 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—Zen master Muso Soseki scornfully described monks who devoted their time to poetry and literary endeavors as mere "shaven-headed laymen" who ranked below the lowest of his disciples.

Cư Sĩ Đổ Từ: A silent lay devotee—Trong kinh Duy Ma Cát, khi ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cát rằng: “Chúng tôi ai ai cũng nói rồi, đến lượt nhân giả nói thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai?” Ông Duy Ma Cát im lặng không nói một lời. Bấy giờ Ngài Văn Thù Sư Lợi khen rằng: “Hay thay! Hay thay! Cho đến không có văn tự ngữ ngôn, đó mới thật là vào pháp môn không hai.”—In the Vimalakirti Sutra, Manjusri asked Vimalakirti: “All of us have spoken; please tell us what is the Bodhisattva’s initiation into the non-dual Dharma.” Vimalakirti kept silent without saying a word. At that, Manjusri exclaimed: “Excellent, excellent! Can there be true initiation into the non-dual Dharma until words and speech are no longer written or spoken?”

Cư Sĩ Nam: Upasaka (p & skt)—Cận sự nam—Layman—See Upasaka.

Cư Sĩ Nữ: Upasika (p & skt)—Cận sự nữ—Laywoman—See Upasika.

Cư Sĩ Thuần Thành: Devout layman—Sincere layman.

Cư Sĩ Truyện: Truyện biên soạn tiểu sử hành trạng của những Phật tử tại gia hết lòng vì đạo (do Bành Tế Thanh đời nhà Thanh biên soạn)—A compilation giving biography of many devout Buddhists.

Cư Sĩ Ưng Thân: The body of an upasaka—Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch trước Phật về việc ứng thân làm Cư Sĩ nói pháp, khiến cho chúng sanh được thành tựu—According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva vowed in front of the Buddha about his appearance as an upasaka before sentient beings and speak Dharma for them, enabling them to

accomplish their wish—See Tam Thập Nhị Ứng Thân.

Cư Sương: Một cái rương nhỏ để đồ lặt vặt, được đặt bên cạnh chỗ ngồi của vị Tăng—A small trunk for miscellaneous things, placed next to the monk's seat.

Cư Tát La: Kausala (skt)—Kosala (skt)—Còn gọi là Câu Tát La, hay Câu Sa La—See Kiều Tát La.

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

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

Thật vậy, nếu chúng ta có thể sống trọn vẹn theo lời dạy của thiền sư Trần Nhân Tông, là chúng ta có thể sống với nước chứ không sống với những đợt sóng sanh rồi diệt; sống với tánh sáng của gương chứ không sống với các ảnh đến rồi đi; sống với tự tánh của tâm chứ không sống với các niệm sanh diệt. Như vậy chúng ta có thể gọi cuộc sống của chúng ta là gì nếu không phải là Niết Bàn? Thế giới mà chúng ta đang sống là thế giới Ta Bà, nơi mà chúng ta nhìn thấy sự sanh diệt của mọi

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

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

In fact, if we can completely live with the

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

Cư Trú Bất Tịnh: The impurity of its dwelling—Thai nhi nằm trong bụng mẹ, là nơi không tịnh—The embryo dwells in the mother’s womb which is not pure.

Cư Xử: To behave—To conduct oneself.

Cứ: To lay hold of.

Cứ Hợp: Giản lược ngữ (lời nói giản lược hay đơn giản hóa)—Simplified speeches.

Cứ Khoản Kết Án: Căn cứ vào một số điểm then chốt mà kết thúc công án. Theo Bích Nham Lục, tấc 1, Thiền sư Tuyết Đậu chỉ dùng bốn câu tụng đủ để quyết định một công án. Phạm tụng cổ chỉ là “nhiều lộ nói Thiên,” hay giảng về Thiên một cách loanh quanh; còn niêm cổ đại cương nói là “cứ ai kết án”, tức là căn cứ vào những điểm then chốt để kết thúc công án mà thôi—Based on some key points to conclude a koan. According to the Pi-Yen-Lu, case 1, Zen master Hsueh-tou just used four lines to settle the entire public case. Generally speaking, eulogies of the Ancients express Zen in a roundabout way, picking out the main principles of the old story, settling the case on the basis of the facts, and that is all.

Cứ Nha Địa Ngục: Địa Ngục Cứ Nha, nơi tội nhân bị hành hình bằng cách cửa răng—Hell of Sawing Teeth.

Cử Khôi: Outstanding.

Cử: 1) Nêu lên: To raise (a thing, a matter, subject, etc.); 2) Kể lại: To reiterate, to relate; 3) Tiến cử Tăng tài: To recommend talented monks; 4) Toàn thể: All, the whole.

Cử Ai: Bi ai (toàn thể đại chúng đến trước bàn thờ của vị hòa thượng vừa mới viên tịch, đồng xướng lên ba tiếng Ai! Ai! Ai!)—Mourn.

Cử Gia: Toàn gia—The whole family.

Cử Hành: To obey and do the Buddha's teaching.

Cử Hát: Hét—To give a loud sharp cry.

Cử Hưởng: See Cử Xướng.

Cử Kinh: Người lớn tiếng xướng tên kinh—A person who announces the title of the sutra in a loud voice.

Cử Lễ: To celebrate—To begin to celebrate.

Cử Mục Dương My: Những động tác như ngược mắt hay皱眉头 đều là những thủ thuật linh lợi của thiền sư trong việc giáo dẫn đồ đệ—Raising the eyes and wrinkling the eyebrows are lively expedient tricks of welcoming and leading disciples.

Cử Nhân: Người đã hoàn tất bằng Đại Học bốn năm—One who has finished four-year college degree.

Cử Nhất Minh Tam: Nêu một biết ba, dụ cho sự hiển bày thủ thuật linh lợi trong việc giáo dẫn đồ đệ từ nhà thiền. Nói cách khác, một khi được vị thiền sư khơi gợi người học liền lãnh hội hoàn toàn yếu chỉ nhà thiền—To bring up one, but to get three, i.e., lively expedient tricks of welcoming and leading disciples. In other words, practitioners obtain an absolute comprehension of the important meaning or aim of Zen in just one conversation with the master—See Đệ Nhất Nghĩa Đệ (2).

Cử Tắc: Cử Hưởng—Cử Thị—Cử Tợ—See Cử Xướng.

Cử Thể Bất Tịnh: Trong lớp da ngoài che đậy thân này là tất cả sự hôi nhơ của các chất, thịt, xương, máu, đờm, đại, tiểu, vẩn vẩn—Inside a thin layer of skin, the body contains nothing but flesh, bones, blood, sputum, urine, and stool, etc.

Cử Thể Lộ Đường Đường: Vạn hữu hiển lộ rõ ràng, ý chỉ sự thể nghiệm hoàn toàn thực tánh của vạn hữu. Đây là sự tỏ ngộ thiền, trong đó hành giả tự mở mắt tâm, để biết rõ bản tánh và do đó biết rõ bản tánh của cuộc sinh tồn—All things manifest clearly, i.e., to experience thoroughly the reality

of all things. This is a clear realization in which practitioners open the mind's eye and awakening to one's True-nature and hence of the nature of all existence.

Cử Thị: Cử Hưởng—See Cử Xướng.

Cử Tọa: Audience—Hearer.

Cử Tợ: Cử Hưởng—Cử Thị—See Cử Xướng.

Cử Tự: To raise a topic with words—Ngôn ngữ vẫn đúng, nghĩa là dùng ngôn ngữ để hiểu chân ý của Phật và chư tổ để tu tập giác ngộ. Nhớ rằng nếu chấp chặt vào văn tự ngôn ngữ có thể mất đi chân ý. Vì lý do này mà hành giả tu Thiền chúng ta phải luôn 'dựa vào nghĩa chứ không phải ở từ ngữ'—It is alright to utilize words and speeches; however, practitioners should always remember that to use words and speeches to get the correct instructions from the Buddha and patriarchs, so that we can cultivate to attain enlightenment. Remember if we totally attach to words and we can miss the real meanings of the Buddha. For this reason, we, Zen practitioners, must always 'relying on the meaning and not on the words.'

Cử Xướng: 1) Nêu ra một công án: To present a koan; 2) Tuyên Lưu, hoằng hóa giáo pháp: To spread abroad, widespread.

Cử: To abstain

Cự: Lớn—Nhiều—Great.

Cự Công: Việc lớn, dụ cho sự tu hành—Great work, i.e., cultivation.

Cự Danh: Great reputation.

Cự Đại Thành Tự: Thành tựu lớn, dụ cho sự giác ngộ—Great achievement, i.e., enlightenment.

Cự Ích: Lợi ích lớn lao—Great benefit.

Cự Ma: Gomaya (skt)—Phân bò—Cow-dung.

Cự Nhiên: Master Ji-Ran—Tên của một danh Tăng kiêm họa sĩ danh tiếng Trung Hoa vào thời nhà Đường—Name of a Chinese monk and a famous painter in the T'ang dynasty (618-907).

Cự Phách: Eminent person.

Cự Tấn (1908-1984): Master Ji-Tsan—Tên của một danh Tăng Trung Hoa ở Giang Tô vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese famous monk in Jiang-Ssu Province in the twentieth century.

Cự Tế: To và nhỏ—Great and small size.

Cự Thường Di: Kausambi (skt)—Kosambi or Vatsa-pattana (p)—Câu Diễm Di—Câu La Cù—Vương quốc của vua Udayana với kinh đô nổi

tiếng được ghi lại trong Tây Vực Ký. Nơi có một hình tượng Phật thật lớn. Đây là một trong những thành phố cổ nhất của Ấn Độ—The country of King Udayana in “Central India” with a famous capital mentioned in the Voyage to the West. There was a great image of the Buddha. It was one of the most ancient cities of India.

Cự Trước: Tuyệt tác—Great masterpiece.

Cự Tường (1662-1695): Zen master Ji-Hsiang—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, Thiền phái Lâm Tế vào thời nhà Thanh—Name of a Chinese Zen master, of the Lin-chi lineage, in the Ch'ing dynasty (1644-1912).

Cửa Địa Ngục: Gates of the hells.

Cửa Giải Thoát: Theo Phật giáo Đại thừa, cửa giải thoát của Bồ Tát nằm ngay bên trong tự tánh, chứ không phải bên ngoài. Cửa mở rộng bằng tu tập Lục Ba La Mật và trì giới cụ túc—The gate of deliverance—Door of liberation—According to the Mahayana Buddhism, Bodhisattva door of liberation is within our self-nature, not outside. The door open through practice, cultivation of the paramitas and holding the complete precepts.

Cửa Không: Pagoda—Temple—Monastery

Cửa Khổng: Confucianist School

Cửa Phật: Pagoda.

Cửa Thánh: Saint door.

Cửa Thiên Đàng: The gates of heaven.

Cửa Thiên: Pagoda—Zen door—Zen gate.

Cực: 1) Cực biên: Extreme; 2) Cực điểm, điểm cao nhất: Highest point, apex; 3) Cực độ: Utmost, ultimate.

Cực Ái Nhất Tử Địa: Giai vị Bồ Tát đã chứng quả sẵn sàng giáo hóa quần sanh—The stage and position in which a Bodhisattva is ready to teach and convert or transform men.

Cực Diệu: Cực kỳ huyền diệu—Of utmost beauty, wonder, or mystery.

Cực Diệu Thiên: Vrahatphala (skt)—Heaven of existence rewards—See Quảng Quả Thiên.

Cực Địa: Đạt được vị trí cao nhất trong tất cả, như Phật—Reaching the ground; utmost; fundamental principle; the highest of all, i.e. Buddha.

Cực Đoan Đam Mê Lạc Thú: The extreme of indulgence in pleasure.

Cực Đoan Và Trung Đạo: Extremes and the Middle Path—Đức Phật là một tư tưởng gia uyên

thâm. Ngài không thỏa mãn với những tư tưởng của các tư tưởng gia đương thời. Có một số nhìn cuộc sống trên thế gian quen rằng những thất bại và thất vọng còn đang chờ nên họ luôn nhìn đời bằng cặp mắt yêu đời và lạc quan. Một số khác lại nhìn đời bằng bi quan thống khổ thì họ lại bỏ qua những cảm giác bất toại với cuộc đời, nhưng khi họ bắt đầu bỏ qua cuộc sống vô vọng này để thử tìm lối thoát cho mình bằng cách ép xác khổ hạnh, thì họ lại đáng kinh tởm hơn. Đức Phật dạy rằng phải tránh xa cả hai cực đoan hưởng lạc và khổ hạnh, và trung đạo mới là con đường lý tưởng để theo. Điều đó không có nghĩa là chỉ cần tránh xa hai thái cực và đi theo con đường trung đạo như là con đường duy nhất còn lại để trốn chạy cuộc đời. Mà đúng hơn là ta phải siêu việt chúng, chứ không phải chạy trốn một cách đơn giản cả hai cực đoan ấy—The Buddha was a deep thinker. He was not satisfied with the ideas of his contemporary thinkers. Those who regard this earthly life as pleasant or optimists are ignorant of the disappointment and despair which are to come. Those who regard this life as a life of suffering or pessimists may be tolerated as long as they are simply feeling dissatisfied with this life, but when they begin to give up this life as hopeless and try to escape to a better life by practicing austerities or self-mortifications, then they are to be abhorred. The Buddha taught that the extremes of both hedonism and asceticism are to be avoided and that the middle course should be followed as the ideal. This does not mean that one should simply avoid both extremes and take the middle course as the only remaining course of escape. Rather, one should transcend, not merely escape from such extremes.

Cực Độ: Extremely—Highest degree.

Cực Giác: Tên khác của Diệu giác—Profound enlightenment, or utmost awareness—See Diệu Giác.

Cực Hảo Âm: Beautiful voice.

Cực Hỷ Địa: Pramudita-bhumi (skt)—Còn gọi là Hoan Hỷ Địa, địa thứ nhất trong Thập Địa Bồ Tát (Bồ Tát sau khi đã hoàn thành tu hành trong đệ nhất A tăng kỳ, từ vô thủy đến nay, giờ mới phát ra chân vô lậu mà đạt đến lý nhất phần nhị không, dứt bỏ hết phiền não phân biệt, nhân đó mà lìa bỏ được cái tính phàm phu, trở thành Bồ Tát pháp

thân, ở vào ngôi vị cực sinh hoan hỷ địa)—The stage of utmost joy, the first of the ten stages of Bodhisattva—See Thập Địa.

Cực Lạc: Shukhavati (skt)—Sukhavati (skt)—Extremely happy, ultimate Bliss, highest joy—Supreme happiness—Tên một cõi Phật, quốc độ của Đức Phật A Di Đà, còn gọi là Tây Phương Tịnh Độ, còn gọi là An Dưỡng, An Lạc, Vô Lượng Thanh Tịnh Độ, Vô Lượng Quang Minh Độ, Vô Lượng Thọ Phật Độ, Liên Hoa Tạng Thế Giới, Mật Nghiêm Quốc, hay Thanh Thái Quốc: name of the Land of Ultimate Bliss, or the Pure Land of Amitabha in the West—See A Di Đà.

Cực Lạc Báo Hóa: See Nhị Độ (A).

Cực Lạc Hóa Sanh: Vãng sanh vào cõi Cực Lạc bằng cách hóa sanh qua Liên Hoa—Birth in the happy land of Amitabha by formation through the Lotus.

Cực Lạc Quốc Độ: The Land of Ultimate Bliss.

Cực Lạc Quốc Độ Thành Tự: The realization (achievement) of the land of ultimate bliss.

Cực Lạc Thế Giới: Sukhavati (skt)—Diệu Lạc Thế Giới—Liên Hoa Tạng Thế Giới—The world of utmost joy—See Cực Lạc.

Cực Lạc Thế Giới A Di Đà Phật: Amitabha Buddha of the Land of Ultimate Bliss.

Cực Lạc Tự: Gokuraku-ji (jap)—Pure Land temple—Land of utmost bliss temple.

Cực Lạp: Vị Tăng có tuổi hạ lạc cao nhất trong giáo đoàn—The oldest monk in the orders (highest number of years in the orders).

Cực Lòng: Despair.

Cực Lực: Energetically—Strongly—With the utmost effort.

Cực Lực Sắc: Phần tử nhỏ nhất mà vật thể có thể được phân tách, đó là nguyên tử—The smallest perceptible particle into which matter can be divided, an atom.

Cực Lương: Paramiti (skt)—Bát Lạt Mật Đế—Một vị Tăng người Trung Ấn, đến Quảng Châu dưới thời nhà Đường. Ngài đã dịch bộ Kinh Thủ Lăng Nghiêm sang Hoa ngữ vào khoảng năm 705 sau Tây Lịch—A monk from Central India, came to Kuang-Chou, China during the T'ang dynasty. He translated the Surangama Sutra into Chinese around 705 A.D.

Cực Nan Thắng Địa: Sudurjaya (skt)—The land extremely difficult to conquer, or the ground of

invincibility—The stage of mastery of utmost or final difficulties—Giai đoạn hành giả vượt thắng mọi ảo tưởng cuối cùng của vô minh. Cảnh giới liễu ngộ được tứ đế và chân như. Hàng thứ năm trong Thập Địa Bồ Tát, còn gọi là Nan Thắng Địa. Giai đoạn Bồ tát vượt thắng mọi khó khăn và phiền não cuối cùng. Trong giai đoạn này, Bồ Tát phát huy tinh thần bình đẳng đồng nhất và đắm mình vào thiền định, đạt được sự viên mãn của thiền định nhằm đạt được nhận thức trực giác về chân lý, hiểu được tứ đế, từ bỏ mọi hoài nghi và do dự, biết phân biệt đúng sai, trong khi vẫn tiếp tục hoàn thiện ba mươi bảy phẩm trợ đạo (trong giai đoạn này Bồ Tát thuận nhãn tu đạo, các loại vô minh, nghi kiến của tam giới, hết thủy đều thấy là không)—The stage of overcoming final illusions of darkness. The fifth stage, the stage of mastery of utmost or final difficulties, or illusions of darkness, or ignorance. In this stage, the Bodhisattva develops the spirit of sameness and absorbs himself in meditation, gets the perfection of meditative concentration, in order to achieve an intuitive grasp of the truth, to understand the four noble truths, to clear away doubt and uncertainty, to know what is proper and what is not. During this stage Bodhisattva continues to work on the perfection of the thirty-seven requisites of enlightenment.

Cực Nhiệt Địa Ngục: Pratapana, or Mahapratapana (skt)—Địa ngục nóng nhất, địa ngục thứ bảy trong tám địa ngục nóng—The hottest hell, the seventh of the eight hells.

Cực Niết Bàn: Abhinirvana (skt)—Abhinibbuta (p)—Complete serenity and passionlessness—Ultimate bliss nirvana—Ultimate nirvana.

Cực Quả: Supreme fruition—Tối Cực Quả—Viên Cực Quả—Chứng quả cực chỉ, hay quả vị giác ngộ tối thượng của Phật—The highest fruit, perfect Buddha-enlightenment.

Cực Quang: Osel (tib)—Clear light—Ultimate light.

Cực Quang Tịnh: Utmost light-purity.

Cực Quang Tịnh Âm Thiên: Abhasvara (skt)—Pure Heaven of Utmost Light and Sound—Cõi trời cao nhất trong Sắc Giới Nhị Thiên Thiên; cõi được tái thành lập đầu tiên ngay khi vũ trụ hoại diệt, và trong đó Phạm Thiên và chư Thiên khác ra đời—Pure heaven of utmost light, the highest of the

second dhyana heavens of the form-world; the first to be re-formed after a universal destruction and in it Brahma and devas come into existence.

Cực Quang Tịnh Thiên: Abhasvara-deva (skt)—A Ba Hội Thiên—Quang Âm Thiên—Utmost Light Purity Heaven—Còn gọi là Cực Quang Âm Thiên, cõi trời cao nhất trong Sắc Giới Nhị Thiên Thiên; cõi được tái thành lập đầu tiên ngay khi vũ trụ hoại diệt, và trong đó Phạm Thiên và chư Thiên khác ra đời. Đây là một trong những cõi trời thuộc cõi Nhị Thiên Thiên. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Chín, những người hấp thụ và giữ gìn cái ánh sáng hoàn toàn, thành tựu được giáo thể, phát ra sự hóa đạo thanh tịnh, ứng dụng vô cùng. Gọi là trời Quang Âm hay Cực Quang Tịnh Thiên—Pure heaven of utmost light, the highest of the second dhyana heavens of the form-world; the first to be re-formed after a universal destruction and in it Brahma and devas come into existence. This is one of the sublevels of the Second Dhyana Heaven. In the Surangama Sutra, book Nine, those who take in and hold the light to perfection accomplish the substance of the teaching. Crating and transforming the purity into endless responses and functions, they are among those in the Light-Sound Heaven or the Utmost Light Purity Heaven.

Cực Quang Tịnh Thiên Tử: Abhasvara-deva (p)—Inhabitants of the realm of radiance—Những vị trời trong cõi cực quang tịnh thiên.

Cực Tắc: 1) Cứu cánh: Final aim; 2) Tiêu chuẩn: Standard.

Cực Thánh: Vị Thánh cao nhất, chỉ Đức Phật—The highest saint, Buddha.

Cực Thành: Prasiddha (skt)—Sự thành tựu tột cùng—Ultimate accomplishment.

Cực Thịnh: Apogee.

Cực Thụy Miên: See Cực Trọng Thụy Miên.

Cực Tinh Tấn Danh Xưng Quang Thiên Vương: Light of Fame of extreme Exertion—Vị Thiên Vương được giải thoát môn an trụ nơi chỗ tự ngộ, mà dùng vô biên cảnh giới rộng lớn làm cảnh sở duyên—Who found the door of liberation by abiding in his own enlightenment, yet having an infinitely broad perspective—See Đại Tự Tại Thiên Vương.

Cực Tĩnh: Thanh tịnh cực độ—Utmost quiescence, or mental repose, meditation, trence.

Cực Tôn: Bạc Tôn tức đáng tôn kính nhất, hay

Đức Phật—The highest revered one, Buddha.

Cực Trí: 1) Diệu lý tột cùng, nguyên lý thâm sâu nhiệm mầu: Ultimate deep principle, utmost wonderful theory, utmost wondrous principle; 2) Trí tuệ cao tột, điểm đến cao tột của hành giả: Utmost wisdom, an ultimate or final point for practitioner to reach to.

Cực Trọng Nghiệp: Garuka-kamma (p)—Serious karma—Weighty karma—See Trọng Nghiệp.

Cực Trọng Thụy Miên: Thụy miên hay buồn ngủ trầm trọng làm mờ mịt tâm trí (tâm trở nên tiêu cực, thụ động khi buồn ngủ có mặt, một trong những bất định pháp tác động vào tâm thần làm cho nó ám muội, mất sự tri giác)—Serious or severe dullness and drowsiness.

Cực Vi: Paramanu (skt)—Cực Tế Trần, Cực Vi Trần—An atom—See Cực Vi Trần.

Cực Vi Trần: Paramanu (skt)—Fine motes of dust—Còn gọi là Cực Tế Trần, Cực Vi Trần, cách dịch cũ là Lân Hư, một nguyên tử hay là đơn vị vật chất phân tích đến nhỏ nhất, không thể phân chia được nữa, chỉ được nhìn thấy bằng mắt chư Thiên, chứ không thấy được bằng mắt người thường. Cho tới bây giờ người ta vẫn còn bàn cãi về sự hiện hữu của cực vi, có hiện hữu, có vĩnh hằng không thay đổi hay không—An atom, especially as a mental concept, in contrast with a material atom which has a centre and the six directions, an actual but imperceptible atom, seven atoms make a molecule, the smallest perceptible aggregation, called an anu; the perceptibility is ascribed to the deva-eye rather than to the human eye. There is much disputation as to whether the ultimate atom has real existence or not, whether it is eternal and immutable and so on.

Cực Vị: Ngôi vị chứng ngộ cao nhất hay Phật quả—The highest stage of enlightenment, that of Buddha.

Cực Vô Tự Tánh Tâm: Mind of disciples of the One Vehicle—Nhất Đạo Vô Vi Tâm—Nhất Thừa, cho rằng chỉ có một thừa là chân thật, giai đoạn của Hoa Nghiêm và Thiên Thai—Mind apart from all ideas of activity or inactivity. The doctrine of One Vehicle, holding the one Vehicle as real, the stage of Hua-Yen and T'ien-T'ai schools, one of the ten stages of spiritual development.

Cước: Chân—Fot—Leg.

Cước Bả: Bị dập chân—Vân Môn bị dập chân—
Yun Men: The leg broke—Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển XII, Thiền sư Mục Châu Đạo Minh cũng nổi tiếng về sự đào tạo nghiêm khắc của mình đối với Vân Môn Văn Yển. Người ta kể về Mục Châu rằng ông luôn luôn nghe ngóng cánh cửa đóng kính của căn phòng mình. Khi một vị Tăng đến để xin 'Độc tham', ông đoán trước được trạng thái ý thức của người đó chỉ qua tiếng bước chân đi. Nếu trạng thái ấy đối với ông là tốt, ông bảo, "Vào đi", rồi ông sẽ túm lấy ngay vị Tăng mới bước vào, lay thật mạnh và kêu to, "Nói đi! Nói đi!" Nếu vị Tăng ngập ngừng một chút, liền bị Mục Châu tống cổ ra khỏi phòng và đóng sầm cửa lại. Điều này đã xảy ra với Vân Môn Văn Yển, nhưng chân của Vân Môn lại bị kẹt vào cửa khi Mục Châu đóng cửa lại. Vân Môn bị gãy chân và kêu lên một tiếng "Úi da đau quá!" Ngay khi ấy cũng là lúc Vân Môn đạt được đại giác—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, Mu-chou is known as the strict master of Yun-men Wen-yen. It is reported concerning Mu-chou that he always kept the door of his room shut. If a monk came for a private consultation (dokusan), Mu-chou was able to discern the monk's state of mind by the sound of his step. If he considered this state of mind promising, he called out, "Come in!" grabbed hold of the monk as soon as he entered, shook him, and shouted, "Say it! Say it!" If the monk hesitated only for an instant, he shoved him out and slammed the door behind him. This very sequence of events befell Yun-men one day, but his leg caught the door when Mu-chou slammed it. The leg broke and Yun-men shouted 'ouch!' with pain. In that very moment he came abruptly to enlightenment.

Cước Bán: Lấy vải quần chân trước một cuộc hành trình dài của các vị hành cước Tăng—To twine (wind) legs with cloths before a long trip for wandering monks.

Cước Banh: See Cước Bán.

Cước Bốt: Tắm vải lau chân—Foot-towel.

Cước Cao Cước Đê: Chân cao chân thấp, chỉ cho sự giác ngộ không hoàn toàn—One foot is shorter than the other one, i.e., an incomplete enlightenment.

Cước Chân: Cái gót chân, chỉ cho sự giác ngộ—
The heel, i.e., an enlightenment.

Cước Chân Điểm Địa: Gót chân chấm đất, chỉ cho sự triệt ngộ—The heel touches the ground, i.e., absolutely complete enlightenment or perfectly enlightened—See Triệt Ngộ.

Cước Chân Hạ: Việc dưới gót chân, chỉ cho vạn hữu ở bên mình hay ở trước mặt mình đang diễn nói đạo pháp—Task under one's heel, i.e., everything right in front of us is preaching the dharma.

Cước Chân Hạ Bất Minh: Việc dưới gót chân mà chẳng rõ, chỉ cho việc chưa rõ bốn phận sự chính của thiền nhân là thấy tự tánh của chính mình—Not be clear the task under one's heel, i.e., not be clear the main duty of a Zen practitioner is to see into one's own nature.

Cước Chân Hạ Sự: Việc dưới gót chân, chỉ việc bốn phận sự chính của thiền nhân là làm cho tâm giác ngộ để thấy tự tánh của chính mình và ngộ nhập tức thì—Task under one's heel, i.e., the main duty of a Zen practitioner is to enlighten the mind in order to see into one's own nature, and to attain awakening immediately.

Cước Chân Vị Điểm Địa: 1) Tâm tính chưa ngộ: Unenlightened mind; 2) Tâm tánh không sáng: Slow-witted mind.

Cước Đạp: See Cước Đẳng.

Cước Đẳng: Đẳng Tử—Cước Đạp—Đạp Sàng—
Thừa Túc Sàng—Cái bục nhỏ—A small platform.

Cước Đầu Bạ: Sổ ghi tiền cúng dường của tất cả thí chủ—A book of records of donations from all almsgivers.

Cước Hạ Yên Sinh: Hưởng Ngoại Cầu Phật—
Hưởng ra ngoài tìm Phật. Trong thiền, từ này có nghĩa là không thấy chân tánh nhà mình, lại chạy đông chạy tây tìm kiếm bên ngoài. Chuyện về cái đầu của Diễn Nhã Đạt Đa. Tại thành Thất La có người cuồng tên Diễn Nhã Đạt Đa. Một buổi nọ bà lấy gương soi mặt, nhìn thấy lông mi và mắt hiện ra trong gương, nhưng lại không thấy được lông mi và mắt trên đầu của mình nên hoảng sợ bỏ chạy một cách điên cuồng. Ở đây mắt và đầu ví với chân tính, tất cả những gì hiện ra trong gương đều là vọng tưởng (Diễn Nhã Đạt Đa mừng khi thấy đầu trong gương ví với việc chúng sanh chấp vọng làm chân, cố chấp không bỏ. Không thấy mình vốn có đầu, trên đầu vốn có lông mi và mắt

thật, được ví với chân tính)—To turn outward to look for Buddha. Yajnadatta, a crazy woman who saw her eyebrows and eyes in a mirror but not seeing them in her own head thought herself bedevilled; the eyes and head are a symbol of reality. Those in the mirror of unreality.

Cước Sắc: Phiếu báo danh, chỉ giấy lý lịch mà một vị Tăng trình cho vị Duy na khi đến một tự viện—Name identification paper, implies a curriculum vitae (life-s story) paper that a new coming monk must present to a monk who is in charge of the pagoda.

Cương: 1) Cứng nhắc: Stiff, rigid; 2) Mạnh mẽ rắn chắc: Firm, determined, hard, decided, strong, forceful; 3) Sợi dây: A net rope, a bond.

Cương Cách: Kỷ cương phép tắc của nhà Phật—Rules and precepts in Buddhism.

Cương Duy: Vị kiểm soát công việc trong chùa—The controller of a monastery.

Cương Địa: Cố ý làm trái yêu cầu—To do something opposite intentionally.

Cương Điền Nghi Pháp (1882-1961): Tên của một vị học giả Phật giáo Nhật Bản. Vào năm 1906, ông tốt nghiệp trường Đại Học của tông Tào Động. Sau khi hưu trí, ông dự tính biên soạn hai bộ Từ Điển là bộ Từ Điển Thiền và Thuật Ngữ Phật Giáo và Từ Điển Chánh Pháp Nhân Tạng, nhưng ông mất vào năm 1961 mà chưa hoàn thành được bộ từ điển nào. Tuy nhiên, ông đã viết và xuất bản nhiều bộ sách Phật giáo rất có giá trị—Name of a Japanese Buddhist scholar. In 1906, he graduated from a university of the Ts'ao-Tung School. After retired, he planned to compose a Dictionary of Zen & Buddhist Terms and a Dictionary of The Correct Law Eye-Treasury, but he passed away in 1961 without finishing none of these two projects; however, he wrote and published several valuable Buddhist books.

Cương Giã: Sông Hằng—The Ganges River.

Cương Lĩnh: Fundamental.

Cương Lương Da Xá: Kalayasa (skt)—See Thời Xứng.

Cương Lương Lôu Chí: Kalaruci (skt)—Kararuci (skt)—Chân Hỷ—Tên của một vị Tăng Ấn Độ đến Việt Nam dịch kinh điển vào khoảng 255-256 A.D.—Name of an Indian monk who come to Vietnam to translate sutras around 255-256 A.D.

Cương Mục: Mất lưới, dụ cho những phần giống

nhau trong toàn thể—The “eyes” or meshes of a net. The term implies the identity of things in the whole.

Cương Sa Lạc: Samsara (skt)—Dòng luân hồi sanh tử—The course of transmigration.

Cương Thường: Càng thường—Constant obligations of morality—The restraints of society—Social nexus.

Cương Tông: Cương yếu Thiền tông—Essentials of the Zen sect.

Cương Yếu Niệm Phật: Vì sự sanh tử, mà phát tâm Bồ đề với tín nguyện sâu niệm trì Hồng danh Phật A Di Đà cho đến lúc vãng sanh Tịnh Độ—The core (kernel) of the Pure Land Method: “Because of the birth and death, develop the Bodhi mind with deep faith and vow to recite Amitabha Buddha’s name until the time of rebirth in the Pure Land.”

Cường: Strong—Forceful—Violent.

Cường Lực: Energy—Power of energy—Strength—Một trong thập đại lực có thể đạt được bởi một vị Bồ Tát—One of the ten great powers obtainable by a Bodhisattva—See Thập Lực Bồ Tát.

Cường Ngạnh: Stubborn.

Cường Nghi Đại Ngộ: The stronger the inquiring spirit the greater the resulting satori—Trong Thiền, tin và nghi không phải là những từ ngữ mâu thuẫn; chúng bổ túc và phụ trợ lẫn nhau. Lý do tại sao cổ nhân kiên quyết giữ vững tinh thần đại nghi trong lối thực tập công án bây giờ đã có thể dễ hiểu. Có lẽ họ không chú ý đến cái luận lý lẫn lộn sau lối giáo huấn của mình. Sự hiện diện của Phật tánh chỉ có thể nhận ra được bởi một hành vi gõ cửa liên hồi và cái gõ này há chẳng phải là dò lối đi vào hay sao? Nghi hay nghi tình trong Thiền có nghĩa là “tinh thần dò hỏi” thì lại càng thích đáng hơn. Như vậy, cường nghi hay đại nghi có nghĩa là “sự ngưng chú kịch liệt của tinh thần do cường độ mãnh liệt của tinh thần dò hỏi.” Trong một bức thư gửi đệ tử của mình, thiền sư Bạch Ẩn đã viết: “Trong việc học Thiền, cái hệ trọng nhất là cường độ mãnh liệt của nghi tâm. Vì vậy, người ta nói nghi mạnh thì ngộ lớn, và có một nghi tâm khá mạnh thì chắc chắn được ngộ lớn.” Lại nữa, theo thiền sư Phật Quốc thì lỗi lầm lớn nhất đối với hành giả là thiếu một nghi tâm đặt trên công án. Khi nghi tâm của hành giả lên đến điểm cao

chốt vót thì có cơ bùng vỡ. Giả sử như có hàng trăm hàng ngàn hành giả như vậy, ta đoán chắc mỗi người đều sẽ tới chỗ cứu cánh. Thật vậy, chính nhờ mối nghi tình bối rối trước đây là những thành phần cốt yếu đã đưa hành giả tới tiến trình chứng ngộ và mức độ của sự chứng ngộ tương hợp với sức mạnh của nghi tình. Khi thời cơ của cường nghi xuất hiện, hành giả cảm thấy mình như đang ở giữa hư không mở rộng cả bốn phương và trải rộng đến vô tận. Lúc đó, hành giả không biết mình sống hay chết; họ cảm thấy trong suốt lạ thường và dứt khỏi mọi uế trước, tựa hồ như đang ở trong một cái bồn pha lê, hay trong một khối băng cứng mênh mông. Lại y như một người mất hết cảm giác; ngồi thì quên đứng, mà đi thì quên ngồi. Lúc đó, không một tư tưởng, không một xúc cảm nào móng khởi trong tâm, cái tâm giờ đây hoàn toàn độc nhất chuyên vào công án mà thôi. Lúc bấy giờ, hành giả đừng nên sợ hãi, đừng nên phân biệt, cứ thẳng đường mà tiến tới công án. Đột nhiên hành giả nghiệm thấy như có một sự bùng nổ, tựa hồ cái chậu băng giá vỡ tan từng mảnh, tựa hồ như cái châu ngọc bị lung lay, và hiện tượng biến đổi này được kèm theo một cảm giác hoan lạc bao la chưa từng kinh nghiệm trong suốt cuộc đời. Vì vậy, mấy ông nên đặt nghi vấn vào công án "Vô" và nhìn xem có ý gì trong đó. Nếu nghi tâm của mấy ông không hề xao lãng, luôn luôn chăm chú trên chữ "Vô", dứt hết mọi ý niệm, xúc cảm và tưởng tượng, chắc chắn mấy ông sẽ đạt đến chỗ hoàn toàn ngưng chú. Đó, tất cả là do sự hiện diện của nghi tâm trong mấy ông; vì nếu không có nghi tâm thì không đi tới chỗ cao tột này, và ta đoán chắc với mấy ông, nghi tâm là đôi cánh mang mấy ông đi đến cùng đích—In Zen, faith and an inquiring spirit are not contradictory terms, but are complementary and mutually conditioning. The reason why the old masters were so persistent in keeping up a great spirit of inquiry in the koan exercise becomes now intelligible. Probably they were not conscious of the logic that was alive behind their instruction. The presence of Buddha could only be recognized by a perpetual knocking at a door, and is not this knocking an inquiring into? An inquiring spirit in Zen literally means "to doubt" or "to suspect", but in the present case "to inquire" will be more appropriate. Thus, a stronger inquiring spirit will mean "great mental fixation

resulting from the utmost intensification of an inquiring spirit." In a letter to one of his disciples, Hakuin wrote, "In the study of Zen what is most important is the utmost intensification of an inquiring spirit. Therefore, it is said that the stronger the inquiring spirit, the greater the resulting satori, and that a sufficiently strong spirit of inquiry is sure to result in strong satori." Further, according to Zen master Fo-kuo, the greatest fault with Zen practitioners is the lack of an inquiring spirit over the koan. When their inquiring spirit reaches its highest point of fixation there is a moment of outburst. If there are a hundred of such practitioners, or a thousand of them, I assure you, every one of them will attain the final stage. In fact, such perplexity is an essential ingredient of the awakening process and that the level of realization is comparable to the intensity of the doubt. When the moment of the greatest fixation presents itself, practitioners feel as if they were sitting in an empty space, open on all sides and extending boundlessly; they feel so extraordinarily transparent and free from all impurities, as if they were in a great crystal basin, or shut up in an immense mass of solid ice; they are again like a man devoid of all sense; if sitting, they forget to rise; and if standing, they forget to sit. At that very moment, not a thought, not an emotion is stirred in the mind which is now entirely and exclusively occupied with the koan itself. At this moment they are advised not to cherish any feeling of fear, to hold no idea of discrimination, but to go on resolutely ahead with their koan, when all of a sudden they experience something akin to an explosion, as if an ice basin were shattered to pieces, or as if a tower of jade had crumbled, and the event is accompanied with a feeling of immense joy such as never before has been experienced in their lives. Therefore, you are instructed to inquire into the koan of "Mu" and see what sense there is in it. If your inquiring spirit is never relaxed, always intent on "Mu" and free from all ideas and emotions and imaginations, you will most decidedly attain the stage of great fixation. This is all due to the presence of an inquiring spirit in you; for without that the climax will never be reached, and, I assure you, an inquiring spirit is the wings that bear you on to the

goal.

Cưỡng Sinh Tiết Mục: Vốn không việc mà bày ra cho lắm việc hay bày biện ra đủ thứ—To indulge in superfluities—To add to an original plan something beyond what is necessary.

Cưỡng Từ Đoạt Lý: Dùng ngôn từ bướng bỉnh để cho mình có lý—To argue with obstinacy.

Cửu: 1) Cuộc thăm dò: A tally; 2) Phiếu bầu (làm bằng gỗ hay giấy): Ballot (made of wood or paper).

Cửu Bàn Đồ: Kumbhanda (skt)—Demons of monstrous form—Cát Bàn Trà—See Cửu Bàn Trà.

Cửu Bàn Trà: Kumbhanda (skt)—Demons of monstrous form—Cát Bàn Trà—Kiết Bàn Trà—Yểm Mị Quỷ—Cửu Bàn Trà, một loài quỷ có hình như trái bầu hay cái bình, loại quỷ ăn hết tinh khí của con người. Đây là một trong tám bộ quỷ chúng—Kumbhandas, a demon shaped like a gourd, or pot, it devours the vitality of men (sucks the life energy from living creatures, including humans). This is one of the eight groups of demon-followers of the four maharajas—See Thiên Long Bát Bộ.

Cửu Bàn Trà Vương: Kumbhanda-rajā (skt)—King of demons of monstrous form—Các Cửu Bàn Trà Vương này đều siêng tu học pháp môn vô ngại, phóng quang minh lớn—They all diligently practiced and studied the teachings of freedom from impediment, and emitted great light—See Cửu Bàn Trà.

Cửu Cửu Tra: Kukkuta (skt)—Loài kê điểu—A fowl.

Cửu Cửu Tra Bộ: Tên tiếng Phạn của Kê Dẫn Bộ, một trong số 18 bộ của Tiểu Thừa—Sanskrit name for Kukkuta Sect, one of the eighteen Hinayana sects.

Cửu Di La: Kokila (skt)—Tên một loài chim cu—A kind of cuckoo.

Cửu La Tân: Krakucchanda or Kakuda-Katyayana (skt)—Ca La Tôn Đại Phật—See Câu Lưu Tôn Phật.

Cửu Lan Đôn Trà Bán Chỉ La: Pancika (skt)—Panika (skt)—Bán Chỉ La—See Bán Chỉ Ca.

Cửu Lưu Tôn Phật: Krakucchanda or Kakuda-Katyayana (skt)—See Câu Lưu Tôn Phật.

Cửu Ma La: Kumara (skt)—1) Đồng tử: A youth, a child; 2) Thái tử: A prince; 3) See Câu Thi Na.

Cửu Ma La Ca Diếp: Kumara-Kasyapa (p)—Tên của một vị Tăng Ấn Độ—Name of an Indian monk.

Cửu Ma La Diên: Kumarayana (skt)—Cửu Ma La Già Viêm—Father of Kumarajiva—Cha của Ngài Cửu Ma La Thập.

Cửu Ma La Đa: Kumalabdha (skt)—Câu Ma La Lá Đa—See Câu Ma La Đa.

Cửu Ma La Già: Kumaraka (skt)—See Cửu Ma La.

Cửu Ma La Già Địa: Còn gọi là Cửu Ma La Phù Địa, Cửu Ma La Phù Đa Địa, hay Đồng Tử Địa, Đồng Chân Địa, Đồng Tướng Địa, vân vân. Tên gọi chung cho Bồ Tát Địa, sắp sửa bước lên Phật Địa cũng như một vị Thái tử sắp lên ngôi vua—Kumaraka-stage, or Kumara-bhuta, youthful stage, i.e. a bodhisattva state or condition, e.g. the position of a prince to the throne.

Cửu Ma La Già Viêm: Kumarayana (skt)—Cha của Ngài Cửu Ma La Thập—Father of Kumarajiva.

Cửu Ma La Thập (344-412): Kumarajiva—Cửu ma la thập là một giảng sư và dịch giả người Ấn. Ngài đã chuyển dịch rất nhiều kinh điển quan trọng từ Phạn sang Hán cho Trung quốc. Ngài là một trong bốn “mặt trời” của Phật Giáo Đại Thừa thuở ban sơ tại Trung Quốc. Ngài xuất thân từ một gia đình quyền quý ở Kucha, nay thuộc tỉnh Tân Cương. Tên ngài gọi đủ là Cửu Ma La Thập Bà, Hán dịch là “Đồng Thọ,” nghĩa là tuổi trẻ, người trẻ mà tài năng, đức độ bằng các bậc trưởng thượng. Cha ngài là người Thiên Trúc, đến nước Quy-Tư cưới mẹ ngài là công chúa của nước này. Nguyên dòng họ của cha ông là một gia đình nối truyền nhau làm chức “Tướng Quốc,” tương đương với chức Thủ Tướng bây giờ, nhưng khi truyền đến đời của ông Cửu Ma La Viêm thì ông này bỏ ngôi tướng quốc, xuất gia tu theo Phật giáo. Lúc 7 tuổi ông đã cùng mẹ xuất gia đầu Phật. Ngài thông hiểu lý “Vạn Pháp Duy Tâm,” nghĩa là việc gì cũng do nơi tâm mình tưởng nghĩ ra cả, hề nghĩ chi thì có nấy không sai. Sau khi xuất gia không lâu, ngài học hiểu và thông suốt cả Tam Tạng Kinh Điển, phát sanh đại trí huệ, biện tài vô ngại. Chỉ trong một vài năm, Cửu Ma La Thập đã thông hiểu hết các giáo lý của các chi phái Phật giáo và sau cùng cùng với mẹ quay về nước Tư Quy. Trên đường đi, ngài đã đến thăm nhiều trung tâm

ngiên cứu Phật giáo tại Trung Á. Các quốc vương toàn cõi Tây Vực đều quỳ mọp nghe ngài giảng kinh. Ngài sống về đời nhà Dao Tần (đời Nam Bắc Triều bên Trung Quốc, khoảng từ năm 320 đến 588 sau Tây Lịch). Từ đó Cưu Ma La Thập trở thành một học giả xuất chúng đến mức thu hút được nhiều tín đồ Phật giáo từ Khotan, Kashgar, Yarkand và các nơi khác ở miền đông Turkestan. Trong lần đến thăm Kashgar vào năm 355, Cưu Ma La Thập đã được Suryasoma giới thiệu giáo lý Đại Thừa và đã chuyên tâm nghiên cứu các luận thuyết của Trung Luận tông (Madhyamika treatise) và giới luật của Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada Vinaya). Sau đó ngài hợp tác với Vimalaksa, một tu sĩ đến từ Trung Á, trong công việc dịch thuật mà Cưu Ma La Thập rất nổi tiếng về sau này. Ngài cùng những vị phụ tá đã phiên dịch tổng cộng 390 quyển kinh. Người ta cũng cho rằng Ngài chính là người sáng lập ra Tam Luận Tông, một tông phái bắt nguồn từ truyền thống Trung Đạo bên Ấn Độ—An influential Indian teacher and translator. He translated a lot of sutras from Sanskrit into Chinese. Kumarajiva, one of the “four suns” of Mahayana Buddhism, of which he was the early and most effective propagator in China. He came from a noble family in Kuchi, present-day Sinkiang. His name in Sanskrit is Kumarajiva, in Chinese “Elderly Young,” which means though young, his talents and virtues are equal to the elders. His father was an Indian, his mother a princess of Karashahr. His family line succeeded each other in holding the Great General position, equal to present-day prime-minister, but when it was passed to Kumarayana, he chose to forgo this position to take the religious path and became a Buddhist Master. Kumarajiva entered the Buddhist monastic order, together with his mother at the time he was 7 years of age. He was able to penetrate clearly the theory “All Dharma Arises From Within The Mind,” meaning everything comes from the mind; undoubtedly, if it can be thought of, then it can exist. Not long after he became a Buddhist Master, the Great Venerable Master learned and understood the Tripitaka. He developed great wisdom and was able to speak and elucidate the Dharma without limitation. In a few years Kumarajiva acquired great proficiency in all branches of Buddhist

learning, and at last returned to Kuchi with his mother. On the way he visited several centres of Buddhist studies in Central Asia. All kings in the entire Western Region knelt before the Great Master to hear him teach and explain the sutras. He lived in China during the Dao Tần Dynasty (during the North-South monarchy era in China from 320-588 A.D.). Since then Kumarajiva acquired such eminence as a scholar that he attracted so many Buddhists from Khotan, Kashgar, Yarkand, and other parts of Eastern Turkestan. While on a visit to Kashgar in 355 A.D., Kumarajiva was introduced by Suryasoma in the Mahayana doctrine and made a special study of the Madhyamika treatises. Vimalaksa, a Buddhist monk of Kashmir who travelled to China by the Central Asian route, also instructed Kumarajiva in the Sarvastivada Vinaya and subsequently collaborated with him in the work of translation for which Kumarajiva is famous. He and other assistants translated 390 volumes of sutra teachings. He is also credited with establishing the San Lun school, which is derived from the Indian Madhyamaka tradition.

Cưu Ma La Viêm: Kumarajiva (skt)—Cưu Ma La Già Viêm—Father of Kumarajiva—Cha của Ngài Cưu Ma La Thập—See Cưu Ma La Thập.

Cưu Mang: To bear—To keep up.

Cưu Na La: Kunala (skt)—See Cưu Di La and Câu Na La.

Cứu: Cứu độ—To save—To rescue—To prevent from ill.

Cứu Ban Thượng Trùng Thiêm Ngãi Trụ: Trên vết bỏng lại đốt thêm ngãi cứu, dụ cho hành vi vốn dĩ sai lầm lại tiếp tục thêm những hành vi và lời nói hư vọng làm cho nó càng tệ thêm—To add more burning artemisia on a burn, i.e., to continue to add the unreal to a naturally wrong action to make it worse.

Cứu Bạt: Cứu ra khỏi những khổ sở—To save and drag out of suffering.

Cứu Bạt Minh Đồ: Cứu ra khỏi nỗi khổ của địa ngục—To save and drag out of suffering in the hells.

Cứu Cảnh: Atyanta (skt)—1) Mục đích cuối cùng: End, final, at the end, finality, utmost; 2) Nghiên cứu tỉ mỉ: Examine exhaustively.

Cứu Cảnh Bất Tịnh: Impurity of the death—Cuối

cùng thì toàn thân thối rữa bất tịnh. Đến khi chết rồi, thân này là một đống thịt sinh thúi rã rời, mặc cho giòi tủa bò lan hoặc quạ diều tha mổ—One's own putrid corpse is not clean at all. After death, the body swelling up and rotting away, with flesh and bones disarray, feeding feelers and crows.

Cứu Cánh Chân Tịnh: Sự thanh tịnh tột đỉnh—Consummate purity.

Cứu Cánh Diệt Tận: Diệt tận hoàn toàn—Thoroughly extinguished.

Cứu Cánh Đạo: Parayana (skt)—Ultimate path—Con đường tối thượng thừa—Ultimate path—Con đường tối thượng thừa—Con đường đi đến tối thượng thừa là con đường đi đến Phật quả, chứ không phải A La Hán, mà cũng không phải là con đường đi đến cõi nhân thiên. Nếu mình muốn làm việc phước thiện với mong mỗi được giàu có hay hạnh phúc trong đời sau, mình không đang đi trên con đường tối thượng. Ngược lại, nếu mình hồi hướng tất cả công đức cho chúng sanh để họ và mình cùng đắc thành Phật quả, tức là mình đang đi trên con đường đi đến tối thượng thừa—The ultimate path is the path to Buddhahood, not Arhatship, not the paths to gods or humans. If one wants to perform donation with the hope of receiving wealth in a future lifetime or obtaining happiness, one would not be following the ultimate path. In the contrary, transferring all merits one has accrued to other sentient beings so that they, as well as oneself, may achieve Buddhahood is the ultimate path.

Cứu Cánh Địch: Giai đoạn cuối cùng trên bước đường giải thoát—Final stage.

Cứu Cánh Đời Sống: The aim of life—Phật Giáo không xem lợi ích vật chất là cứu cánh của hạnh phúc trong đời sống: Buddhism does not consider material welfare as an end in happiness in life.

Cứu Cánh Giác: Đã đoạn hết căn bản vô minh, tiến đến toàn giác (chứng được chân giác cứu cánh), một trong bốn bậc giác theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, đây là lúc Bồ Tát đạt đến mức giác ngộ tròn đầy tột cùng hay đạt tới ngôi vị Phật—Reach the final or complete enlightenment (to reach the perfect quiescent stage of original bodhi). The supreme enlightenment (Enlightened apprehension of a Buddha), one of the four kinds of enlightenment mentioned in the Awakening of Faith—See Diệu Giác.

Cứu Cánh Giải Thoát: Final emancipation—Principle of Perfect Freedom—The Principle of Nirvana or Perfect Freedom—Sự giải thoát cuối cùng—Sự giải thoát cuối cùng hay cứu cánh tối hậu của đạo Phật, không thể đạt đến ngay lập tức được. Đó là một tiến trình tuần tự, một sự đào luyện từng bước. Như kinh điển thường nói: sự thanh tịnh tâm chỉ đạt được sau khi đã thành tựu giới hạnh. Thanh tịnh tâm và trí tuệ là điều không thể có nếu không thanh tịnh giới. Đức Phật thúc dục các đệ tử của Ngài trước tiên hãy tự đặt mình vào nếp sống giới hạnh, sau đó mới bước vào con đường thiền định và trí tuệ. Chính vì vậy cần phải khởi sự ngay từ bước đầu. Điểm khởi đầu trong giáo pháp là Giới. Sau khi đã đứng vững trên vùng đất giới, hành giả sẽ nỗ lực làm chủ cái tâm dao động của mình—The final emancipation, the highest goal, in Buddhism, is not attained at once. It is a gradual process, a gradual training. As the discourses often point out mental purity is gained after a thorough training in virtuous behavior. Mental purity and attainments are not possible without moral purity. The Buddha exhorts his disciples first to establish themselves in virtue or moral habits before entering on the path of meditation and wisdom. Hence the need to start from the very beginning. The starting point in the Dispensation of the Buddha is sila, virtuous behavior. Standing on the firm ground of sila one should endeavor to master the fickle mind.

Cứu Cánh Lạc: Diệu lạc của Niết Bàn—The supreme joy (nirvana).

Cứu Cánh Mục Đích: Mục đích cuối cùng, dụ cho thành Phật—The final objective, i.e., to become a Buddha

Cứu Cánh Nhất Thừa Bảo Tánh Luận: Ratnagotra-sastra (skt)—Bảo Tánh Luận—Phân Biệt Bảo Tánh Đại Thừa Tối Thắng Yếu Nghĩa Luận. Bộ Luận Do Nặc Na Ma Đề soạn về Như Lai tạng trong Phật giáo Đại Thừa—Treatise on Precious nature or Tathagatagarbha. The sastra was composed by Ratnamati on the Tathagatagarbha in Mahayana Buddhism—See Như Lai Tạng.

Cứu Cánh Niết Bàn: Final Nirvana.

Cứu Cánh Pháp Thân: The supreme Dharmakaya—The highest conception of Buddha as the absolute.

Cứu Cảnh Phật: Phật trong chân lý tối thượng—The fundamental, ultimate or supreme Buddha, who has complete comprehension of truth—Buddha in his supreme reality.

Cứu Cảnh Phật Đạo: Final goal of Buddhism—Final end of Buddhism—Utmost end of Buddhism—Cứu cảnh của đạo Phật (mục đích cuối cùng của đạo Phật)—Phật Giáo không xem lợi ích vật chất là cứu cánh của hạnh phúc trong đời sống—Buddhism does not consider material welfare as an end in happiness in life.

Cứu Cảnh Trụ: Giai đoạn đạt được Bồ tát toàn thiện trong Thập địa Bồ Tát, nhưng chưa tới Phật địa—Attainment of the perfect Bodhisattva-stage in the ten stages of Bodhisattva, but not including the Buddha-stage.

Cứu Cảnh Tức: Vị thứ sáu trong lục Tức Vị theo thuyết của tông Thiên Thai, giai đoạn trí tuệ giác liễu chân lý tròn đầy—The stage of complete comprehension of truth, being the sixth stage of the T'ien-T'ai School—See Lục Tức Phật.

Cứu Cảnh Tức Phật: The attainment of Perfect enlightenment—Cứu Cảnh Tức Phật là giai đoạn hành giả phá trừ tất cả vô minh và phiền não để đạt tới toàn giác. Đây là giai đoạn thứ sáu trong sáu giai đoạn phát triển của Bồ Tát được nói rõ trong Thiên Thai Viên Giáo, đối lại với sáu giai đoạn phát triển hay Lục Vị của Biệt Giáo—The destroy of all ignorance and delusions to attain Perfect enlightenment (Fruition of holiness). This is the sixth of the six stages of Bodhisattva developments as defined in the T'ien-T'ai Perfect or Final Teaching, in contrast with the ordinary six developments as found in the Differentiated or Separated School—See Lục Tức Phật.

Cứu Cảnh Vị: Paraya-navagga (p)—Ultimate position—Phật quả tối thượng, giai đoạn cao nhất trong năm giai đoạn tiến đến Phật Quả của Phật Giáo Đại Thừa—The supreme class or stage of Buddhahood, the highest of the five stages of attainment of Buddhahood.

Cứu Cảnh Vô Vi: Vô điều kiện hoàn toàn—Perfectly unconditioned.

Cứu Chỉ Thiền Sư: Zen Master Cứu Chỉ—Thiền sư Việt Nam, quê ở Chu Minh, Bắc Việt. Khi hãy còn nhỏ, ngài đã lâu thông Khổng Lão, nhưng ngài than phiền rằng Khổng chấp “hữu,” Lão chấp “vô,” chỉ có đạo Phật là không chấp vào đâu cả.

Từ đó ngài xuất gia làm đệ tử của Thiền sư Định Hương tại chùa Cẩm Ứng, và trở thành Pháp tử đời thứ 7 dòng Vô Ngôn Thông. Về sau, ngài dời về chùa Từ Quang trên núi Tiên Du để tu khổ hạnh.

Ngài thường dạy đồ đệ về ‘Tâm và Pháp Không Hai’: “Phàm tất cả các pháp môn vốn từ chính tánh của các người, tánh của tất cả pháp vốn từ chính tâm của các người. Tâm pháp nhất như, vốn không hai pháp. Phiền não trói buộc, tất cả đều không. Tội phước phải quấy, tất cả đều huyễn.” Thật vậy, hành giả tu Thiền nên luôn nhớ lời dạy của ngài là đừng nghĩ ngợi, đừng biện luận; mà hãy cảm nhận và hãy sống với Thiền. Hãy thử sống với Thiền rồi sẽ có được kinh nghiệm tuyệt diệu của Thiền trong đời sống hằng ngày của mình. Vào thời đó, Tể Tướng Dương Đạo xây chùa Diên Linh và thỉnh ngài về trụ. Không thể từ chối, ngài về trụ trì tại đây và viên tịch ba năm sau đó. Ngài cũng dạy đồ đệ về cái tâm tịch lặng: “Các ông phải nên luôn giác ngộ thân tâm vốn lặng yên, nhưng rồi các tướng hiển hiện, và hữu vi vô vi đều từ đây mà có. Theo Phật giáo nói chung, và đặc biệt là theo nhà Thiền, tất cả chúng ta đều có sẵn Phật tánh phát sinh Bát Nhã, soi sáng mọi sinh hoạt tinh thần và thể xác của chúng ta. Phật tánh cũng tác động như mặt trời phát sinh ra ánh sáng và sức nóng, hay như tấm gương phản ảnh tất cả những gì xuất hiện trước nó, nghĩa là một cách vô thức, với ‘vô tâm’ theo nghĩa trạng từ. Vì vậy người ta nói rằng ‘Phật vô tâm’ hay ‘nhờ thành Phật người ta hiểu vô niệm.’ Do đó, không cần bất cứ một nỗ lực có ý thức nào cả, kỳ thật chúng chỉ là những chướng ngại cho sự thành Phật mà thôi. Chúng ta vốn là những vị Phật. Nói thành một cái gì đó là phạm Thánh và theo lý luận học, là một sự trùng lặp. Do đó ‘không có tâm’ hay ‘yêu thích vô niệm,’ do vậy nó có nghĩa là không có tất cả mọi nỗ lực xảo diệu, tự tạo hay giả dối bên ngoài, tất cả đều trái ngược với tâm không. Các ông chỉ cần giác ngộ rằng thân mình đang biến đổi, và tâm mình đang nhảy nhót loạn động như con vượn, ý đang chạy lung tung như con ngựa. Sau một thời gian công phu tu tập, các ông sẽ tự nhiên thấy rằng tâm này vốn tịch lặng, cũng như nước vốn tịch lặng, bất biến và bất động, cho dầu sóng cứ trào lên và lặn xuống, hay cho dầu bọt sóng cứ thành hình và vỡ tan như thế nào đi nữa thì nước vẫn vậy. Khi tâm các ông nhận thức được như vậy,

là thân các ông cũng tự nhiên thật sự tĩnh lặng trong mọi oai nghi, từ đi, đứng, nằm, ngồi. Rồi các ông cũng sẽ thấy rằng không có cái gì có thể được gọi là thân và tâm của các ông cả. Lúc đó thì thân tâm các ông mới thật sự tĩnh lặng và bất động. Rồi sau đó, các ông cũng nhận thức được sự bất động của vạn pháp. Vạn pháp luôn chiếu sáng trong tâm các ông, thật sự tĩnh lặng và bất biến.” Dưới đây là một trong những bài kệ thiền nổi tiếng về ‘thân và tâm’ của ngài:

“Giác liễu thân tâm bản ngưng tịch
 Thân thông biến hóa hiện chư tướng
 Hữu vi vô vi từng thử xuất
 Hà sa thế giới bất khả lượng
 Tuy nhiên biến mãn hư không giới
 Nhất nhất quan lai một hình trạng
 Thiên cổ vạn cổ nan tỷ hướng
 Giới giới xứ xứ thường lã lã.”
 (Giác ngộ thân tâm vốn lặng yên,
 Thân thông các tướng biến hiện tiền.
 Hữu vi vô vi từ đây có,
 Thế giới hà sa không thể lường,
 Mỗi mỗi xem ra chẳng tướng hình.
 Muôn đời ngàn đời nào sánh được,
 Chốn chốn nơi nơi thường rạng ngời).

A Vietnamese Zen Master from Chu Minh, North Vietnam. When he was still young, he was good in both Tao and Confucian, but complaining that Confucian attached to the “existing” and Tao attached to the “non-existing.” Only Buddhism attached to none. He left home and became a disciple of Định Hương at Cẩm Ứng Temple, and became the Dharma heir of the seventh generation of the Wu-Yun-T’ung Zen Sect. Later, he moved to Từ Quang Temple on Mount Tiên Du to practise ascetics. He always taught his disciples about ‘Mind and Dharma are not Two Things’: “All Dharma doors are from your won essence, and all the essence of all things are from your own mind. Your mind and all things are just one, not two things. The afflictions and fetters of this samsara are all void. Sins and merits, right and wrong, all are illusions.” As a matter of fact, Zen practitioners should always remember his teaching by not thinking, not reasoning; but feeling Zen and living with Zen. Let’s try to feel Zen, even in a short moment everyday, we will have wonderful experience in our daily life. At that time, prime

minister Dương Đạo built Diên Linh Temple on Mount Long Đồi and invited him to stay there. He could not refuse the order. He stayed there for three years and passed away. He also taught his disciples about a ‘serene mind’: “You should always realize that your body and mind are originally serene, but then you see all kinds of form manifest in front of you, and from there emerge all the conditioned and the unconditioned. According to Buddhism, in general, and specifically according to Zen, we are all endowed with the Buddha-nature from which Prajna issues, illumining all our activities, mental and physical. The Buddha-nature does this in the same way as the sun radiates heat and light, or as the mirror reflects everything coming before it, that is to say, unconsciously, with ‘no-mind’, in its adverbial sense. Hence it is declared that ‘Buddha is unconscious’ or ‘By Buddhahood is meant the unconscious.’ Therefore, no special conscious strivings are necessary; in fact they are a hindrance to the attainment of Buddhahood. We are already Buddhas. To talk about any sort of attainment is a desecration, and logically a tautology (môn Lập Thừa). ‘Having no-mind,’ or ‘cherishing the unconscious,’ therefore means to be free from all these artificial, self-created, double-roofing efforts. Even this ‘having’, this ‘cherishing’, goes against “Mind of No-Existence. You only need to realize that your body is changing, and your mind is like a monkey, the thought is like a horse. After some times of practicing, you will naturally realize that the mind is originally serene, unchanging, unmoving, despite the waves keep rising and falling, and despite the bubbles keep forming and vanishing. When your mind is able to realize as such, your body will naturally quiet and unmoving while you are walking, standing, lying and sitting. Then, you will see that nothing could be called as your body and mind at all. At that time, both your body and mind are truly quiet and unmoving. You, then, will also realize that everything is truly quiet and unmoving. Everything is luminous in your mind and truly quiet and unmoving.” Below is one of his famous Zen poems about the ‘body and mind’:
 “After realizing that your body and mind are originally non-arising,

From it manifests wondrously all phenomena.
From there emerge all the conditioned
and the unconditioned,
Countless universes appear immeasurably.
Though everything fully revealed,
None of them really has shape or form,
Thousands or even ten thousands of
your old lives in the past,
Cannot be compared with what you have today.
Always being luminous at anywhere and at any
place.”

Cứu Độ: Salvation—To emancipate—Saving—Rescue and ferry—Taking across—Những bậc cứu độ thế gian như chư Phật và chư Bồ Tát, đặc biệt là Đức Quán Thế Âm Bồ Tát (tâm thanh cứu khổ)—A saviour of the world, Buddhas and Bodhisattvas as world-saviours, especially Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Độ Ân: Grace of salvation—Ân Cứu độ chúng sanh, một trong mười ân của Phật—Grace of Initial resolve to universalize (salvation), one of ten kinds of the Buddha’s grace.

Cứu Hộ: Cứu độ và bảo hộ—To save and protect.

Cứu Hộ Chúng Sanh Thần: Rescuing Sentient Beings Deity (Spirit).

Cứu Hộ Huệ Bồ Tát: Paritrana-sayamatri (skt)—Vị Bồ Tát cứu độ và bảo hộ chúng sanh bằng cách dạy họ trí tuệ giải thoát—A Bodhisattva who saves and protects sentient beings by teaching them with wisdom of liberation.

Cứu Hộ Nhất Thiết Chúng Sanh Ly Chúng Sanh Tướng Hối Hưởng: To save all sentient beings without any mental image of sentient beings.

Cứu Khỏi: To deliver (save) someone from.

Cứu Khổ: Cứu ai thoát khỏi khổ đau—To save someone from unhappiness or suffering.

Cứu Khổ Ân: Ân cứu khổ và viển ly sanh tử, một trong mười ân của Phật—Grace of relief of the living from distress and mortality, one of ten kinds of the Buddha’s grace.

Cứu Khổ Ban Vui: To save from suffering and to give joy.

Cứu Khổ Trai: Pháp hội cầu nguyện cứu khổ do vua Lương Võ Đế tổ chức—An assembly for praying to save someone from unhappiness or suffering, organized by King Liang Wu Ti (502-550).

Cứu Nhân Độ Thế: Cứu người giúp đời—To rescue people and save the world.

Cứu Nhân Nhất Mệnh Thắng Tạo Thất Cấp Phù Đồi: Cứu một mạng người còn hơn xây tháp bảy tầng—To rescue and save one person is better than building a seven-storied stupa.

Cứu Sinh (1696-1733): See Như Trừng Lâm Giác Thiên Sư.

Cứu Tế: Cứu hộ, giúp đỡ và độ thoát chúng sanh—To rescue, help and save people.

Cứu Thế: Những bậc cứu độ thế gian như chư Phật và chư Bồ Tát, đặc biệt là Đức Quán Thế Âm Bồ Tát (tâm thanh cứu khổ)—To save the world—A saviour of the world, Buddhas and Bodhisattvas as world-saviours, especially Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Thế Bồ Tát: Chư Phật và chư Bồ Tát thị hiện cứu độ thế gian, một danh hiệu khác của Bồ Tát Quán Âm—Buddhas and Bodhisattvas as world-saviours, another title for Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Thế Luân: Gọi pháp luân của Phật là “Cứu Thế Luân”—The wheel of salvation.

Cứu Thế Viên Mãn: Tên gọi khác của Bồ Tát Quán Âm—Complete saviour of the world, another name of Kuan-Yin Bodhisattva.

Cứu Thế Viên Thông: See Cứu Thế Viên Mãn.

Cứu Thế Xiển Đề: Xiển đề là người không còn căn cơ vãng sanh nữa, cũng có nghĩa là vị Bồ Tát vì lòng từ bi vô hạn nên khởi lên đại nguyện từ chối vào Niết bàn để tiếp tục cứu độ chúng sanh—The world-saving icchanti, i.e. the Bodhisattva who defers entry into Buddhahood to fulfil his vow of saving all beings.

Cứu Thoát Bồ Tát: Vị Bồ Tát cứu người thoát khỏi bệnh hoạn tai ương. Chư Phật và chư Bồ Tát thị hiện cứu độ thế gian, một danh hiệu khác của Bồ Tát Quán Âm—A Bodhisattva who save people from sicknesses and calamities. Buddhas and Bodhisattvas as world-saviours, another title for Kuan-Yin Bodhisattva.

Cửu: Navan (skt)—Nine.

Cửu Âm: Nine elements or nine substances.

1-5) Ngũ Đại: đất, nước, lửa, gió, hư không—The five elements: earth, water, fire, wind, space.

6-9) Những Yếu Tố Khác: thời, tâm, a lại da, và đại ngã—Other substances: time, mind or spirit (manas), alaya, and soul (atman).

Cửu Bách: Lờ mờ—Dim—Not clear about some-

thing—Vague.

Cửu Bái: Chín lạy, quỳ ba lần mỗi lần lạy ba lạy, một trong những nghi thức quan trọng trong nhà thiền—Nine bows with three prostrations, each prostration bowing three times, this is one of the most important rituals in Zen monasteries.

Cửu Biến Tri: Chín hình thức của toàn tri (biết hết thấy) về bốn chân lý (kiến khổ, kiến tập, kiến diệt và kiến đạo) cũng như những phương cách cắt đứt dục vọng và ảo tưởng—The nine forms of complete knowledge of the four Noble Truths (knowledge of sufferings, accumulation of sufferings, termination of sufferings and knowledge of the path) as well as the cutting off passion and delusion.

Cửu Bộ: Navanga-Buddha-sasana (p & skt)—Chín bộ kinh Tiểu thừa, giống như 12 bộ kinh Đại thừa, ngoại trừ Phương Quảng, Thọ ký và Vô vấn tự thuyết—Nine Hinayana sutras which are the same as the twelve sutras in Mahayana except Vaipulya (Phương quảng), Vyakarana (Thọ Ký), and Udana (Vô vấn tự thuyết).

Cửu Bộ Kinh: Navanga-sasana (skt)—See Cửu Bộ.

Cửu Bộ Pháp Kinh: Navanga-buddha-sasana (p)—Navanga-sasana (skt)—See Cửu Bộ.

Cửu Cháp: Nava Graha (skt)—Nine seizers or upholders—Nine luminaries or planets—See Cửu Diệu.

Cửu Bộ Tiểu Thừa: Nine classes of work belonging to the Hinayana—Chín bộ kinh thuộc về Tiểu Thừa, gồm 12 bộ của Đại Thừa bỏ ra ba bộ Vô Vấn Tự Thuyết, Phương Quảng và Thọ Ký—The nine classes of work belonging to the Hinayana, including the whole of the twelve classes of the mahayana less (minus) the Udana or Voluntary Discourses, the Vaipulya or Broader Teaching, and the Vyakarana or Prophecies.

Cửu Chân Lý: Chín chân lý—Nine truths or postulates—See Cửu Đế.

Cửu Chúng: Chín chúng đệ tử gồm Thất Chúng cộng với hai chúng Sa Di và Sa Di Ni Tập Sự thọ trì tám giới—Nine kinds of disciples include seven kinds plus junior monks and nuns or novice who have received the eight commandments—See Nine classes of disciples.

1-7) Bảy chúng xuất gia: Tỳ kheo (Bhiksu (skt), Tỳ kheo ni (Bhiksuni (skt), Thức xoa ma na

(Siksamana (skt), Sa di (Sramanera (skt), Sa Di Tập Sự thọ trì tám giới, Sa di ni (Sramanerika (skt), Sa Di Ni Tập Sự thọ trì tám giới—Those who have left home: a monk, a female observer of all the commandments, a novice nun (a novice or observer of the six commandments), a male observer of the minor commandments, a Junior monk who has received the eight commandments, a female observer of the minor commandments, and a Junior nun or a novice nun who has received the eight commandments.

8-9) Hai chúng tại gia: ưu bà tặc (cư sĩ nam), ưu bà di (cư sĩ nữ)—Those who still remain at home: Lay man (Upasaka (skt) and Lay woman (Upasika (skt).

Cửu Chúng Giới: See Cửu Chúng.

Cửu Chúng Sanh Cư: See Cửu Hữu.

Cửu Chúng Đại Thiên: Chín loại thiền Đại thừa cho chư Bồ tát: Thứ nhất là Tự Tánh Thiền hay thiền quán về tự tánh của chư pháp. Thứ nhì là Nhất Thiết Thiền hay thiền quán nhằm phát triển tự giác và giác tha đến mức tối thượng. Thứ ba là Nan Thiền hay thiền quán về những vấn đề khó khăn. Thứ tư là Nhất Thiết Môn Thiền hay thiền về cửa vào tối thừa thiền định. Thứ năm là Thiệu Nhân Thiền hay thiền về những điều thiện. Thứ sáu là Nhất Thiết Hành Thiền hay thiền về thực tập và hành động Đại thừa. Thứ bảy là Trừ Phiền Não Thiền. Thứ tám là Thử Thế Tha Thế Lạc Thiền hay thiền về cách mang lại an lạc cho mọi người trong đời này và đời sau. Thứ chín là Thanh Tịnh Thiền hay thiền về thanh tịnh nhằm chấm dứt ảo giác và phiền não để đạt được đại giác—The nine kinds of Mahayana dhyana for bodhisattvas: First, meditation on the original nature of things, or mind as the real nature, from which all things derived. Second, meditation on achieving the development of self and all others to the utmost. Third, meditation on the difficulties of certain dhyana conditions. Fourth, meditation on the entrance to all the superior dhyana conditions. Fifth, meditation on the good. Sixth, meditation on all Mahayana practices and actions. Seventh, meditation on ridding all suffers from the miseries of passion and delusion. Eighth, meditation on the way to bring joy to all people both in this life and

hereafter. Ninth, meditation on perfect purity in the termination of all delusion and distress and the obtaining of perfect enlightenment.

Cửu Chứng Hoạn Tử: Chín thứ chết bất đắc kỳ tử—Nine major forms of untimely death.

- (I) Chín loại hoạn tử theo truyền thống các tông phái Phật giáo nguyên thủy: không nên ăn mà cứ ăn; ăn quá lượng; chẳng ăn quen mà cứ ăn; ăn không tiêu được; ăn thứ chưa được nấu chín; không giữ giới luật; gằn gỏi ác tri thức; vào xóm làng chẳng đúng lúc; đáng tránh mà chẳng tránh (chết chìm)—Nine major forms of untimely death according to the Early Buddhist Sects: to eat what is not allowed to; to eat too much; to eat what is not suitable for the stomach; to eat what is difficult for the stomach to digest; to eat uncooked food; to break precepts (law-breaking); to associate with bad friends; to set out at the wrong time; and drowning (should avoid but not avoid).
- (II) Theo Kinh Dược Sư, Cửu Thoát Bồ Tát đã bảo Ngài A Nan là có chín thứ hoạn tử. Thứ nhất, nếu có chúng hữu tình nào bị bệnh tuy nhẹ, nhưng không thấy, không thuốc, không người săn sóc, hay giá có gặp thầy lại uống lầm thuốc, nên bệnh không đáng chết mà lại chết ngang. Đang lúc bệnh lại tin theo những thuyết họa phúc vu vơ của bọn tà ma ngoại đạo, yêu nghiệt trong đời, sanh lòng run sợ không còn tự chủ đối với sự chân chánh, đi bói khoa để tìm hỏi rồi giết hại loài vật để tấu với thần linh, vái van vọng lượng cầu xin ban phúc, mong được sống lâu, nhưng rốt cuộc không thể nào được. Bởi si mê lầm lạc, tin theo tà kiến điên đảo nên bị hoạn tử, đọa vào địa ngục đời đời không ra khỏi. Thứ nhì, bị phép vua tru lục. Thứ ba, sa đọa đắm say nơi sự chơi bời, săn bắn, đam mê tửu sắc, buông lung vô độ, bị loài quỷ đoạt mất tinh khí. Hoạn tử thứ tư là chết thiêu. Hoạn tử thứ năm là chết chìm. Hoạn tử thứ sáu là chết vì bị thú dữ ăn thịt. Hoạn tử thứ bảy là chết vì bị rơi từ núi cao xuống vực thẳm. Hoạn tử thứ tám là chết vì thuốc độc, ếm đối, rửa nộ, trừ ẻo và bị quỷ tử thi làm hại. Hoạn tử thứ chín là chết vì đói khát khổ—According to The Medicine Buddha Sutra, Salvation Bodhisattva told Ananda that

the Tathagatas mentioned countless forms of untimely death; however, there nine major forms of untimely death. First, some sentient beings contract a minor illness which goes untreated for lack of a physician or medicine; or else, even though there is a physician, he prescribes the wrong medicine, causing premature death. Or, the patients, believing the false pronouncements of earthly demons, heretics or practitioners of black magic, may panic, unable to calm their minds. They may then engage in divination or perform animal sacrifices in order to propitiate the spirits, praying for blessings and longevity, all in vain. Through ignorance, confusion and reliance on wrong, inverted views, they meet with untimely death and sink into the hells, with no end in sight. Second, executed by royal decree. Third, losing one's vitality to the demons through hunting, gambling, debauchery, drunkenness or extreme dissipation. The fourth major form of untimely death is death by fire. The fifth major form of untimely death is death by drowning. The sixth major form of untimely death is being devoured by wild animals. The seventh major form of untimely death is falling off a mountain or a cliff. The eighth major form of untimely death is death by poison, incantations, evil mantras and demons-raised-from-the-death. The ninth major form of untimely death is death from hunger or thirst, for lack of food and water.

Cửu Công Đức Hạnh: Chín công đức tu tập: lòng nhẫn nhục, lòng thương xót lớn, lòng bi mẫn lớn, trí huệ, tỉnh thức, quyết định tâm, không tham lam, không sân hận, và không si mê—Nine elements of virtue: forbearance, great mercy, great compassion, wisdom, mindfulness, resolute mind, absence of greed, absence of anger, and absence of stupidity.

Cửu Cú Nhân: Một từ ngữ lý luận trong Phật giáo; chín sự phối hợp khả dĩ về đồng phẩm và dị phẩm—A term in Buddhist logic; the nine possible combination of like and unlike examples in a syllogism.

Cửu Cư: See Cửu Hữu.

Cửu Diệu: Chín ngôi sao: nhật, nguyệt, hỏa tinh,

thủy tinh, mộc tinh, kim tinh, thổ tinh, la hẩu và kế đô—The nine luminaries: the sun (aditya), the moon (soma), mars, mercury, jupiter, venus, saturn, the spirit that causes eclipses, and a comet.

Cửu Dụ: Chín dụ: tinh (sao), hoa đốm, đăng (đèn), ảo (ảo thuật), sương (sương mù), bào (bong bóng), mộng, điển chớp, và mây—The nine similes: stars, eye-film, lamp, prestidigitation, dew, bubble, dream, lightning, and cloud.

Cửu Đạo: Chín đường hữu tình cư—Nine realms of living beings.

Cửu Đế: Kyutai (jap)—Chín chân lý: Vô Thường đế, Khổ đế, Không đế, Vô Ngã đế, Hữu Ái đế, Vô Hữu Ái đế, Bối Đoạn Phương Tiện đế, Hữu Dư Niết Bàn đế, Vô Dư Niết Bàn đế—Nine truths or postulates: Impermanence, Suffering, Voidness (unreality of things, the void), No permanent ego or soul, Love of existence or possession resulting in suffering, Fear of being without existence or possession also resulting in suffering, Cutting of suffering and its cause, Nirvana with remainder still to be worked out, and Complete Nirvana.

Cửu Địa: Nine worlds—Chín giới—Chín cõi—Chín đất—The nine lands:

- 1) Dục Giới Ngũ Thú Địa: The realm of desire—Sensuous realm.
- 2-5) Bốn cõi Sắc Giới: Ly Sanh Hỷ Lạc Địa, Định Sanh Hỷ Lạc Địa, Ly Hỷ Diệu Lạc Địa, Xả Niệm Thanh Tịnh Địa—Four Realms of form (Material forms): Paradise after earthly life (Sơ thiên—First dhyana), Paradise of cessation of rebirth (Nhị thiên—Second dhyana), Land of wondrous joy after the previous joys (Tam thiên—Third dhyana), the Pure Land of abandonment of thought or recollection of past delights (Tứ thiên—Fourth dhyana).
- 6-9) Bốn cõi Vô Sắc Giới: Không Vô Biên Xứ Địa (Akasanantayatanam (skt), Thức Vô Biên Xứ Địa (Vijnana-nantayatanam (skt), Vô Sở Hữu Xứ Địa (Atkincanyayatana (skt), Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ Địa (Naivasanjnana-samjnayatana (skt)—Four Formless realms (realms beyond form): the land of infinite space (Nhứt Định—First samadhi), the land of omniscience or infinite perception (Nhị Định—Second samadhi), the land of

nothingness (Tam Định—Third samadhi), and the land of knowledge without thinking or not thinking, or where there is neither consciousness nor unconsciousness (Tứ Định—Fourth samadhi).

Cửu Điều Cà Sa: See Cửu điều Y.

Cửu Điều Y: Áo cà sa có phẩm trật thấp nhất—The lowest rank of the patched robe.

Cửu Đối: Chín bộ môn trong thiền pháp do ngài Pháp Diễn lập ra—Nine subjects in Fa-Yan's Zen method—See Cửu Đối Thiền and Pháp Diễn Thiền Sư.

Cửu Đối Thiền: Thiền pháp do ngài Pháp Diễn lập ra. Trong thiền pháp này, thiền sư dùng cơ ngữ sắc bén mạnh mẽ nhằm mở con mắt trí huệ cho đệ tử—Name of Fa-Yan's Zen method. In this Zen method, Zen masters use sharp and strong words to open their students' wisdom eye—See Pháp Diễn Thiền Sư.

Cửu Giải Thoát Đạo: Trong tam giới có cửu địa, mỗi địa đều có kiến hoặc, tư hoặc, và tu hoặc—In the nine stages of the trailokya each has its possible delusions and erroneous performances—See Cửu Vô Giác Đạo.

Cửu Giới: Chín giới hãy còn trong sai trái và vẫn còn bị dục vọng chi phối; tất cả các giới của chúng hữu tình từ Bồ Tát xuống hàng địa ngục, ngoại trừ Phật giới là giới cao nhất—The nine realms of error, or subjection to the passion; all the realms of the living from Bodhisattvas down to hells, except the tenth and highest, the Buddha realm—See Cửu Địa.

Cửu Hình: See Cửu Chế Cửu Hình.

Cửu Hoa Sơn: Chiu-Fa San—Một trong bốn ngọn núi thiêng liêng của Phật Giáo, tọa lạc trong vùng An Hội bên Trung Quốc, nơi trụ trì của Ngài Địa Tạng Bồ Tát—One of the four sacred mountains of Buddhism situated in Anhui in China, and its patron is Earth—Store Bodhisattva (Ti-tsang)—See Hoa Sơn.

Cửu Hoạch Tử: Chín nguyên nhân gây ra cái chết bất đắc kỳ tử—Nine kinds of irregular death—Nine major forms of untimely death—See Cửu Chung Hoạch Tử.

Cửu Hội Mạn Đà La: Cửu hội thuyết—The nine groups in the diamond-realm mandala.

Cửu Hưởng Long Đàm: Lung-t'an: Renowned Far and Wide—See Long Đàm Cửu Hưởng.

Cửu Hữu: Chín cõi trời hỷ lạc: Thứ nhất là Dục Giới Nhân Thiên hay Sơ chúng sanh cư. Thế giới Ta Bà và sáu cõi trời dục giới trong đó chúng sanh có nhiều loại thân và nhiều loại tướng. Thứ nhì là Phạm Chúng Giới Thiên, nơi chúng sanh có nhiều thân khác nhau nhưng tướng lại giống nhau. Thứ ba là Cực Quang Tịnh Thiên, nơi chúng sanh chỉ có một loại thân nhưng nhiều loại tướng khác nhau. Thứ tư là Biến Tịnh Thiên, nơi chúng sanh chỉ có một thân và một tướng giống nhau. Thứ năm là Vô Tướng Thiên, nơi chúng sanh không có tướng mà cũng không có giác tri. Thứ sáu là Không Vô Biên Xứ, nơi chúng sanh không xứ trụ. Thứ bảy là Thức Vô Biên Xứ, nơi chúng sanh trụ nơi thức. Thứ tám là Vô Sở Hữu Xứ, nơi chúng sanh bất dụng xứ trụ. Thứ chín là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng, nơi chúng sanh hữu tướng vô tướng xứ—The nine realities, states or conditions in which sentient beings enjoy to dwell: First, the world and the six deva heavens of desire in which there is variety of bodies and thinking or ideas. Second, the three Brahma-heavens where bodies differ but thinking is the same (the first dhyana heaven—Sơ thiên thiên). Third, the three bright and pure heavens where bodies are identical but thinking differs (the second dhyana heaven—Nhị thiên thiên). Fourth, the three universally pure heavens where bodies and thinking are the same (the third dhyana heaven—Tam thiên thiên). Fifth, the no-thinking or no-thought heaven (The highest of the four dhyana heavens—Tứ thiên thiên). Sixth, limitless space (First of the formless realms). Seventh, limitless perception (the second of the formless realms). Eighth, nothingness, the place beyond things (the third of the formless realms). Ninth, beyond thought or non thought (the fourth formless realms).

Cửu Hữu Tình Cư: See Cửu Hữu.

Cửu Kết: Chín mối phiền trước đã kết nối con người trong sanh tử: Ái Kết (thương yêu hay tham ái), Nộ Kết (sự hờn giận), Mạn Kết (ngã mạn hay kiêu mạn), Si Kết (si mê hay sự vô minh của việc không hiểu sự lý), Kiến Kết (tà kiến), Thủ Kiến Kết (chấp thủ), Nghi Kết (nghi hoặc Tam Bảo), Tật Kết (ganh ghét với sự giàu sang hoặc hay ho của người), Kiên Kết (vị kỷ)—The nine bonds that bind men to mortality: Love, Hate, Pride, Ignorance, Wrong views, Grasping

(possession), Doubt, Envy, and Selfish (meanness).

Cửu Khiếu: See Cửu Khổng Bất Tịnh.

Cửu Khổng: See Cửu Khổng Bất Tịnh.

Cửu Khổng (Khiếu) Bất Tịnh: Chín lỗ bất tịnh trong thân: hai mắt, hai lỗ tai, hai lỗ mũi, miệng, tiểu tiện, đại tiện. Đức Phật dạy có chín lỗ bất tịnh trong cơ thể chúng ta, từ mỗi lỗ này luôn rỉ ra mọi thứ cặn bã như đờm nơi cổ họng, mồ hôi từ lỗ lông nơi da, vân vân. Không có sự bài tiết nào có thể ngửi, sờ hay nếm cho vô. Tất cả đều bất tịnh—Nine impure openings in our body: eyes, ears, nose (nostrils), mouth, anus, and rectum. The Buddha teaches us that there are nine openings in our body and from each of them exudes all kinds of excretions all the time, i.e., phlegm from throat, sweat from the pores of skin, etc. None of the things excreted are pleasant to smell or touch or taste. They are all unclean things.

Cửu Kiếp: The nine kalpas—Theo Kinh Đại Bảo Tích, dù Phật Thích Ca và Di Lặc cùng khởi đầu một lượt, nhưng sự tinh tấn đã khiến cho Ngài Thích Ca thành Phật sớm hơn Ngài Di Lặc đến 9 tiểu kiếp—According to the Maharatnakuta Sutra, though Sakyamuni and Maitreya started together, the zeal of the first enabled him to become Buddha nine kalpas sooner.

Cửu Kinh: See Cửu Bộ Kinh and Thập Nhị Đại Thừa Kinh.

Cửu Liên: See Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Lập: Phiền đứng lâu, lời an ủi của vị thiền sư sau buổi thuyết pháp dài—Sorry to let you (someone) stand so long! This is a word of console from a Zen master after a long preaching.

Cửu Lộ: Nine leakages—See Cửu Khổng.

Cửu Loại Sanh: Chín loại sanh—Nine kinds of birth.

1-4) Bốn loại đầu cho chúng sanh các cõi trời, người và địa ngục: thai sanh, noãn sanh, thấp sanh và hóa sanh—The first four kinds are common to devas, earth, and hells: birth from the womb, birth from the egg, birth from the moisture, and birth from transformation.

5-9) Năm loại thứ nhì cho các bậc thánh cõi sắc giới và vô sắc giới: hữu sắc, vô sắc, hữu tướng, vô tướng, và phi tướng phi phi tướng—The second five for upper sages and saints in the realms of form and non-form: birth into

the heavens of form, birth into the heavens of non-form, birth into the heavens of thought, birth into the heavens of non-thought, and birth into the heavens of neither thought nor non-thought.

Cửu Long: Nine Dragons.

Cửu Luân: Không Luân—Vành kim luân (chiếc lọng) có chín tầng đặt trên đỉnh chùa tháp—Also called the wheel of space—The nine wheel or circles on the top of a pagoda.

Cửu Lực: Nine Powers—Theo Tỳ Kheo Bồ Đề trong Vi Diệu Pháp, có chín thứ lực—According to Bhikkhu Bodhi in Abhidhamma, there are nine powers:

1-5) Năm lực thiện hay trung tính: tín lực, niệm lực, tuệ lực, tầm lực (biết hổ thẹn khi gây nên tội lỗi), quý lực (biết ghê sợ hậu quả của tội lỗi)—Five powers that are either wholesome or indeterminate: the power of faith, the power of mindfulness, the power of wisdom, the power of shame, and the power of fear of wrongdoing.

6-7) Hai lực bất thiện: vô tâm lực (không biết hổ thẹn khi gây nên tội lỗi) và vô quý lực (không biết ghê sợ hậu quả của tội lỗi)—Two unwholesome powers: the power of shamelessness and the power of fearlessness of wrongdoing.

8-9) Hai lực hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc trung tính: tấn lực và định lực —Two powers, either wholesome or unwholesome or indeterminate: the power of energy and the power of concentration.

Cửu Lưu: Nine entrances—Nine suppurations—See Cửu Khống.

Cửu Mạn: Theo Vi Diệu Pháp thì có chín loại mạn: Thứ nhất là Ngã Thắng Mạn. Đối với người bằng mình, lại sinh tâm quá mạn cho rằng mình hơn họ. Thứ nhì là Ngã Đẳng Mạn. Đối với người hơn mình, lại sinh tâm quá mạn cho rằng mình bằng họ. Thứ ba là Ngã Liệt Mạn. Khởi tâm kiêu mạn cho rằng mình không đến nỗi tệ như người khác. Thứ tư là Hữu Thắng Ngã Mạn. Vẫn khởi tâm kiêu mạn dù biết rằng người đó hơn mình. Thứ năm là Vô Đẳng Ngã Mạn. Khởi tâm kiêu mạn cho rằng không ai bằng mình. Thứ sáu là Vô Liệt Ngã Mạn. Dù biết rằng không ai kém hơn mình nhưng vẫn sanh lòng kiêu mạn cho rằng

mình chỉ kém người chút ít thôi. Thứ bảy là Vô Thắng Ngã Mạn. Đối với người bằng mình, lại sanh tâm kiêu mạn cho rằng không ai có thể hơn mình được. Thứ tám là Hữu Đẳng Ngã Mạn. Dù biết người cũng bằng mình, nhưng vẫn sanh tâm kiêu mạn cho rằng họ chỉ bằng ta thôi. Thứ chín là Hữu Liệt Ngã Mạn. Đối với người bằng mình, lại khởi tâm kiêu mạn cho rằng họ tệ hơn mình—According to Abhidharma, there are nine forms of pride: First, that I surpass those who are equal to me. Second, that I am equal to those who surpass me (the pride of thinking oneself equal to those who surpass us). Third, that I am not so bad as others. Fourth, that others surpass me. Fifth, none are equal to me. Sixth, none are inferior to me. Seventh, none surpass me. Eighth, that are equal to me. Ninth, that are worse than me.

Cửu Môn: Chín cửa—Nine gates—See Cửu Hữu.

Cửu Nan Sự: Chín điều khó trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương—Chương 36): Thứ nhất là kẻ thoát được ác đạo để được sanh làm người là khó. Thứ nhì là được làm người mà thoát được thân nữ để làm thân nam là khó. Thứ ba là làm được thân nam mà sáu giác quan đầy đủ là khó. Thứ tư là một khi đã có sáu căn đầy đủ, vẫn khó được sanh vào xứ trung tâm. Thứ năm là đã sanh được vào xứ trung tâm, vẫn khó được sanh vào thời có Phật. Thứ sáu là đã sanh vào thời có Phật, vẫn khó được gặp Đạo. Thứ bảy là đã gặp Đạo, vẫn khó khởi được niềm tin. Thứ tám là đã có được niềm tin, vẫn khó phát tâm Bồ Đề. Thứ chín là phát tâm Bồ Đề mà đạt đến chỗ vô tu vô chứng là khó—Nine difficulties (Sutra in Forty-Two Sections—Chapter 36): First, it is difficult for one to leave the evil paths and become a human being. Second, it is still difficult to become a male human being (a man rather than a woman). Third, once one becomes a man, it is difficult to have the six organs complete and perfect. Fourth, once the six organs are complete and perfect, it is still difficult for one to be born in the central county. Fifth, if one is born in the central country, it is still difficult to be born at the time of a Buddha. Sixth, if one is born at the time of a Buddha, it is still difficult for one to encounter the Way. Seventh, if one does encounter the Way, it is still difficult for one to bring forth faith. Eighth, if one does have sufficient faith, it is still difficult for one to resolve

one's mind on Bodhi. Ninth, if one does resolve one's mind on Bodhi, it is still difficult to be without cultivation and without attainment.

Cửu Nạn: Nine difficulties—Nine distresses—See Cửu Nảo.

Cửu Nảo: Cửu Nan—Nine difficulties—Chín sự phiền não hay chín tai nạn mà Đức Phật đã gặp phải khi Ngài còn tại thế: Thứ nhất, Ngài bị nàng Tôn Đà Lợi phỉ báng thậm tệ. Thứ nhì, nàng Chiên Già cố tình làm nhục Ngài bằng cách giả bụng chứa rồi vu cáo. Thứ ba, Đề Bà Đạt Đa, người em họ của Ngài, đã âm mưu ám sát Ngài bằng cách lăn đá xuống đồi khi Ngài đi ngang qua khu núi. Thứ tư, Ngài bị mũi tên tự đứng lao tới đâm vào chân. Thứ năm, Ngài bị Lưu Li Vương Thái tử con vua Ba Tư Nặc đem quân đến giết hết những người trong dòng họ Thích Ca. Thứ sáu, vì lòng từ bi, Ngài nhận lời thỉnh cầu đến nhà một người Bà La Môn để nhận cúng dường, nhưng khi đến người ấy không cúng. Phật và Tăng đoàn của Ngài phải ăn lúa ngựa của một người chăn ngựa đem cho. Thứ bảy, bị gió lạnh thổi làm đau lưng. Thứ tám là sáu năm khổ hạnh. Thứ chín, vào xóm Bà La Môn khát thực trong ba ngày liền, không ai cúng dường, phải mang bát không về—Nine distresses borne by the Buddha while he was still alive: First, He was badly slandered by Sundara. Second, Canca tried to dishonor him by pretending to pregnant and falsely accusing him. Third, Devadatta, his cousin, plotted to assassinate him by rolling stones down hill when he passed by the creek. Fourth, pierced by an arrow accidentally. Fifth, son of King Prasenajit killed all people in the Sakya tribe. Sixth, due to his compassion, the Buddha accepted an invitation from a Brahman; however, when the Buddha and his order arrived, the Brahman refused to serve them. As a result, the Buddha and his order had to accept offering from the stable-keeper. Seventh, cold wind to cause back pain. Eighth, six years of ascetics. Ninth, entering the village for alms for three consecutive days without receiving any food (returning with empty bowl).

Cửu Nghi: Chín oai nghi—Theo Ngài Huyền Trang, có chín phương cách tỏ vẻ tôn kính của Ấn Độ: Thứ nhất, Phát Ngôn Úy Vấn hay tỏ lời chào hỏi (hỏi thăm sức khỏe và ăn nói nhỏ nhẹ). Thứ nhì, Phủ Thủ Thị Kính hay cúi đầu kính chào. Thứ

ba, Cử Thủ Cao Ấp hay đưa tay lên cao để chào. Thứ tư, Hợp Chưởng Bình Củng hay chấp tay cúi đầu chào. Thứ năm, Khuất Tất hay nhún cong đầu gối chào. Thứ sáu, Trường Quỳ hay quỳ gối để chào. Thứ bảy, Thủ tất Cử Địa hay chào bằng cách để hai bàn tay và hai đầu gối xuống đất. Thứ tám, Ngũ Luân Câu Khất hay chào bằng cách cho hai cùi chỏ và hai đầu gối xuống đất. Thứ chín, Ngũ Thể Đầu Địa hay chào bằng cách phủ phục cả thân người sát đất—According to Hsuan-Tsang, there are nine ways of showing respect in Indian at his time: First, saluting by asking about welfare (speaking softly). Second, saluting by bowing the head. Third, saluting by holding high hands. Fourth, saluting by bowing head with folded hands. Fifth, saluting by bending the knee. Sixth, saluting by kneeling. Seventh, saluting by placing two hands and knees on the ground. Eighth, saluting by placing two elbows and knees on the ground. Ninth, saluting by humbly and submissively prostrating the whole body on the ground.

Cửu Nghiệp: Chín Loại Nghiệp—Nine kinds of karma—Nine evil acts by the body, speech and mind which produce three kinds of retribution: retribution in the present life, in the next life, and in the life after next.

1-3) Ba nghiệp trong Dục Giới: Tác Nghiệp, Vô Tác Nghiệp, và Phi Tác Phi Vô Tác—Three kinds of Karma in the Desire realm: Conduct that causes karma, Conduct that does not cause karma, and Conduct that is neutral.

4-6) Ba nghiệp trong Sắc Giới: Tác Nghiệp, Phi Tác Nghiệp, và Phi Tác Phi Vô Tác—Three kinds of Karma in the Form realm: Conduct that causes karma, Conduct that does not cause karma, and Conduct that is neutral.

7-9) Ba nghiệp trong Vô Sắc Giới: Vô Tác Nghiệp, Phi Tác Phi Vô Tác, và Vô Lậu Nghiệp—Three kinds of Karma in the Formless realm: Non-causative deeds, Neutrality, and Immortality.

Cửu Ngũ: Ngôi vua—The throne.

Cửu Nhân Nhứt Quả: Chín của mười pháp giới là nhân, pháp giới thứ mười là quả—Nine of the ten dhatu or regions are causative, the tenth is the effect or resultant—See Phật Giới.

Cửu Nhập: See Cửu Khổng.

Cửu Niên Diện Bích: Face stone in nine years—To face wall in nine years—Tọa thiền mặt xoay vào tường, như Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã 9 năm diện bích mà không nói một lời—To sit in meditation with the face to a wall, as did Bodhidharma for nine years, without uttering a word—See Bồ Đề Đạt Ma.

Cửu Phạm: Chín cõi trời thuộc Tứ Thiền Thiên: Vô Vân Thiên, Phúc Sinh Thiên, Quảng Quả Thiên, Vô Tướng Thiên (Asamjni-sattvah (skt), Vô Phiền Thiên, Vô Nhiệt Thiên (Anavatapta (skt), Thiện Hiện Thiên (Sudrsd (skt), Thiện Kiến Thiên (Sudarsana (skt), Sắc Cứu Cánh Thiên (Akanistha (skt)—The nine heavens of the fourth dhyana heaven: Cloudless Heaven, Producing Blessing Rewards, Broad Phala (the 12th Brahmaloaka, great fruit or abundant merits), Absence of thinking or the Heaven above Thought., Free from trouble (the 13th Brahmaloaka, the 5th region of the fourth Dhyana—see Tứ Thiền Thiên), the Heaven without heat or affliction, the 7th Brahmaloaka (8th of the Dhyana Heavens), Good to see Heaven, and the highest of the material heavens (See Sắc Giới, and Thiên).

Cửu Phạm Thiên: The nine heavens of the fourth dhyana heaven—See Tứ Thiền Thiên.

Cửu Phẩm: Nine grades of rebirth—See Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Phẩm An Dưỡng: Chín phẩm Tịnh Độ, tương ứng với chín sự phát triển trong tiền kiếp, khoảng cách với Đức A Di Đà trong kiếp tương lai sẽ tùy thuộc vào đó mà hoa sen nở sớm hay muộn—The nine grades or rewards of the Pure Land, corresponding to the nine grades of development in the previous life, upon which depends, in the next life, one's distance from Amitabha, the consequent aeons that are needed to approach him, and whether one's lotus will open early or late—See Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Phẩm An Dưỡng Hóa Sanh: Những chúng sanh hóa sanh từ hoa sen vào cửu phẩm An Dưỡng địa—Those born by transformation from the heavenly lotus into the ninefold Paradise.

Cửu Phẩm Di Đà: Chín hình thức của Di Đà Tịnh Độ, tương ứng với chín phẩm trong cõi nước Tịnh Độ—The nine forms of Amitabha, corresponding to the nine departments of the Pure Land.

Cửu Phẩm Đại Ý: See Cửu Điều Ý.

Cửu Phẩm Giác Vương: Vua Bồ Đề nơi cõi Tịnh Độ—The king or lord of the bodhi of the Pure Land—Amitabha.

Cửu Phẩm Hạnh Nghiệp: Chín hạnh nghiệp đạt được qua tu tập, nhờ đó con người được vãng sanh Tịnh Độ—The nine karma to be attained by the conduct or practice through which one may be born into the Pure Land—See Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Phẩm Liên Đài: See Cửu Phẩm An Dưỡng and Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Phẩm Liên Hoa: Nine grades of aspirants—Nine Lotus grades—Chín phẩm Liên Hoa—Nine Holy Grades of Lotus:

1-3) HẠ PHẨM—Ba bậc thấp nhất trong vãng sanh Tịnh độ: Hạ Phẩm Hạ Sanh, Hạ Phẩm Trung Sanh, và Hạ Phẩm Thượng Sanh—The three lowest stages of the nine stages of birth in the Pure Land: the lowest of the three lowest classes who enter the Pure Land of Amitabha, the middle of the three lowest classes (grades), and the highest of the three lowest classes (grades).

4-6) TRUNG PHẨM—Ba bậc giữa của vãng sanh Tịnh độ: Trung Phẩm Hạ Sanh, Trung Phẩm Trung Sanh, và Trung Phẩm Thượng Sanh—The three middle stages of the nine stages of birth in the Pure Land: the lowest of the three middle classes who enter the Pure Land of Amitabha, the middle of the three middle classes, and the highest of the three middle classes.

7-9) THƯỢNG PHẨM—Ba bậc cao nhất của vãng sanh Tịnh độ: Thượng Phẩm Hạ Sanh, Thượng Phẩm Trung Sanh, và Thượng Phẩm Thượng Sanh—The three highest of the nine stages of birth in the Pure Land of Amitabha: the lowest of the three highest classes who enter the Pure Land of Amitabha, the middle of the three highest classes, and the highest of the three highest classes.

Cửu Phẩm Thượng: Ba bậc cao nhất của vãng sanh về Tịnh Độ của Phật A Di Đà—The three highest of the nine stages of birth in the Pure Land of Amitabha—See Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Phẩm Thượng Sanh: See Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Phẩm (Thượng) Ý: Trong Tăng Già Lê, có

chín loại áo khác nhau—The sanghati, there are nine grades of the monk's patched robe.

1-3)Ba loại Thượng Tăng Già Lê (cao nhất): áo hai mươi một mảnh, áo hai mươi ba mảnh, và áo hai mươi lăm mảnh—Three superior: twenty-one patched robe, twenty-three patched robe, and twenty-five patched robe.

4-6)Ba loại Trung Tăng Già Lê: áo mười lăm mảnh, áo mười bảy mảnh, và áo mười chín mảnh—Three middle: fifteen patched robe, seventeen patched robe, and nineteen patched robe.

7-9)Ba loại Hạ Tăng Già Lê: áo chín mảnh, áo mười một mảnh, và áo mười ba mảnh —Three lowest ranks: nine patched robe, eleven patched robe, and thirteen patched robe.

Cửu Phẩm Tịnh Độ: The nine grades (classes) of the Pure Land—See Cửu Phẩm Liên Hoa.

Cửu Phẩm Vãng Sanh: Vãng sanh về cửu phẩm Liên Hoa Tịnh Độ—The ninefold future life in the Pure Land—See Cửu Phẩm Liên Hoa and Cửu Phẩm An Dưỡng.

Cửu Phong Cẩn Thiền Sư: Kyuho Gon (jap)—Chiu-fêng Ch'in (Wade-Giles Chinese)—Jiufeng Qin (Pinyin Chinese)—Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Cửu Phong Cẩn; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục: Thiền sư Cửu Phong Cẩn là đệ tử của Thiền sư Trí Môn Quang Tộ. Ông sống và dạy Thiền trong khu Cao An, bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu): Zen master Chiu Feng Ch'in was a disciple of Zen master Kuang-Zuo-Zhi-Men (Kuang-zuo Chih-men). He lived and taught Zen in the area of Gao-an in modern Jiangxi Province.

- Một vị Tăng nói với Cửu Phong Cẩn: "Con thỉnh Hòa Thượng tiết lộ một phương tiện thiện xảo để vào Đạo." Cửu Phong Cẩn nói: "Phật không chống lại ý nguyện của con người." Vị Tăng nói: "Cảm tạ, Hòa Thượng, đã cho một phương tiện thiện xảo." Cửu Phong Cẩn nói: "Ông đáng ăn gậy."—A monk said to Chiu Feng Ch'in, "I ask the master to reveal an expedient method to enter the

Way." Chiu Feng Ch'in said, "The Buddha does not fight against people's wishes." The monk said, "Thank you, Master, for this expedient." Chiu Feng Ch'in said, "You still earn blows from the staff."

- Một hôm, Thiền sư Cửu Phong Cẩn thượng đường dạy chúng: "Dầu cho mấy ông có nói cho đến khi xanh cả mặt, hay nói: 'Ày!' một ngàn lần, hay hét lên cả vạn lần. Tại sao cây cột đình không nhìn nhận ông?" Sau khi ngừng một lúc lâu, Cửu Phong Cẩn nói tiếp: "Đồ ăn ngon không thỏa mãn cơn đói." Nói xong Sư xuống tòa—One day, Zen master Chiu Feng Ch'in entered the hall and addressed the monks, saying, "No matter if you talk until you're blue in the face, or say 'Hey!' a thousand times, or shout ten thousand times. Why is it that the temple pillar still won't acknowledge you?" After a long pause, Chiu Feng Ch'in said, "Delicious food doesn't satisfy the hungry." He then got down from the Dharma seat.

Cửu Phong Chân Tịnh: Chiu Feng Chen Ching—Tên của một vị Thiền Tăng—Name of a Zen monk.

Cửu Phong Đạo Kiên Thiền Sư (?-923): Kyuho-Doken (jap)—Chiu-fêng Tao-ch'ien (Wade-Giles Chinese)—Jiufeng Daoqian (Pinyin Chinese)—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ X. Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư Cửu Phong Đạo Kiên; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong Truyền Đăng Lục, quyển XVI: Ông đến từ cổ thành Phúc Châu. Sư từng làm thị giả cho đến khi Thiền sư Thạch Sương Khánh Chư thị tịch. Sau khi thầy mình thị tịch, theo lời thỉnh cầu của Tăng chúng, Sư nhận chức trụ trì. Về sau này, Sư đi đến núi Cửu Phong (Chín ngọn) ở Nhựt Châu, trong tỉnh Giang Tây ngày nay, nơi ông nhận được tên núi này. Thiền sư Cửu Phong Đạo Kiên là thầy của Hòa Sơn Ngũ Âm—Zen Master Chiu-feng, name of a Chinese Zen monk in the tenth century. We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some brief information on him in The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XVI: Zen master Chiu-feng came from ancient Fuzhou. Until Master Shih-shuang's death, Chiu-feng

served as his student and personal attendant. At the invitation of other monks Chiu-feng then assumed the vacant abbacy of the monastery. Later he moved to Chiu-feng (Nine Peaks) in Ruizhou, in modern Jiangxi Province, where he acquired his mountain name. Zen master Chiu-feng was the master of Ho-shan-Wu-yin.

- Khi Thạch Sương thị tịch, chúng Tăng trong tự viện họp và quyết định chọn Đệ Nhất Tòa làm trụ trì mới. Nhưng Cửu Phong đứng lên nói với cử tọa: "Trước hết chúng ta phải biết rằng Đệ Nhất Tòa có thực sự hiểu giáo lý của Thầy không đã."—When Shih-shuang died, all the monks in his monastery held a conference and decided to nominate the Chief Monk there as the new Abbot. But Chiu-feng rose and said to the assembly: "We must know first whether he truly understands the teaching of our late Master."
- Đệ Nhất Tòa hỏi: "Ông định hỏi gì về giáo lý của Thầy?"—The Chief Monk then asked, "What question have you in mind concerning our late Master's teachings?"
- Cửu Phong đáp: "Thầy nói, 'Quên tất cả, đừng động gì, cố ngồi nghỉ hoàn toàn! Cố trải qua mười ngàn năm trong một niệm! Cố trở thành tro lạnh và cây khô! Cố ở gần lư hương trong ngôi cổ tự! Cố trở nên một dải lụa trắng! Tôi không hỏi ngài về phần đầu của lời dạy này, mà chỉ về câu cuối; 'Cố trở nên một dải lụa trắng?' Thế có nghĩa là gì?"—Chiu-feng replied, "Our late Master said: 'Forget everything, stop doing anything, and try to rest completely! Try to pass ten thousand years in one thought! Try to be cold ashes and a worn-out tree! Try to be near the censer in the old temple! Try to be a length of white silk'. I do not ask you about the first part of this admonition, but only about the last sentence: 'Try to be a length of white silk.' What does it mean?" (Stop all your hankering; be like cold ashes and withered plants; keep the mouth tightly closed until mould grows about it; be like pure white linen; thoroughly immaculate; be as cold and dead as a censer in a deserted shrine)
- Đệ Nhất Tòa đáp: "Đó chỉ là một câu giải thích về vấn đề Nhất Tướng."—The Chief

Monk answered, "This is only a sentence to illustrate the subject matter of the One Form." (a state of absolute annihilation).

- Cửu Phong la lên: "Đó! Tôi biết ông chẳng hề hiểu giáo lý của Thầy!"—Chiu-feng then cried out loudly: "See! I knew you didn't understand our late Master's teaching at all!"
- Đệ Nhất Tòa hỏi: "Ông không chấp nhận kiến giải nào của tôi? Bây giờ hãy đốt một nén hương cho tôi. Nếu tôi không thể chết trước khi hương cháy hết, lúc ấy tôi chịu nhận là tôi không hiểu ý Thầy ta muốn nói gì!"—The Chief Monk then asked, "What understanding of mine is it that you do not accept? Now light a stick of incense for me. If I cannot die before it has burned out, then I'll admit that I do not understand what our late Master meant!"
- Rồi một nén hương được đốt và Đệ Nhất Tòa bắt đầu ngồi, thẳng như một cây gậy. Và kia, trước khi nén hương cháy hết, vị Đệ Nhất Tòa đã viên tịch ngay chỗ ông ngồi!—Whereupon the incense was lighted and the Chief Monk assumed his seat, sitting straight as a pole. And before the stick of incense was completely consumed, the Chief Monk had actually passed away right there where he sat!
- Trong câu chuyện trên, khi vị Đệ Nhất Tòa bị Cửu Phong thách, ông đã can đảm quả quyết tri thức nội tại của mình bằng cách thực hiện sự giải thoát cái tâm ý thức khỏi thân xác vật lý trong một vài phút. Có ai, không có đôi chút giác ngộ nội tại về Chân Lý Thiên, mà lại có thể thực hiện một việc táo bạo đáng kể như vậy? Nhưng ngạc nhiên thay, ngay cả thành tích phi thường này cũng không đúng với tiêu chuẩn của Thiên! Có thể giải thoát mình khỏi sanh tử theo đúng nghĩa đen của nó cũng vẫn còn cách xa mục tiêu của giáo lý Thiên Sư! Lúc ấy Cửu Phong vỗ vai tử thi và nói: "Ông có thể ngồi và thị tịch ngay tức thì cũng được; còn về ý nghĩa những lời của Thầy, ông vẫn chẳng hiểu chút nào!" Qua đây, chúng ta thấy truyền thống Thiên đã biểu lộ một cách hiển nhiên thái độ khinh thị đối với thần thông. Thiên không mong cầu mà cũng chẳng quan tâm đến bất cứ loại thần

thông nào. Điều mà Thiền thật sự quan tâm đến là sự liễu tri và chứng ngộ cái huyền diệu của tất cả những huyền diệu, cái Pháp thân bất khả tư nghì mà chúng ta có thể tìm thấy ở tất cả mọi chỗ và vào tất cả mọi thời—In the preceding story, when the Chief Monk was challenged by Chiu-feng, he courageously testified to his understanding by actually liberating his consciousness-soul from his physical body within a few minutes. Who, without having some inner realization of Zen Truth, could possibly perform such a remarkable feat? But, surprisingly, even this outstanding achievement failed to meet the standard of Zen! To be able to free oneself from life and death in their literal sense is still far from the objective of Zen Master's teaching! Chiu-feng then tapped the corpse's shoulder and said: "You can sit down and die immediately all right; but as to the meaning of our late Master's words, you still have not the slightest idea!" Through this, we see the tradition of Zen has shown unmistakably its scornful attitude towards miracle working. Zen does not court or care about miraculous powers of any sort. What it does care about is the understanding and realization of that wonder of all wonders, the indescribable Dharmakaya which can be found in all places and at all times.

- Sau khi Cửu Phong trở thành trụ trì, có một vị Tăng hỏi: "Những người trong vô gián đạo thì hành hạnh gì?" Cửu Phong nói: "Hành hạnh súc sanh." Vị Tăng lại hỏi: "Vậy thì súc sanh hành hạnh gì?" Cửu Phong đáp: "Hạnh vô gián." Vị Tăng nói: "Trên con đường đó có nhiều lần trời trước khi thành người." Cửu Phong nói: "Ông phải biết là có lắm người không chung mạng." Vị Tăng lại hỏi: "Mạng gì mà không chung?" Cửu Phong nói: "Bất tử khí không ngừng." Đoạn Cửu Phong nói với chúng Tăng: "Mấy ông có được lãnh hội về mạng hay không? Mấy ông nên biết về nó. Một dòng suối chảy là mạng. Trăm nhiên tịch tịnh là thân. Ngàn sóng tranh nhau phun vọt là cảnh giới Văn Thù. Hư không luân chuyển trong sáng là Phổ Hiền sàng (giường). Hay là kể tiếp lão Tăng giải thích bằng cách mượn

một câu để chỉ mặt trăng. Khi mấy ông ở giữa sự tức là thoai nguyệt. Chuyện trong tông môn của chư Tổ dường như là mấy ông dùng cờ phướn làm tin trong mỗi lúc. Còn như siêu việt đức mà đến trước khi kiến lập số nhiều danh mục trong các cõi. Hỡi chư huynh đệ, thân khẩu nào trói buộc mấy ông? Ngay tại chỗ này đây. Lão Tăng không gạt mấy ông tí nào cả. Hãy xem xét những lời lão Tăng nói rồi mấy ông sẽ thấy. Lão Tăng không phỉnh gạt lỗi tai của mấy ông. Hãy thử nghiệm lời nói của lão Tăng. Lão Tăng không phỉnh gạt nhỡn quang của mấy ông. Hãy biện bạch rõ ràng xem sao! Do đó mới nói "Trước khi lên tiếng không thể tránh. Cái theo sau lời nói chẳng thể cất lại. Cả trời đất đều là cá thể của mấy ông. Vậy thì mấy ông sẽ đi đâu để có được sự an bình nơi mắt, tai, mũi, và lưỡi đây? Nếu mấy ông cố hưởng đến ý căn mà tìm nghĩa, thì trọn cái không bao giờ dứt vị lai cũng chưa có phần nghỉ ngơi." Cho nên cổ đức có nói: 'Cố đem tâm ý để học huyền tông (Thiền tông), cũng như đang xoay mặt về hướng Tây mà lại đi về Đông vậy.'"—After Chiu-feng became abbot, a monk asked, "On what path are those who do not adhere to the nine paths (that cut off defilement)?" Chiu-feng said, "The path of beasts." The monk said, "Then what path is it that beasts travel?" Chiu-feng said, "Not the nine paths." The monk said, "On that path there are many transmigrations before one becomes a person." Chiu-feng said, "You should understand that there are those without a common life." The monk said, "What life is it that isn't common?" Chiu-feng said, "Immortality with the breath ceasing." Then Chiu-feng said to the monks, "Have you all gained an understanding of life? You should want to know about it. A flowing spring is life. Profound solitude is the body. The thousand surging waves are Manjusri's condition. The revolving empty firmament is Samantabhadra's bed. Or next time I explain it, I may borrow a phrase and say it's pointing at the moon. When you meet daily affairs it's talking about the moon. When from the gate of our ancestors you meet daily affairs it's as

if you're employing the banner of truth in each moment. Or it's the transcendent virtue that comes before the ordered creation of myriad names in all realms. Brothers, what body and speech bind you? It's right here. I'm not deceiving you an inch. Examine my words and you'll see. I don't deceive your ears. Test my words. I don't deceive your eyes. Sort it out and see it clearly. Thus, what precedes the sound of words can't be avoided. What follows words can't be stored away. All of heaven and earth come forth from your own body. So where would you go to gain peace for the eyes, the ears, the nose, and the tongue? If you try to realize it by delving beneath the root of meaning, then through an endless future you will never have a bit of rest. The unending future meets us without rest. Therefore the ancients said, "Trying to use your mind to study the great mystery, you seem to face the west, but you're traveling east."

Cửu Phong Phổ Mãn: Chiu Feng Pu Man—Name of a monk.

Cửu Phục Nhứt Thoát: Chín trạng thái trói buộc và một trạng thái giải thoát—The nine states of bondage and the one state of liberation:

- (A) Cửu Phục: Chín trạng thái trói buộc: hỏa đồ, huyết đồ, đao đồ, a tu la, nhân, thiên, ma, ni kiền đà (ngoại đạo), và sắc và vô sắc—The nine states of bondage: hell of fire, hell of blood, hell of sword, asuras, men, devas, maras, nirgranthas, form and formless states.
- (B) Nhứt Thoát: Một trạng thái giải thoát: Niết Bàn—The one state of liberation: Freedom of Nirvana.

Cửu Phương Tiện: Chín giai đoạn thích hợp trong phục vụ tôn giáo: Tác lễ, xuất tội, quy y, thí thân, phát Bồ Đề Tâm, tùy hỷ, cần giảng, cầu vãng sanh, và hồi hướng công đức—The nine suitable stages in religious services: salutation to the universal Triratna, repentance and confession, trust in Triratna, giving of self to the Tathagata, vowing to devote the mind to bodhi, rejoicing in all good, beseeching all Tathagatas to rain down the saving law, praying for the Buddha-nature in self and others for entry in the Pure Land, and demitting the good produced by the above eight

methods., to others, universally, past, present and future.

Cửu Phương Tiện Thập Ba La Mật Bồ Tát: Chín giai đoạn thích hợp làm phương tiện hoằng pháp của Thập Ba La Mật Bồ Tát—The nine suitable stages in religious services of the ten paramita Bodhisattvas—See Thập Ba La Mật.

Cửu Quá: Nine faults—Chín Điều Lầm Lỗi: không chịu nghe pháp; không chịu tin dầu nghe; không chấp nhận trong tâm dầu tin; không trì tụng dầu chấp nhận; không thông hiểu nghĩa dầu trì tụng; không giảng giải cho người khác dầu thông hiểu; không tu tập dầu đã chỉ dạy cho người khác; dầu tu tập nhưng lại không tu tập liên tục; dầu tu tập liên tục nhưng không tu tập đúng mức—Nine faults: not wishing to hear the dharma; not believing in it even if one hears it; not accepting it in mind even if one believes in it; not chanting it even if one accepts it; not understanding the meaning of it even if one chants it; not expounding it to others even if one understands its meaning; not practicing it as prescribed even if one expounds it to others; not practicing it continuously even if one practices it; and not practicing it well even if one practices it continuously.

Cửu Quỷ: Chín loại quỷ: Thứ nhất là Cự Khẩu Quỷ, loài quỷ miệng bốc lửa như ngọn đuốc. Thứ nhì là Châm (Kim) Khẩu Quỷ, loài quỷ có miệng nhọn như kim. Thứ ba là Xú Khẩu Quỷ, loài quỷ miệng thối. Thứ tư là Châm Mao Quỷ, loài quỷ có lông nhọn như kim. Thứ năm là Xú Mao Quỷ, loài quỷ có lông thối. Thứ sáu là Anh Quỷ, loài quỷ thân thể đầy mụn nhọt. Thứ bảy là Hy Từ Quỷ, loài quỷ thường lẫn khuất trong đèn miếu, hy vọng được ăn uống. Thứ tám là Hy Thí Quỷ, loài quỷ thường ăn đồ thừa thải của người khác, hoặc đồ cúng hay bất cứ thứ gì còn thừa. Thứ chín là Đại Thố Quỷ, loài quỷ giàu có phúc lớn. Đây là loại quỷ có thể lực như Dạ Xoa, La Sát, chúng ở rải rác khắp nơi từ trong phòng ốc, đến phố chợ, sông hồ, cây cối—Nine classes of ghosts: First, burning torch-like ghost. Second, narrow needle-mouth ghosts. Third, stinking mouth ghosts. Fourth, needle-like hair ghosts, self-piercing. Fifth, hair-sharp and stinking, or stinking hair ghosts. Sixth, ghosts of which bodies are full of tumours. Seventh, ghosts that haunt sacrifices to the dead.

Eighth, ghosts that eat human leavings. Demons that live on the remains of sacrifices, or any leavings in general. Ninth, rich ghosts, or powerful demons, i.e. yaksas, raksasas, picasas, etc. All belong to the realm of Yama whence they are sent everywhere, consequently are ubiquitous in every house, lane, market, mound, stream, tree, etc.

Cửu Sang: See Cửu Khổng.

Cửu Sanh: Chín loại sanh—Nine kinds of birth—See Cửu Loại Sanh.

Cửu Sơn Bát Hải: Nine Cakravala (skt)—Chín rặng núi hay lục địa bị phân cách bởi tám biển của vũ trụ—Nine concentric mountain ranges or continents, separated by eight seas, of a universe:

(I) Theo Đại Thừa, có cửu sơn hay chín rặng núi.

Tại trung tâm hòn núi cao nhất là núi Tu Di, và xung quanh là các núi khác: núi Yết Địa Lạc Ca, núi Y Sa Đà La, núi Du Cán Đà La, núi Tô Đạt Lê Xá Na, núi An Thấp Phục Yết Nô, núi Ni Dân Đà La, núi Tỳ Na Đa Ca, núi Sở Ca La—Nine mountain ranges according to the Mahayana. The central mountain of the nine is Sumeru, and around it are the ranges of other mountains: Khadiraka (skt), Isadhara (skt), Yugamdhara (skt), Sudarsana (skt), Asvakarna (skt), Nemimdhara (skt), Vinataka (skt), and Cakravada (skt).

(II) Vì Diệu Pháp Câu Xá lại cho một thứ tự khác: núi Tu Di ở giữa, núi Du Cán Đà La, núi Y Sa Đà La, núi Yết Địa Lạc Ca, núi Tô Đạt Lê Xá Na, núi An Thấp Phục Yết Nô, núi Tỳ Na Đa Ca, núi Ni Dân Đà La, và núi Thiết Luân bao bọc các núi vừa kể trước—The Abhidharma Kosa gives a different order: Sumeru in the center, Yugamdhara, Isadhara, Khadiraka, Sudarsana, Asvakarna, Vinataka, Nemimdhara, and an Iron-Wheel mountain encompassing all these above mentioned mountains.

Cửu Tai Thập Bát Nạn: Tai nạn liên tiếp—Misfortunes aplenty.

Cửu Tâm Luân: Chín sự luân chuyển của tâm tưởng—The nine evolutions or movements of the mind in perception.

Cửu Tham: Bão Tùng Lâm—Cựu Tham—Lão Tham—Người tham thiền học đạo lâu năm—A long-standing Zen practitioner.

Cửu Tham Sự: Việc tham thiền đã lâu, chỉ việc

bên trong của thiền nhân là làm cho tâm giác ngộ để thấy tự tánh của chính mình và siêu thoát sanh tử—To enlighten the mind in order to see into one's own nature, and to go beyond the cycle of birth and death.

Cửu Tham Thượng Đường: Chín lần thượng đường hành lễ trong tháng, cứ ba ngày một lần—The nine monthly visits or ascents to the hall for worship, every third day.

Cửu Thập Bát Sự: Chín mươi tám sự giả—Chín mươi tám sự cám dỗ hay thách thức được nói đến trong giáo lý Tiểu Thừa. Đây là 98 phiền não của kiến tư giới, hay là những ý kiến từ bên trong lẫn bên ngoài—The Hinayana ninety-eight tempters or temptations, that follow men with all subtlety to induce laxity. They are ninety-eight klesas (afflictions), or moral temptations in the realm of view and thought, or external and internal ideas.

Cửu Thập Giới Đạo: Navati-Prayascittiya (p)—Pacittiya (skt)—Chín mươi giới Ba Dật Đê, nếu phạm một trong những tội này mà chí thành phát lồ sám hối trước Tăng chúng, thì tội được tiêu khiên. Nếu không chí thành phát lồ sám hối, chẳng những sẽ trở ngại cho việc khởi sanh thiện pháp, mà sẽ còn bị đọa vào địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh—Ninety Pacittiya offences which require confession and repentance. If a monk doing any of them, makes a confession of it before the Sangha with clear heart, he will become free from the offence. If he doesn't, the offence itself will not only obstruct his development of wholesome acts, but it will also cause his rebirth in lower realms, i.e., hell, hungry ghosts, or animal.

Cửu Thập Lục Chủng Ngoại Đạo: Chín mươi sáu phái ngoại đạo—Vào thời Đức Phật còn tại thế, có hơn 96 phái ngoại đạo—At the time of the Buddha, there were more than ninety-six classes of non-Buddhists or heretics and their practices.

Cửu Thế: Thế giới của quá khứ, hiện tại và vị lai, mỗi thời thế giới lại có riêng quá khứ, hiện tại và vị lai của chính nó—Past, present and future worlds, each has its own past, present and future.

Cửu Thế Gian: Chín thế giới thấp trong mười thế giới, thế giới cao nhất hay thế giới thứ mười là Phật giới. Chín thế giới còn lại luôn bị ảo giác mê muội của giác quan chi phối—The nine lower of the ten worlds, the highest or tenth being the Buddha-world. The rest nine are always subject to

illusion, confused by the senses.

Cửu Thứ Đệ Diệt: Anupubha-nirodha (p)—Nine successive cessations—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ đệ diệt. Thứ nhất là thành tựu Sơ Thiên, các dục tưởng bị đoạn diệt. Thứ nhì là thành tựu Nhị Thiên, tâm tứ đoạn diệt. Thứ ba là thành tựu Tam Thiên, hỷ đoạn diệt. Thứ tư là thành tựu Tứ Thiên, hơi thở vào hơi thở ra bị đoạn diệt. Thứ năm là thành tựu Hư Không Vô Biên Xứ, sắc tưởng bị đoạn diệt. Thứ sáu là thành tựu Thức Vô Biên Xứ, tưởng hư không vô biên xứ đoạn diệt. Thứ bảy là thành tựu Vô Sở Hữu Xứ, thức vô biên xứ bị đoạn diệt. Thứ tám là thành tựu Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ, vô sở hữu xứ tưởng bị đoạn diệt. Thứ chín là thành tựu Diệt Thọ Tưởng Định, các tưởng và các thọ đều bị đoạn diệt—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine successive cessations: First, by the attainment of the first jhana, perceptions of sensuality cease. Second, by the attainment of the second jhana, thinking and pondering cease. Third, by the attainment of the third jhana, delight (piti) ceases. Fourth, by the attainment of the fourth jhana, in-and-out breathing ceases. Fifth, by the attainment of the Sphere of Infinite Space, the perception of materiality ceases. Sixth, by the attainment of the Sphere of Infinite Consciousness, the perception of the Sphere of Infinite Space ceases. Seventh, by the attainment of the Sphere of No-Thingness, the perception of the Sphere of Infinite Consciousness ceases. Eighth, by the attainment of the sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, the perception of the Sphere of No-Thingness ceases. Ninth, by the attainment of the Cessation-of-Perception-and-Feeling, perception and feeling cease.

Cửu Thứ Đệ Định: Anupubha-nirodha (p)—Nine successive cessations—Chín mức độ thiền định—The samadhi of the nine degrees—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ đệ diệt. Thứ nhất là thành tựu Sơ Thiên, các dục tưởng bị đoạn diệt. Thứ nhì là thành tựu Nhị Thiên, tâm tứ đoạn diệt. Thứ ba là thành tựu Tam Thiên, hỷ đoạn diệt. Thứ tư là thành tựu Tứ Thiên, hơi thở vào hơi thở ra bị đoạn diệt. Thứ năm là thành tựu Hư Không Vô Biên Xứ, sắc tưởng bị đoạn diệt. Thứ sáu là thành tựu Thức Vô Biên Xứ,

tưởng hư không vô biên xứ đoạn diệt. Thứ bảy là thành tựu Vô Sở Hữu Xứ, thức vô biên xứ bị đoạn diệt. Thứ tám là thành tựu Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ, vô sở hữu xứ tưởng bị đoạn diệt. Thứ chín là thành tựu Diệt Thọ Tưởng Định, các tưởng và các thọ đều bị đoạn diệt—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine successive cessations: First, by the attainment of the first jhana, perceptions of sensuality cease. Second, by the attainment of the second jhana, thinking and pondering cease. Third, by the attainment of the third jhana, delight (piti) ceases. Fourth, by the attainment of the fourth jhana, in-and-out breathing ceases. Fifth, by the attainment of the Sphere of Infinite Space, the perception of materiality ceases. Sixth, by the attainment of the Sphere of Infinite Consciousness, the perception of the Sphere of Infinite Space ceases. Seventh, by the attainment of the Sphere of No-Thingness, the perception of the Sphere of Infinite Consciousness ceases. Eighth, by the attainment of the sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, the perception of the Sphere of No-Thingness ceases. Ninth, by the attainment of the Cessation-of-Perception-and-Feeling, perception and feeling cease—See Tứ Thiên Thiên, Tứ Vô Biên Xứ and Tứ Vô Biên Xứ Định.

Cửu Thứ Đệ Trú: Nine successive abidings—Chín Thứ Đệ Trú—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ đệ trú: Nhất Thiên Thiên, Nhị Thiên Thiên, Tam Thiên Thiên, Tứ Thiên Thiên, Không Vô Biên Xứ, Thức Vô Biên Xứ, Vô Sở Hữu Xứ, Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ, và Diệt Thọ Tưởng Định Xứ—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine successive abidings: the first jhana heaven, the second jhana heaven, the third jhana heaven, the fourth jhana heaven, the Sphere of Infinite Space, the Sphere of Infinite Consciousness, the Sphere of No-Thingness, the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception, and the Sphere of Cessation of Perception and Feeling.

Cửu Thức: Chín loại ý thức: Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức, Ý Thức, Mạt Na Thức (A Đà Na Thức hay ý căn), A Lại Da Thức, A Ma La Thức (Phật Thức, Vô Cấu

Thức, Thanh Tịnh Thức, Chân Như hay chân tâm)—The nine kinds of cognition or consciousness (Vijnana): consciousness of the sight, consciousness of the hearing, consciousness of the smelling, consciousness of the tasting, consciousness of touch, consciousness of the mind, consciousness of manas, consciousness of the mental perception (tàng thức), and Purified or Buddha consciousness.

Cửu Tịnh Nhục: Chín loại thịt thanh tịnh: Từ 1 đến 5 giống như Ngũ Tịnh Nhục. Thứ sáu là con vật không phải vì mình mà bị giết. Thứ bảy là thịt khô tự nhiên, do con vật tự chết lâu ngày dưới ánh nắng làm cho thịt khô lại. Thứ tám là những món không phải do ước hẹn, nhưng tình cờ gặp mà ăn. Thứ chín là món thịt đã làm từ trước khi có sự hiện diện của mình tại đó—Nine kinds of clean flesh: From 1 to 5 (see Ngũ Tịnh Nhục). Sixth, the creatures not killed for me. Seventh, naturally dried meat. Eighth, things not seasonable or at the right time. Ninth, things previously killed.

Cửu Tội Báo: See Cửu Não.

Cửu Tôn: Chín bậc đáng tôn vinh trên bông sen tám cánh, Phật Tỳ Lô Giá Na ở trung tâm, bốn vị Phật và bốn vị Bồ Tát trên mỗi cánh sen. Bông sen biểu trưng cho nhân tâm—The nine honoured ones in the eight-petalled hall of the Garbhadhātu; Vairocana in the center of the lotus, with four Buddhas and four Bodhisattvas on the petals; the lotus representing the human heart.

Cửu Tông: The nine sects in Buddhism—See Tông Phái.

Cửu Trai Nhứt: Chín ngày ăn chay, trì giới, và cửu ăn quá Ngọ. Trong chín ngày này vua Trời Đế Thích và Tứ Thiên vương dò xét sự thiện ác của nhân gian: mỗi ngày trong tháng giêng; mỗi ngày trong tháng năm; mỗi ngày trong tháng chín; các tháng khác mỗi tháng sáu ngày: mồng tám, mồng chín, 14, hăm ba, hăm chín và ba mươi—Nine days of abstinence on which no food is eaten after twelve o'clock and all the commandments must be observed. On these days Indras and the four devas investigate the conduct of men: every day of the first month; every day of the fifth month; everyday of the ninth month; other months each month six days as follow: the 8th, the 9th, the 14th, the 23rd, the 29th, and the 30th.

Cửu Triệt: Bất động cửu triệt hay kiểm sắc có

chín ngọn lửa xung quanh của Bất Động Minh Vương, một biểu tượng của sự phá hủy phiền não và chướng ngại trong tam giới cửu địa—The nine penetrating flames of the sword of Acala, emblem of the destruction of illusions and hindrances in the nine realms.

Cửu Trụ Tâm: Chín giai đoạn trụ tâm—Nine stages of mental concentration when in dhyana meditation (An, Nhiếp, Giải, Chuyển, Phục, Túc, Diệt, Tính, Trì).

Cửu Trùng: Heaven—The imperial abode.

Cửu Tùng Chân Nhất (1889-?): Tên của một vị học giả Phật giáo Nhật Bản vào thế kỷ XX—Name of a Japanese Buddhist scholar in the twentieth century.

Cửu Tuyên: Suối vàng—The nine springs—Hells—Hades.

Cửu Tự Cù Lao: Hard labour of one's parents—Chín chữ cù lao, ý nói công lao của cha mẹ với chín chữ cao sâu từ sinh, cúc (mẹ đỡ đần), phủ (vỗ vè), súc (bú mớm), trưởng (nuôi cho lớn), dục (dạy dỗ), cố (khiến con cái nhớ ơn ông bà cha mẹ), phục (xem tính tình mà dạy bảo), và phúc (che chở).

Cửu Tự Mạn Đồ La: Chín chữ Mạn Đồ La chín chữ huyền diệu. Bông sen tám cánh với Quán Tự Tại Bồ Tát ở trung đài và Phật A Di Đà trên mỗi cánh, thường được kiến lập thành hình chữ “Hất Lý” (chủng) trong Phạm ngữ—The nine magical character Mandala—The lotus with its eight petals and its center; Avalokitesvara may be placed in the heart and Amitabha on each petal, generally the shape of the Sanskrit “Seed” letter.

Cửu Tướng Quán: Nivasamjna (skt)—Chín loại thiền quán về thân thể giúp ta thoát được luyến ái về thân: Thứ nhất là quán xác sinh lên (Vyadhmatakasamjna (skt). Tướng thân vừa mới chết và bắt đầu sinh lên. Thứ nhì là quán xác đổi sắc bầm tím (Vinilakas (skt) hay tướng thân chết đổi sắc bầm xanh tím. Thứ ba là quán xác rút nhỏ lại (Vipadumakas (skt) hay tướng thân đang hoại diệt. Thứ tư là quán xác rỉ máu (Vilohitakas (skt) hay tướng thân sinh bấy nức rã và rỉ máu. Thứ năm là quán xác bị phủ đầy máu mủ (Vipuyakas (skt). Tướng thân chết sinh lên đầy dẫy máu mủ và sắp rã. Thứ sáu là quán xác bị thú ăn (Vikhaditakas (skt). Tướng thân rã ra từng khúc, làm mồi cho chim thú. Thứ bảy là quán xác bị rã

ra từng phần (Vikṣiptakas (skt). Tưởng thân đang tan rã ra từng phần. Thứ tám là quán xác chỉ còn lại xương trắng (Asthis (skt). Tưởng nắng chan mưa gội, thân nay chỉ còn trơ lại một bộ xương trắng. Thứ chín là quán tro còn lại (Vidagdhakas (skt). Tưởng xương tiêu mục theo thời gian, nay chỉ còn trơ lại một nhúm tro—Nine types of meditation on corpse which helps free us from attachment to the human body: First, contemplate on a bloated corpse. Second, contemplate on a corpse changing color to dark purple. Third, contemplate on a decaying corpse. Fourth, contemplate on blood leaking out from a corpse. Fifth, contemplate on a corpse covered with pus. Sixth, contemplate on a corpse that torn apart by wild birds and wild beasts. Seventh, contemplate on the scattered limbs of a corpse. Eighth, contemplate on left-over white bones. Ninth, contemplate on the bones reduced to ashes.

Cửu Vô Gián Đạo: Chín đạo vô gián—Tam giới có chín địa, tứ hoặc trong mỗi địa lại có chín cách làm giảm nhẹ, từ đó vượt thắng chướng ngại; lại cũng có chín đạo vô gián và đi từ giai đoạn này đến giai đoạn khác trong tam giới để giải thoát bằng trí tuệ để vượt thoát phiền não trong mỗi giai đoạn—In every universe there are nine realms, in every realm there are nine illusions in practice and nine ways of relief; hence the nine ways of overcoming hindrances; also there are nine interrupted ways of advance from one stage to another of the nine stages of the trailokya by the wisdom of overcoming delusion in each stage.

Cửu Vô Học: Chín loại vô học của các bậc A-La-Hán đã đạt được mục đích tối hậu không cần phải học nữa: bất thoái tướng (Asaiksa (skt), bất thủ tướng, bất tử tướng, bất trụ tướng, khả tiến tướng, bất hoại tướng (Avinasya (skt), bất khoái tướng, tuệ giải thoát tướng, và câu giải thoát tướng—The nine grades of arhats who are no longer learning, having attained their goal: the stage beyond study, where intuition rules, ungrasping mark, immortal mark, undwelling mark, mark of advancement, indestructible mark, unpleasurable mark, mark of wisdom of liberation, and mark of complete release.

Cửu Vô Ngại: See Cửu Vô Gián Đạo.

Cửu Vô Vi: Chín pháp vô vi—Nine kinds of non-action:

- (I) Chín pháp vô vi: Thứ nhất là Trạch diệt (Pratisamkhyanirodha (skt) hay đoạn diệt bằng trí thức. Thứ nhì là Phi trạch diệt (Apratisamkhyanirodha (skt). Đoạn diệt không bằng trí thức, nghĩa là do sự đoạn diệt tự nhiên của nguyên nhân. Thứ ba là Hư không. Thứ tư là Không vô biên xứ. Thứ năm là Thức vô biên xứ. Thứ sáu là Vô sở hữu xứ. Thứ bảy là Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Thứ tám là Duyên khởi chi tánh. Thứ chín là Thánh đạo chi tánh—Nine kinds of non-action: First, cessation through knowledge (see Trạch Diệt). Second, cessation without knowledge, i.e., through the natural cessation of the causes (see Trạch Diệt). Third, sunya or space (see Hư Không). Fourth, akasanantyaayatana (see Không Vô Biên Xứ). Fifth, the state of boundless knowledge (see Thức Vô Biên Xứ). Sixth, the state of nothing (see Vô Sở Hữu Xứ). The seventh kind of non-action (see Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ). Eighth, the nature of conditioned arising. Ninth, the nature of the holy way.
- (II) Theo Hóa Địa Bộ, có chín pháp vô vi hay chín pháp giúp hành giả tự tại không bị biến thiên vì bốn tướng: Từ 1 đến 3 giống như phần (A). Thứ tư là Bất động vô vi. Thứ năm là Thiệt Pháp Chân Như. Thứ sáu là Bất Thiệt Pháp Chân Như. Thứ bảy là Vô Ký Pháp Chân Như (Avyakṛta-dharma-tathata (skt), có nghĩa là chân như của vạn pháp vốn là tốt đẹp, không tốt đẹp, chẳng phải tốt đẹp mà cũng chẳng phải chẳng tốt đẹp. Thứ tám là Đạo Phần Chân Như. Thứ chín là Duyên Khởi Chân Như (Pratitya-samutpada-tathata (skt)—According to the Mahisasakah school, there are nine kinds of non-action: From 1 to 3, same as in (A). Fourth, anenjata, which means immovability. Fifth, kusala-dharma-tathata, which means wholesome tathata. Sixth, akusala-dharma-tathata, which means unwholesome tathata. The seventh immobility is, suchness of the dharma that are meritorious, unmeritorious and neither the one, nor the other. Eighth, marganga-tathata (skt). Ninth, suchness of the factors of the Path and suchness of the Law of Dependent Origination.

Cửu Vực: See Cửu Địa.

Cửu Xứ: See Cửu Hữu.

Cựu: Xưa—Old—Ancient.

Cựu Chế Cửu Hình: Chín thứ hình phạt thời cổ hay Cựu chế cửu hình: thích chữ vào mặt, tỳ hay cắt mũi, ngoạc phi hay chặt chân, cung hay thiến, đại tịch hay xử tử, lưu hay đi đày, thực hay dùng tiền chuộc tội, tiên hay đánh bằng trượng, phác hay đánh bằng roi—Nine punishments of the ancient: branding, cutting off the nose, severance of the feet, castration, death, banishment, money fine, whipping, and flogging.

Cựu Dịch: Các bản dịch từ đời Đường về trước gọi là bản dịch cũ hay cựu dịch (như những bản dịch của ngài Cưu Ma La Thập); các bản dịch từ đời Đường về sau gọi là bản dịch mới hay tân dịch (như những bản dịch của ngài Huyền Trang)—The older translations, i.e. before the T'ang dynasty, those of Kumarajiva; those of the Hsuan-Tsang and afterwards are called the new.

Cựu Kinh: Kinh xưa hay kinh viết theo lối xưa—Old writings, or versions.

Cựu Lạc Tân Sinh: Cái cũ rụng đi cái mới trời lên. Đây là đúng theo luật sanh tử vô thường của nhà Phật—Old things will die and new things will emerge. In Buddhism, this is the process of life and death.

Cựu Ngôn:

- 1) Tiếng nói xưa của xứ Ma Kiệt Đà, nằm về phía nam của Behar, gọi là Magadhi-Prakrit: The vernacular language of Magadha, the country South behar, called Magadhi-Prakrit.
- 2) Phật tử ở Tích Lan cho rằng tiếng Pali, ngôn ngữ trong kinh điển Tích Lan là cựu ngôn ngữ của xứ Ma Kiệt Đà, nhưng hai thứ này hoàn toàn khác nhau: Pali, which is the language of the Ceylon canon. The Ceylon Buddhists speak of it as Magadhi, but that was quite a different dialect from Pali.

Cựu Tham: Bão Tòng Lâm—Cửu Tham—Lão Tham—Người tham thiền học đạo lâu năm—A long-standing Zen practitioner.

Cựu Trụ: Đã trụ tại đó từ trước—Formerly lived there.

Cựu Trụ Bồ Tát: Bồ Tát đã vãng sanh về cõi Tịnh Độ từ trước—Bodhisattvas who had formerly reborn and lived in the Pure Land.

Cựu Truyền: Traditional.

CH

Cha: Father—Đây là một trong năm chỗ để cúng dường. Cha cũng là một trong hai Ân Điền thuộc tám ruộng phước điền—This is one of the five to be constantly served. Father is also one of the two grace or gratitude-fields which belong to the eight fields for cultivating blessedness.

Chán Đời: Yếm Thế—To be tired of this world—Weary of the world.

Chán Ta Bà Nền Tìm Vui Tịnh Độ: To be tired of the Saha world, to seek the happiness in the Pure Land.

Chánh: Samma (p)—Samyak (skt)—1) Đúng: Right, proper, correct, just; 2) Chánh Yếu: Chief, principal; 3) Chính Xác: Exact.

Chánh Án: Presiding judge.

Chánh Báo: One's body—Thân Độ—Thân ta hôm nay chính là kết quả trực tiếp của tiền nghiệp; hoàn cảnh xung quanh chính là kết quả gián tiếp của tiền nghiệp. Làm con người hiện tại, tốt hay xấu, tùy thuộc vào kết quả của nghiệp đời trước, như phải giữ căn bản ngũ giới nếu muốn tái sanh trở lại làm người—Body and environment (the body is the direct fruit of the previous life; the environment is the indirect fruit of the previous life). Body and environment (the body is the direct fruit of the previous life; the environment is the indirect fruit of the previous life). Being the resultant person, good or bad, depends on or results from former karma. Direct retribution of the individual's previous existence, such as being born as a man is the result of keeping the five basic commandments for being reborn as a man.

Chánh Báo Y Báo: Giáo pháp của Phật chủ trương chánh báo và y báo hay tất cả thân thể và sở trụ của chúng sanh đều do tâm của họ biến hiện—Buddhist doctrine believes that direct retribution of individual's previous existence and the dependent condition or environment created by the beings' minds—See Chánh Báo and Y Báo.

Chánh Biến Giác: Samyak-sambuddha (skt)—See Chánh Biến Tri.

Chánh Biến Tri: Samma-sambuddha (p)—Samyaksambuddha (skt)—Shohenchi (jap)—Chánh Biến Giác—Chánh Đẳng Chánh Giác—

Chánh Tận Giác—**Phổ** giác nhưt thiết pháp (biết rộng và biết đúng về tất cả chư pháp)—Correct equal or universal enlightenment—Completely enlightened—The omniscient knowledge—The universal knowledge of a Buddha.

Chánh Biển Tri Hải: Biển phổ giác hay biển tri thức của chư Phật—The ocean of omniscience (universal knowledge of a Buddha).

Chánh Cần: Prahana (skt & p)—Sammappadhana (p)—Right effort—Right endeavor—Right exertion.

Chánh Chủ Khảo: Chairman of the examining board.

Chánh Đáng: Righteousness.

Chánh Đạo: Right path.

Chánh Đẳng Chánh Giác: Samyaksambuddha (skt)—A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề—Perfect universal enlightenment, knowledge, or understanding—Supreme or perfect enlightenment (Anuttara-samyak-sambodhi—A Nậu đa la tam miệu Tam bồ đề)—See Chánh Biển Tri.

Chánh Đẳng Giác: Samyaktbuddhi (bodhi) Highest wisdom—Chánh trí vô thượng của Phật (trí giác biết các pháp không sai lệch)—Correct universal perfect enlightenment—Highest knowledge—The perfect universal wisdom of a Buddha.

Chánh Địa Bộ: Mahisasakah (skt)—See Hóa Địa Bộ.

Chánh Điện: The Main Hall—Buddha hall—Shrine.

Chánh Định: Samyak-samadhi (skt)—Samma-samadhi (p)—Right concentration.

(I) Tổng quan về Chánh định—An overview of “Right Concentration”: Chánh định là tâm cố định và không bị khuấy rối, là giai đoạn cuối cùng trong Bát Thánh Đạo. Chánh Định còn là yếu tố kỷ luật tinh thần cuối cùng dẫn đến Tứ Thiền hay bốn giai đoạn của Thiền—Right concentration or abstraction so that becomes vacant and receptive. Right concentration is where the mind fixed and undisturbed, the last link of the Eightfold Path. Right Concentration is also the last mental discipline that leads to the four stages of jhana.

(II) The meanings of “Right Concentration”—Nghĩa của Chánh định: Chánh định là tập

trung tư tưởng đúng là tập trung vào việc từ bỏ những điều bất thiện và tập trung tinh thần được hoàn tất trong bốn giai đoạn thiền định. Chánh định còn có nghĩa là tập trung tư tưởng vào một vấn đề gì để thấy cho rõ ràng, đúng với chân lý, có lợi ích cho mình và cho người. Chánh định là sự an định vững chắc của tâm có thể so sánh với ngọn đèn cháy sáng không dao động ở nơi kín gió. Chính sự tập trung đã làm cho tâm an trú và khiến cho nó không bị dao động, xáo trộn. Việc thực hành định tâm (samadhi) đúng đắn sẽ duy trì tâm và các tâm sở ở trạng thái quân bình. Hành giả có thể phải đương đầu với rất nhiều chướng ngại của tinh thần, nhưng với sự hỗ trợ của chánh tinh tấn và chánh niệm, tâm định vững vàng có khả năng đẩy lùi những chướng ngại, những tham dục đang khuấy động tâm của vị hành giả. Tâm định vững chắc không bị các pháp trần làm cho xao lãng, vì nó đã chế ngự được năm triền cái—Detached from sensual objects, detached from unwholesome things, and enters into the first, second, third and fourth absorption. Right concentration means a strong concentration of our thoughts on a certain subject in order to set it clearly, consistent with Buddhist doctrine and for the benefit of others and ourselves. Right concentration is the intensified steadiness of the mind comparable to the unflickering flame of a lamp in a windless place. It is concentration that fixes the mind right and causes it to be unmoved and undisturbed. The correct practice of “samadhi” maintains the mind and the mental properties in a state of balance. Many are the mental impediments that confront a practitioner, a meditator, but with support of Right Effort and Right Mindfulness the fully concentrated mind is capable of dispelling the impediments, the passions that disturb man. The perfect concentrated mind is not distracted by sense objects, for it sees things as they are, in their proper perspective.

(III) Chánh định và Tam muội—Right Concentration and Samadhi: Chánh Định là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh

Niệm). Chánh định là tập trung tâm vào một đối tượng. Chánh định tiến bộ từ từ đến trạng thái tâm an trú nhờ vào Chánh Tinh Tấn và Chánh Niệm. Chánh định còn có thể giúp chúng ta tiến sâu vào sự nhất tâm cao hơn, hay những tầng thiền (sắc giới và vô sắc giới)—Right Concentration is one of the three trainings in Samadhi (two other trainings are Right Effort and Right Mindfulness). Right concentration means to concentrate the mind single-pointedly on an object. Our concentration or single-pointedness slowly improves through effort and mindfulness, until we attain calm abiding. Right Concentration may also help us progress to deeper states of concentration, the actual meditative stabilizations (form and formless realms).

Chánh Định Lực: Samadhibhala (skt)—Định lực của tâm hay định lực thiền giúp ta không lằm lẩn cũng như dong ruổi—The power of concentration of mind or meditation which helps destroying confused or wandering thoughts.

Chánh Định Nghiệp: Thuận theo 18 lời nguyện của Phật A Di Đà và cõi Tây Phương Cực Lạc mà nhất tâm chuyên niệm hồng danh của Ngài—Concentration upon the eighteen vows of Amitabha and the Western Paradise, in repeating the name of Amitabha.

Chánh Định Pháp Túc: Pháp đạo đi vào chánh định, một trong bốn pháp túc theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—Way of Dhamma with right concentration, one of the four ways of Dhamma according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha.

Chánh Định Sắc Giới Cập Vô Sắc Giới Hạnh: Hạnh chánh định sắc giới và vô sắc giới, vì làm cho họ mau xoay trở lại—Practice of concentration in the realm of form and formlessness, to foster quick return to noncontamination.

Chánh Định Tự: Samyak-tranīyatarasi (skt)—Sammatta-niyato rasi (p)—Người chắc chắn sẽ thực chứng nơi tự thân—Good accumulation with fixed result—A person who will surely attain truth by personal experience.

Chánh Định Vương Kinh: Samadhi-raja-Sutra (skt)—Sutra of the King of Concentration—Kinh điển Đại thừa, nội dung của nó gần như Bát Nhã

Ba La Mật Đa, bàn về bản chất đồng nhất của vạn hữu—A Mahayana Sutra, of which teaching is related to that of the Prajnaparamita-Sutra, and deals with the essential identity of all things.

Chánh Đường Nhâm Ma Thời: Just at such and such an hour.

Chánh Giác: Sambodhi (skt)—Correct awakening—Right realization—Tam Bồ Đề—Sự nhận thức đúng đắn—Thực trí của Như Lai hay giác trí chân chánh về chư pháp. Khi tâm thức tịch diệt, không còn chỗ động niệm nào, đó là chánh giác. Một khi đã có chánh giác rồi thì các hoạt động thường ngày như thấy vật, nghe tiếng, ngửi mùi, biết vị, xúc tri các pháp, đi, đứng, nằm, ngồi, ngủ nghỉ, nói im động tĩnh, không hành động nào mà không trạm nhiên. Tự mình chẳng có nghĩ tưởng điên đảo. Tưởng hay vô tưởng đều thanh tịnh—The wisdom or omniscience of a Buddha. When the consciousness, wholly liberated in tranquility and having no thought whatsoever, moves on, it is called 'right realization'. He who has attained this correct realization is then able to become tranquilly natural at all times and in all activities such as seeing, hearing, smelling, tasting, and touching; while walking or standing, lying or sitting, sleeping or resting, talking or remaining silent. He will never be confused under any circumstance. Thought and thoughtlessness both become pure.

Chánh Giác Hoằng Trí Thiền Sư (1091-1157): Wanshi Shogaku (jap)—Hung-chih Chêng-chueh (Wade-Giles Chinese)—Hongzhi Zhengjue (Pinyin Chinese)—See Hoằng Trí Chánh Giác Thiền Sư.

Chánh Giác Phật: Vô Trước Phật—Bodhi-body in possession of complete enlightenment—See Bồ Đề Thân.

Chánh Giải Thoát: Right emancipation—Giải thoát đúng.

Chánh Giáo: 1) Giáo dục chánh trị: Political teaching, governmental education; 2) Chánh trị và tôn giáo: Politics and religion.

Chánh Giới: Correct rules (precepts).

Chánh Hạnh: Samyak-prāptipatti (skt)—1) Hành động đúng: Right behavior, right conduct; 2) Chánh hạnh nơi thân là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà tam nghiệp hằng thanh tịnh: Right conduct of the

actions of the body is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, the three kinds of behavior are pure—See Tam Thiệu Hạnh.

Chánh Hạnh Chân Như: Samyak-Praptipattitathata (skt)—Chánh Hạnh Như—Right behavior of Suchness.

Chánh Hạnh Kinh: Phật Thuyết A Hàm Chánh Hạnh Kinh—Kinh Đức Phật dạy về chánh hạnh nơi thân—The sutra in which the Buddha taught about right deeds of the body.

Chánh Hạnh Như: See Chánh Hạnh Chân Như.

Chánh Hạnh Nơi Ý: Mano-succaritam (p)—Right conduct in thought—Ý Thiệu Hạnh.

Chánh Học Nữ: Sikhaimana (p)—Siksamana (skt)—Female novice—See Thức Xoa Ma Na.

Chánh Kiến: Sammaditthi (p)—Samyagdrsti (skt)—Right understanding—Right view.

(I) Tổng quan về “Chánh Kiến”—An overview of Right Understanding (correct or perfect view): Chánh kiến là hiểu đúng theo “Tứ Diệu Đế.” Chánh kiến cũng có nghĩa là nhìn thấy được bản tánh của Pháp Thân Phật. Chánh kiến nói đến thái độ của chính mình về sự vật, cái nhìn của mình bằng tinh thần và ý kiến của chính mình, chứ không phải là thứ mà mình nhìn thấy bằng mắt thường. Chánh kiến là phần quan trọng nhất trong Bát Thánh Đạo, vì bảy yếu tố còn lại đều do chánh kiến dẫn dắt. Chánh kiến đoan chắc việc duy trì được chánh tư duy và sắp xếp các ý tưởng; khi những tư duy và ý tưởng trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh. Chính nhờ có chánh kiến mà người ta bỏ được những cố gắng làm tổn hại và không có lợi, đồng thời giúp tu tập chánh tinh tấn để hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy, chánh kiến được xem là nhân tố chính trong Bát Thánh Đạo, nó thúc đẩy các yếu tố khác vận hành nhằm giúp đưa đến mối tương quan hoàn chỉnh—Right view refers to understanding of the “Four Holy Truths.” It also can refer to insight into the nature of the Dharma Body of the Buddha. Right view refers to your manner of regarding something, your mental outlook and your opinions, not to

what you view with your eyes. Right understanding is of the highest importance of the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it coordinates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man’s speech and action are also brought into proper relation. It is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in the Eightfold Noble Path, causes other factors of the co-ordinate system to move in proper relation.

(II) Nghĩa của Chánh Kiến—The meanings of Right Understanding: Chánh kiến là hiểu đúng theo “Tứ Diệu Đế.” Chánh kiến cũng có nghĩa là nhìn thấy được bản tánh của Pháp Thân Phật. Chánh kiến nói đến thái độ của chính mình về sự vật, cái nhìn của mình bằng tinh thần và ý kiến của chính mình, chứ không phải là thứ mà mình nhìn thấy bằng mắt thường. Hiểu được bốn sự thật cao quý. Sự hiểu biết này là trí tuệ cao cả nhất nhìn thấy sự thật tối hậu, nghĩa là thấy sự vật đúng là như thế. Đây là giai đoạn đầu tiên trong Bát Thánh đạo. Chánh kiến là nhận thấy một cách khách quan ngay thẳng; thấy thế nào thì ghi đúng thế ấy, không bị thành kiến hoặc tình cảm ảnh hưởng mà làm cho sự nhận xét bị sai lệch; biết phân biệt cái thật cái giả; nhận thức đạo lý chân chánh để tiến tới tu hành giải thoát. Trong Phật Giáo, chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường dẫn đến sự diệt khổ—Right view refers to understanding of the “Four Holy Truths.” It also can refer to insight into the nature of the Dharma Body of the Buddha. Right view refers to your manner of regarding something, your mental outlook and your opinions, not to what you view with your eyes. Right understanding, right views, or knowledge of

the four noble truth. This understanding is the highest wisdom which sees the Ultimate Reality. That is to say to see things as they are. The understanding the four noble truths, the first of the eightfold noble path. Right understanding or right view is viewing things objectively; seeing them and reporting them exactly as they are without being influenced by prejudice or emotion. Right view helps differentiate the true from the false, and determines the true religious path for attaining liberation. In Buddhism, right understanding means the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation and the path leading to its cessation.

(III) Phân loại Chánh Kiến—Categories of Right Understanding—Theo Tiến Sĩ K. Sri. Dhammananda trong Những Hạt Ngọc Trí Tuệ Phật Giáo, có hai loại Chánh Kiến—According to Dr. K. Sri. Dhammananda in the Gems of Buddhism Wisdom, there are two sorts of understanding:

- 1) Phàm Kiến: Kiến thức về một sự tích lũy của trí nhớ—an accumulated of memory, an intellectual grasping of a subject according to certain given data.
- 2) Thánh Kiến: Hiểu biết thật và sâu xa, hay thâm nhập, nghĩa là nhìn sự vật đúng bản chất của nó, chứ không theo tên hay nhãn hiệu bề ngoài. Sự thâm nhập này chỉ xảy ra khi tâm ta đã gột rửa hết những bất tịnh và đã hoàn toàn phát triển qua thiền định—Real deep understanding, a penetration or an intellectual seeing a thing in its true nature, without name and external label. This penetration is possible only when the mind is free from all impurities and is fully developed through meditation.

(IV) Qua chánh kiến và chánh tư duy chúng ta đoạn trừ tham, sân, si—Through Right understanding and right thought we eliminate greed, anger and ignorance: The mind supported by wisdom will bring forth the Right Understanding which help us wholly and entirely free from the intoxication of sense desire (kama), from becoming (bhava), wrong views (ditthi) and ignorance (avijja):

Chánh Kiến là một trong hai phần học của Trí Tuệ (phần học khác là Chánh Tư Duy). Chánh kiến là thấy đúng bản chất, hiểu biết chân lý thật sự của mọi sự, không phải nhìn thấy chúng có vẻ như thế. Theo quan điểm Phật giáo, chánh kiến có nghĩa là tuệ giác, là sự hiểu biết thâm sâu, hay nhìn thấy được mặt dưới của sự việc qua lăng kính của Tứ Diệu Đế, lý nhân duyên, vô thường, vô ngã, vô vân. Chúng ta có thể tự mình đạt được chánh kiến hay hiểu biết chân lý do người khác chỉ bày. Tiến trình đạt được chánh kiến phải theo thứ tự, trước nhất là quan sát khác quan những việc quanh ta, kế thứ xem xét ý nghĩa của chúng. Nghĩa là nghiên cứu, xem xét, và kiểm tra, và cuối cùng là đạt được chánh kiến qua thiền định. Vào thời điểm này thì hai loại hiểu biết, tự mình hay thông qua người khác, trở nên không thể phân biệt được. Nói tóm lại, tiến trình đạt được chánh kiến như sau: quan sát và nghiên cứu, khảo sát một cách có trí tuệ những điều mình đã quan sát và nghiên cứu, và cuối cùng là tập trung tư tưởng để tư duy về cái mà mình đã khảo sát. Nói tóm lại, chánh kiến có nghĩa là sự hiểu biết về tứ diệu đế: khổ đế và tập đế hay những nguyên nhân khiến kéo dài dòng luân hồi sanh tử, diệt đế và đạo đế hay con đường đưa đến chấm dứt khổ đau và giải thoát hoàn toàn—Right Understanding or Right View is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right Thought). Right understanding can be said to mean seeing things as they really are, or understanding the real truth about things, rather than simply seeing them as they appear to be. According to Buddhist point of view, it means insight, penetrative understanding, or seeing beneath the surface of things, etc., under the lens of the Four Noble Truths, Interdependent origination, impermanence, impersonality, and so forth. Right understanding can be acquired by ourselves or by acquiring the truths that are shown by others. The process of acquiring right understanding must follow the following order: first we must observe objectively the facts which we are presented, then consider their significance. It is to say first to study and

then to consider and examine them, and finally attaining right understanding through contemplation. At this point, the two types of understanding, either by ourselves or through others, become indistinguishable. To summarize, the process of acquiring right understanding are as follows: to observe and to study, to examine intellectually what we have observed and studied, to contemplate what we have examined. In short, Right Understanding means the understanding of the four noble truths: the truths of suffering and its causes perpetuate cyclic existence, the truths of cessation and the path are the way to liberation.

(V) Chánh kiến và Tuệ học—Right Understanding and the training of Wisdom:

- 1) Người tu theo Phật nên phát triển chánh kiến bằng cách nhìn mọi vật dưới ánh sáng của vô thường, khổ và vô ngã sẽ chấm dứt được luyến ái và mê lầm. Không luyến ái không có nghĩa là ghét bỏ. Ghét bỏ thứ gì mà chúng ta đã có và ưa thích trước đây chỉ là sự ghét bỏ tạm thời, vì sự luyến ái lại sẽ trở về với chúng ta. Mục đích của hành giả không phải là đi tìm sự khoái lạc, mà là đi tìm sự bình an. Bình an nằm ngay trong mỗi chúng ta, sự bình an được tìm thấy cùng chỗ giao động với khổ đau. Không thể nào tìm thấy sự bình an trong rừng sâu núi thẳm. Bình an cũng không thể được ban phát bởi người khác. Hành giả tu thiền định là để theo dõi đau khổ, thấy nguyên nhân của nó và chấm dứt nó ngay bây giờ hơn là đương đầu với kết quả của nó về sau này—Buddhist practitioners should develop right understanding by seeing impermanence, suffering, and not-self in everything, which leads to detachment and loss infatuation. Detachment is not aversion. An aversion to something we once liked is temporary, and the craving for it will return. Practitioners do not seek for a life of pleasure, but to find peace. Peace is within oneself, to be found in the same place as agitation and suffering. It is not found in a forest or on a hilltop, nor is it given by a teacher. Practitioners meditate to investigate suffering,

see its causes, and put an end to them right at the very moment, rather dealing with their effects later on.

- 2) Chánh kiến là trí tuệ như thật bản chất của thế gian. Muốn được vậy, chúng ta cần phải có sự thấu thị rõ ràng về Tứ Thánh Đế. Đó là Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Đối với người có chánh kiến, khó có thể có cái nhìn mê mờ về mọi hiện tượng (chư pháp), vì người ấy đã vô nhiễm với mọi bất tịnh và đã đạt đến bất động tâm giải thoát (Akuppa ceto vimutti). Chánh kiến có nghĩa là hiểu biết các pháp như chúng thật sự là chứ không như chúng dường như là. Điều quan trọng là phải nhận thức được rằng chánh kiến trong đạo Phật có một ý nghĩa đặc biệt khác hẳn với những gì thường được mọi người gán cho. Trong Phật giáo, Chánh kiến là soi chiếu tuệ giác trên năm thủ uẩn và hiểu được bản chất thật của nó, điều này có nghĩa là phải hiểu được chính thân tâm con người. Đó là trực nghiệm, tự quan sát thân tâm của chính mình. Chánh kiến là sự hiểu biết về khổ hay tính chất bất toại nguyện của mọi hiện hữu duyên sanh, hiểu biết về nhân sanh khổ, về sự diệt khổ và con đường đưa đến sự diệt khổ. Chánh kiến rất quan trọng trong Bát Chánh Đạo, vì bảy phần còn lại đều do chánh kiến hướng dẫn. Chánh kiến đoan chắc rằng các tư duy chân chánh đã được duy trì và nhiệm vụ của nó là sắp xếp lại các ý niệm; khi những tư duy và ý niệm này đã trở nên trong sáng và thiện lành thì lời nói và hành động của chúng ta cũng sẽ chân chánh như vậy. Lại nữa, chính nhờ có chánh kiến mà người ta từ bỏ được những tình tấn có hại hay bất lợi, đồng thời tu tập chánh tinh tấn hỗ trợ cho sự phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm có chánh kiến hướng dẫn sẽ đem lại chánh định. Như vậy chánh kiến được xem là động lực chính trong Phật giáo, thúc đẩy các phần khác trong Bát Chánh Đạo vận hành trong mọi sự tương quan hoàn chỉnh. Có hai điều kiện cần thiết để đưa tới chánh kiến; do nghe người khác, nghĩa là nghe chánh pháp (saddhamma) từ nơi người khác; và do như lý tác ý. Điều kiện thứ nhất thuộc về bên ngoài, nghĩa là những gì chúng ta thu thập được từ bên ngoài; trong khi điều

kiện thứ hai nằm ở bên trong, đó là những gì chúng ta tu tập, hay những gì ở trong tâm của chúng ta. Những gì chúng ta nghe tạo thành thức ăn cho tư duy và hướng dẫn chúng ta trong việc thành hình những quan điểm riêng của mình. Do vậy, nghe là điều rất cần thiết, nhưng chỉ đối với những gì liên quan đến chánh kiến, và nên tránh tất cả những lời nói bất thiện của người khác, vì nó làm cản trở tư duy chân chính. Điều kiện thứ hai là tác lý như ý, khó tu tập hơn, vì nó đòi hỏi phải có sự tỉnh giác thường xuyên trên những đối tượng chúng ta gặp trong cuộc sống hằng ngày. Tác lý như ý thường được dùng trong các bài pháp có ý nghĩa rất quan trọng, vì nó có thể làm cho chúng ta thấy được các pháp một cách sâu xa hơn. Từ “Yoniso” có nghĩa là bằng đường ruột, thay vì chỉ trên bề mặt nông cạn. Do đó, diễn đạt theo lối ẩn dụ, thì đó là sự chú ý triệt để hay sự chú ý hợp lý. Hai điều kiện nghe và tác ý như lý phối hợp với nhau sẽ giúp cho việc phát triển chánh kiến. Người tầm cầu chân lý sẽ không thỏa mãn với kiến thức bề mặt, với cái giả tưởng hời hợt bên ngoài của chư pháp, mà muốn tìm tòi sâu hơn để thấy những gì nằm ngoài tầm thấy của mắt thường. Đó là loại nghiên cứu được Đức Phật khuyến khích, vì nó dẫn đến chánh kiến. Người có đầu óc phân tích tuyên bố một điều gì sau khi đã phân tích chúng thành những tính chất khác nhau, được sắp đặt lại theo hệ thống, làm cho mọi việc trở nên rõ ràng dễ hiểu, người ấy không bao giờ tuyên bố một điều gì khi chúng còn nguyên thể, mà sẽ phân tích chúng theo những nét đặc thù sao cho sự thật chế định và sự thật tuyệt đối có thể được hiểu rõ ràng không bị lẫn lộn. Đức Phật là một bậc toàn giác, một nhà phân tích đã đạt đến trình độ tuyệt luân. Cũng như một nhà khoa học phân tích con người thành các mô và các mô thành các tế bào. Đức Phật cũng phân tích các pháp hữu vi thành những yếu tố cơ bản, cho đến khi đã phân tích thành những pháp cùng tột, không còn có thể phân tích được nữa. Đức Phật bác bỏ lối phân tích nông cạn, không tác ý như lý, có khuynh hướng làm cho con người trở nên đần độn và ngăn trở việc nghiên cứu tìm tòi vào bản chất thật sự của chư pháp.

Nhờ chánh kiến mà người ta thấy được tác động nhân quả, sự sanh và sự diệt của các pháp hữu vi. Thật tánh của chư pháp chỉ có thể nắm bắt theo cách đó, chớ không phải do niềm tin mù quáng, tà kiến, sự suy diễn hay ngay cả bằng triết lý trừu tượng mà chúng ta có thể hiểu được sự thật của chư pháp. Theo Kinh Tăng Chi Bộ, Đức Phật dạy: “Pháp này dành cho người có trí chứ không phải cho người vô trí.” Trong các kinh điển, Đức Phật luôn giải thích các pháp hành và các phương tiện để đạt đến trí tuệ và tránh những tà kiến hư vọng. Chánh kiến thấm nhuần toàn bộ giáo pháp, lan tỏa đến mọi phương diện của giáo pháp, và tác động như yếu tố chánh của Phật giáo. Do thiếu chánh kiến mà phàm phu bị trôi buộc vào bản chất thật của cuộc đời, và không thấy được sự thật phổ quát của cuộc sống là khổ, thậm chí họ còn không muốn hiểu những sự thật này, thế nhưng lại vội kết án giáo pháp nhà Phật về Tứ Diệu Đế là bi quan yếm thế. Có lẽ đây cũng là điều tự nhiên, vì đối với những người còn mãi mê trong những lạc thú trần gian, những người lúc nào cũng muốn thỏa mãn các giác quan và chán ghét khổ, thì ngay cả ý niệm về khổ này cũng đã làm cho họ bức bối và xoay lưng lại với nó. Tuy nhiên, họ không nhận ra rằng cho dù họ có lên án cái ý niệm về khổ này, và cho dù họ có trung thành với chủ nghĩa lợi ích cá nhân, và lạc quan về các pháp, họ vẫn bị đè bẹp bởi tính chất bất toại nguyện cố hữu của cuộc đời—Right Understanding, in the ultimate sense, is to understand life as it really is. For this, one needs a clear comprehension of the Four Noble Truths, namely: the Truth of Suffering or Unsatisfactoriness, the Arising of Suffering, the Cessation of Suffering, and the Path leading to the Cessation of Suffering. Right understanding means to understand things as they really are and not as they appear to be. It is important to realize that right understanding in Buddhism has a special meaning which differs from that popularly attributed to it. In Buddhism, right understanding is the application of insight to the five aggregates of clinging, and understanding their true nature,

that is understanding oneself. It is self-examination and self-observation. Right understanding is the understanding of suffering or the unsatisfactory nature of all phenomenal existence, its arising, its cessation, and the path leading to its cessation. Right understanding is of the highest importance in the Eightfold Noble Path, for the remaining seven factors of the path are guided by it. It ensures that right thoughts are held and it co-operates ideas; when as a result thoughts and ideas become clear and wholesome, man's speech and action are also brought into proper relation. Moreover, it is through right understanding that one gives up harmful or profitless effort and cultivates right effort which aids the development of right mindfulness. Right effort and right mindfulness guided by right understanding bring about right concentration. Thus, right understanding, which is the main spring in Buddhism, causes the other limbs of the co-ordinate system to move in proper relation. There are two conditions that are conducive to right understanding: Hearing from others, that is hearing the Correct Law (Saddhamma), from others (Paratoghosa), and systematic attention or wise attention (Yoniso-manasikara). The first condition is external, that is, what we get from outside, while the second is internal, what we cultivate (manasikara literally means doing-in-the-mind). What we hear gives us food for thought and guides us in forming our own views. It is, therefore, necessary to listen, but only to that which is conducive to right understanding and to avoid all the harmful and unwholesome utterances of others which prevent straight thinking. The second condition, systematic attention, is more difficult to cultivate, because it entails constant awareness of the things that one meets with in everyday life. The word 'Yoniso-manasikara' which is often used in the discourses is most important, for it enables one to see things deeply. 'Yoniso' literally means by-way-of-womb instead of only on the surface. Metaphorically, therefore, it is

'radical' or 'reasoned attention'. These two conditions, learning and systematic attention, together help to develop right understanding. One who seeks truth is not satisfied with surface knowledge, with the mere external appearance of things, but wants to dig deep and see what is beyond the reach of naked eye. That is the sort of search encouraged in Buddhism, for it leads to right understanding. The man of analysis states a thing after resolving it into its various qualities, which he puts in proper order, making everything plain. He does not state things unitarily, looking at them as a whole, but divides them up according to their outstanding features so that the conventional and the highest truth can be understood unmixed. The Buddha was discriminative and analytical to the highest degree. As a scientist resolves a limb into tissues and the tissues into cells, the Buddha analyzed all component and conditioned things into their fundamental elements, right down to their ultimates, and condemned shallow thinking, unsystematic attention, which tends to make man muddle-headed and hinders the investigation of the true nature of things. It is through right understanding that one sees cause and effect, the arising and ceasing of all conditioned things. The truth of the Dhamma can be only grasped in that way, and not through blind belief, wrong view, speculation or even by abstract philosophy. According to the Anguttara Nikaya, the Buddha says: "This Dhamma is for the wise and not for the unwise." The Nikaya also explains the ways and means of attaining wisdom by stages and avoiding false views. Right understanding permeates the entire teaching, pervades every part and aspect of the Dhamma and functions as the key-note of Buddhism. Due to lack of right understanding, the ordinary man is blind to the true nature of life and fails to see the universal fact of life, suffering or unsatisfactoriness. He does not even try to grasp these facts, but hastily considers the doctrine as pessimism. It is natural perhaps, for beings engrossed in mundane pleasures, beings who crave more

and more for gratification of the senses and hate pain, to resent the very idea of suffering and turn their back on it. They do not, however, realize that even as they condemn the idea of suffering and adhere to their own convenient and optimistic view of things, they are still being oppressed by the ever recurring unsatisfactory nature of life.

Chánh Kiến Hợp Thế: Mundane right understanding—Chánh kiến hợp thế nghĩa là sự hiểu biết của hàng phàm nhân về nghiệp và quả của nghiệp. Vì thế, chánh kiến hợp thế có nghĩa là sự hiểu biết hợp với Tứ Thánh Đế. Gọi là chánh kiến hợp thế vì sự hiểu biết này chưa thoát khỏi các lậu hoặc (cấu uế). Chánh kiến hợp thế có thể gọi là “tuỳ giác trí.”—Mundane right understanding means an ordinary worldly knowledge of the efficacy of moral causation or of actions and their results. Therefore, mundane right understanding means the knowledge that accords with the Four Noble Truths. This is called mundane because the understanding is not yet free from taints. This may be called “knowing accordingly.”

Chánh Kiến Siêu Thế: Supramundane right understanding.

Chánh Kiến Thiền Định: Jhana samma ditthi (p)—Right understanding in stages of meditation—Chánh kiến trong các tầng thiền. Đây là sự hiểu biết thật và sâu xa, hay thâm nhập, nghĩa là nhìn sự vật đúng bản chất của nó, chứ không theo tên hay nhãn hiệu bề ngoài. Sự thâm nhập này chỉ xảy ra khi tâm ta đã gột rửa hết những bất tịnh và đã hoàn toàn phát triển qua thiền định—This is a real deep understanding, a penetration or an intellectual seeing a thing in its true nature, without name and external label. This penetration is possible only when the mind is free from all impurities and is fully developed through meditation.

Chánh Kỳ: The day of decease.

Chánh Lượng Bộ: Sammatiya or Sammitiya (skt)—Sa Ma Đế—School of Correct Evaluation—School of Correct Measure—Một trong 18 bộ của trường phái Tiểu Thừa. Pháp của phái bộ này là chánh lượng hay đúng y với Phật pháp nguyên thủy không sai lệch. Ba trăm năm sau ngày Phật nhập niết bàn thì bốn phái Độc Tử

Bộ được thành lập, trong đó Chánh Lượng Bộ là bộ thứ ba—One of the 18 sects of early Hinayana. The school of correct measures, or correct evaluation. Three hundred years after the Buddha’s nirvana it is said that from the Vatsiputriyah school four divisions were formed, of which this was the third.

Chánh Lưu Bồ Tát: Amoghadarsana (skt)—Amoghadarsin (skt)—Bất Không Nhân Bồ Tát—See Bất Không Kiến Bồ Tát.

Chánh Lý: Naya (skt)—Nyaya (skt)—Na Da—Phương pháp đúng (đạo lý chân chính)—Good way—Right method—Right principle.

Chánh Lý Luận: Naya-sastra (skt)—Luận về phương pháp đúng (đạo lý chân chính)—Treatise on good way (right method, right principle).

Chánh Lý Nhất Trích Luận: Nyayabindu (skt)—Tên của một bộ luận thuộc phái Chánh Lý—Name of a commentary of the Naiyayika.

Chánh Lý Phái: Naiyayika (skt)—Ninhu (skt)—Phái theo phương pháp đúng, được sáng lập vào khoảng thế kỷ thứ nhất, có nhiều điểm tương đồng với phái Thắng Luận—Right method sect, founded in the first century, there are a lot of similar views with the Vaisesika-Sastra Sect—See Thắng Luận Tông.

Chánh Lý Trích Luận: See Chánh Lý Nhất Trích Luận.

Chánh Mạng: Samma-ajiva (p)—Samyag-ajiva (skt)—Correct Livelihood or perfect Livelihood.

(I) Nghĩa của Chánh Mạng—The meanings of “Right livelihood”:

1) Chánh mạng có nghĩa là sinh sống chân chính và lương thiện; không làm giàu trên mồ hôi nước mắt của người khác; không đối xử tệ bạc với người khác; không sống bám vào người khác; không mê tín dị đoan; không sống bằng miệng lưỡi mồi lái để kiếm lợi. Chánh mạng còn có nghĩa là mưu sinh đúng là tránh những nghề gây phướng hại cho những chúng sanh khác như đồ tể, đi săn, buôn bán vũ khí, buôn bán xì ke ma túy, v.v. Mưu sinh đúng còn có nghĩa là chối bỏ mọi lối sống tà vạy—Right livelihood means to lead a decent and honest life. We must keep from exploiting or mistreating others or sponging on them. Do not be superstitious; do not act as a go-between to take profit. Correct occupation

also means avoid professions that are harmful to sentient beings such as the five immoral occupations (slaughterer, hunter, dealer in weaponry, or narcotics, ect). Perfect livelihood also means rejecting all wrong living.

- 2) Chánh mạng có nghĩa là mưu sinh ở mức không vi phạm những giá trị đạo đức căn bản. Chánh mạng là sự mở rộng của luật về chánh nghiệp đối với sinh kế trong xã hội. Chánh mạng là sự mở rộng về luật của chánh nghiệp đối với sinh kế của Phật tử trong xã hội. Chánh mạng còn có nghĩa là tạo ra của cải tài sản bằng những phương cách thích đáng. Phật tử thuần thành không nên nhúng tay tham gia vào loại hành động hay lời nói tổn hại để mưu sinh, hoặc giả xúi giục khiến người khác làm và nói như vậy—Right livelihood means earning a living in a way that does not violate basic moral values. Right livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. Right Livelihood also means that to earn a living in an appropriate way. Devout Buddhists should not engage in any of the physical or verbal negative actions to earn a living, nor should we cause others to do so.
- 3) Chánh mạng là khí giới của Bồ Tát, vì xa rời tất cả tà mạng. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh—Right livelihood is a weapon of enlightening beings, leading away from all wrong livelihood. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance—See Mười Khí Giới Của Chư Đại Bồ Tát.
- 4) Chánh mạng là từ bỏ những lối làm ăn sinh sống tà vạy, đem lại sự tai hại, khổ đau cho mình và cho người khác. Người Phật tử nên sinh sống bằng những nghề được xem là không bị khiển trách, không làm hại đến bản thân và người khác—Right livelihood is abandoning wrong ways of living which bring harm and suffering to others. A Buddhist

should live by profession which is blameless and free from harm to oneself and others.

- 5) Chánh mạng là cuộc sống đúng đắn của hàng tu sĩ là khát thực. Làm việc hay làm thương mại là tà mệnh—The right livelihood for a monk is to beg for food. To work for a living or to do worldly business is an improper life.
- (II) Đức Phật dạy về Chánh Mạng—The Buddha taught about the “Right Livelihood”: Đức Phật dạy: “Có năm loại sinh kế mà người Phật tử không nên làm là buôn bán súc vật để làm thịt, buôn bán nô lệ, buôn bán vũ khí, độc dược, và các chất say như ma túy và rượu. Năm loại nghề nghiệp này người Phật tử không nên làm vì chúng góp phần làm cho xã hội băng hoại và vi phạm nguyên tắc tôn trọng sự sống và phúc lợi của người khác.” Ngược lại, người Phật tử nên sống bằng những nghề nghiệp lương thiện, không làm hại mình hại người—The Buddha taught: “There are five kinds of livelihood that are discouraged for Buddhists: trading in animals for food (selling animals for slaughter), slaves (dealing in slaves), arms (selling arms and lethal weapons), poisons, and intoxicants (drugs and alcohol, selling intoxicating and/or poisonous drinks). These five are not recommended because they contribute to the destroy of society and violate the values of respect for life and for the welfare of others.” Right Livelihood is an extension of the rules of right action to our roles as breadwinners in society. In the contrary, Buddhists should live by an honest profession that is free from harm to self and others.

Chánh Mạng Tăng: See Chánh Mạng Thực.

Chánh Mạng Thực: Chánh Mạng Tăng—Người xuất gia phải lấy việc khát thực mà nuôi xác thân mà tu hành—The right kind of monk’s livelihood by mendicancy.

Chánh Mệnh: See Chánh Mạng.

Chánh Mệnh Sa Môn: Vị Tăng chỉ sống bằng phương cách khát thực—Monk who makes his living by mendicancy (right livelihood for a monk).

Chánh Minh: Kinh luận trực tiếp trình bày tông chỉ cơ bản—Sutras and sastras directly show the school’s fundamental thesis or ideas.

Chánh Môn: Main gate.

Chánh Nghiệp: Samma-kammanta (p)—Samyak-karmanta (skt)—Correct or Right Deed or Action (conduct)—Perfect conduct means getting rid of all improper action—To dwell in purity.

- (I) Nghĩa của Chánh Nghiệp—The meaning of Right Action: Hành động đúng, tránh làm việc ác, thanh tịnh thân là giai đoạn thứ tư trong Bát Thánh Đạo. Chánh nghiệp là hành động chân chánh, đúng với lẽ phải, có ích lợi chung. Luôn luôn hành động trong sự tôn trọng hạnh phúc chung; tôn trọng lương tâm nghề nghiệp của mình; không làm tổn hại đến quyền lợi, nghề nghiệp, địa vị, danh dự, và tính mạng của người khác; giữ gìn thân khẩu ý bằng cách luôn tu tập mười nghiệp lành và nhỏ dứt mười nghiệp dữ. Chánh nghiệp còn có nghĩa là tránh những hành động tà vạy, sống thanh khiết, không làm gì tổn hại đến tha nhân, không trộm cắp, không tà dâm—Right action, avoiding all wrong, purity of body, the fourth of the eightfold noble path. Right action involves action beneficial to both others and ourselves. We must always act for the happiness of the community, conforming to our sense of duty, without any ulterior motive for damaging others' interests, occupations, positions, honors, or lives. We must also keep strict control of our "action, speech, and mind," carrying out ten meritorious actions and avoiding ten evil ones. Right action also means to abstain from injuring living beings, from stealing and from unlawful sexual intercourse. Perfect conduct also means avoidance of actions that conflict with moral discipline.
- (A) Không nên làm (Nên tránh): Người Phật tử không sát sanh, không trộm cắp, và không tà dâm—Not to do or avoid: A Buddhist should abstain from taking life, abstain from taking what is not given, and abstain from carnal indulgence or illicit sexual indulgence.
- (B) Người Phật tử nên luôn trau dồi từ bi, chỉ lấy khi được cho, và sống đời thanh tịnh và trong sạch—Should always cultivate compassion, take only things that are given, and live a pure and chaste life.

- (II) Chánh nghiệp và giới học—Right action and trainings in ethics: Chánh Nghiệp là một trong ba pháp tu học cao thượng về Giới Học (hai pháp khác là Chánh Ngữ và Chánh Mạng). Như vậy chánh nghiệp bao hàm tôn trọng đời sống, tôn trọng tài sản và tôn trọng quan hệ cá nhân. Tôn trọng đời sống là không giết hại và không bảo người khác giết hại, tôn trọng tài sản là không trộm cắp và không bảo người khác trộm cắp, tôn trọng những quan hệ cá nhân là tránh tà dâm. Chánh Nghiệp là hành động chân chánh khiến cho chúng ta có thể tránh được ba việc làm tổn hại về thân (sát sanh, trộm cắp và tà dâm). Chánh Nghiệp dạy cho chúng ta ý thức được những tai hại mà chúng ta gây ra cho người khác. Thay vì làm những điều mà trước mắt chúng ta cảm thấy ưa thích thì chúng ta lại quan tâm đến tha nhân. Một khi có Chánh Nghiệp thì dĩ nhiên tự động các mối quan hệ của chúng ta với mọi người sẽ được tốt đẹp hơn và mọi người sẽ cảm thấy hạnh phúc hơn khi cùng sống với chúng ta. Chánh Nghiệp cũng bao gồm việc ra tay giúp đỡ người khác như phụ giúp người già cả, cứu trợ thiên tai bão lụt, hay cứu giúp người đang lâm nạn, vân vân—Right action is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Speech and Right Livelihood). Right action implies respect for life, respect for property, and respect for personal relationships. Respect for life means not to kill or tell others to kill living beings, respect for property means not to steal or tell others to steal, respect for personal relationships means to avoid sexual misconduct (avoid adultery). Right action means acting properly. Right action can help us avoid creating the three destructive actions of the body (killing, stealing and unwise sexual behavior). Right action teaches us to be aware of the effects of our actions on others. Once we possess Right Action, instead of doing whatever pleases us at the moment, we'll be considerate of others, and of course, automatically our relationships will improve and others will be happier in our company. Right Action also includes giving old people a hand in their house work, helping storm and

flood victims, and rescuing people from danger, and so on.

Chánh Nguyên: Vappa (p)—Vaspa (skt)—Baspa (skt)—Bà sa ba—Một trong năm đệ tử đầu tiên của Đức Phật, được người ta coi như là Ngài Đại Ca Diếp—One of the first five disciples of the Buddha, Dasabala-Kasyapa, identified with Maha-Kasyapa.

Chánh Nguyệt: Tháng giêng—The first month.

Chánh Ngữ: Samma-vaca (p)—Samyak-vaca (skt)—Correct or perfect Speech—Nói đúng là giai đoạn thứ ba trong Bát Thánh đạo—Right speech, the third of the eightfold noble path.

(I) Nghĩa của Chánh ngữ—The meanings of Right speech: Chánh ngữ là nói lời thành thật và sáng suốt, nói hợp lý, nói không thiên vị, nói thẳng chứ không nói xéo hay xuyên tạc, nói lời thận trọng và hòa nhã; nói lời không tổn hại và có lợi ích chung. Nói đúng là không nói dối, không ba hoa, tán gẫu hay dèm pha. Nói đúng là không nói xấu phỉ báng vu khống và nói năng có thể mang lại sân hận, thù oán, chia rẽ và bất hòa giữa cá nhân và các đoàn thể. Không nói dối, không lạm dụng nhân đàm hý luận, không nói lời cộc cằn thô lỗ, thiếu lễ độ, hiểm độc và những lời sỉ nhục, không nói lời bừa bãi. Ngược lại, Nói điều chân thật, nói bằng lời dịu dàng thân hữu và nhân đức, và dùng lời vui vẻ lịch sự, có ý nghĩa và có lợi ích. Nói đúng lúc đúng chỗ. Nếu không cần nói, hay không nói được điều lợi ích, thì Đức Phật khuyên chúng ta nên giữ im lặng, vì đây là sự im lặng cao thượng—Right speech implies sincere, sound, impartial, direct, not distorting, cautious, affable, harmless, useful words and discourses. Avoidance of lying, slander and gossip (false and idle talk), or abstaining from lying, tale-bearing, harsh words, and foolish babble. Abstaining from backbiting slander and talk that may bring about hatred, enmity, disunity and disharmony among individuals or groups of people. Abstaining from lying, abstaining from abuse and idle talk, abstaining from harsh, rude, impolite, malicious language, abstaining from careless words. On the contrary, utilize words that are soft, friendly and benevolent, utilize words

that are pleasant, gentle, meaningful and useful. Speak at the right time and place. If not necessary, or if one cannot say something useful, the Buddha advised people to keep silent. This is a noble silence.

(II) Chánh ngữ bao gồm—Right Speech includes:

- 1) Không nói dối, đồng thời phải luôn luôn nói sự thật—Abstain from falsehood and always speak the truth.
- 2) Không nói lời ly gián gây sự bất hòa và chia rẽ, đồng thời phải nói những lời nào đưa đến sự hòa hợp và đoàn kết—Abstain from tale-bearing which brings about discord and disharmony, and to speak words that are conducive to concord and harmony.
- 3) Không nói những lời thô ác, cộc cằn, thay vào đó phải nói những lời từ ái, tế nhị—Abstain from harsh and abusive speech, and instead to speak kind and refined words.
- 4) Không nói những lời vô ích, ngồi lê đôi mách, thay vào đó phải nói những lời có ý nghĩa và không bị bậc trí khiển trách—Abstain from idle chatter, vain talk or gossip and instead to speak words which are meaningful and blameless.

(III) Chánh ngữ và Giới học—Right Speech and the training of ethics: Chánh Ngữ là một trong ba phần của Giới Học (hai phần khác là Chánh Nghiệp và Chánh Mạng). Lời nói có thể làm ảnh hưởng đến hàng triệu người. Người ta nói rằng một lời nói thô bạo có thể làm tổn thương hơn vũ khí, trong khi một lời nói nhẹ nhàng có thể thay đổi cả trái tim và tâm hồn của một phạm nhân bướng bỉnh nhất. Vì vậy chánh ngữ trong Phật giáo bao hàm sự tôn trọng chân lý và phúc lợi của người khác. Chánh Ngữ bắt đầu với việc tránh xa bốn loại lời nói gây tổn hại: nói dối, nói lời ly gián, nói lời thô ác và nói chuyện phù phiếm. Chẳng những vậy, Phật tử thuần thành nên luôn cố gắng dùng lời nói như thế nào cho người khác được vui vẻ. Thay vì trút đi sự giận dữ và bực dọc lên người khác, Phật tử thuần thành nên nghĩ đến những cách hữu hiệu để truyền đạt những nhu cầu và cảm xúc của chúng ta. Ngoài ra, Chánh Ngữ còn là nói lời khen ngợi những thành tựu của người khác một cách chân tình, hay an ủi người đang buồn khổ, hay

giảng Pháp cho người. Lời nói là một công cụ có công năng ảnh hưởng mạnh mẽ lên người khác, nếu chúng ta biết dùng lời nói một cách khôn ngoan thì sẽ có rất nhiều người được lợi lạc. Lời nói có thể làm ảnh hưởng đến hàng triệu người. Người ta nói rằng một lời nói thô bạo có thể làm tổn thương hơn vũ khí, trong khi một lời nói nhẹ nhàng có thể thay đổi cả trái tim và tâm hồn của một phạm nhân bướng bỉnh nhất. Vì vậy chánh ngữ trong Phật giáo bao hàm sự tôn trọng chân lý và phúc lợi của người khác, nghĩa là tránh nói dối, tránh nói xấu hay vu khống, tránh nói lời hung dữ, và tránh nói chuyện vô ích—Correct or Right Speech or Perfect Speech is one of the three higher trainings in Ethics (two other trainings are Right Action and Right Livelihood). Speech can influence millions of people. It is said that a harsh word can wound more deeply than a weapon, whereas a gentle word can change the heart and mind of even the most hardened criminal. Therefore, right speech implies respect for truth and respect for the well being of others. Right speech begins with avoiding four destructive actions of speech: lying, divisive words, harsh words and idle talk. Not only that, devout Buddhists should always try to communicate in a way pleasing to others. Rather than venting our anger or frustration onto another, devout Buddhists should think about effective ways to communicate our needs and feelings to them. Besides, Right Speech also means to sincerely make an effort to notice and comment upon others' good qualities and achievements, or to console people in time of grief, or to teach people Dharma. Speech is a powerful tool to influence others and if we use it wisely, many people will benefit. Speech can influence millions of people. It is said that a harsh word can wound more deeply than a weapon, whereas a gentle word can change the heart and mind of even the most hardened criminal. Therefore, right speech implies respect for truth and respect for the well being of others. It is to say right speech means the avoidance of lying, backbiting or slander, harsh speech and idle talk.

Chánh Ngữ Mã Sư: Asvajit (skt)—A Thấp Phạ Phạt Đa—A Thấp Bà Thị—A Thấp Bà Thị Đa—Mã Thắng—See A Thuyết Thị.

Chánh Nhân: Immediate cause—Direct cause—Cận Nhân—Correct cause (Buddha nature of all beings). Main cause—True cause, as compared to a contributory cause—Nhân chính, so với nhân phụ.

Chánh Nhân Phật Tánh: The Buddha-nature or Bhutatathata. The direct cause of attaining the perfect Buddha-nature.

Chánh Nhẫn: The right patience—Khả năng nhẫn nhục và dùng chánh tín để triệt tiêu si mê và đi đến chứng ngộ Trung Đạo (những bậc trong mười địa hay những đức tính của một vị Phật hay Bồ Tát)—The ability to bear patience and to use right faith to eliminate all illusion in order to realize the Middle Path (those who are in the ten stages or characteristics of a Buddha, i.e. Bodhisattvas).

Chánh Nhựt: The day of a funeral.

Chánh Niệm: Sati (p)—Smrtindriya (skt)—Sammāsati (p)—Samyaksmti (skt)—Correct thinking—Mindfulness—Memory—Correct (Right or Perfect) Remembrance or Mindfulness—Right mindfulness.

(I) Tổng quan về "Chánh Niệm"—An overview of Mindfulness: Có một mẫu đàm thoại ngắn ngủi về "Chánh Niệm" giữa đức Phật và một triết gia đương thời. Triết gia nói: "Tôi thường nghe nói rằng đạo Phật là một học thuyết giác ngộ. Vậy phương pháp của Ngài là gì? Cách tu tập hằng ngày của Ngài gồm có những gì?" Đức Phật đáp: "Chúng tôi đi, chúng tôi ăn, chúng tôi tắm rửa, và chúng tôi ngồi xuống." Triết gia nói: "Như vậy có gì là đặc biệt? Tất cả mọi người ai cũng đi, ăn, tắm rửa và ngồi xuống..." Đức Phật đáp lại: "Thưa ngài, khi chúng tôi đi, chúng tôi ý thức rằng chúng tôi đi. Khi chúng tôi ăn, chúng tôi ý thức rằng chúng tôi ăn... Nói chung, khi đi, khi ăn, khi tắm rửa hoặc khi ngồi xuống, những người khác không ý thức về điều mình đang làm." Trong đạo Phật, chánh niệm là điều chủ yếu. Chánh niệm là nguồn năng lượng tỏa ánh sáng xuống trên mọi vật và mọi hoạt động, tạo ra sức mạnh định lực và đưa chúng ta đến cái tâm sâu thẳm trong chúng ta, đến bờ giác ngộ. Nói tóm lại, trong đạo Phật, chánh niệm

là trạng thái tâm đúng trong đó hành giả được hướng đúng và gặp gỡ với trạng thái tâm của đức Phật. Chánh niệm là cội nguồn của tất cả mọi tu tập Phật giáo—There's a short conversation about "Mindfulness" between the Buddha and a philosopher of his time. The philosopher said, "I have heard that Buddhism is a doctrine of enlightenment. What is your method? What do you practice everyday?" The Buddha said, "We walk, we eat, we wash ourselves, we sit down." The philosopher said, "What is so special about that? Everyone walks, eats, washes, sits down..." The Buddha said, "Sir, when we walk, we are aware that we are walking; when we eat, we are aware that we are eating... When others walk, eat, wash, or sit down, they are generally not aware of what they are doing." In Buddhism, mindfulness is the key. Mindfulness is the energy that sheds light on all things and all activities, producing the power of concentration, bringing forth deep insight and awakening. In short, in Buddhism, correct state of mind in which one is properly directed to and united with the state of mind of the Buddha. Mindfulness is at the base of all Buddhist practice.

- (II) Nghĩa của "Chánh Niệm"—The meanings of Mindfulness: Chánh niệm là nhớ đến những điều hay lẽ phải, những điều lợi lạc cho mình và cho người. Chánh niệm còn có nghĩa là ức niệm hay nghĩ nhớ tới cảnh quá khứ, nhớ đến lỗi lầm cũ để sửa đổi, nhớ ân cha mẹ thầy bạn để báo đáp, nhớ ân tổ quốc để phụng sự bảo vệ; nhớ ân chúng sanh để giúp đỡ trả đền; nhớ ân Phật Pháp Tăng để tinh tấn tu hành. Chánh niệm còn có nghĩa là quán niệm hay quán sát cảnh hiện tại và tưởng tượng cảnh tương lai. Chúng ta nên quán tưởng đến cảnh đời đau khổ, bệnh tật, mê mờ của chúng sanh mà khuyến tu; tưởng niệm làm những điều lợi ích chung, không thối lui, không ngại khó khăn nhọc nhằn. Chánh niệm còn có nghĩa là chú tâm đúng là tưởng đến sự thật và chối bỏ tà vạy. Lúc nào cũng tỉnh táo dẹp bỏ tham lam và buồn khổ của thế tục. Chánh niệm còn có nghĩa là lúc nào cũng tỉnh giác về thân thể, cảm xúc, tư tưởng cũng như những đối tác bên

ngoài—Right mindfulness means to give heed to good deed for our own benefit and that of others. Right mindfulness also means remembrance including old mistakes to repent of and deep gratitude towards parents, country, humankind, and Buddhist Triple Gems. Right mindfulness also means the reflection on the present and future events or situations. We must meditate upon human sufferings that are caused by ignorance and decide to work for alleviating them, irrespective of possible difficulties and boredom. Correct Memory which retains the true and excludes the false—Dwell in contemplation of corporeality. Be mindful and putting away worldly greed and grief. Correct mindfulness also means ongoing mindfulness of body, feelings, thinking, and objects of thought.

- (III) Chánh Niệm Và Môi Trường—Mindfulness and Environment: Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh, khi ném một cái vỏ chuối vào thùng rác, và nếu có chánh niệm, chúng ta biết rằng cái vỏ chuối sẽ biến thành phân ủ và vài tháng sau, sẽ tái sinh dưới dạng một trái cà chua hay một lá cải rau diếp. Nhưng khi chúng ta ném một túi nhựa vào thùng rác, ý thứ cho chúng ta biết rằng sẽ không nhanh chóng biến thành quả cà chua hay rau xà lách. Vài loại rác cần đến bốn hoặc năm trăm năm sau mới phân hủy. Chất thải hạch nhân cần đến hai trăm năm chực ngàn năm mới mất đi tính làm hại và quay về với đất. Sống tỉnh giác giây phút hiện tại, toàn tâm toàn ý với hiện tại giúp chúng ta không làm những việc phá hoại tương lai. Đó là cách cụ thể nhất để làm điều gì đó có tính xây dựng cho tương lai—According to Zen Master Thich Nhat Hanh, when we throw a banana peel into the garbage, if we are mindful, we know that the peel will become compost and be reborn as a tomato or a lettuce salad in just a few months. But when we throw a plastic bag into the garbage, thanks to our awareness, we know that a plastic bag will not become a tomato or a salad very quickly. Some kinds of garbage need four or five hundred years to decompose. Nuclear waste needs a quarter of

a million years before it stops being harmful and returns to the soil. Living in the present moment in an awakened way, looking after the present moment with all our heart, we will not do things which destroy the future. That is the most concrete way to do what is constructive for the future.

(IV) Chánh niệm theo Phật giáo Nguyên Thủy—

Right mindfulness according to the Theravada Buddhism: Theo Phật giáo Nguyên Thủy, niệm được xem như là một sợi dây mạnh mẽ vì nó giữ một vai trò quan trọng trong cả hai loại thiền định là tịnh trú và biệt quán. Niệm là một cơ năng nào đó của tâm và vì vậy, nó là một yếu tố của tâm hay một tâm sở. Không có niệm, một tâm sở tối quan trọng, chúng ta không có khả năng nhận ra bất cứ thứ gì, không thể hay biết đầy đủ các tác phong của chính mình. Được gọi là chánh niệm, vì nó vừa tránh chú tâm sai lạc, mà cũng vừa tránh cho tâm để ý vào những điều bất thiện, và đàng khác nó hướng dẫn tâm của hành giả trên con đường chân chánh, trong sạch và giải thoát mọi phiền phức. Chánh niệm làm bén nhạy khả năng quan sát của hành giả, và hỗ trợ chánh tư duy và chánh kiến. Hiểu biết và suy tư được có trật tự cũng nhờ chánh niệm. Trong hai kinh Niệm Xứ và Nhập Tức Xuất Tức Niệm, Đức Phật dạy rõ ràng làm cách nào một hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, tỉnh giác theo dõi, ghi nhận và quan sát từng ý nghĩ của chính mình, từ tốt cũng như xấu. Cả hai bài kinh đều cảnh giác chúng ta không nên xao lãng và mơ mộng, cũng như thúc hối chúng ta nên luôn canh chừng và luôn giữ tâm chánh niệm. Kỳ thật, một hành giả chuyên cần tu niệm sẽ ghi nhận rằng chính nhờ sự kiên đọc lại kinh điển sẽ làm cho chúng ta tỉnh giác hơn, quyết tâm hơn, và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Khỏi nói ai trong chúng ta cũng biết rằng chánh niệm là một đức độ mà không ai có thể xem thường được. Như vậy việc tu tập chánh niệm thật là thiết yếu trong thời buổi hỗn tạp mà chúng ta đang sống đây trong khi rất nhiều người phải gánh chịu khổ đau vì tâm trí mất thăng bằng. Chánh niệm là một phương tiện mang lại tịnh trụ, làm thăng tiến chánh kiến

và chánh mạng. Chánh niệm là một yếu tố tối cần thiết cho những hành động của chúng ta trong đời sống hằng ngày cũng như cho tâm linh—According to Theravada Buddhism, mindfulness is considered as the strongest strand for it plays an important role in the acquisition of both calm and insight. Mindfulness is a certain function of the mind, and therefore, a mental factor. Without this all important factor of mindfulness one cannot cognize sense-objects, one cannot be fully aware of one's behavior. It is called right mindfulness because it avoids misdirected attention, and prevents the mind from paying attention to things unwholesome, and guides its possessor on the right path to purity and freedom. Right mindfulness sharpens the power of observation, and assists right thinking and right understanding. Orderly thinking and reflection is conditioned by man's right mindfulness. In the Satipatthana and Anapanasati sutras, the Buddha states clearly how a meditator becomes aware of his thoughts, mindfully watching and observing each and every one of them, be they good or evil, salutary or otherwise. The sutras warn us against negligence and day-dreaming and urges us to be mentally alert and watchful. As a matter of fact, the earnest student will note that the very reading of the discourse, at times, makes him watchful, earnest and serious-minded. It goes without saying that right mindfulness is a quality that no sensible man would treat with contempt. Thus, it is truly essential to cultivate mindfulness in this confused age when so many people suffer from mental imbalance. Right mindfulness is an instrumental not only in bringing concentration calm, but in promoting right understanding and right living. It is an essential factor in all our actions both worldly and spiritual.

(V) Chánh niệm và Thiền định—Right Mindfulness and Meditation:

- 1) Chánh Niệm là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Tinh Tấn và Chánh Định). Chánh Niệm là ý thức, hay sự chú ý, như vậy chánh niệm là tránh sự

xao lãng hay tình trạng tâm trí vẫn đục. Trong việc tu tập Phật pháp, chánh niệm giữ vai trò một sợi dây cương kiểm soát tâm của chúng ta vì tâm chúng ta không bao giờ tập trung hay đứng yên một chỗ. Đức Phật dạy: “Tu tập chánh niệm là tu tập chú tâm vào thân, chú tâm vào cảm nghĩ, chú tâm vào thức, và chú tâm vào đối tượng của tâm.” Nói tóm lại, chánh niệm là kiểm soát thân và tâm và biết chúng ta đang làm gì vào mọi lúc. Chánh Niệm là một yếu tố tâm thức quan trọng có chức năng làm cho chúng ta nhớ tới những gì có lợi lạc. Chánh niệm giữ một vai trò quan trọng trong thiền định, thí dụ Chánh Niệm có thể giúp chúng ta làm tan đi những tư tưởng rộn rịp xôn xao trong tâm thức, và cuối cùng giúp chúng ta có đủ năng lực đạt được sự nhất tâm trên hơi thở—Right Mindfulness is one of the three trainings in meditation (two others are Right Effort and Right Concentration). Mindfulness is awareness or attention, and as such it means avoiding a distracted or cloudly state of mind. In the practice of the Dharma, right mindfulness plays as a kind of rein upon our minds for our minds are never concentrated or still. The Buddha taught: “The practice of mindfulness means mindfulness of the body, mindfulness of feelings, mindfulness of consciousness, and mindfulness of objects of the mind.” In short, right mindfulness means to watch our body and mind and to know what we are doing at all times. Right Mindfulness is an important mental factor that enables us to remember and keep our attention on what is beneficial. Right Mindfulness plays an important role in meditation, i.e., Right mindfulness can help us clear the flurry of thoughts from our minds, and eventually, we’ll be able to concentrate single-pointedly on our breath.

- 2) Chánh niệm là phát khởi niệm hay gán sự chú tâm vào thân hành niệm (các hoạt động của thân), thọ niệm, tâm hành niệm (các hoạt động của tâm), và niệm pháp (các hoạt động của pháp)—Right mindfulness is the application or arousing of attention in activities of the body (kayanupassana), feelings or sensations, activities of the mind

(cittanupassana), and mental objects (dhammanapassana).

- 3) Với hành giả tu thiền, chánh niệm là nhớ đúng nghĩ đúng là giai đoạn thứ bảy trong Bát Thánh đạo. Nhìn vào hay quán vào thân tâm để luôn tỉnh thức. Chánh niệm có nghĩa là lia mọi phân biệt mà niệm thực tính của chư pháp. Theo Bát Chánh Đạo, chánh niệm là “Nhất Tâm.” Nơi thân tỉnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở. Nơi cảm thọ tỉnh 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 tỉnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung. Nơi vạn pháp tỉnh thức bằng cách quán sát bản chất vô thường của chúng từ sanh trụ dị diệt để tận diệt chấp trước và luyến ái. Chánh niệm là yếu tố giác ngộ thứ nhất. “Sati” là thuật ngữ tương đương gần nhất trong ngôn ngữ Nam Phạn dùng để chỉ và dịch ra cho từ “Chánh niệm.” Tuy nhiên, chánh niệm phải được hiểu với nghĩa tích cực hơn. Chánh niệm phải được hiểu là tâm tiến đến và bao phủ hoàn toàn đối tượng, xuyên thấu vào trong đối tượng không thiếu phần nào. Chánh niệm có thể được hiểu rõ bằng cách khảo sát ba khía cạnh là đặc tánh, chức năng và sự thể hiện. Trong Phật giáo chánh niệm là luôn tỉnh thức về tất cả mọi sinh hoạt, từ vật chất đến tinh thần. Hành giả giữ tâm chánh niệm là vị ấy hiểu biết rõ ràng về những hoạt động của cơ thể mình và luôn tỉnh thức về những uy nghi: khi đi, đứng, ngồi, hay nằm. Tất cả những hoạt động của cơ thể hành giả đều làm với cái tâm tỉnh thức. Khi đi tới đi lui, khi nhìn tới hoặc nhìn một bên, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi co tay co chân hay khi duỗi tay duỗi chân hành giả luôn làm trong chánh niệm; khi mặc quần áo, khi ăn, uống, nhai, vân vân, hành giả phải luôn chú tâm hay biết rõ ràng; khi đi, đứng, ngồi, nằm, hành giả phải luôn giữ chánh niệm; khi nói cũng như khi không nói hành giả phải luôn hay biết rõ ràng—For Zen practitioners, right remembrance or the seventh of the eightfold noble path means remembering correctly and thinking correctly. The looking or

contemplating on the body and the spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful. Right remembrance means looking on the body and spirit in such a way as to remain ardent, self-possessed and mindful, having overcome both hankering and dejection. According to the eightfold noble path, right mindfulness means the one-pointedness of the mind. 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. Contemplate the impermanence of all things from arise, stay, change and decay to eliminate attachment. Mindfulness is the first factor of enlightenment. The nearest equivalent term in Pali for "mindfulness" is "Sati." Mindfulness has come to be the accepted translation of "sati" into English. However, this word has a kind of passive connotation which can be misleading. "Mindfulness" must be dynamic and confrontative. Mindfulness should leap onto the object, covering it completely, penetrating into it, not missing any part of it. Mindfulness can be well understood by examining its three aspects of characteristics, function and manifestation. In Buddhism, mindfulness means being aware of all activities, both physical and mental. A meditator who is mindful of his bodily activities becomes aware of his postures: when walking, standing, sitting or lying down. All his bodily activities he does with mindfulness. In walking to and from, in looking ahead and in looking aside, he applies mindfulness; in bending and stretching he applies mindfulness; in wearing clothes, in eating, drinking, chewing, etc. he applies mindfulness; in walking, standing, sitting, lying down, he applies mindfulness; in keeping awake, speaking, and being silent, he applies mindfulness.

4) Theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong quyển 'Chìa Khóa Tu Thiền': "Chánh niệm giúp chúng ta tập trung chú ý và biết được chúng ta đang làm gì. Thông thường chúng ta là tù nhân của xã hội. Năng lực của chúng ta bị phân tán chỗ này chỗ kia. Thân và tâm chúng ta không hài hòa. Để bắt đầu ý thức được điều chúng ta đang làm, đang nói và đang suy nghĩ là bắt đầu cưỡng lại sự xâm lấn của ngoại cảnh và những nhận thức sai lầm của chúng ta. Khi ngọn đèn ý thức được đốt lên, toàn thể con người chúng ta sáng bừng lên. Chúng ta tìm lại được lòng tự tin, bóng tối của ảo tưởng không còn nhấn chìm chúng ta, và chúng ta có thể tập trung đến mức cao nhất. Chúng ta rửa tay, mặc y phục, làm những công việc hằng ngày giống như trước đây, nhưng bây giờ, chúng ta ý thức được về hành động, lời nói và tư tưởng của mình."—According to Zen Master Thich Nhat Hanh in *The Zen Keys*: "Mindfulness helps us focus our attention on and know what we are doing. Usually we are a prisoner of society. Our energies are dispersed here and there. Our body and our mind are not in harmony. To begin to be aware of what we are doing, saying, and thinking is to begin to resist the invasion by our surroundings and by all of our wrong perceptions. When the lamp of awareness is lit, our whole being is lit up. Self-confidence is re-established, the shadows of illusion no longer overwhelm us, and our concentration develops to its fullest. We wash our hands, dress, perform everyday actions as before, but now we are aware of our actions, words, and thoughts."

Chánh Niệm Lực: Lực chánh niệm và chánh quán—Power of right mindfulness and right contemplation.

Chánh Niệm Pháp Túc: Pháp đạo đi vào chánh niệm, một trong bốn pháp túc theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh—Way of Dhamma with right mindfulness, one of the four ways of Dhamma according to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha.

Chánh Niệm Và Tỉnh Giác: Sati ca sampajananan ca (p)—Mindfulness and clear awareness (clarity of awareness).

Chánh Niệm Và Tỉnh Thức: Mindfulness and awareness—See Chánh Niệm, and Tỉnh Thức.

Chánh Niệm Tỳ Kheo: Mindful monk—Monk who is mindful—Vị Tỳ Kheo chánh niệm, đầy đủ tối thượng niệm và tỉnh giác, nhớ đến và ghi nhớ những điều nói và làm từ lâu—Here a monk who is mindful, with a great capacity for clear recalling things done and said long ago.

Chánh Pháp: Saddharma (skt)—Saddhamma (p)—Chánh Pháp Thọ—Buddha dharma—Buddha dharma—Correct Doctrine of the Buddha—The Law correctness—Right teaching—Right dharma—Right method—The period of correct Dharma—Chánh Pháp còn là phương pháp đúng, thường được dùng để chỉ Bát Chánh Đạo—Correct (right or true) doctrine of the Buddha also means the right method, is often used as a name for the Noble Eightfold Path.

Chánh Pháp Cự: Ánh đuốc chân lý hay Phật Giáo—The torch of the truth or Buddhism.

Chánh Pháp Hoa Kinh: Cheng-Fa-Hua-Ching—10 quyển dịch của bộ kinh Pháp Hoa được dịch bởi ngài Trúc Pháp Hộ đời Tấn vào khoảng năm 286 sau Tây Lịch, hiện nay vẫn còn (đại để cũng giống như bản dịch của ngài Cưu Ma La Thập sau này)—The earliest translation of the Lotus Sutra in 10 books by Dharmaraksa in around 286 A.D., still in existence.

Chánh Pháp Hưng Thịnh: The True Dharma is still flourished.

Chánh Pháp Kiều: Thuật ngữ chỉ Phật pháp như một cái cầu cho phép mọi người vượt qua dòng sông sanh tử—A term for Buddhism, which is compared to a bridge that permits human beings to cross the river of life and death.

Chánh Pháp Luân: Phật pháp—Buddha-dharma.

Chánh Pháp Minh Như Lai: Vị Như Lai hiểu tường tận chánh pháp. Danh hiệu Phật mà Đức Quán Thế Âm đã đắc thành trong quá khứ—The Tathagata who clearly understands the true law, i.e. Kuan-Yin, who attained Buddhahood in the past.

Chánh Pháp Nhãn: The Right Dharma Eye—Right or true experience of reality.

Chánh Pháp Nhãn Đường: The Hall of the Eye of the Right Dharma (Shobogen Do)—Tại các chùa lớn, thường Thiền Đường là một kiến trúc biệt lập chỉ để thực hành tọa thiền, chứ không có

các nghi lễ khác. Trong mỗi Thiền đường đều có hai cửa: cửa trước và cửa sau. Trong hầu hết các thiền đường ở Nhật Bản, thường thường bên trên cửa trước có hàng chữ "Chánh Pháp Nhãn Đường." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của một Thiền Tăng Phật Giáo," bởi vì thiền đường có chủ ý là khai mở Pháp nhãn của những người ở trong đó, để bằng vào Pháp nhãn họ có thể nhìn thấy những bí mật của đời sống và thế gian. Lại có treo một tấm bảng vuông bằng gỗ được sử dụng trong nhiều mục đích khác nhau: để gọi Tăng chúng đi ăn, nghe giảng, làm việc, vân vân, hay để họ biết giờ thiền định đã bắt đầu hay chấm dứt. Trên tấm bảng có ghi hàng chữ:

"Sanh tử là chuyện đại sự;
Cuộc sống vô thường làm sao!
Phải tiếc từng giây phút,
Thời giờ không đợi ai."

Phía sau thiền đường có thờ Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, vị Bồ Tát tượng trưng cho trí huệ Bát Nhã. Mỗi Pháp nhãn có nghĩa là đạt được loại trí huệ này, và Bồ Tát Văn Thù xứng đáng được thờ trong thiền đường. Trong khi đó, cửa sau của thiền đường được Tăng chúng dùng cho những mục đích riêng như tẩy rửa, làm việc vặt vãnh, vân vân. Giày dép được xếp đặt rất thứ tự. Tuy chúng đều là những chuyện giản dị nhất, nhưng được gìn giữ rất kỹ càng; và khi một Thiền Tăng cởi giày ra để đi vào thiền đường, họ cẩn thận không để lộn lộn—In large temples, meditation hall is a separate structure, where only meditation is practiced without any other ceremonies. In each Zen hall (Zendo or meditation hall) has two main entrances: the front and the back. In most Japanese Zendos, usually there is a tablet at the top of the front entrance that reads "The Hall of the Eye of the Right Dharma." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk," because the hall is intended for opening the Dharma-eye of the occupants who with it can see into the secrets of life and the world. There is also a square board of wood which is used for various purposes: to call the monks to meals, lectures, services, etc., or to tell them that the meditation hour has begun or ended. On the board there are several lines which read:

"Birth and death is a great event;

How transient is life!
 Every minute is to be grudged,
 Time waits for nobody."

The shrine behind the half-opened door contains generally the image of Manjusri Bodhisattva, who represents wisdom. The opening of the Dharma-eye means acquiring this wisdom, and the Bodhisattva is the fit object of worship in the Meditation Hall. The rear door is used by monks for their private purposes such as washing, going on errands, etc. Observe those foot-gears in perfect order. They are the simplest kind, but very well taken care of; and when the monks leave them at the door to enter into the Hall, they see to it that they are not scattered about in confusion—See Thiên Đường.

Chánh Pháp Nhãn Tạng:

- 1) Correct Law Eye-Treasury—Treasury of the eye of the true dharma—Đây là một trong tám nguyên tắc căn bản, của trực giác hay liên hệ trực tiếp với tâm linh của trường phái Thiên Tông—Correct Law Eye-Treasury. This is one of the eight fundamental principles, intuitional or relating to direct mental vision of the Zen School—See Bát Câu Nghĩa.
- 2) Shobo-genzo (jap)—The right Dharma eye treasury—Something that contains and preserves the right experience of reality—Diệu Pháp Trí Tạng—Kho Tàng Kiến Thức Diệu Pháp—Treasury of Knowledge of the True Dharma—Chánh Pháp Nhãn Tạng hay 'Con mắt của kho báu Chánh Pháp'. Bộ sưu tập những châm ngôn và những lời thuyết giảng của đại thiền sư Đạo Nguyên, được đệ tử của ông là thiền sư Hoài Trang ghi lại. Chánh Pháp Nhãn Tạng là một tác phẩm chính của thiền sư Đạo Nguyên, được coi như là một trong những văn bản sâu sắc nhất của toàn bộ văn học thiền và tác phẩm xuất sắc nhất của tôn giáo nói chung. Một tác phẩm của Thiền sư Đạo Nguyên (1200-1253), đây là một bộ luận nhiều tập bàn luận về mọi khía cạnh trong đời sống Phật giáo và sự tu tập, từ thiền tập đến chi tiết về vệ sinh cá nhân. Trong quyển Chánh Pháp Nhãn Tạng, Thiền sư Đạo Nguyên Hy Huyền (1200-1253) dạy: "Khi tất cả mọi sự việc đều là Phật pháp, rồi

thì có mê hoặc và giác ngộ, có trau dồi tu tập, có sanh, có tử, có chư Phật, có chúng sanh muôn loài. Khi muôn sự không là cái ngã, không có mê hoặc và giác ngộ, không có trau dồi tu tập, không có sanh, không có tử, không có chư Phật, và không có chúng sanh muôn loài. Bởi vì Phật Đạo từ nguyên thủy khởi sanh từ sự phong phú và sự thiếu thốn, như thế mới có mê hoặc và giác ngộ, có trau dồi tu tập, có sanh, có tử, có chư Phật, có chúng sanh muôn loài. Hơn nữa, dầu là như thế, hoa vẫn rơi rụng khi chúng ta luyện chấp vào chúng, và các loài cỏ dại vẫn sanh sôi nảy nở cho dầu chúng ta có ghét bỏ chúng. Người đã đạt đến giác ngộ có thể sánh được với ánh trăng chiếu xuống nước. Vàng trắng không ướt, mặt nước không vỡ. Sức sáng của trăng mãnh liệt, nhưng trăng vẫn nằm yên trong vũng nước nhỏ, trọn vẹn một vàng trắng, trọn vẹn bầu trời nằm yên trong một giọt sương trên ngọn cỏ, nằm yên trong một giọt nước li ti. Sự chứng đạo mà không gây tổn thương cũng giống như ánh trăng không xuyên thủng nước. Người không ngăn trở giác ngộ cũng giống như giọt sương không ngăn trở ánh trăng giữa bầu trời."—The right Dharma eye treasury or 'Treasure Chamber of the Eye of True Dharma'. Something that contains and preserves the right experience of reality, the principal work of the great Japanese Zen master Dogen Zenji; it is considered the most profound work in all of Zen literature and the most outstanding work of religious literature of Japan. A collection of sayings and instructions of the great Japanese Zen master Dogen Zenji as recorded by his student Ejo (1198-1280). "Shobo-genzo" is a major work of Dogen Master (1200-1253), a voluminous treatise that discusses all aspects of Buddhist life and practice, from meditation to details concerning personal hygiene. In Shobogenzo, Zen Master Dogen taught: "When all things are Buddha-teachings, then there is delusion and enlightenment, there is cultivation of practice, there is birth, there is death, there are Buddhas, there are sentient beings. When myriad things are all not self, there is no delusion, no enlightenment, no Buddhas, no

sentient beings, no birth, no death. Because the Buddha Way originally sprang forth from abundance and paucity, there is birth and death, delusion and enlightenment, sentient beings and Buddhas. Moreover, though this is so, flowers fall when we cling to them, and weeds only grow when we dislike them. People's attaining enlightenment is like the moon reflected in water. The moon does not get wet, the water isn't broken. Though it is a vast expansive light, it rests in a little bit of water, even the whole moon, the whole sky, rests in a dewdrop on the grass, rests in even a single droplet of water. That enlightenment does not shatter people is like the moon not piercing the water. People's not obstructing enlightenment is like the drop of dew not obstructing the moon in the sky."

Chánh Pháp Nhựt Oai Lực: Energy of the Sun of Truth.

Chánh Pháp Niệm Xứ: Base of mindfulness or foundation of mindfulness on the correct dharma.

Chánh Pháp Niệm Xứ Kinh: Saddharma-smṛtyupasthana-sutra (skt)—Sutra on the base of mindfulness on correct dharmas.

Chánh Pháp Tạng: Pháp Giới Tạng—The source or treasury of all right laws and virtues—Treasury of all right laws.

Chánh Pháp Thọ: See Chánh Pháp.

Chánh Pháp Thời: Right Dharma—Period of orthodoxy and vigour—See Chánh Tượng Mặt.

Chánh Pháp Y: 1) Phật là chỗ tựa của Chánh Pháp: He, the Buddha, on whom the truth depends; 2) Danh hiệu của Phật: A term for a Buddha.

Chánh Phụ: Primary and secondary.

Chánh Quả: 1) Chánh báo (chúng sanh do nơi nghiệp lực đời trước đã tạo mà chiêu cảm quả báo thân đó. Thân là một sự đền trả, là quả báo chánh của chúng sanh, nên gọi thân là chánh báo): Direct reward, body or person; 2) Hệ quả trực tiếp, tốt hay xấu là do bởi kết quả của tiền nghiệp: One's direct reward, good or bad, depends on or results from former karma.

Chánh Quan: Sự quan sát đúng đắn—Correct observation.

Chánh Quán: Sự thiền định đúng đắn—Correct meditation.

Chánh Sĩ: 1) Bậc thức giả chơn chánh: Correct scholar; 2) Bồ Tát: Bodhisattva.

Chánh Tọa Nhị Hạnh: Two kinds of practices: Right and sundry practices—Chánh hạnh là hành động đúng. Chánh hạnh nơi thân là một trong những cửa ngõ quan trọng đi vào đại giác, vì nhờ đó mà tam nghiệp hằng thanh tịnh. Tọa hạnh có nghĩa là người thấy ai tu pháp môn gì cũng bắt chước theo cả, thay đổi liền liền. Nay tu Tịnh Độ, mai tu Thiền, một tụng kinh. Nay tụng kinh này, mai tụng kinh khác, vân vân—Right conduct of the actions of the body is one of the most important entrances to the great enlightenment; for with it, the three kinds of behavior are pure. Combining practices also referred to as "Mixed Cultivation." This refers to cultivators who mimic others' practices depending on who is practicing what at the time. Thus, they are constantly mixing and changing their practices by practicing Pureland one day, Zen the next, and then another day chanting one Sutra, only to switch to a different Sutra the next day, etc.

Chánh Tâm: Tâm căn bản và chân chánh—True and Fundamental Mind—Dù bị bao nhiêu ô nhiễm che lấp, chánh tâm vẫn còn đó, như mặt trăng vẫn còn đó dù bị mây che lấp—The essence of one's nature. No matter how much defilement covered, this mind is still there just like the moon is often hidden behind clouds.

Chánh Tâm Hành Xứ: Điều kiện trong đó sự vận hành của tâm vững chắc và hòa hợp với đối tượng—The condition when the motions of the mind are steadied and harmonized with the object.

Chánh Tâm Thiền Sư (1836-1906): Tên của một vị Thiền sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XIX, đời thứ 40 tông Lâm Tế, quê ở Long An, Nam Việt—Name of a Vietnamese Zen master in the nineteenth century, of the fortieth Lin-chi lineage. He came from Long An, South Vietnam.

Chánh Tâm Trụ: Chỗ trú của sự chánh tâm.

Dung mạo và tâm tướng như Phật, gọi là chính tâm trụ—Abode of correct mind. With a physical appearance like that of a Buddha and a mind that is the same as well, they are said to be dwelling in the rectification of the mind. The whole mind becoming Buddha-like or dwelling of the rectification of the mind.

Chánh Tận Giác: See Chánh Biến Tri.

Chánh Thành (1873-1949): Tên của một vị danh Tăng Việt Nam vào thế kỷ thứ XX, đời thứ 36 tông Lâm Tế—Name of a Vietnamese Zen master in the twentieth century, of the thirty-sixth Lin-chi lineage.

Chánh Thọ: Cảm thọ đúng về đối tượng trong khi thiền quán—Correct sensation of the object contemplated—See Đăng Chí.

Chánh Thọ Lão Nhân Thiền Sư: Zen master Shojū Rojin—See Chánh Thọ Lão Ông Thiền Sư.

Chánh Thọ Lão Ông Thiền Sư (1642-1721): Shojū Rojin (jap)—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 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 Nhặt 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—Name of a Japanese Zen master in the late seventeenth century and early eighteenth century. Zen master Shojū Rojin, also called Dōkyō Etan, belonged to the Japanese Lin-Chi school, a disciple and dharma successor of Bu'nān 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.

- 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, phẳng phất là hư vô thuần túy vì điều đó sẽ tự giết mất trí huệ. Trong Thiền 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. Thiền là thực tướng của sinh mệnh, nó không phải là tảng đá hay hư vô không có sinh mệnh. Mục đích của việc tu Thiền 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—While still a young monk, Hakuin eagerly bent on the monastery of Zen, had an interview with Zen master Shojū Rojin. Hakuin thought that he fully comprehended Zen and was proud of his attainment, and this interview with Shojū Rojin was in fact intended to be a demonstration of his own high understanding. Shojū 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. Shojū 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 Shojū Rojin and try to find out for yourselves what is that something which is so realistically demonstrated by Shojū 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.

- 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 sinh. 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. Sấn cây chổi lớn cầm trên tay, bà đập vào đầu ông, bảo phải cút đi ngay. Cây chổi đập nặng quá làm xẹp 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 Thiên 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 Thiên, 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 Thiên nên luôn nhớ rằng trong sự tu tập Thiên, sức nội quán chiếu diệu phải đi đôi với đức độ khiêm hạ sâu dày và một cái tâm nhẫn nhục cao độ—Another time, in one summer evening when Hakuin presented his view to the old master, Shoju, who was cooling himself on the veranda, Shoju said, "Stuff and nonsense." Hakuin echoed, loudly and rather satirically, "Stuff and nonsense!" Thereupon Shoju 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 Shoju, making his mind up not to give way an inch of ground this time. Shoju 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. Shoju, 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 Shoju 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.

Chánh Thụ: Samapatti (skt & p)—Attainment of an enjoying stage of meditation—Chứng đắc—See Đăng Chí.

Chánh Thừa Phương Tiệm Thừa: Chánh thừa là dùng pháp môn cứu cánh để hóa độ chúng sanh. Trong khi phương tiệm thừa là dùng phương pháp tiệm dụng tùy theo hay thích hợp với sự thụ nhận của chúng sanh; cách tiệm lợi với hoàn cảnh và điều kiện—The correct vehicle uses the ultimate dharma door to save beings, i.e., methods of meditation. While upaya-yana means using tact or skills or expedient ways in teaching according to receptivity; ways that are convenient to the place or situation and suited to the conditions.

Chánh Tín: Right belief—Cửa ngõ đầu tiên đi vào đại giác, vì nhờ đó mà tâm ta luôn kiên định không thối chuyển—The first entrance to the great enlightenment; for with it, the steadfast mind is not broken.

Chánh Tín Niệm Phật Kệ: Hymns on True Faith in Nembutsu—Bài tụng về Niệm Phật Chân Thật Tín (niềm tin chân thật cho người niệm Phật).

Chánh Tinh Tấn: Samma-vayama (p)—Cố gắng đúng là giai đoạn thứ sáu trong Bát Thánh đạo—

Right effort, zeal or progress, the sixth of the eightfold noble path.

(I) Nghĩa của Chánh tinh tấn—The meanings of "Right effort": Chánh tinh tấn có nghĩa là chuyên cần siêng năng làm lợi mình và lợi người; không làm những việc bất chính như sát hại, gian xảo, đàng điếm, cờ bạc, ác độc và bỉ ổi, vân vân; ngược lại phải chú tâm làm những việc lành, tạo phước nghiệp. Chánh tinh tấn còn có nghĩa là nỗ lực đúng có nghĩa là cố gắng không cho phát khởi những điều tà vạy, cố gắng vượt qua những tà vạy đang mắc phải, cố gắng làm nẩy nở những điều thiện lành chưa nẩy nở, cố gắng phát huy những điều thiện lành đã phát khởi. Chánh tinh tấn còn có nghĩa là vun bồi thiện nghiệp cùng lúc nhỏ bỏ ác nghiệp—Right effort means we must be always hard-working, helpful to others and ourselves. Do not kill, cheat, or lead a wanton, gamble life. On the contrary, always try to perform good deeds for having good karma. Correct (Right or Perfect) Zeal or Effort or Energy also means to try to avoid the arising of evil, demeritorious things have not yet arisen. Try to overcome the evil, demeritorious things that have already arisen. At the same time, try to produce meritorious things that have not yet arisen and try to maintain the meritorious things that have already arisen and not let them disappear, but to bring them to growth, to maturity and to the full perfection of development. Right effort also means cultivation of what is karmically wholesome and avoidance of what is karmically unwholesome.

(II) Nhiệm vụ của chánh tinh tấn là để cảnh giác và chặn đứng những tư duy không lành mạnh, đồng thời tu tập, thúc đẩy, duy trì những tư duy thiện và trong sáng đang sanh trong tâm hành giả—The function of the right effort is to be vigilant and check all unhealthy thoughts, and to cultivate, promote and maintain wholesome and pure thoughts arising in a man's mind.

1) Để ngăn ngừa những tư duy ác, bất thiện chưa sanh, không cho chúng khởi sanh trong tâm hành giả—To prevent the arising of evil and

- unwholesome thoughts that have not yet arisen in a man's mind.
- 2) Đoạn trừ những tư duy ác đã sanh—To discard such evil thoughts already arisen.
 - 3) Làm cho sanh khởi và phát triển những tư duy thiện chưa sanh—To produce and develop wholesome thoughts not yet arisen.
 - 4) Thúc đẩy và duy trì những tư duy thiện đã sanh càng thêm tăng trưởng—To promote and maintain the good thoughts already present.
- (III) Phát triển Chánh tinh tấn—Development of “Right effort”: Khi tu tập chánh tinh tấn chúng ta cần phải thực hành với những tư duy của chúng ta. Nếu suy xét chúng ta sẽ thấy rằng những tư duy này không phải lúc nào cũng là thiện lành trong sáng. Đôi khi chúng chỉ là những tư duy bất thiện và ngu xuẩn, mặc dù không phải lúc nào chúng ta cũng bộc lộ chúng thành lời nói hay hành động. Như vậy, nếu chúng ta cứ để cho những tư duy này khởi lên, đó là một dấu hiệu không tốt, vì khi một tư duy không thiện lành được phép tái diễn nhiều lần, nó sẽ thành thói quen. Vì thế, điều thiết yếu là phải nỗ lực không để cho những tư duy bất thiện này tới gần, vì cho đến khi nào chúng ta thành công trong việc chế ngự chúng, những tư duy bất thiện này vẫn sẽ xâm chiếm tâm chúng ta. Không phải chỉ trong những giờ hành thiền chúng ta mới để ý đến tính chất vô cùng quan trọng của chánh tinh tấn. Chánh tinh tấn cần phải được thường xuyên tu tập bất cứ khi nào và bất cứ ở đâu có thể được. Trong mọi lời nói của chúng ta, mọi hành động của chúng ta và cách cư xử của chúng ta trong đời sống hằng ngày, chúng ta cần chánh tinh tấn để thực hiện những bổn phận của chúng ta một cách toàn hảo. Nếu chúng ta thiếu chánh tinh tấn hay đức tính nhiệt tâm tinh cần này, chúng ta có thể bị những trạng thái hôn trầm và lười biếng khuấy phục, thì chắc chắn không thể nào chúng ta có thể tiến triển việc tu tập được—When developing right effort we must be sincere about our thoughts. If we analyze them we will find that our thoughts are not always good and wholesome. At times they are unwholesome and foolish, though we may not always express them in words and actions or

both. Now if we allow such thoughts to rise repeatedly, it is a bad sign, for when an unhealthy thought is allowed to recur again and again, it tends to become a habit. It is, therefore, essential to make a real effort to keep unwholesome thoughts away from us. Until we succeed in stopping them to rise in our mind, unhealthy thoughts will always be taking possession of our mind. It is not only during the time of meditation that we need to cultivate our right effort. Right effort should be cultivated always whenever possible. In all our speech, actions and behavior, in our daily life, we need right effort to perform our duties wholeheartedly and successfully. If we lack right effort and give in to sloth and indolence, we can not proceed with our cultivation.

(IV) Chánh tinh tấn trong thiền định—Right effort in Zen: Chánh Tinh Tấn là một trong ba phần học của Thiền Định (hai phần học khác là Chánh Niệm và Chánh Định). Theo Phật giáo, chánh tinh tấn là trau dồi một thái độ tự tin của tâm, chú ý và tỉnh thức: Chánh tinh tấn là sự nỗ lực trau dồi thái độ tự tin đối với công việc hay đảm nhận và theo đuổi nhiệm vụ bằng nghị lực và ý chí thi hành nhiệm vụ ấy cho đến cùng. Để tiến bộ trên con đường đạo, chúng ta cần phải nỗ lực trong việc tu tập theo Chánh Pháp. Nhờ nhiệt tâm tinh cần chúng ta có thể làm cho những hành động quấy ác ô nhiễm mà mình đã làm trước đây trở nên thanh tịnh, đồng thời ngăn ngừa những hành động này phát sinh trong tương lai. Lại nữa, tinh cần rất cần thiết để duy trì đức hạnh mà chúng ta đã tu tập, cũng như xây dựng những đức hạnh mới trong tương lai—Right effort is one of the three trainings in meditation (two other trainings are Right Mindfulness and Right Concentration). Right effort means cultivating a confident attitude toward our undertakings, taking up and pursuing our task with energy and a will to carry them through to the end. In Buddhism, right effort means cultivating a confident attitude of mind, being attentive and aware. To progress on the path, we need to put our energy into Dharma practice. With enthusiastic effort, we can purify negative actions already done to

prevent doing new ones in the future. In addition, effort also is necessary to maintain the virtuous states we've already generated, as well as to induce new ones in the future.

Chánh Tính Ly Sinh: According to Abhidharma-kosa, the life of holiness apart or distinguished from the life of common unenlightened people—See Thánh Tính Ly Sinh.

Chánh Tri Kiến: Holy wisdom—Supreme knowledge—Wisdom of Buddha—Sự hiểu biết tối thượng hay trí huệ Phật hiểu biết vạn hữu và phương cách cứu độ—The perfect understanding of omniscience regarding the laws of universal salvation. The Buddha-wisdom of knowing everything or method of salvation.

Chánh Tri Nhi Trự: Giữ lấy chánh tri—Abiding in correct wisdom.

Chánh Trí: Samma-nana (p)—Samyaginana (skt)—Trí huệ chân chánh—Correct knowledge—Correct insight—Correct vision through wisdom—Right knowledge—Right wisdom—Trí của các bậc Hiền Thánh hay sự nhìn thấy bằng trí tuệ, một trong ngũ pháp. Chánh trí là trí thấy các pháp như chúng thật sự là, thấy tính chất vô thường, khổ và vô ngã của chư pháp hữu vi. Nhờ biết các pháp như chúng thật sự là như vậy, nhận chân được thực chất của ngũ uẩn chấp thủ, hành giả có thể chứng nghiệm hạnh phúc của Niết Bàn. Theo Thiền Sư D. T. Suzuki trong Nghiên Cứu Kinh Lăng Già, đây là một trong năm pháp tướng. Trí huệ chân chánh thấy rõ những lỗi lầm của sự phân biệt của phàm phu. Chánh trí bao gồm hiểu đúng bản chất của Danh và Tướng như là sự xác nhận và quyết định lẫn nhau. Chánh trí là ở chỗ nhìn thấy cái tâm không bị dao động bởi các đối tượng bên ngoài, ở chỗ không bị mang đi xa bởi nhị biên như đoạn diệt hay thường hằng, và ở chỗ không bị rơi vào trạng thái của Thanh Văn hay Duyên Giác, hay luận điệu của các triết gia—Sage-like or saint-like knowledge, one of the five Dharmas. True wisdom or insight is wisdom that sees all things as they really are. Wisdom that views things as they are implies, and sees the transient, unsatisfactory and no-self-nature of all conditioned and component things. Owing to the comprehending things as they really are, and realizing the true nature of the five aggregates of clinging, practitioner will be able to experience the bliss of

Nibbana. According to Zen Master D. T. Suzuki in *The Studies In The Lankavatara Sutra*, this is one of the five categories of forms. Corrective wisdom, which correct the deficiencies of errors of the ordinary mental discrimination. Right Knowledge consists in rightly comprehending the nature of Names and Appearances as predicating or determining each other. It consists in seeing mind as not agitated by external objects, in not being carried away by dualism such as nihilism and eternalism, and in not falling the state of Sravakahood and Pratyekabuddhahood as well as into the position of the philosopher.

Chánh Trí Mai Thọ Truyền (1905-1973): Tên của một vị cư sĩ học giả Phật giáo Việt Nam vào thế kỷ XX. Ông là một trong những người đầu tiên được mời về giảng dạy tại Viện Đại Học Vạn Hạnh vào năm 1964—Name of a Vietnamese Buddhist scholar in the twentieth century. He was one of the first scholars who was invited to teach at Vạn Hạnh University in 1964.

Chánh Trợ Nhị Nghiệp: Hai nghiệp chánh trợ—Chánh nghiệp là hành động đúng, tránh làm việc ác, thanh tịnh thân là giai đoạn thứ tư trong Bát Thánh Đạo. Trợ nghiệp là tụng kinh hộ niệm giúp người quá cố vãng sanh Tịnh Độ—Two kinds of action: Correct or right deed or sction (conduct) and auxiliary karma. Right action, avoiding all wrong, purity of body, the fourth of the eightfold noble path. While auxiliary karma bases on reciting a sutra to help a death person to reach the Pure Land.

Chánh Trung: See Chính Trung.

Chánh Trung Lai: Giai đoạn thứ ba là ngôi vị trong ấy không còn ý thức về thân hay tâm. Cả hai đã được xả bỏ hoàn toàn. Đây là năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ chặn trâu, đây là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền—The third grade is a level of realization wherein no awareness of body or mind remains; both “drop away” completely. Like the Ten Oshering Verses, these are five different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh—See Động Sơn Ngũ Vị.

Chánh Trung Thiên: Sho-Chu-Hen (jap)—Một trong năm cấp bậc chứng ngộ do Động Sơn Lương Giới thiết lập. Giống như 10 bài kệ chặn trâu, đây

là các mức độ khác nhau về sự thành tựu trong nhà Thiền. Giai đoạn trong đó sự nhận thức về thế giới hiện tượng ngự trị, nhưng nó được nhận thức như là chiều kích của ngã tuyệt đối—The first level of the five different levels or degrees of Zen realization formulated by Zen master Tung-Shan-Liang-Chieh. The stage in which realization of the world of phenomena is dominant, but it is perceived as a dimension of the absolute self—
See Động Sơn Ngũ Vị.

Chánh Truyền: Handed down from authentic source—From genuine tradition.

Chánh Trực: 1) Thăng Thấn: Correct and straight; 2) Nhất Thừa Thiên Thai: The One Vehicle teaching of the T'ien-T'ai.

Chánh Trực Tâm: Cittajjukata (p)—Một cái tâm chánh trực—Rectitude of consciousness.

Chánh Trực Tâm Sở: Kayujjukata (p)—Tâm Sở Chánh Trực—Rectitude of mental body.

Chánh Trực Xả Phương Tiện: Con đường thẳng loại bỏ tất cả mọi phương tiện—The straight way which has cast aside expediency.

Chánh Tư Duy: Samma-sankappa (p)—Samyaksamkalpa (skt)—Sho-Shi-I (jap)—Correct or Right Thought or Perfect Resolve.

(I) Nghĩa của Chánh tư duy—The meanings of Right thought:

1) Chánh tư duy là suy nghĩ đúng với lẽ phải, có lợi cho mình, và có lợi cho người khác. Suy nghĩ những hành vi lầm lỗi, những tâm niệm xấu xa cần phải cải sửa. Suy nghĩ giới định tuệ để tu tập giải thoát. Suy xét vô minh là nguyên nhân của mọi sự đau khổ, là nguồn gốc của mọi tội ác; suy nghĩ tìm phương pháp đúng để tu hành giải thoát cho mình và cho người. Nghĩ đúng là ý nghĩ từ bỏ mọi dục vọng tham sân si. Nghĩ đúng là luôn nghĩ về lòng khoan dung và nhân từ với mọi loài. Suy nghĩ đúng là giai đoạn thứ nhì trong Bát Thánh đạo. Suy nghĩ đúng về cuộc sống xuất gia, từ bi lợi chúng—Right thought means that our reflection must be consistent with common sense, useful both to others and ourselves. We must strive to correct our faults, or change our wicked opinions. While meditating on the noble formula of “Precept, Concentration, and Wisdom,” we must realize that ‘ignorance’ is the main cause of

suffering, the root of all wicked acts; therefore, we must look for a way to get rid of suffering for us and for others. A mind free from sensual lust, ill-will and cruelty. Right thought means resolve in favour of renunciation, goodwill and nonharming of sentient beings. Right thought and intent, the second of the eightfold noble path. Right aspiration towards renunciation, benevolence and kindness.

2) Tư duy chân chánh là những tư duy có liên quan đến sự xuất ly (Nekkhamma-samkappa), tư duy vô sân hay từ ái (Avyapada-samkappa). Những tư duy này cần được tu tập và mở rộng đến muôn loài chúng sanh bất kể chủng tộc, giai cấp, dòng dõi hay tín ngưỡng, vì chúng bao trùm mọi loài có hơi thở, không có những giới hạn quy định—Right thoughts includes thoughts of renunciation, good will, and of compassion, or non-harm. These thoughts are to be cultivated and extended towards all living beings regardless of race, caste, clan, or creed. As they embrace all that breathes there are no compromising limitations.

(II) Chánh tư duy và Tuệ học—Right Thought and the training in Wisdom: Chánh Tư Duy là một trong hai phần học của trí tuệ (phần khác là Chánh Kiến). Chánh tư duy có nghĩa là tránh luyến ái và sân hận. Theo Phật giáo, nguồn gốc của khổ đau và phiền não là vô minh, luyến ái và sân hận. Trong khi chánh kiến loại bỏ vô minh thì chánh tư duy loại bỏ luyến ái và sân hận; vì vậy chánh kiến và chánh tư duy cùng nhau loại bỏ nguyên nhân của khổ đau và phiền não. Để loại bỏ luyến ái và tham lam, chúng ta phải trau dồi buông bỏ, trong khi muốn loại bỏ sân hận và giận dữ chúng ta phải trau dồi lòng yêu thương và bi mẫn. Buông bỏ phát triển bằng cách suy gẫm về bản chất bất toại nguyện của đời sống, đặc biệt là bản chất bất toại của lạc thú giác quan. Lạc thú giác quan cũng giống như nước mặn, càng uống càng khát. Do hiểu biết bản chất bất toại của cuộc sống, và công nhận những hậu quả không được ưa thích của lạc thú giác quan, chúng ta có thể trau dồi sự buông bỏ và không luyến chấp một cách dễ dàng. Chúng ta

có thể phát triển lòng yêu thương và bi mẫn do công nhận sự bình đẳng thiết yếu ở chúng sanh mọi loài. Giống như con người, tất cả chúng sanh đều sợ chết và run rẩy trước hình phạt. Hiểu thấu điều này chúng ta không nên giết hại hay làm cho chúng sanh khác bị giết hại. Cũng giống như con người, tất cả chúng sanh đều muốn sống và hạnh phúc. Hiểu thấu điều này, chúng ta không nên tự cho mình cao hơn người khác hay đánh giá mình khác với cách mà chúng ta đánh giá người khác. Chánh Tư Duy có nghĩa là những tư duy không cố chấp, từ ái và bất tổn hại. Ở mức độ cao hơn, Chánh Tư Duy chỉ cho loại tâm thức có khả năng giúp chúng ta phân tích không tính một cách vi tế, để nhận biết được tính không một cách trực tiếp—Right Thought is one of the two trainings in Wisdom (the other training is Right View or Right Understanding). Right thought or right thinking means avoiding attachment and aversion. According to Buddhism, the causes of suffering and afflictions are said to be ignorance, attachment, and aversion. When right understanding removes ignorance, right thought removes attachment and aversion; therefore, right understanding and right thought remove the causes of suffering. To remove attachment and greed we must cultivate renunciation, while to remove aversion and anger we must cultivate love and compassion. Renunciation is developed by contemplating the unsatisfactory nature of existence, especially the unsatisfactory nature of pleasures of the senses, for pleasures of the sens are likened to salt water, the more we drink, the more we feel thirsty. Through understanding the unsatisfactory nature of existence and recognizing the undesirable consequences of pleasures of the senses, we can easily cultivate renunciation and detachment. To develop love and compassion through recognizing the essential equality of all living beings. Like human beings, all other beings fear death and tremble at the idea of punishment. Understanding this, we should not kill other beings or cause them to be killed. Like human beings, all other beings

desire life and happiness. Understanding this, we should not place ourselves above others or regard ourselves any differently from the way we regard others. Right thought means the thoughts of non-attachment, benevolence and non-harmfulness. On a deeper level, Right Thought refers to the mind that subtly analyzes Emptiness, thus leading us to perceive it directly.

Chánh Tượng Mạt: Ba thời kỳ chính của Phật giáo là thời Chánh Pháp, Tượng Pháp, và Mạt Pháp—Three main periods of Buddhism, the real or correct, the formal or semblance, and the final or termination—See Chánh Pháp, Tượng Pháp, and Mạt Pháp.

Chánh Ứng: Sự cảm ứng linh nghiệm của chư Phật và chư Thánh—The influence of Buddha; the response of the Buddhas, or saints.

Chay: Uposatha (skt)—Fasting feasts—Vegetarian—See Trai.

Chay Tịnh: Uposatha (skt)—Fasting feasts—Vegetarian—See Trai.

Chạy Theo Danh Lợi Hư Ảo: To chase after dream-like and empty fame and fortune.

Chẳng Bỏ Tâm Mến Thích Thiện Tri Thức: Never give up friendships with wise people—Chẳng bỏ tâm mến thích tất cả thiện tri thức; đây là một trong mười luật nghi của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được luật nghi đại trí vô thượng—Should never give up their friendship with wise people. This is one of the ten kinds of rules of behavior of great enlightening beings. Enlightening beings who abide by these can attain the supreme discipline of great knowledge—See Mười Luật Nghi Của Chư Đại Bồ Tát.

Chẳng Phải Gió Động, Chẳng Phải Phướn Động: It is not the wind moving, neither the flag moving—Lục tổ Huệ Năng đã khẳng định với các vị sư đang cãi cọ trước tu viện Pháp Tâm rằng: “Chẳng phải phướn động, cũng chẳng phải gió động, mà là tâm của mấy ông động.”—Several monks was arguing back and forth about the flag and the wind without reaching the truth in front of the Fa Hsin monastery in Kuang Chou. The sixth patriarch, Hui-Neng, said to them: “It is not the wind moving, neither the flag moving. It is your

own minds that are moving."—See Phi Phong Phi Phan.

Chẳng Sợ Nghiệp Sớm Khởi, Chỉ Sợ Chậm Giác Ngộ Mà Thôi: Not to fear an early development of karma, fear only a slow awakening.

Chấp Tay: Hapchang (kor)—To join one's hands together—Join one's palms together.

Chấp Tay Vái Chào: Adara (skt)—Salute with folded hands and palms together.

Châm: Suci (skt)—Cây kim—A needle.

Châm Biếm: Ironical.

Châm Chùy: Lấy kim nhọn đâm vào trán, ám chỉ thủ thuật mà một số thiền sư sử dụng nhằm trắc nghiệm sự lãnh hội thiền của đệ tử—To pin the forehead with a sharp needle. The term implies expedient tricks that some masters utilize to test their disciples' comprehension of Zen.

Châm Giới: Hạt cải và mũi kim, ví với việc thị hiện của Đức Phật còn hiếm hơn việc hạt cải bay từ không trung mà rơi vào ngay lỗ kim—Needle and mustard seed; the appearance of Buddha is as rare as hitting the point of a needle on earth by a mustard seed thrown from the sky.

Châm Giới Tương Đầu: Hạt cải ném ra ngay vào đầu mũi kim, ví với việc thầy trò nhân duyên khế hợp thật đặc biệt hiếm có, cũng giống như việc hạt cải từ không trung mà rơi vào ngay lỗ kim vậy—To throw a mustard seed to hit the point of a needle. The term means suitable conditions and circumstances of the meeting between a master and a disciple is as rare as hitting the point of a needle on earth by a mustard seed thrown from the sky.

Châm Khẩu Quỷ: Một trong chín loại quỷ, là loại quỷ có miệng nhỏ như cây kim, không ăn uống gì được—One of the nine classes of pretas, needle-mouth ghosts, with mouth so small that they cannot satisfy their hunger or thirst—See Nga Quỷ, and Cửu Quỷ.

Châm Khổng: Lỗ kim, ý nói tái sanh làm người còn khó hơn chuyện một sợi chỉ từ trên không bay xuống vào ngay lỗ kim dưới đất (theo Pháp Uyển Châu Lâm, quyển 31, “Nếu như có một người đứng trên đỉnh núi Tu Di kéo ra một sợi dây cực nhỏ, một người đứng dưới chân núi tay cầm cây kim đón lấy đầu dây, ở lưng chừng gió lốc, gió xoáy lại nổi lên đỡ dội vào sợi dây, sợi dây thật là khó chui vào được đúng lỗ kim. Làm được thân

người còn khó hơn thế ấy nữa)—A needle eye; it is as difficult to be reborn as a man as it is to thread a needle on earth by throwing the thread at it from the sky.

Châm Mao Quỷ: Một trong chín loài quỷ—One of the nine classes of pretas—See Cửu Quỷ.

Châm Ngôn: Maxim—Precept.

Châm Phong: See Châm Giới.

Chấm Dứt: To put an end—To close—To conclude—To end—To finish—To bring to an end.

Chấm Dứt Luân Hồi: Cessation of transmigration.

Chấm Dứt Mọi Trói Buộc Của Kiết Sử: To stop one's propensities and habits.

Chấm Dứt Tồn Tại: Cease to exist.

Chấm: Thế nào—How?—What?

Chấm Sinh: Làm thế nào được sinh ra?—How born?—How did it arise?

Chân: 1) Chân dung: A portrait; 2) Chân thực: Tattva (skt)—True, real, truth, reality; 3) Trạng thái thực: Tattvata (skt)—Real state.

Chân Ảnh: Ảnh tượng chân dung, bao gồm tranh vẽ chân dung, hình ảnh hay tượng gỗ—The reflection of the truth, i.e. a portrait, photograph, image, etc.

Chân Ba Ty: Người thật sự có đủ cái lỗ mũi, dụ cho bậc đại trưởng phu thật sự triệt ngộ—A person who really has a complete nose, i.e., a great gentleman or a great noble-minded man who really has an absolutely complete enlightenment.

Chân Bà La Môn: Brahmas (skt)—See Phạm Thiên.

Chân Bĩ Lượng: Sự suy luận vững chắc—Valid inference.

Chân Bố Thí: Sự bố thí chân chánh—Correct donation—Tại Nhật Bản, ngày đó Hei-zayemon là một đại phú gia suốt đời sống cuộc sống đức hạnh mà các vị thánh cổ đức ngợi khen. Ông luôn sử dụng tài sản của mình làm phước, từ thiện và phúc lợi xã hội. Nhiều trẻ sơ sinh trong các gia đình nghèo được ông cứu giúp. Ông cũng là người đã tài trợ cho rất nhiều công trình bắt cầu bồi lộ giúp cho dân chúng trong vùng đi lại tiện lợi. Trước khi qua đời, ông đã lập di chúc yêu cầu tiếp tục sử dụng tài sản của mình vào mục đích nhân đạo. Ý nguyện này đã được con cháu ông trân trọng và nghiêm chỉnh thực hiện. Vào lúc sinh thời, một

ngày nọ có một vị sư Phật giáo nghe nói về lòng hào hiệp của ông nên đã đến nhà ông để quyên góp tiền xây dựng cổng chùa. Nghe xong lời ông phát lên cười và nói: "Tôi giúp người vì không muốn nhìn thấy họ khổ sở. Nhưng một ngôi chùa không có cổng thì có gì gọi là khốn khổ để tôi phải giúp?" Phật tử chân thuần nên hiểu một cách rõ ràng về chân bố thí—In Japan, once there was a wealthy man, Hei-zayemon by name, who strove to realize in his life the virtues commended by ancient sages. An earnest and studious man, Hei-zayemon used to spend liberally of his wealth in acts of benevolence, charity, and welfare. Many infants of impoverished families were rescued by his intervention, and he personally financed the construction of numerous bridges and roads in his province for the convenience of the people. When he died, Hei-zayemon stipulated in his will that his bequest should be used to continue relief work through the generations, and this was honored by his children and grandchildren. One day, they say, there appeared at the door of Hei-zayemon a certain Buddhist friar. It seems that this clergyman had heard of the wealthy man's selfless benevolence, unusual among the rich of his time, and had come to ask him for money to build a temple gate. The philanthropist laughed in the friar's face and said, "I help people because I cannot bear to see them suffer. What's so bad about a temple without a gate?" Sincere Buddhists should understand clearly about correct donation.

Chân Cảnh: Cảnh giới của chân lý—The region of truth or reality.

Chân Chánh Yếu Tập: Saddharma-samparigraha-sastra (skt)—Nhiếp Chánh Pháp Luận—Treatise on the collected correct dharmas.

Chân Chính: Legitimate.

Chân Chính Phát Tâm: Hotsu-bodaishin (jap)—Develop Bodhicitta—See Phát Tâm Bồ Đề.

Chân Chứng: Bằng chứng của sự giác ngộ—Real evidence, proof or assurance, or realization of truth. The knowledge, concept, or idea which corresponds to reality.

Chân Cự Phần Mãn Giáo: Bồ Tát hiểu rõ cả hai "tùy duyên" và "bất biến". Đây là Một trong Uyển Công Tử Giáo—The school of fully developed Bodhisattvas, who know both the phenomenal and the noumenal bhutatahata. This is one of the four

groups of Hi-Yuan's categories of Buddhist schools.

Chân Dã Chính Thuận (1892-1962): Tên của một vị học giả Phật giáo Nhật Bản vào thế kỷ XX. Ông chủ trương mở rộng việc tu tập niệm Phật—Name of a Japanese Buddhist scholar in the twentieth century. He supported in spreading the cultivation of Buddha Recitation.

Chân Dị Thực: Satya-parinata (skt)—True maturation of effect—See Dị Thực.

Chân Diễn Thiền Sư (1621-1677): Zen master Jen-Yuan—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa ở Giang Tô, Thiền phái Lâm Tế vào thời nhà Minh—Name of a Chinese Zen master in Jiang Ssu Province, of the Lin-chi lineage, in the Ming dynasty (1368-1644).

Chân Diện Mục: Horai-no-nemoku (jap)—Bản Lai Diện Mục—Initial form—Original form—Former state of things—Original face or Buddha-nature.

Chân Diệu: Chân thực vi diệu—The mysterious reality; reality in its profundity.

Chân Đà La Ni Hào Tướng Ấn: Dấu ấn đà la ni của tước lông trắng giữa hai chân mày của Phật, một trong 32 tướng hảo—Dharani seal of white hair between Buddha's eyebrows, one of the thirty-two signs of a Buddha.

Chân Đà Ma Ni Ấn: See Chân Đà La Ni Hào Tướng Ấn.

Chân Đà Ma Ni Hào Tướng Ấn: Cintamani (skt & p)—Chấn Đa Mạt Ni—Ma Ni.

1) Ấn ngọc ước của nhà hiền giả: The seal of philosopher's stone, granting all one's wishes.

2) Ấn ngọc như ý—The seal of fabulous gem (jewel of the thought)—The seal of philosopher's stone—The seal of sacred gem—The seal of wish-fulfilling jewel—Ấn "Ngọc ước như nguyện" hay ấn ngọc Ma Ni bảo châu hay Như Ý bảo châu, hay ngọc ước nguyện.

Chân Đan: Chân Đán—Thần Đan—Thần Đán—Trần Đan—Một từ ngữ cổ của Ấn Độ dùng để gọi Trung Quốc—An ancient Indian term for China.

Chân Đạo: Con đường của chân lý—The Truth, the true way; reality.

Chân Đạo Vô Thể: Chân Pháp Vô Tướng—Chân Phật Vô Hình—Chân lý dứt tuyệt mọi hình

tướng—Absolute truth as having no differentiated ideas nor appearances.

Chân Đạt La Đại Tướng: Kinnara (skt)—Chân Trì La Thần—Một trong mười hai vị thần liên hệ với đức Phật Dược Sư—One of the twelve spirits connected with the Master of Healing Buddha.

Chân Đắc Thực Tướng: To really attain the one Reality—Theo Bích Nham Lục, khi bạn tu học và tham vấn, không có nhiều điều khiến bạn phải bận tâm. Các mối bận tâm nảy sinh vì bạn thấy bên ngoài vẫn có núi, sông và đại địa hiện hữu; bên trong bạn nhận thức được rằng việc thấy, nghe, cảm xúc, và hiểu biết vẫn hiện hữu; bên trên, bạn thấy có nhiều vị Phật khả cầu; và bên dưới, bạn thấy có nhiều chúng sanh có thể cứu độ. Bạn phải khắc hết những thứ ấy ra ngoài ngay lập tức: sau đó, đầu bạn đi, đứng, ngồi, hay nằm, hai mươi bốn giờ một ngày, bạn sẽ đút kết mọi thứ thành một khối. Lúc đó, đầu bạn có đứng trên chóp một sợi lông, nó cũng bao la như vũ trụ; cho dầu bạn ở trong một nồi nước sôi hay trong lò than hồng thì cũng chỉ giống như bạn đang ở trong một dây đất thanh bình và hạnh phúc; dầu cho bạn có giữa một mớ châu báu, ngọc ngà cũng giống như bạn đang sống trong một túp lều tranh thôi. Vì vậy nếu bạn là một Phật tử có năng lực, bạn sẽ đạt đến thực tướng một cách tự nhiên, mà không cần phí phạm thêm bất cứ nỗ lực nào nữa—According to The Blue Cliff Record, whenever you study and ask questions, there aren't so many things to be concerned with. Concerns arise because outside you perceive that mountains and rivers and the great earth exist; within you perceive that seeing, hearing, feeling, and knowing exist; above you see that there are various Buddhas that can be sought; and below you see that there are sentient beings who can be saved. You must simply spit them all out at once: afterwards, whether walking, standing, sitting, or lying down, twenty-four hours a day, you fuse everything into one. Then, though you're on the tip of a hair, it's as broad as the universe; though you dwell in a boiling caudron or in furnace embers, it's like being in the land of peace and happiness; though you dwell amidst gems and jewels in profusion, it's like being in a thatched hut. For this kind of thing, if you are a

competent adept, you get to the one reality naturally, without wasting any effort.

Chân Đẳng Lưu: Respective consequences—Hậu quả theo sau hành động thiện, bất thiện hay trung tính—The certain consequences that follow on a good, evil or neutral kind of nature respectively.

Chân Đế: Paramartha-satya (skt)—Đệ nhất nghĩa đế—Thắng đế—The Buddha law—The correct dogma or averment of the enlightened—Fundamental meaning—Reality—Ultimate truth—Categories of reality in contrast with ordinary categories (tục đế)—Giáo pháp giác ngộ tối thượng của Phật hay cái thực không hư vọng vốn có, đối lại với thế đế (tục đế) của phàm phu, hạng chỉ biết hình tướng bên ngoài chứ không phải là chân lý—The asseveration or categories of reality. Truth in reality, opposite of ordinary or worldly truth (Thế đế) or ordinary categories; they are those of the sage, or man of insight, in contrast with those of the common man, who knows only appearance and not reality.

Chân Đế Ba La Mật: Sacca-paramita (skt)—Perfection of Truthfulness.

Chân Đế Đăng: Paramattha-dipani (p)—Lamp of the Ultimate truth—Một trong những bộ luận nổi tiếng do ngài Pháp Hộ viết vào thế kỷ thứ năm—One of the famous commentaries written by Dhammapala in the fifth century.

Chân Đế Khuông: Paramattha-manjusa (p)—Một bộ luận về Thanh Tịnh Đạo, được viết bởi ngài Pháp Hộ vào thế kỷ thứ năm—A commentary to the Visuddhimagga, written by Dhammapala in the fifth century.

Chân Đế Phiến Diện: The one-sided higher truth—Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được bằng “Năm Huyền Nghĩa”. Chân đế phiến diện chấp vào thuyết bất diệt của thế giới hiện tượng, một trong năm huyền nghĩa—According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the “five terms.” The one-sided higher truth adheres to the theory of the non-production and non-extinction of the phenomenal world, one of the five terms.

Chân Đế Tam Tạng (513-569): Paramartha (skt)—Gunarata, or Kulanatha (skt)—Shintai-Sanzo (jap)—Ba La Mật Đà—Câu Na La Đà—

Chân Đế Tam Tạng là một nhà sư, nhà dịch thuật nổi tiếng, từ vùng Tây Ấn. Vào năm 548, Chân Đế đã mang theo một số lớn kinh Phật đến Trung Hoa bằng đường biển (đến Nam Kinh). Theo mong ước của nhà vua, trong khoảng thời gian đó đến năm 557, ông đã dịch 70 tác phẩm. Người ta nói ông cũng có viết trên 40 tác phẩm khoảng 200 quyển. Đối tượng chính của ông là truyền bá học thuyết A Tỳ Đạt Ma Câu Xá và Nhiếp Đại Thừa Luận. Hoạt động văn học của ông hình như đã gây ảnh hưởng lớn trong tâm hồn Trung Hoa thời bấy giờ; điều này được minh chứng với nhiều đồ đệ xuất sắc dưới trướng. Chân Đế thiết lập Câu Xá Tông và hoạt động của ông chỉ có thể so sánh được với Cưu Ma La Thập ở thế hệ trước và Huyền Trang ở thế hệ sau ông mà thôi. Sau đó ông bị buộc phải đi lang thang nhiều nơi do những biến động chính trị ở Trung Hoa. Ông sống những năm cuối đời trong ẩn dật. Năm 569 ông thị tịch, thọ bảy mươi mốt tuổi—Paramartha was a famous translator, a monk from Ujjayini, western India. In 548 A.D., Paramartha carried with him a large collection of Buddhist texts and travelled to China by the sea route (arrived in Nanking). In accordance with the desire of the emperor, from that time to 557, he translated seventy texts. He is also said to have written more than forty works, altogether amounting to two hundred Chinese volumes. His chiefly object was to propagate the doctrine of Abhidharma-kosa and the Mahayana-samprajñāna. His literary and religious activity seems to have greatly influenced the Chinese mind of the time as is testified by the fact that he had many able pupils under him. Paramartha founded the realistic Kosa School and his activities can be compared only with Kumarajiva who came before him and Hsuan-Tsang who came after him. Thereafter he was compelled to wander from place to place on account of political upheavals in China. The last years of his life were spent in solitude and retirement and he died in 569 A.D. at the age of seventy-one.

Chân Đế Trung Đạo: The middle path of the higher truth—Theo Ngài Long Thọ Bồ Tát trong Trung Quán Luận, thì Nhị Đế Trung Đạo được bằng “Năm Huyền Nghĩa”. Trong Trung Đạo Chân Đế, người ta thấy rằng giả bất sinh giả bất diệt hay thấy rằng không có giả sinh hay giả diệt,

một trong năm huyền nghĩa—According to Nagarjuna Bodhisattva in the Madhyamika Sastra, the Middle Path of the Twofold Truth is expounded by the “five terms.” In the middle path of the higher truth, one sees there is neither contemporary production nor contemporary extinction, one of the five terms—See Ngũ Trùng Huyền Nghĩa.

Chân Đế Tục Đế: The twofold truth, the higher truth and the worldly truth.

- 1) Chân Đế: Higher truth—Chân lý tuyệt đối—The higher truth—See Chân Đế.
- 2) Tục Đế: Worldly truth—Chân lý của thế giới hiện tượng—The phenomenal truth—See Tục Đế.

Chân Độ: True Recompensed Land—See Báo Độ.

Chân Độc: Đọc tụng một bộ kinh suốt từ đầu đến cuối khóa lễ—To recite just one sutra from the beginning to the end of the session.

Chân Đức Bất Không Tông: Tông phái tin rằng mặc dù chân như không có định tướng, nhưng vẫn có vô số ân đức mà từ đó biểu lộ tất cả các pháp tất định và sai biệt. Giáo thuyết này được Đại Thừa Chung Giáo và Đại Thừa Khởi Tín Luận thừa nhận—The attribute of Thusness not empty or ‘void.’ Thusness, though it is without any determinate character, is possessed with innumerable potentialities from which all determinate or differentiated dharmas are manifested. This tenet is admitted in the final doctrine of Mahayana (the T’ien-T’ai School) and in the Awakening of Faith.

Chân Đường: Hall for Patriarchs’ images—Truiness Hall.

Chân Giá Trị: True value.

Chân Giả: True and false—Real and unreal—Chân nguy—Chánh tà—Chân Vọng—Tất cả chư pháp đều có hai tính chân và vọng. Pháp tùy theo tịnh duyên tam học (Phật Pháp) thì gọi là chân, pháp tùy theo nhiễm duyên vô minh (không giác ngộ) mà khởi lên thì gọi là vọng. Chân như chân thực (bất sinh bất diệt) thì gọi là chân pháp, Các pháp do nhân duyên sinh ra thì gọi là hiện tượng hay là vọng pháp—All things have two characteristics: true and false, or real and unreal. That which arises in Buddha-truth, meditation and wisdom is true, influences of unenlightenment is

untrue. The essential bhutatathata is the real, phenomena as the unreal.

Chân Giả Nhị Môn: True and provisional doors—Chân Môn, cửa ngõ chân chánh đi vào chân lý của hiện thực; và giả môn bao gồm tất cả những lời pháp tạm thời để cứu độ chúng sanh—The true door is the gateway of truth or reality, and provisional door includes all provisional teachings for saving beings.

Chân Giác: Chen-chueh (chi)—Sự toàn giác chân chính, như niết bàn toàn thiện của Phật—The true and complete enlightenment, i.e. the perfect nirvana of Buddha, the perception of ultimate truth.

Chân Giác Ngộ: Chen-chueh-wu (chi)—To be truly enlightened—Chân giác ngộ là sự toàn giác chân chính, như niết bàn toàn thiện của Phật. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng chân giác ngộ không gì khác hơn là toàn triệt chính bản thể của tự ngã. Bernard Glassman and Rick Fields viết trong quyển "Trù Phòng Giáo Chỉ": "Những người miệt mài đi tìm kinh nghiệm tâm linh được xem như là những người chỉ có 'phần thối tha của giác ngộ.' Họ cần quay về và chuyên tâm làm việc trong cõi thế gian này." Theo Thiền sư Philip Kapleau trong quyển 'Giác Ngộ Thiền', những bậc chân giác không lấy làm kiêu hãnh về sự giác ngộ của mình, cũng giống như một người thật tâm hào hiệp không bao giờ nói: "Tôi là người hào hiệp, các bạn đều biết đó." Vì vậy một người đã biết đem những điều mình chứng được qua giác ngộ hòa vào cuộc sống ắt không đem điều đó ra phô trương. Bậc toàn giác khiêm tốn và khép mình kín đáo. Họ không che dấu phẩm chất của mình vì khiêm tốn, đồng thời họ không tự đề cao, hùng hổ tự khẳng định mình. Họ thật biết rằng không còn phải đi đâu nữa, vì họ đã đến nơi rồi. Những bậc toàn giác không ghét mình, cũng không ghét người, vì họ biết rằng chân bản tánh viên hợp, toàn hảo vốn dĩ có trong tất cả mọi người; như thế, họ thấy người khác cơ bản không khác gì họ. Giác ngộ thật sự như thế nào? Có một cách chắc chắn để hiểu ra: hãy tự mình đánh thức mình dậy!—The true and complete enlightenment, i.e. the perfect nirvana of Buddha, the perception of ultimate truth. Zen practitioners should always remember that the true enlightenment is nothing but the nature of one's own selfbeing fully

realized. Bernard Glassman and Rick Fields wrote in *Instruction to the Cook*: "People who cling to the experience of spirituality are said to have 'the stink of enlightenment.' It's necessary to come back and work in the world." According to Zen Master Philip Kapleau in *Awakening to Zen*, those truly enlightened do not boast of their enlightenment. Just as a truly generous person doesn't say, "I'm a generous guy, you know," so one who has integrated into life what she or he has realized in awakening will not wear enlightenment as a badge and shield. The fully awakened are modest and self-effacing. While they do not hide their light under a bushel basket, as the saying goes, at the same time they are not pushy or aggressively self-assertive. They know that in truth there's nowhere to go; they are there already. Those who are fully awakened do not hate either themselves or others since they know that the all-embracing, nothing-lacking Essential Nature is common to all; thus they see others as fundamentally no different from themselves... What is it really like to be enlightened? There's one certain way to find out: wake up yourself!

Chân Giải Thoát: Sự giải thoát thật sự là sự thoát khỏi mọi chướng ngại của dục vọng phiền não để đạt tới Niết Bàn của Phật (dứt bỏ trói buộc gọi là giải, an nhiên tự tại gọi là thoát). Niết bàn của Phật có đầy đủ pháp thân, bát nhã và giải thoát, mà không thiếu vắng đại bi mãn chúng—Release from all the hindrances of passions and afflictions to attain the Buddha's nirvana, which is not a permanent state of absence from the needs of the living, but is spiritual, omniscient, and liberating.

Chân Giáo:

1) Saddhamma (p)—Saddharma (skt)—True vehicle—Chân giáo hay Chánh Pháp là giáo lý chân chánh, là lời dạy của Phật, là phương pháp đúng, thường được dùng để chỉ Bát Chánh Đạo. Trong Phật giáo Đại Thừa, Chánh Pháp thường dùng để chỉ những kinh Pháp Hoa và Hoa Nghiêm. Trong khi Pháp phương tiện gồm những lời dạy thực tiễn khác—True teaching or right doctrine means true teaching, the Buddha's teachings, the right method which is often used as for the Noble Eightfold Path. In Mahayana, true teachings primarily refer to those of the Lotus

- and Avatamsaka Sutras. While Expedient teachings include all other practical teachings.
- 2) (1237-1319): Master Jen-Jiao—Tên của một vị Tăng Nhật Bản, thuộc Thời Tông (Thời Tông được Nhất Biện khai sáng vào năm 1276)—Name of a Japanese monk, of the Shih School in Japan (was founded in 1276 by I-Bien (1238-1289).

Chân Hành: See Thị Chân Hành Giả.

Chân Hạnh Phúc: Advaitananda (skt)—Mahamangala (skt)—Bliss of knowledge of the absolute—Real happiness—True happiness.

Chân Hiện Lượng: Sự nhận thức chính xác và vững chắc—Accurate perception—Valid cognition—Valid perception.

Chân Hình: Thân chân thật vô tướng của Phật—Body of ultimate truth—The true body—Buddha as absolute.

Chân Hóa:

- 1) Cứu độ người bằng chân lý giải thoát—To convert people by using teaching of the Truth.
- 2) Giáo thuyết của Chân Tông: The teaching of the True Sect or Shingon.

Chân Hóa Nhị Thân: Chân thân là pháp thân và báo thân; và hóa thân là ứng thân—The true body is the dharmakaya and sambhogakaya, and the transformation body is the nirmanakaya.

Chân Huệ (1434-1512): Master Jen-Hui—Tên của một vị Tăng Nhật Bản, thuộc Chân Tông (Chân Tông hay Tịnh Độ Tông của ngài Chân Loạn sáng lập tại Nhật Bản vào năm 1224)—Name of a Japanese monk, of the Shin School in Japan (the True Sect, or Shin Sect of Japan, founded by Shinran in 1224 A.D.).

Chân Huệ Tịch Tĩnh Pháp Thân: Nirvanic dharma-body of true wisdom—Thuật ngữ được ngài Thế Thân dùng trong bài thuyết về Tịnh Độ để diễn tả chân lý tối thượng mà mọi sự thị hiện rực rỡ của Phật A Di Đà, của cực lạc quốc độ và của chư Bồ Tát đi vào trong đó đều hiển hiện—The term used by Vasubandhu in his discourse on the Pure Land to describe the ultimate reality into which all the glorious manifestations of Amitabha, his Pure Land and Bodhisattvas enter.

Chân Hưu Chi Xứ: Thuật ngữ Thiền ám chỉ chỗ ngưng nghỉ của tâm. Tâm cố định và không bị khuấy rối. Giai đoạn cuối cùng trong Bát Thánh Đạo—In Zen, the term means the resting place of

the mind. Right concentration or abstraction so that becomes vacant and receptive. In this state, the mind is fixed and undisturbed. This is the last link of the Eightfold Path.

Chân Hữu Tánh: Parinispanna-laksana (skt)—Character of Ultimate Reality—True existence—Theo Duy Thức Tông, đây là một trong ba loại hiện hữu của mọi vật. Chân hữu tánh còn được gọi là “Viên Thành Thật Tánh.” Những hữu thể chân thật, nghĩa là phi hữu trong ý nghĩa cao nhất của danh từ này, xa lìa tất cả tướng không thật và giả tạm hay vô tướng. Sự thực, cái này không phải là phi hữu mà là hiện hữu siêu việt. Tánh này còn được gọi là “Bản Thể của tất cả” và chỉ có những người có trí tuệ siêu việt mới thấu hiểu nó được. Tánh này tiêu biểu những gì còn sót lại sau khi hai tánh trước đã bị loại bỏ—According to the Mind-Only School, this is one of the three kinds of existence for everything. True existence, also called “Character of Ultimate Reality.” Those of true existence, that is to say, non-existent in the highest sense of the word, bereft of all false and temporary nature (alaksana). This is, in truth, not non-existence but transcendental existence. This is also called the “Substratum of all” and can be known only by a person of supreme knowledge. It represents merely the remainder after the elimination of the first two—See Tam Hữu.

Chân Hỷ: Kalaruci (skt)—Kararuci (skt)—See Cương Lương Lô Chí.

Chân Khả Thiền Sư (1543-1603): Zen master Jen-K'o—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Minh—Name of a Chinese Zen master in the Ming dynasty (1368-1644).

Chân Không:

- 1) Shinku (jap)—Emptiness—Wonderful existence—Chân không không có nghĩa là trống rỗng, mà có nghĩa là cái không mà không phải là không; chân không làm khởi lên diệu hữu. Người ta nói chân không là Niết Bàn của Tiểu Thừa (chân không tức niết bàn diệt đế, chẳng phải giả nên gọi là chân, lìa bỏ hành tướng nên gọi là không)—True emptiness is not empty; it gives rise to wonderful existence. Wonderful existence does not exist; it does not obstruct True Emptiness. From the void which seemingly contains nothing, absolutely everything

descends. The absolute void, completely vacuity, said to be the nirvana of the Hinayana.

- 2) (855-937) Master Jen-K'ung—Tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào khoảng giữa những thế kỷ thứ IX và thứ X—Name of a famous Korean monk between the ninth and tenth centuries.
- 3) (1204-1268): Master Jen-K'ung—Tên của một vị Tăng Nhật Bản, thuộc Tam Luận Tông (Vào thế kỷ thứ bảy, Huệ Quán, người Cao Ly, đồ đệ của Cát Tạng, sang Nhật năm 625 và giảng giáo lý Tam Luận tại chùa Nguyên Hưng ở Nại Lương. Đây là sự truyền thừa Tam Luận tông đầu tiên tại Nhật Bản)—Name of a Japanese monk, of the San Lun School in Japan (In the seventh century A.D., Chi-Tsang's Korean pupil, Hui-Kuan from Kauli, a state in Korea, came to Japan in 625 and taught the Madhyamika doctrine at the monastery Gwangoji in Nara. This is the first transmission of Madhyamika to Japan).

Chân Không Bất Không: Mọi hiện tượng vật chất đều không có thật. Cái gì là thế giới hiện tượng thì cái đó là Không, cái gì Không thì cái đó là thế giới hiện tượng—All physical phenomena are unreal. What is the phenomenal world that is emptiness, what is emptiness that is the phenomenal world—Sec Sắc Tức Thị Không, Không Tức Thị Sắc.

Chân Không Diệu Hữu: True void is wonderful existence—The true void is the mysteriously existing—Truly void, or immaterial yet transcendently existing—True emptiness—Wonderful existence.

- 1) Tánh có nghĩa là tinh thần hay tinh yếu; dấu hiệu có nghĩa là tướng. Tánh và tướng đối nghịch nhau, giống như tinh thần đối chọi với hiện tượng. Tuy nhiên, thật tướng thật tánh hay Phật tánh thường hằng không thay đổi. Thật tánh của thế giới hiện tượng là chân không, thường hữu mà hư vô; tuy hư vô nhưng thường hữu (cái không chẳng phải là không, cái hữu chẳng phải là hữu mà phàm phu suy nghĩ)—Nature means noumenon or essence; mark mean characteristics, forms or physiognomy. Marks and nature are contrasted, in the same way noumenon is

contrasted with phenomenon. However, true mark stands for true form, true nature, Buddha nature always unchanging. True mark of all phenomena is like space; always existing but really empty; although empty, really existing.

- 2) Khi nhìn ra khoảng không trước mặt, chúng ta cho rằng nó là trống không, nhưng kỳ thật trong đó có không khí và vô số bụi trần. Ngày nay người ta tìm thấy trong khoảng không ấy những chất khác như dưỡng khí, đạm khí, và có thể có vô số vi khuẩn nữa. Hơn thế nữa, các nhà vật lý đã tìm thấy các tia vũ trụ, tia sóng âm thanh và nhiều thứ khác mà chỉ có các khoa học gia mới hiểu nổi. Điều này cho chúng ta thấy khoảng chân không này diệu hữu. Điều này còn cho chúng ta thấy khoảng không gian này không phải là trống không—When we look at the open space right in front of us, we say it's empty space, but in fact, it has air and numerous particles of dust in it. Nowadays people find in it other substance such as oxygen, nitrogen, and possibly numerous bacteria. Furthermore, physicists have found cosmic rays, radio rays and many other things which only scientists can understand. This will tell us that the true void is the mysteriously existing. This means that this this open space is far from empty.
- 3) Chẳng phải hiện hữu mà cũng chẳng phải không hiện hữu: Futan-ku (jap)—Neither existence nor nonexistence (the true nature or Buddha-nature)—Bản tánh thật của các hiện tượng chẳng phải 'tồn tại' hay 'không tồn tại', mà là cả hai cùng một lúc, hoặc không phải là cái nào hết trong hai thứ đó, tùy thuộc vào quan điểm của mình. Lướt qua Tâm kinh, bằng một công thức ngắn Thiên nhãn mạnh sự không phân biệt cái tuyệt đối và tương đối, một sự đồng nhất vượt khỏi mọi cách hiểu biết theo lý luận và duy lý: "Sắc tức là không, không tức là sắc." Thật vậy, sự tổng hợp hình thức và hư không không thể hiểu được bằng lý luận duy lý; nó bất khả tư nghì, và chỉ có thể nghiệm đại giác sâu xa mới cho phép chúng ta hiểu được nó—The true nature of all phenomena is neither existence nor nonexistence, but rather both and yet neither, depending on the viewpoint from which

phenomena are regarded. A glimpse of the non-distinctiveness of relative and absolute, which transcends all logical or conceptual comprehension, is provided by a short formula from the Heart Sutra: "Form is nothing other than emptiness, emptiness is nothing other than form." As a matter of fact, the unity of form and emptiness is not something that can be reached by reasoning and thinking; it is inconceivable, and it can only be experienced in profound enlightenment.

Chân Không Diệu Trí: The true, void marvellous wisdom—Trí thấy rõ rằng tánh có nghĩa là tinh thần hay tinh yếu; dấu hiệu có nghĩa là tướng. Tánh và tướng đối nghịch nhau, giống như tinh thần đối chọi với hiện tượng. Thật tánh của thế giới hiện tượng là chân không, thường hữu mà hư vô; tuy hư vô nhưng thường hữu (cái không chẳng phải là không, cái hữu chẳng phải là hữu mà phạm phu suy nghĩ). Khi nhìn ra khoảng không trước mặt, chúng ta cho rằng nó là trống không, nhưng kỳ thật trong đó có không khí và vô số bụi trần. Ngày nay người ta tìm thấy trong khoảng không ấy những chất khác như dưỡng khí, đạm khí, và có thể có vô số vi khuẩn nữa. Hơn thế nữa, các nhà vật lý đã tìm thấy các tia vũ trụ, tia sóng âm thanh và nhiều thứ khác mà chỉ có các khoa học gia mới hiểu nổi. Điều này cho chúng ta thấy khoảng chân không này diệu hữu. Điều này còn cho chúng ta thấy khoảng không gian này không phải là trống không. Trong một bức thư trả lời của Thiền sư Hư Vân gửi cho Tăng Thiên Du, ngài đã nói: "Người nào dùng tình thức để phân biệt, phán đoán và quyết định, người đó sẽ trầm luân trôi nổi trong cõi ta bà với cái tình thức này. Không ý thức được về cái tình thức này là cái hầm bẫy nguy hiểm, nhiều Thiền giả ngày nay bám víu vào nó mà cho là Đạo. Họ khởi lên và chìm xuống giống như một miếng ván trôi giạt giữa biển khơi. Nếu như ông thành linh gạt bỏ được mọi thứ, tuột bỏ cả tư tưởng và sự giải thoát, hốt nhiên ông thấy mình như trượt chân dẫm lên trên mũi mình. Ngay tức khắc lúc đó ông nhận ra rằng cái tình thức đó tự nó là cái Chân không diệu trí, chứ không còn thứ gì khác nữa để mà đạt được. Như một người trong cơn mê loạn xem đông là tây, kịp đến khi tỉnh nhận ra rằng tây cũng chính là đông, chẳng còn có đông nào khác để tìm. Cái Chân không Diệu trí này cùng sống

mãi với thái hư. Ông có bao giờ thấy có thứ gì làm trở ngại thái hư được chẳng? Tuy không bị vật trở ngại, nó cũng chẳng ngăn ngại các vật đi lại trong nó (cái Chân không Diệu trí cũng vậy, sinh tử phạm thánh chẳng nhiễm trước nó được chút nào; tuy chẳng bị nhiễm trước, nhưng nó cũng chẳng ngại sinh tử phạm thánh đi lại trong nó)"—The wisdom that knows clearly that nature means noumenon or essence; mark mean characteristics, forms or physiognomy. Marks and nature are contrasted, in the same way noumenon is contrasted with phenomenon. True mark of all phenomena is like space; always existing but really empty; although empty, really existing. When we look at the open space right in front of us, we say it's empty space, but in fact, it has air and numerous particles of dust in it. Nowadays people find in it other substance such as oxygen, nitrogen, and possibly numerous bacteria. Furthermore, physicists have found cosmic rays, radio rays and many other things which only scientists can understand. This will tell us that the true void is the mysteriously existing. This means that this this open space is far from empty. In a letter to respond to his disciple Tseng T'ien-yu, Zen master Hsu-yun wrote: "The one who distinguishes, judges, and makes decisions is sentient consciousness. This is the one who forever wanders in Samsara. Not being aware that this sentient consciousness is a dangerous pitfall, many Zen students nowadays cling to it and deem it to be the Tao. They rise and fall like a piece of driftwood in the sea. But if you can abruptly put everything down, stripped of all thought and deliberation, suddenly you feel as if you had stumbled over a stone and stepped upon your own nose. Instantaneously you realize that this sentient consciousness is the true, void, marvellous wisdom itself. No other wisdom than this can be obtained. This is like a man, in his confusion, mistakenly regarding the east as the west. But when he awakens, he realizes that the west is the east. There is no other east to be found. This true, void, marvellous wisdom lives on eternally like space. Have you ever seen anything that can impede space? Though it is not impeded by anything, neither does it hinder anything from moving on in its embrace."

Chân Không Giáo: Không Đạo—Path of Emptiness.

Chân Không Quán: Chân không quán là pháp quán Lý pháp giới. Đây là cách nhìn Pháp Giới như là sự hiển hiện của nhất tâm (ekacitta) hay một bản thể cơ bản (ekadhatu). Đây là thế giới thể tánh nói về các pháp sắc và tâm của chúng sanh tuy có sai khác nhưng cùng chung một thể tánh. Đây là thế giới của lý tắc. Nó được Tam Luận Tông và Pháp Tướng Tông chủ xướng, dạy rằng lý tách rời với sự—Contemplation of emptiness or meditation on Emptiness is the idea of looking at the Dharmadhatu as a manifestation of one spirit (ekacitta) or one elementary substance (ekadhatu). This is the noumenal realm, or noumenal world. The Dharma Realm of Noumena, or the realm of principles. This is the world of principle or theoretical world. It is represented by the Sam-Lun and Dharmalaksana Schools which teach that principle is separate from facts—See Không Quán.

Chân Không Sinh Diệt: Vacuum Polarization—Trùng trùng duyên khởi—Cái này có thì cái kia có, cái này diệt thì cái kia diệt.

Chân Không Thiền Sư: Zen Master Chân Không (1045-1100)—Thiền sư Việt Nam, quê ở Phù Đổng, Tiên Du, Bắc Việt. Năm 20 tuổi sư xuất gia tại chùa Tĩnh Lự trên núi Đông Cứu. Ngài là pháp tử đời thứ 16 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Về sau, ngài dời đến núi Từ Sơn và trụ tại đây vài năm. Vua Lý Nhân Tông gửi chiếu chỉ triệu hồi ngài về triều đình thuyết pháp. Sư vào trong Đại nội và thuyết kinh Pháp Hoa làm thức tỉnh nhiều người. Sau đó sư về trụ tại chùa Chúc Thánh trên núi Phả Lại. Một ngày nọ có vị sư tới hỏi: “Thế nào là diệu đạo?” Sư đáp: “Hãy ngộ đi rồi sẽ biết!” Khi về già, sư trở về quê hương trùng tu chùa Bảo Cảm và trụ tại đây tiếp tục hoằng hóa Phật giáo cho đến khi thị tịch vào năm 1100, thọ 55 tuổi. Ngài thường dạy đệ tử: “Vô vi có nghĩa đen là ‘không gắng sức,’ hay ‘không gượng ép,’ hay ‘không miễn cưỡng tạo tác.’ Nó không ám chỉ sự bất động hay lười biếng. Hành giả tu Thiền chỉ không nên gắng sức vì những việc không chân thật, làm cho chúng ta hóa mù đến nỗi không thấy được tự tánh. Đây là một khái niệm của Thiền về hành động tức thời, chứ không có vấn đề chuẩn bị trước, thuật ngữ này được xem như là sự diễn tả về

tâm của một vị thầy đã chứng đắc. Chỉ có người nào không còn luyến chấp vào kết quả của hành động mới có thể hành xử cách này, và người ta nói vô vi biểu thị như là sự hoàn toàn tự do của hành động thích ứng không ngăn ngại trước mọi hoàn cảnh. Vô vi là pháp xa lìa nhân duyên tạo tác hay không còn chịu ảnh hưởng của nhân duyên. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng ‘vô vi’ là pháp thường hằng, không thay đổi, vượt thời gian và siêu việt. Niết Bàn và hư không được xem như là Vô Vi Pháp. Nói tóm lại, 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 đích thực là pháp vô vi.” Ngài đã tóm lược pháp ngữ lục của mình qua những vần kệ sau đây:

“Diệu bản hư vô minh tự khoa,
Hòa phong xuy khởi biến ta bà.
Nhân nhân tự thức vô vi lạc,
Nhược đắc vô vi thủy thị gia.”

(Diệu bản thên thang rõ tự bày,
Gió hòa thổi dậy biến ta bà.

Người người nhận được vô vi lạc,
Nếu được vô vi mới là nhà).

A Vietnamese Zen master from Phù Đổng, Tiên Du, North Vietnam. He left home at the age of 20. First, he went to Tĩnh Lự Temple on Mount Đông Cứu to stay there to practice meditation. He was the dharma heir of the sixteenth generation of the Vinitaruci Zen Sect. Later, he moved to Mount Từ Sơn and stayed there for several years. King Lý Nhân Tông sent an Imperial Order to summon him to the capital to preach Buddha Dharma to the royal family. He went to the Great Citadel to preach the Lotus sutra to awaken many people. Later, he stayed at Chúc Thánh Temple on Mount Phả Lại. One day, a monk came to ask him: “What is the wonderful way?” He replied: “When you obtain enlightenment, you will know it by yourself.” When he was old, he returned to his home district to rebuild Bảo Cảm Temple and stayed there to revive and expand Buddhism until he passed away in 1100, at the age of 55. He always taught his disciples: “‘Non-doing’ means ‘non-striving’ or ‘not making.’ It does not imply inaction or mere idling. We are merely to cease striving for the unreal things which blind us to our true self. This is a Zen notion of acting

spontaneously, without premeditation, considered to be an expression of the mind of an awakened master. Only a person who is unattached to the result of actions is able to act in this way, and it is characterized as perfect freedom of action that responds without hesitation to circumstances. 'Non-action' means anything that is not subject to cause, condition or dependence. Practitioners should always remember that 'non-action' dharmas are out of time, eternal, inactive, unchanging, and supra-mundane. Nirvana and space are considered to be unconditioned dharmas. In short, unconditioned dharmas are things that are not being produced or non-causative. Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are 'unconditioned.'" He summarized his teachings in the following verses:

“Wonderful originally,
the emptiness manifests itself visibly.
A peaceful wind blows and creates
all the universe.
Should all human beings know
the bliss of non-action,
For attaining the non-action is being
in real home.”

Chân Kiến: Dris-tattva (skt)—True perceiving.

Chân Kiến Đạo: Giác ngộ được cái lý chân như vô phân biệt—The realization of reality in the absolute as whole and undivided.

Chân Kim: Vàng ròng—Pure gold.

Chân Kim Phố: Tiệm bán vàng ròng, ý khen ngợi thiền phong quý như vàng ròng. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XIV, trong một bức thư, Thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm nói: "Thạch Đầu là Chân Kim Phố, còn Giang Tây là tiệm bán tạp hóa"—Pure gold shop, i.e., Zen manner or Zen style is as precious as pure gold. According to The Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XIV, in a letter, Zen master Yueh-Shan-Wei-Yen (745-828 or 750-834) wrote: "Shih-tou is a Pure gold shop, while Jiang-Hsi Ma-tsu is a Sundry goods store."

Chân Kim Sơn: 1) Một trái núi bằng vàng ròng: A mountain of pure gold; 2) Thân Phật: Buddha's body.

Chân Kim Thất Sắc: Vàng ròng mất màu, ý nói người tu thiền ngộ đạo có sức mạnh có thể làm

cho vàng ròng mất màu—Pure gold loses color, i.e., an enlightened practitioner has the power to cause pure gold to lose its color.

Chân Kim Tượng: 1) Một pho tượng bằng vàng ròng: An image of pure gold; 2) Thân Phật: The body of the Buddha.

Chân Kinh: True sutras—Thực Kinh—Thực kinh đối lại với quyền kinh (theo Kinh Trung A Hàm: “Con người coi luyến ái là món ăn, luyến ái coi vô minh là món ăn, vô minh coi ngũ cái là món ăn, bất tín coi ác pháp là món ăn, biển cả coi sông lớn là món ăn, sông lớn coi sông nhỏ là món ăn, khe suối, ao đầm coi giọt mưa là món ăn)—As contrasted to the relative or temporary sutras, a term of the Lotus school.

Chân Loan: Shinran (jap)—Thân Loan (1173-1262)—The founder of Jodoshinshu—Tổ sư phái Chân Tông ở Nhật.

Chân Lý: Sacca (p)—Satya (skt)—Sutyata (skt)—Truth—Suchness—True emptiness— The true principle—The principle of truth—The absolute apart from phenomena—Chân lý là lẽ tự nhiên, không chối cãi được. Chân lý chính là nguyên nhân diệt trừ khổ đau. Trong Phật Giáo Đại Thừa, chân lý được nói trong Kinh Liên Hoa và Hoa Nghiêm. Theo Tam Pháp Độ Luận, chân lý có nghĩa thực hữu, chân, bất hư và như thị; đó gọi là chân lý. Trong Tứ A Hàm Mộ Sao Giải có chứa đựng một đoạn ngắn về tam đế: "Chân lý gồm có nghĩa của thế gian hữu tướng và nghĩa đệ nhất. Kinh nói: 'Chân lý thế tục, chân lý của hình tướng, và chân lý tối thượng'"—True teachings. The truth is the destructive cause of pain. In Mahayana, true teachings primarily refer to those of Lotus and Avatamsaka Sutras. Expedient teachings include all other teachings. According to the Treatise on liberation in three parts, truth means that which is actually existent, real, not nothingness and Thusness; therefore, it is called "truth." The Summary of the four Agamas (Ssu Ê Han Mu Ch'ao Chieh) contains a short reference to three truths: "Truth includes that of mundane plurality, that which has marks, and that of supreme meaning. A Sutra says 'The truth of mundane plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning'."

Chân Lý Bát Nhã: The Prajna-Truth—Sau thời Lục Tổ Huệ Năng, Thiền dần dần đã trở thành

một "Nghệ thuật," một nghệ thuật độc nhất để truyền Chân lý Bát Nhã, như tất cả những nghệ thuật vĩ đại, từ chối không chịu theo một hình thức, khuôn mẫu, hay hệ thống nhất định nào trong việc biểu hiện. Thái độ phóng khoáng đặc biệt này phát sinh ra những cách biểu thị quá khích và đôi khi "hoang dại" đó của Thiền, góp phần lớn lao cho tính phức tạp và khó hiểu của vấn đề. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Chân lý Bát Nhã cứu cánh mà Thiền cố gắng chuyển tải không thể nào có thể là một cái gì hẹp hòi, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì bao la, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả; không thể định nghĩa và mệnh danh được. Đó là lý do tại sao Chân lý Bát Nhã cứu cánh Thiền là không thể định nghĩa cũng không thể lãnh hội được bằng phạm trù. Cái bản chất không thể định nghĩa và không thể lãnh hội này của Chân lý Thiền được giải minh rất rõ ràng trong những công án theo sau đây. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương bảy, Nam Nhạc Hoài Nhượng đến Tào Khê tham vấn Lục Tổ Huệ Năng. Tổ hỏi: "Ở đâu đến?" Sư thưa: "Ở Tung Sơn đến." Tổ hỏi: "Mà vật gì đến?" Sư thưa: "Nói in tuồng một vật tức không trúng." Tổ hỏi: "Lại có thể tu chứng chăng?" Sư thưa: "Tu chứng tức chẳng không, nhiệm ô tức chẳng được." Tổ nói: "Chính cái không nhiệm ô này là chỗ hộ niệm của chư Phật, người đã như thế, ta cũng như thế. Tổ Bát Nhã Đa La ở Tây Thiên có lời sấm rằng: 'Dưới chân người sẽ xuất hiện NHẤT MÃ CẦU (con ngựa tở) đạp chết người trong thiên hạ. Ứng tại tâm người chẳng cần nói sấm.'" Và đây là một công án khác: Phó Đại Sĩ nói trong bài kệ nổi tiếng của ngài:

"Không thủ bả xử đầu;
 Bộ hành kỵ thủy ngư;
 Nhân tòng kiêu thượng quá.
 Kiêu lưu thủy bất lưu."
 (Tay không, cầm cán mai;
 Đi bộ, lưng trâu ngội;
 Người đi qua trên cầu.
 Cầu trôi nước chẳng trôi!)

Thật vậy, theo Chang Chen-Chi trong quyển "Thiền Đạo Tu Tập," ngay chữ "định nghĩa" khiến chúng ta liên tưởng đến một ngón tay chỉ vào một đối tượng đặc thù, và chữ "lãnh hội," gợi ý một bàn tay cầm chắc một cái gì không để cho nó

thoát ra. Hai hình ảnh này miêu tả một cách linh động cái bản tính eo hẹp, bưng bít và chấp trước của tâm trí con người. Với tính chất hạn hẹp và bưng bít đáng thương này bắt rễ sâu xa trong lối suy tưởng của con người, không lạ gì cái Chân lý Bát Nhã tự do và bao hàm tất cả trở nên một chiếc bóng mãi mãi treo lơ lửng trong sự cố nắm bắt của con người—After the period of the Sixth Patriarch Hui-neng (638-713), Zen gradually became an "Art", a unique art for transmitting the Prajna-Truth, refusing, as all great arts do, to follow any set form, pattern, or system in expressing itself. This exceptionally liberal attitude gave birth to those radical and sometimes "wild" Zen expressions, which also contribute so greatly to the complexity and incomprehensibility of the subject. Zen practitioners should always remember that the ultimate Prajna-Truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite; all-inclusive and all-embracing; defying definition and designation. That's why the ultimate Prajna-Truth cannot be defined and grasped by ordinary intellect. This indefinable and ungraspable nature of Zen-truth is well illustrated in the following koans. According to the Platform Sutra, Chapter Seven, Nan-Yueh came to Tsao-Xi to study with Hui-Neng. Hui-Neng said to Nan-Yueh: "Where did you come from?" Nan-Yueh said: "From Mount Song." Hui-Neng said: "What is it that thus come?" Nan-Yueh couldn't answer. After eight years, Nan-Yueh suddenly attained enlightenment. He informed the Sixth Patriarch of this, saying: "I have an understanding." The Sixth Patriarch said: "What is it?" Nan-Yueh said: "To say it's a thing misses the mark." The Sixth Patriarch said: "Then can it be made evident or not?" Nan-Yueh said: "I don't say it can't be made evident, but it can't be defiled." The Sixth Patriarch said: "Just this that is undefiled is what is upheld and sustained all Buddhas. You are thus. I am also thus. "Prajnadharma has foretold that from beneath your feet will come a horse which will trample to death everyone in the world. Bear this in mind but don't soon repeat it." And here is another koan: Fu Ta Shih said in his famous stanza:

"Empty-handed I go,

but a spade is in my hand;
I walk on my feet,
yet I am riding on the back of a bull;
When I pass over the bridge,
The bridge, but not the water, flows!"

As a matter of fact, according to Chang Chen-Chi in the "Practice of Zen (p.17)," the very word "defining" suggests a finger pointing to a particular object, and the word "grasping", a hand holding something tightly and not letting it go. These two pictures vividly portray the narrow, tight, and clinging nature of the human mind. With this deplorable limitation and tightness deeply rooted in the human way of thinking, no wonder the free and all-inclusive Prajna-Truth becomes an evasive shadow forever eluding one's grasps.

Chân Lý Cứu Cánh: Parayana (skt)—Ultimate truth—Chân lý tối thượng thừa—Một vị Tăng đến gặp Thiền sư Lâm Tế và hỏi: "Chân lý cứu cánh của đạo Phật là gì?" Lâm Tế liền quát lên! Vị Tăng lễ bái. Thiền sư Lâm Tế nói một cách châm biếm: "Vị sư huynh đáng kính này có thể giữ vững lập trường trong tranh biện." Vị Tăng hỏi: "Thầy chơi âm điệu gì vậy? và Thầy thuộc trường phái nào?" Lâm Tế nói: "Khi lão Tăng ở nơi của Hoàng Bá, lão Tăng hỏi Thầy một câu hỏi ba lần và cả ba lần lão Tăng đều bị thầy đánh." Vị Tăng chần chờ. Thấy thế Thiền sư Lâm Tế bèn quát lên rồi lập tức đánh và nói: "Không thể nào đặt móng tay vào hư không được." Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Chân lý Cứu Cánh cứu cánh mà Thiền cố gắng chuyển tải không thể nào có thể là một cái gì hẹp hòi, hữu hạn hoặc chuyên biệt; nó phải là một cái gì bao la, đại đồng và vô hạn, hàm chứa tất cả và bao trùm tất cả; không thể định nghĩa và mệnh danh được. Đó là lý do tại sao Chân lý cứu cánh Thiền là không thể định nghĩa cũng không thể lãnh hội được bằng phàm trí—A monk came to see Zen master Lin-chi and asked: "What is the ultimate truth of Buddhism?" The master gave a "kwatz!" The monk bowed. The master said sarcastically: "The venerable brother can hold his point in controversy." The monk asked: "Whose tune do you play? and to what school do you belong?" The master said, "When I was at Huang-po, I asked him a question three times and was struck by him three times." The monk hesitated. Thereupon, the master gave him another "kwatz!"

which was immediately followed a blow and this: "Impossible it is to fix nails onto vacuity of space." Zen practitioners should always remember that the ultimate truth that Zen tries to convey cannot be a thing that is narrow, finite, or exclusive; it must be something vast, universal, and infinite; all-inclusive and all-embracing; defying definition and designation. That's why the ultimate truth cannot be defined and grasped by ordinary intellect.

Chân Lý Nhất Đế: One truth—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là nhất đế: chân lý như được hiểu bởi người không còn vọng niệm. Chỉ có một chân lý bởi vì không có cái thứ hai—That which is conventionally called truth has innumerable varieties. At times one truth is established: reality as perceived by one who has no delusions. There is only one truth because there is no second.

Chân Lý Nhị Đế: Two truths—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là nhị đế: thế tục đế và thắng nghĩa đế—That which is conventionally called truth has innumerable varieties. At times two truths are established: worldly truth and the truth of supreme meaning.

Chân Lý Quy Ước: Sammuti-sacca (p)—Samvr(i)ti-Satya (skt)—Tục Đế—Conventional truth—Mundane truth—Ordinary truth—Relative truth—Superficial truth, or ordinary ideas of things—Worldly truth—Tục đế chỉ sự vật chỉ đúng trên mức độ hiểu biết bình thường và thực tại của các hiện tượng—Conventional truths refer to things that are true on the level of ordinary perceptions and phenomenal reality.

Chân Lý Tam Chủng: Three kinds of truth—Trong Tam Pháp Độ Luận có một đoạn văn nói rằng: "Có ba loại chân lý: chân lý đa nguyên, chân lý sắc tướng, và chân lý đệ nhất." Trong Tứ A Hàm Mộ Sao Giải có chứa đựng một đoạn ngắn về tam đế: "Chân lý gồm có nghĩa của thế gian hữu tướng và nghĩa đệ nhất. Kinh nói: 'Chân lý thế tục, chân lý của hình tướng, và chân lý tối thượng.'" Mỗi thứ trong ba chân lý này được giải làm ba phần. Đẳng đế được giải thích như cõi thế tục, gia đình và giáo dục. Chỗ này tương hợp với hiện hữu giả tạm trong đời sống hằng ngày, và sự chấp nhận cái nhìn tương đối hợp lý. Thứ nhì là

chân lý của sắc tướng gồm ba phần thuộc Tứ Diệu Đế: khổ, tập và đạo. Đây gọi là chân lý của hình tướng vì nói đến việc quán chiếu hình tướng hoặc sự thực, vượt luân hồi sanh tử, chứng ngộ khổ đế, tập đế và đạo đế. Phần thứ tư của Tứ Diệu Đế là diệt đế, được giải thích là vô tướng, vì vậy không nằm trong phạm vi tướng mạo. Chân lý đệ nhất nghĩa gồm có ba phần: tịnh thân, tịnh khẩu và tịnh ý. Thân chỉ cho những hoạt động sinh vật lý, khẩu chỉ cho lời nói và ý chỉ cho tư tưởng. Như vậy thanh tịnh tất cả ba mặt này là đệ nhất nghĩa—In the Treatise on liberation in three parts contains a commentary, sayings: "There are three types of truth: the truth of plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning." The Summary of the four Agamas (Ssu Ê Han Mu Ch'ao Chieh) contains a short reference to three truths: "Truth includes that of mundane plurality, that which has marks, and that of supreme meaning. A Sutra says 'The truth of mundane plurality, the truth of marks, and the truth of supreme meaning.'" These three truths are each explained in three parts. First, the truth of plurality is explained as the realm of the mundane, the family, and the education. This corresponds to the conventional world of everyday existence and the acceptance of the commonsensical view of reality. Second, the truth of marks consists of three parts of the Four Noble Truths: suffering, the cause of suffering, and the Path. This is called the "truth of marks" because it refers to contemplating the marks or characteristics of reality, the transiency of samaric existence, and realizing the truth of suffering, the cause of suffering, and the way to liberation. The fourth Noble Truth, that of the extinction of suffering, is explained as having no marks, and therefore does not correspond to the realm of marks. Third, the truth of supreme meaning also has three parts: it consists of the complete cessation of action, words, and thoughts. Action corresponds to physical activity, words to verbal activity, and thoughts to mental activity. Thus the cessation of all activity is the realm of supreme truth.

Chân Lý Tam Đế: Three truths—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là Tam đế: tướng đế, ngữ đế và hành đế—That which is conventionally called truth has

innumerable varieties. At times three truths are established: the truth of marks, the truth of words, and the truth of activity.

Chân Lý Thiền: The truth of Zen—Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng Thiền không phải là cái gì phức tạp, hoặc là một sự nghiên cứu đòi hỏi giác quan có sự trừu tượng cao nhất. Chân lý và sức mạnh của Thiền chính là sự đơn giản, trực tiếp và thực tiễn. Tỷ như, khi bạn gặp một người, chỉ đơn giản chào và hỏi "hôm nay anh có khỏe không?" Người ấy sẽ nói "Tôi khỏe, cảm ơn anh." Đây chính là Thiền. Hay khi bạn gặp một người bạn, liền mời người ấy uống một tách trà, đây cũng tràn đầy ý Thiền. Hay khi bạn đói bụng, liền tìm cái gì đó để ăn, tức là bạn đang hành Thiền một cách trọn vẹn. Không còn thứ gì khác tự nhiên hơn như thế được; điều duy nhất chúng ta phải làm là mở mắt ra để thấy được ý nghĩa tiềm tàng của vạn hữu. Tuy nhiên, hành giả tu Thiền phải luôn cẩn trọng về vấn đề này. Thiền không thể và không bao giờ được lẫn lộn với chủ nghĩa tự nhiên hay sự buông thả không bó buộc nào, nghĩa là con người buông trôi theo tập khí tự nhiên mà không đặt nghi vấn về giá trị và nguồn gốc của sự việc. Có sự khác biệt lớn giữa hành vi của động vật và của con người, hành vi của động vật thì thiếu hẳn đạo đức trực giác và sự hiểu biết về tôn giáo. Động vật không biết gì về chuyện tự cố gắng cải thiện hoàn cảnh hay tiến bộ trên đường đi đến đức hạnh cao hơn. Theo Truyền Đăng Lục, quyển VI, một hôm Thạch Củng Huệ Tạng đang làm việc trong nhà bếp, Thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất, thầy của Thạch Củng, đến hỏi ông đang làm cái gì vậy. Thạch Củng trả lời: "Chăn trâu." Thầy hỏi: "Chăn như thế nào?" Thạch Củng đáp: "Mỗi khi trâu đi lệch đầu chỉ một lần, con liền kéo mũi trâu lại." Mã Tổ nói: "Ông đúng là kẻ chăn trâu." Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," đây không phải là chủ nghĩa tự nhiên, mà đây là dụng công tu tập. Đây chính là chân lý Thiền—Zen practitioners should always remember that Zen is not a very complicated affair, or a study requiring the highest faculty of abstraction and speculation. The truth and power of Zen consists in its very simplicity, directness, and utmost practicalness. For instance, when you see another person, just simply say hello, good morning, and ask "how are you today?" That

person will say "I am fine, thank you." This is Zen. Or, when you see a friend, you invite that friend to have a cup of tea, this, again, is full of Zen. Or, when you are hungry, you find something to eat, you have been acting Zen to its fullest extent. Nothing could be more natural; the one thing needful is just to open your eye to the latent (concealed or hidden) significance of it all. However, Zen practitioners should always be careful on this matter. Zen cannot and can never be confused with naturalism or libertinism, which means to follow one's natural bent without questioning its origin and value. There is a great difference between human action and that of the animals, which are lacking in moral intuition and religious consciousness. The animals do not know anything about exerting themselves in order to improve their conditions or to progress in the way to higher virtues. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VI, one day Shih-kung was working in the kitchen when Zen master Ma-tsu Tao-i, his master, came in and asked what he was doing. "I am herding the cow," said Shih-kung. The master asked, "How do you attend her?" Shih-kung replied, "If she goes out of the path even once, I pull her back straightway by the nose; not a moment's delay is allowed." Said the master, "You truly know how to take care of her." According to Zen master Daisetz Teitaro Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism," this is not naturalism. Here is an effort to do the right thing. This is the truth of Zen.

Chân Lý Thiền Sư: Tên của một vị Thiền sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XVII, thuộc Thiền phái Trúc Lâm, quê ở Huế, Trung Việt—Name of a Vietnamese Zen master in the seventeenth century, of the Ch'u-Lin Sect. He came from Hue, Central Vietnam.

Chân Lý Tuyệt Đối: Sự thật tuyệt đối—Absolute truth.

Chân Lý Tứ Đế: Four truths—Cái tạm gọi là chân lý có vô lượng trạng thái khác nhau. Có khi nó được gọi là tứ đế: khổ đế, tập đế, diệt đế, và đạo đế—That which is conventionally called truth has innumerable varieties. At times four truths are established: the truth of ignorance, the truth of

cause of ignorance, and the truth of extinction of ignorance, and the truth of of Path.

Chân Lý Tự Minh: Obvious truth—Self-evident truth.

Chân Lý Tương Đối: Kun sop (tib)—Relative truth.

Chân Lý Tương Đối-Chân Lý Tuyệt Đối: Relative truth—Absolute truth—Theo chân lý tương đối thì tất cả các sự vật đều hiện hữu, nhưng trong chân lý tuyệt đối thì không có gì hiện hữu cả; trong chân lý tuyệt đối, người ta thấy rằng tất cả các sự vật đều không có tự tính, nhưng trong chân lý tương đối có một sự nhận thức chỗ nào không có tự tính—According to relative truth all things exist, but in absolute truth nothing is; in absolute truth one sees that all things are devoid of self-nature; however, in relative truth, a perception where there is no self-nature.

Chân Minh: 1) Trí tuệ bát nhã hay trí huệ của sự giác ngộ chân lý đối lại với hình tướng bên ngoài: The truth wisdom: Buddha-illumination, true knowledge or enlightenment (in regard to reality in contrast with appearance); 2) See Chánh Trí.

Chân Môn: The gateway of truth or reality.

Chân Năng Lập: Phương pháp của nhân minh luận, có đầy đủ chính nhân và chính dụ để thành lập tôn pháp gọi là năng lập—A proposition in logic that can be established, or postulated.

Chân Năng Phá: Invalid proposition—Có thể phá bỏ đi được; đây là một trong tám pháp môn hay tám lý luận khôn ngoan trong lý luận Phật giáo—This is one of the eight kinds of syllogisms in Buddhist logic—See Bát Môn.

Chân Ngã: Mahatman (skt)—Parmatman (skt)—Intrinsic essence—Transcendental ego—True selfness—See Chân Ngã Diện.

Chân Ngã Diện: Bộ mặt thật của Chân Ngã—The real face of our real self—Chân ngã hay Niết Bàn ngã của chư Phật, tức là cái ngã siêu việt, đối lại với vọng ngã của phàm phu. Cái ngã mà ngoại đạo cho là thực, Phật giáo thì cho là giả ngã. Trong quyển Cốt Lõi Thiền, Thiền sư Lâm Tế nói: "Nếu bạn muốn tự do, hãy cố nhận ra chân ngã của bạn, nó không có hình tướng, không có ngoại diện, không gốc rễ, không căn bản, không nơi trú ngụ, nhưng nó vẫn sống động và bênh bồng. Nó dễ dàng đáp ứng với những thay đổi, nhưng chức năng của nó không thể được xác định. Vì vậy, khi

bạn tìm nó bạn sẽ xa cách nó; khi bạn đuổi theo nó, bạn sẽ càng quay lưng lại với nó."—The real or nirvana ego, the transcendental ego, as contrasted with the illusory or temporal ego. The ego as considered real by non-Buddhists. In Zen Essence, Zen Master Linji said, "If you want to be free, get to know your real self. It has no form, no appearance, no root, no basis, no abode, but is lively and buoyant. It responds with versatile facility, but its function cannot be located. Therefore when you look for it you become further from it, when you seek it you turn away from it all the more."

Chân Ngôn: Dharani (skt)—Chen-yen (chi)—Sacred formula—Mạn Đát La—Mạn Đồ La—Đà La Ni Chú Minh—Thần Chú—Chân ngôn là ngữ mật trong tam mật của Đức Như Lai, chỉ riêng thuyết pháp của pháp thân Phật (còn gọi là bí mật hiệu, mật ngôn, mật ngữ, chú minh). Chân Ngôn là tiếng dịch từ Phạn ngữ "Mantra," có nghĩa là "chú" được dùng trong Phật Giáo Mật Tông. Truyền thống này được ngài Thiện Vô Úy truyền sang Trung Hoa vào thế kỷ thứ tám và có một thời gian ngắn rất phổ cập dưới thời nhà Đường, nhưng về sau này bị tàn lụi không còn là một trường phái riêng biệt ở Trung Hoa nữa. Tuy nhiên, nó được Kukai truyền sang Nhật Bản và vẫn còn tiếp tục mang tên Chân Ngôn Tông cho đến ngày hôm nay—Precept, true words, right discourse, words of truth, or the words of Tathagata, Buddha-truth. One of the three mystic things of the Tathagata. "True Words" or "Chen-Yen" is a translation of the Sanskrit term "Mantra," which refers to the spells used in tantric Buddhism. The tradition was brought to China by Subhakarasiṃha (Shan-Wu-Wei) during the eighth century and enjoyed a brief period of relative popularity during the T'ang dynasty, but later died out as a separate tradition in China. It was, however, brought to Japan by Kukai (774-835), where it continues today as the Shingon school.

Chân Ngôn Bát Tổ: Eight patriarchs of the True Word Sect.

- 1) **Đệ Nhất Tổ Giáo Chủ Bí Mật Đại Nhật Như Lai:** The first patriarch, the Mantra Lord, Vairocana Buddha.

- 2) **Đệ Nhị Tổ:** Ngài Kim Cang Tát Đỏa Bồ Tát—The second patriarch, The imaginary Bodhisattva Vajrasattva.

- 3) **Đệ Tam Tổ:** Ngài Long Thọ Bồ Tát—The third patriarch, Nagarjuna Bodhisattva.

- 4) **Đệ Tứ Tổ:** Ngài Long Trí Bồ Tát—The fourth patriarch, Dragon-wisdom Bodhisattva.

- 5) **Đệ Ngũ Tổ:** Ngài Kim Cang Trí Tạng Bồ Tát—The fifth patriarch, Vajramati Bodhisattva.

- 6) **Đệ Lục Tổ:** Ngài Bất Không Tam Tạng Bồ Tát—The sixth patriarch, Amoghavajra Bodhisattva.

- 7) **Đệ Thất Tổ:** Ngài Huệ Quả—The seventh patriarch, Hui-Kuo.

- 8) **Đệ Bát Tổ:** Ngài Không Hải (Nhật Bản)—The eighth patriarch, K'ung-Hai (Japan).

Chân Ngôn Bát Tổ Tương Thừa: See Chân Ngôn Bát Tổ.

Chân Ngôn Bí Mật: Nhất ngữ bí mật của Như Lai, một trong tam mật của Đức Phật (bản tánh bí mật của chú và đà la ni)—The mystic nature of the mantras and dharanis; one of three esoteric things of the Buddha.

Chân Ngôn Chỉ Quán: Shingon-Shikan-no-Gyo (jap)—The use of a mantra is characteristic of the esoteric Buddhism of the Shingon Sect.

Chân Ngôn Chủ: Đức Phật Tỳ Lô Giá Na là vị giáo chủ của Chân Ngôn—Vairocana Buddha is the Lord of the True Words.

Chân Ngôn Giáo: See Chân Ngôn Thừa.

Chân Ngôn Nhị Thừa: Mantrayana (skt).

- 1) **Mật Chú Thừa:** The True World, or Mantra Vehicle.

- 2) **Thần Thông Thừa:** Thừa theo giáo pháp chân ngôn mà đến đất Phật một cách nhanh chóng: The supernatural vehicle, because of immediate attainment of the Buddha-land through tantric methods.

Chân Ngôn Thừa: Mantrayana (skt)—See Chân Ngôn Tông.

Chân Ngôn Tông: Mantrayana (skt)—Tch'en-Yen-Tsung (chi)—The True Word Sect—Chân Ngôn Tông là tên gọi chung cho Phật giáo Mật tông được dùng để chỉ các hình thức Phật giáo về sau này tại Ấn Độ, như tông Chân Ngôn (Mantrayana), Kim Cang thừa (Vajrayana), hay Câu Sinh Khởi thừa (Sahajayana). Người sáng lập

ra Mật Tông tại Trung Quốc là ngài Thiện Vô Úy (see Thiện Vô Úy) vào khoảng năm 720 sau Tây Lịch. Du Già có nghĩa là ‘định trí,’ và cũng mang ý nghĩa ‘chứa đựng những mật thuyết.’ Tông phái này dạy cho Phật tử những sự hành trì bí hiểm trong việc tu tập đạo Phật. Tông phái này có một thời kỳ phồn thịnh đến nỗi đồng hóa cả Bát Nhã tông và Tứ Luận tông. Tuy nhiên, trong tất cả các xu hướng của Phật giáo thì giáo lý Mật tông cho đến ngày nay vẫn còn bị xem thường và ngộ nhận. Các phép tu luyện Mật tông (tantras) bị nhiều người kết tội, bắt nguồn chủ yếu từ những truyền thống Ấn Độ giáo suy đồi và những việc làm bất chính mà các truyền thống này gây ra trong đám người ngu dốt. Thành kiến chống lại mọi cái gì thuộc về Mật tông như thế mạnh mẽ đến nỗi ngay cả các học giả cũng từ bỏ không muốn dính dáng gì đến nó, kết quả là mọi sự nghiên cứu vô tư về giáo phái này đã bị gác bỏ suốt một thời gian dài—The general name of Tantric Buddhism is given to the later aspects of Buddhism in India, i.e., esoteric, mantra, or esoteric school, or the Tantra School. It is also called the True Word sect (Chân Ngôn tông—Mantrayana), or the secret teachings, the Vajrayana, or the Sahajayana. The founder of the Esoteric school in China was Subhakarā (Shan-Wu-Wei) around 720 A.D. Yoga means ‘to concentrate the mind,’ and also means ‘containing the secret doctrines.’ This sect, which taught the magic observances in Buddhist practices. At one time, this school was so prosperous that the prajna school and the Four Madhyamika Treatises school were absorbed in it. However, among all the aspects of Buddhism, its Tantric teachings have until now been the most neglected and misunderstood. The Tantras against which accusations have been hurled originated mostly from the decadent forms of late Hindu tradition and the malpractices which they gave rise to among the ignorant. The prejudice, which in this way grew against everything Tantric, was so strong that even scholars refused to have anything to do with it, and consequently any impartial investigation or research was neglected for a long time.

Chân Ngôn Tông Bát Tổ: Eight patriarchs of the True Word Sect—See Chân Ngôn Bát Tổ.

Chân Ngôn Trí: Chân ngôn trí vượt trên mọi thứ

trí khác—The mantra wisdom which surpasses all other wisdom.

Chân Ngôn Vương Tôn: Từ tôn xưng Đức Phật Tỳ Lô Giá Na, vị giáo chủ của Chân Ngôn—The honorable title of Vairocana Buddha, the Lord of the True Words.

Chân Ngụy: True and false.

Chân Nguyên: Thiền sư Chân Nguyên (1647-1726)—Zen Master Chân Nguyên—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 Thiền sư Tuệ Nguyệt với pháp hiệu là Tuệ Đăng. Khi thầy thị tịch, ngài trở thành du Tăng khát 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 Thiền 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 phạm mạc giảm,
 Phương viên tùy khí nhập dung thông.
 Thủy trụng 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 phạm 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 thấy 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 lễ 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 đăng Phật nhãn sinh,
 Tương truyền tứ mục cố phân minh.
 Liên phương tục diệu quang vô tận,
 Phổ phổ Thiên lâm thọ hữu tình.”
 (Một ngọn đèn tâm mắt Phật sinh,
 Truyền nhau bốn mắt ngó phân minh.
 Ngọn đèn mãi nổi sáng vô tận,
 Trao gửi Thiên 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 tỉnh thức, nói cách khác lắng nghe khi nghe là tỉnh 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 tỉnh 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 kỹ 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 tỉnh thức bằng cách thực tập tập trung vào hơi thở; nơi cảm thọ tỉnh 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 tỉnh thức bằng cách xem coi tâm ta có chứa chấp dục vọng, sân hận, lừa dối, xao lãng, hay tập trung; nơi vạn pháp tỉnh 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).

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 appear 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 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
shinning 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."

Chân Nguyên Thiên Sư: See Chân Nguyên.

Chân Ngữ: Lời thuyết lý chân như như thực hay lời nói của Như Lai là chân thật và đúng mãi—True words, especially as expressing the truth of the bhutatathata; the words of Tathagata are true and consistent.

Chân Nhã (801-879): Shinga (jap)—Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản của tông Chân Ngôn vào thế kỷ thứ IX. Sư là em trai của Sư Không Hải—Name of a Japanese master of the Shingon Sect in the ninth century. He was the younger brother of master Kukai.

Chân Nhân: Shinnin (jap)—Zhen-ren (chi)—1) Nguyên nhân chân thực: The true cause, reality as causes; 2) Người chứng đắc chân lý: The one who embodies the truth; 3) A La Hán: An Arhat; 4) Phật: A Buddha.

Chân Nhất Phần Bán Giáo: Chỉ Thanh Văn và Duyên Giác, chỉ chứng được một phần sự (hiện tượng) chân như hay một phần của "tùy duyên bất biến của chân như." Đây là Một trong Uyển Công Tứ Giáo—The school of sravakas and pratyekabuddhas who know only the phenomenal bhutatathata. This is one of the four groups of Hi-Yuan's categories of Buddhist schools—See Tứ Giáo.

Chân Nhất Phần Mãn Giáo: Bồ Tát sơ tâm chỉ chứng được một phần lý chân như hay một phần

"bất biến" mà chẳng được "tùy duyên." Đây là Một trong Uyển Công Tứ Giáo—The school of the novitiate Bodhisattvas who know only the noumenal bhutatathata. This is one of the four groups of Hi-Yuan's categories of Buddhist schools—See Tứ Giáo.

Chân Nhiên (804-891): Shinnen (jap)—Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ IX. Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Sư Chân Nhã—Name of a Japanese master of the Shingon Sect in the ninth century. He was one of the outstanding disciples of master Shinga.

Chân Như: Bhutatathata or Tathata (skt)—Chen-ju (chi)—Shinnyo (jap)—De-kho-na-nyi (tib)—Tự Tánh Thanh Tịnh Tâm—Phật Tính—Pháp Thân—Như Lai Tạng—Thực Tướng—Pháp Giới—Pháp Tính—Viên Thành Thực Tính—Real—Reality—Suchness—True Suchness—According to reality—Natural purity—Từ Phạm ngữ chỉ "thực tánh" và thường được xem như tương đương với chữ "tánh không" (sunyata), "pháp thân" (dharma-kaya). Nó không thay đổi, không lay chuyển, và vượt ra ngoài nhận thức suy nghĩ. Chân như là chân tánh hay thực tướng, hay hiện thực ngược với nét bên ngoài của thế giới hiện tượng. Chân như (Bhutatahata) là bất biến và vĩnh hằng, còn hình thức và những nét bên ngoài thì lúc nào cũng sinh ra, thay đổi và biến mất. Chân lý tự nhiên, không phải do con người tạo ra; chân như hay bản tánh thật thường hằng nơi vạn hữu, thanh tịnh và không thay đổi, như biển đối nghịch lại với sóng (bản chất cố hữu của nước là phẳng lặng và thanh tịnh chứ không dập dờn như sóng). Theo Trung Quán Luận, chân như là chân lý, nhưng nó phi nhân cách. Để hiển hiện, nó cần có một môi giới. Như Lai chính là môi giới của nó. Như Lai là trực ngộ về thực tại. Ngài là Thực Tại được nhân cách hóa. Đồng thời Ngài còn có cả hai loại tính chất của Tuyệt Đối và hiện tượng. Ngài đồng nhất với Chân Như, nhưng được thể hiện trong hình dạng của một con người. Đây là lý do tại sao Chân Như cũng còn được gọi là Như Lai Tạng—Tathata is a Sanskrit term that refers to the "final nature of reality," and is commonly equated with such terms as "emptiness" (sunyata), and "truth body" (dharma-kaya). Suchness; central notion in the Mahayana Buddhism, referring to the Absolute, the true nature of all things. Tathata is also

explained as “Immutable” or “Immovable” or “Permanent.” It is beyond all concepts and distinctions. Bhutatathata, the suchness of existence, the reality as opposed to the appearance of the phenomenal world. Bhutatathata is immutable and eternal, whereas forms and appearances arise, change and pass away. Bhutatathata means permanent reality underlying all phenomena, pure and unchanged, such as the sea in contrast with the waves. According to Madhyamaka Philosophy, Tathata is the Truth, but it is impersonal. In order to reveal itself, it requires a medium. Tathagata is that medium. Tathagata is the epiphany of Reality. He is Reality personalized. Tathagata is an amphibious being partaking both of the Absolute and phenomena. He is identical with Tathata, but embodied in a human form. That is why Tathata is also called the womb of Tathagata (Tathagatagarbha).

Chân Như Chi Nguyệt: Trăng chân như, ý nói việc thể ngộ chân như mà thoát khỏi những mê hoặc cũng giống như vầng trăng chiếu sáng phá tan sự tăm tối—The moon of the bhutatathata. The term implies the comprehension of the true suchness is like the moon's shining the bright light to exclude the darkness.

Chân Như Duyên Khởi: Conditioned essence—Conditioned substance—Conditioned thusness—The conditioned Bhutatathata or relative condition—Ever-changing essence or substance—Chân như bị ảnh hưởng bởi ngoại cảnh, điều kiện thanh tịnh hay bất tịnh, tạo ra chư pháp—The absolute in its causative or relative condition—The Bhutatathata influenced by environment, or pure and impure conditions, produces all things—See Tỳ Duyên Chân Như.

Chân Như Hải: Ocean of the bhutatathata—Tánh hải (biển chân như)—Lý tánh của chân như sâu rộng như biển cả, bao trùm tất cả, đó là cảnh giới của pháp thân Như Lai. Pháp tính chân như có đầy đủ vô lượng công đức tính—The all-containing, immaterial nature of the Dharma, or immaterial nature of the Dharmakaya is limitless.

Chân Như Huân Tập: The inter-perfuming of bhutatathata—See Huân Tập.

Chân Như Kim Cang Bồ Tát: Amoghadasana (skt)—Amoghadasin (skt)—Bất Không Nhãn Bồ

Tát—Chánh Lưu Bồ Tát—See Bất Không Kiến Bồ Tát.

Chân Như Nhứt Thực: Chân như là chân lý duy nhất—Bhutatahata the only reality, the one bhutatathata reality.

Chân Như Nội Huân: Hương thơm từ bên trong hay ảnh hưởng của chân như (pháp tánh của chân như là sự cảm hóa từ bên trong trong. Chân như là tự tánh thanh tịnh tâm mà ai ai cũng đều có, là pháp thân của chư Phật. Pháp thân này có khả năng trừ bỏ vọng tâm ở bên trong. Còn bên ngoài thì nhờ hai báo thân và hóa thân của chư Phật để lại giúp đỡ huân tập. Nhờ đó mà chúng sanh dần dần phát tâm Bồ Đề, chán cõi thế tục và cầu thành Phật)—The internal perfuming or influence of the bhutatathata, or Buddha-spirituality.

Chân Như Pháp Thân: Body of true suchness—1) Bất Không Chân Như có đầy đủ pháp công đức vô lượng: Not-void, or phenomenal bhutatathata has limitless virtue; 2) Cái thể của pháp thân, chân thực như thường: The absolute as dharmakaya or spiritual body, all embracing.

Chân Như Quán: Shinnyo-Kan (jap)—Quán chiếu kỹ lưỡng chân như—Crutinize thusness.

Chân Như Quốc Độ: Land of naturalness—Ý nói cõi Tịnh Độ của đức Phật A Di Đà, nơi hòa điệu với chân như một cách hoàn hảo—Refers to Amitabha's Pure Land, which is perfectly in accord with the ultimate reality, or true suchness.

Chân Như Tam Muội: Meditation of suchness—The true thusness samadhi—Thiền định quán lý chân như vô tướng, trong đó mọi hiện tượng đều tận diệt và chân như hiển lộ. Trạng thái tam muội trong đó ghét, thương, chấp nhận, chối bỏ đều bị dẹp bỏ, và trong đó tâm đạt tới trạng thái bất phân, để trụ vào tịch tĩnh. Tam muội thực chứng rằng bản tánh của chư Phật bất dị—The meditation in which all phenomena are eliminated and the Bhutatathata or absolute is realized. A state of samadhi in which hate and love, accepting and rejecting are repressed, and in which the mind reaches an undivided state, being anchored in calm and quiet. A samadhi for realizing that the nature of all Buddhas is the same.

Chân Như Thân: Body of true suchness—See Chân Như Pháp Thân.

Chân Như Thiên: See Chân Như Tam Muội.

Chân Như Thức: See Như Lai Tạng.

Chân Như Thực Nghĩa Kiến: Yathabhutarthasthanadarsanam (skt)—Cách nhìn về thực tính của thế giới—View of the true nature of the world.

Chân Như Thực Tại: Bhutatathata (skt)—Suchness of existence—Chân lý chân thật (thực tướng hay chân như của sự hiện hữu).

Chân Như Thực Tướng: Essential characteristic of the bhutatathata—Chân lý là chân như từ cái nhìn của không; trong khi thật tướng là chân như từ cái nhìn của hiện tượng. Chân như và thực tướng là đồng thể, nhưng tên gọi khác nhau. Đối với nghĩa nhất như của không đế thì gọi là chân như; còn đối với nghĩa diệu hữu của giả đế thì gọi là thực tướng—Reality is bhutatathata from the point of view of the void; while essential characteristic is bhutatathata from the point of view of phenomena. The essential characteristic or mark (laksana) of the Bhutatathata, i.e. reality. The bhutatathata from the point of view of the void, attributeless absolute; the real-nature is bhutatathata from the point of view of phenomena.

Chân Như Tín: Faith in bhutatathata—Tín căn Bản—Tin lý Chân Như là thầy của chư Phật—Faith in bhutatathata (chân như) as the teacher of all Buddhas.

Chân Như Tùy Duyên: Tùy duyên chân như là tùy theo nhiệm duyên vô minh mà sinh ra vọng pháp, hay chân như ảnh hưởng bởi ngoại cảnh, tịnh hay bất tịnh, mà sanh ra vạn pháp—The conditioned Bhutatathata or relative condition—The Bhutatathata influenced by environment, or pure and impure conditions, produces all things—See Chân Như Duyên Khởi.

Chân Như Tướng Hội Hưởng: Transference of the appearance of True Suchness.

Chân Như Vô Vi: Tathata (skt)—True suchness—Unconditioned True Suchness—See Sáu Pháp Vô Vi Trong Duy Thức Học.

Chân Pháp: Real dharma—Chân pháp vô tướng, đối lại với hiện tượng được coi như những kiến lập tạm thời—The real or absolute dharma without attributes, in contrast to phenomena which are regarded as momentary constructs.

Chân Pháp Giới: Pháp giới của chân lý, dứt tuyệt hư vọng—The region of reality apart from the temporal and unreal.

Chân Phát Bồ Đề Tâm: True way of developing the Bodhi Mind—Một trong tám cách phát tâm Bồ

Đề. Cách phát tâm Bồ Đề chân thật là một trong bốn cách phát tâm đúng đắn cho người tu Phật. Mỗi niệm đều trên vì cầu Phật đạo, dưới vì độ chúng sanh, nhìn đường Bồ Đề dài xa mà không khiếp, thấy loài hữu tình khó độ nhưng chẳng sờn. Tâm bền vững như lên núi quyết đến đỉnh, như leo thác quyết đến chót. Những bậc này, niệm niệm trên cầu Phật đạo, tâm tâm dưới độ chúng sanh. Nghe thành Phật dù lâu xa chẳng sợ, chẳng lui. Phát tâm như thế gọi là CHÂN—One of the eight ways of developing the Bodhi Mind. True way of developing the Bodhi Mind is one of the four improper ways of cultivation for Buddhists. Aiming with each thought to seek Buddhahood “above” and save sentient beings “below,” without fearing the long, arduous Bodhi path or being discouraged by sentient beings who are difficult to save, with a mind as firm as the resolve to ascend a mountain to its peak. These cultivators who, thought after thought, above pray for Buddhahood; mind after mind, below rescue sentient beings; hearing to become Buddha will take forever, do not become fearful and wish to regress. Such development of the Bodhi Mind is called “true.”—See Tám Cách Phát Tâm Bồ Đề.

Chân Phát Minh Tánh: Tinh thần chân đại giác hay giới luật của tâm trong việc phát triển tinh thần Phật tánh căn bản—The spirit of true enlightenment (the discipline of the mind for the development of the fundamental spiritual or Buddha-nature.

Chân Pháp Vô Tướng: Chân lý dứt tuyệt mọi hình tướng—Absolute truth as having no differentiated ideas nor appearances.

Chân Phát Minh Tánh: Spirit of true enlightenment—Tinh thần chân đại giác hay giới luật của tâm trong việc phát triển tinh thần Phật tánh căn bản—The discipline of the mind for the development of the fundamental spiritual or the Buddha-nature.

Chân Phật: 1) Báo thân Phật, đối lại với hóa thân Phật: The sambhogakaya or reward body (the unreality of the ego or phenomena), in contrast with the nirmanakaya, or manifested body; 2) Pháp Thân Phật (vô tướng): The Dharmakaya; 3) Đức Phật tự nhiên chân thực nơi mình (Kinh Pháp Bảo Đàn nói: “Tâm ta tự có Phật.”): The real Buddha in self; 4) Bản tánh thanh tịnh nơi mình

(Kinh Pháp Bảo Đàn: “Bản tánh tự nơi mình vốn thanh tịnh.”): The natural purity in self.

Chân Phật Tử: Theo Thiên Thai Biệt Giáo, chân Phật tử là Bồ Tát sơ địa (đã chứng đắc chân như ngã pháp nhị không)—According to the Differentiated Teaching of the T'ien-T'ai Sect, a true Buddha son is the one who has attained the first stage of bodhisattvahood, where he knows thoroughly the unreality of the ego and phenomena.

Chân Phật Vô Hình: Chân Pháp Vô Tướng—Chân lý dứt tuyệt mọi hình tướng—Absolute truth as having no differentiated ideas nor appearances.

Chân Phong Độ Thước: Ống thổi lửa của thợ rèn, ý chỉ thủ thuật mãnh liệt của thiền sư để rèn luyện đồ đệ, cũng như người thợ rèn dùng ống thổi lửa để rèn thanh sắt làm thành một dụng cụ hữu dụng—A fire blow-pipe of a blacksmith. The term means fierce expedient methods that some Zen masters utilize to train disciples, just as a blacksmith utilizes his fire blow-pipe to forge a piece of iron into a valuable tool.

Chân Phổ Hiền: A true P'u-Hsien or samanabhadra, a living incarnation of P'u-Hsien.

Chân Phụ: Cha ruột, trong Phật giáo, từ này ám chỉ đức Phật Thích Ca Mâu Ni—The real father, in Buddhism, the term implies Sakyamuni Buddha.

Chân Quả: Cảnh giới đại triệt ngộ. Trước khi đạt đến cảnh giới này, hành giả phải vượt qua giai đoạn hữu học vô học. Trong Tứ Thánh Tiểu Thừa, ba quả đầu là hữu học (nghĩa là những ai đắc ba quả Tu Đà Hườn, Tư Đà Hàm, và A Na Hàm vẫn còn phải học đạo tu hành), còn quả thứ tư là A La Hán, vượt ra ngoài hữu học—The realm of absolutely great enlightenment. Before reaching this realm, practitioner must surpass the learning and beyond learning stage. In Hinayana those in the first three stages of training as arhats, the fourth and last stage being those beyond the need of further teaching or study.

Chân Quán:

- 1) Meditation on the truth (Không quán)—Không quán hay quán về lý chân đế mà đoạn trừ kiến hoặc và tư hoặc—Meditation on the reality of the void, or infinite, in order to be rid of illusion in views and thoughts.
- 2) (1269-1341): Shinkuan (jap)—Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản vào thế kỷ thứ XIV,

thuộc Thời Tông (Thời Tông được Nhất Biến khai sáng vào năm 1276)—Name of a Japanese master of the Shih Sect in the fourteenth century (Shih Sect was founded in 1276 by I-Bien (1238-1289).

Chân Sám Hối: Real repentance—Serious repentance—Tội vốn không tướng, do bởi ảo tưởng lầm mê trong tâm mà gây ra. Khi tâm sạch, tội cũng hết. Khi cả tâm lẫn tội đều không, đó là chân sám hối—Sins are empty, but created by illusions and thoughts from a deluded mind. If the minds are purified, sins become vacant. When both minds and sins are empty, then, it's a real repentance.

Chân Sắc: Dharmakaya (skt)—Diệu Sắc trong Như Lai Tạng, tức là cái diệu sắc chân không (theo Kinh Lăng nghiêm, trong Như Lai Tạng cái tính sắc tự nhiên thanh tịnh khắp trong pháp giới)—The mystic or subtle form of bhutatathata (chân như—absolute). The form of the void or immaterial.

Chân Tài: Real talent.

Chân Tánh: Tatbhava, Bhutabhava, or Vastu (skt)—Original nature.

- 1) Thể tánh chân thật: True nature or true being—The root or essence of all things—Chân như hay tính yếu của vạn pháp.
- 2) Còn gọi là Chân tánh hay Phật tánh. Giác tánh là tánh giác ngộ sẵn có ở mỗi người, hiểu rõ để dứt bỏ mọi thứ mê muội giả dối. Trong Liên Tâm Thập Tam Tổ, Đại Sư Hành Sách đã khẳng định: “Tâm, Phật, và Chúng sanh không sai khác. Chúng sanh là Phật chưa thành; A Di Đà là Phật đã thành. Giác tánh đồng một chỗ không hai. Chúng sanh tuy điên đảo mê lầm, song Giác Tánh chưa từng mất; chúng sanh tuy nhiều kiếp luân hồi, song Giác Tánh chưa từng động. Chính thế mà Đại Sư dạy rằng một niệm hồi quang thì đồng về nơi bản đắc.”: Also called True Nature or Buddha Nature. The enlightened mind free from all illusion. The mind as the agent of knowledge, or enlightenment. In the Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, the Tenth Patriarch Ching-She confirmed: “Mind, Buddha, and Sentient Beings, all three are not any different. Sentient beings are Buddhas yet to be attained, while Amitabha is Buddha who

has attained. Enlightened Nature is one and not two. Even though we are delusional, blind, and ignorant, but even so our Enlightened Nature has never been disturbed. Thus, once seeing the light, all will return to the inherent enlightenment nature."

- 3) Chân như Phật tính hay tâm thể thanh tịnh trong sáng nơi mỗi người (không hư vọng là chân, không biến đổi là tính). Dennis Genpo Merzel viết trong quyển 'Con Mắt Không Bao Giờ Ngủ': "Chân tánh của tất cả mọi vật vẫn được phát lộ một cách liên tục. Khi con chó sủa hay tè ra đất, ấy là nó phát lộ cái chân tánh của nó. Con chó phát lộ tánh chó của nó, giống như cây gậy quăng xuống đất phát lộ tánh gậy của nó. Tất cả những gì tồn tại trên đời chung qui đều phát lộ chân tánh của mình. Chúng ta không bao giờ nhìn một cái cây và nói: 'Cây này không toàn thiện, nó không phát lộ chân tánh của nó.' Chúng ta chỉ tự nhìn mình hay nhìn người khác và nói: 'Chúng ta không phát lộ chân tánh của mình.' Tại sao chúng ta nói như vậy? Bởi vì khi nói về con người, chúng ta có ý niệm về tính thánh thiện, về sự hoàn hảo của con người. Và chúng ta không hiểu rằng con người, trong mọi việc y làm, đều phát lộ chân tánh của mình. Đơn giản thế thôi. Là con người, bạn không thể làm gì khác hơn là phát lộ chân tánh của bạn."—The true nature; the fundamental nature of each individual, i.e. the Buddha-nature. Dennis Genpo Merzel wrote in *The Eye Never Sleeps*: "The true nature of all things is continuously manifesting. When a dog barks or pees on the ground, that dog's true nature is in realization. The dog is manifesting dog nature, just as a stick lying on the ground manifests its stick nature. All things are always manifesting their true nature. We never look out at a tree and say, 'That tree is imperfect, that tree is not manifesting its true nature.' We only look at ourselves and other human beings and say, 'We are not manifesting our true nature.' Why do we say that? Because when it comes to humans, we have an idea of what it is to be saintlike, to be a perfect human being. We don't realize that each human being is always

manifesting his true nature, no matter what that person is doing. It is that simple. As a human being, you cannot do anything but manifest your true nature."

4) See Chân Như.

Chân Tánh Sự Vật: Vastu-dharma (skt)—The true nature of things—Suchness of all dharmas—Theo nhà Thiền, chân tánh ở khắp nơi. Chân Tánh bao quanh mọi vật. Chân Tánh ở bên trong, chân tánh ở bên ngoài. Chúng sinh sanh ra giữa lòng chân tánh. Hơn nữa, cuộc sống của chúng ta và cái chân tánh này không bao giờ có thể tách rời. Chân Tánh luôn ở bên chúng ta bất kể là chúng ta ở đâu (dầu là lên cõi trời hay xuống cõi địa ngục)—According to Zen, the true nature of things is everywhere. It surrounds everything. It's inside and outside of things. We were born with this true nature and will pass away with it. What's more, our lives and this true nature can never be separated. It is forever with us no matter where we go (heavens or hells).

Chân Tánh Thiền: Bản chất thật của Thiền—True nature of Zen—See Bát Câu Nghĩa.

"Giáo ngoại biệt truyền,

Bất lập văn tự,

Trực chỉ nhân tâm,

Kiến tánh thành Phật."

"A special transmission outside the scriptures;

No dependence upon words and letters;

Direct pointing at the mind of men;

Seeing into one's nature and the attainment of Buddhahood."

Chân Tánh Yếu Tập Nạn Ngữ Thích: Tattva-Samgraha-panjika (skt)—Nhiếp Chân Thật Luận Thích—Interpretation of the Treatise on Holding the Truth.

Chân Tánh Yếu Tập Tụng: Tattva-Samgraha-karika (skt)—Nhiếp Chân Thật Luận—Name of a work of commentary on Holding the Truth—Treatise on Holding the Truth.

Chân Tâm: Như Lai Tạng Tâm—True mind—True nature—The original, simple, pure, natural mind of all creatures—The Buddha-mind (tâm Phật)—The mind of the Buddha—Buddha nature (Phật tánh)—Womb of the Tathagata (Như Lai tạng)—Dharma realm (pháp giới)—Dharma nature (pháp tánh)—True mark (Thật tướng)—Nirvana (Niết bàn)—Dharma body (Pháp thân)—

True mind (chơn tâm)—Alaya consciousness of the Tathagata (A Lại Da thức)—Prajna (Bát nhã)—Original face (Bản lai diện mục)—Self-nature (tự tánh)—True nature (bản tánh)—True emptiness (chân không)—Chơn tâm là một thực thể chung gồm hai phần hữu vi và vô vi. Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận, chơn tâm có hai phần: tánh và tướng. Phần Tánh gọi là chân như môn, phần Tướng gọi là sanh diệt môn. Chân như không rời sanh diệt, sanh diệt tức là chân như. Bởi thế Mã Minh Bồ Tát gọi phần chân như là tạng Như thật không, phần sanh diệt là tạng như thật bất không. Cả hai đồng chung một thể tánh như thật. Ví như mặt biển to rộng, không thể chỉ chấp nhận phần nước mà bỏ đi phần sóng bọt; vì chấp như thế tức đã sai lạc với hiện tượng của biển, mà cũng chẳng biết biển là gì? Cho nên bỏ sự tức lý không thành, bác tướng thì tánh không đứng vững. Theo Kinh Kim Cang, Đức Phật bảo: “Kẻ nào dùng sắc tướng âm thanh thấy và tìm cầu ta, là kẻ hành tà đạo.” Nhưng liền theo đó Ngài lại bảo: “Tu Bồ Đề! Ông đừng nghĩ rằng Như Lai không dùng tướng cụ túc đắc quả A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. Tu Bồ Đề! Nếu ông suy nghĩ phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề là nói các pháp đoạn diệt. Đừng nghĩ như thế! Tại sao? Vì phát tâm A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề, đối với các pháp không nói tướng đoạn diệt.” Trước tiên Đức Phật dạy đừng theo âm thanh sắc tướng mà tìm đạo, nhưng liền sau đó Ngài lại nhắc nhở ‘cũng đừng rời bỏ âm thanh sắc tướng hoặc diệt hết các pháp để phát tâm cầu đạo. Như thế ta thấy đạo chẳng thuộc về sắc, mà cũng chẳng thuộc về không. Tìm chấp một bên là sai lầm—True mind is a common true state encompassing both the conditioned and the unconditioned.” According to the Treatise on the Awakening of Faith, the true mind has two aspects: essence and marks. The aspect of essence is called the door of True Thusness, the aspect of marks is called the door of Birth and Death. True Thusness is inseparable from Birth and Death. Birth and Death are True Thusness. This is why Patriarch Asvaghosha called True Thusness the "truth-like Emptiness Treasury" and "Birth and Death the "truth-like Non-Emptiness treasury." True Thusness and Birth and Death have the same truth-like nature. For instance, the great ocean, we cannot accept sea water but not waves. If we were

to do so, we would be wrong about the manifestations of the ocean and fail to understand truly what the ocean is. Therefore, when we abandon phenomena, noumenon cannot stand by itself; when we reject marks, essence cannot remain stable. In the Diamond Sutra, the Buddha stated: “Who sees Me by form, who seeks Me in sound, perverted are his footsteps upon the way, for he cannot perceive the Tathagata.” However, the Buddha immediately told Subhuti: “Subhuti, do not think the opposite either that when the Tathagata attained Supreme Enlightenment it was not by means of his possession of the thirty-two marks of physical excellence. Do not think that. Should you think that, then when you begin the practice of seeking to attain supreme enlightenment you would think that all systems of phenomena and all conceptions about phenomena are to be cut off and rejected, thus falling into nihilism. Do not think that. And why? Because when a disciple practices seeking to attain supreme enlightenment, he should neither grasp after such arbitrary conceptions of phenomena nor reject them. First, the Buddha taught that we should not follow sounds, forms and marks in seeking the Way. But right after that, He reminded that at the same time, we should not abandon sounds, forms and marks, nor should we destroy all dharmas. Thus we can see that the Way belongs neither to forms, nor to emptiness. Clinging to either aspect is misguided.

Chơn Tâm Quán: Pháp quán dùng chơn tâm làm đối tượng—The method of contemplation that takes true mind (true nature or the original, simple, pure, natural mind of all creatures or the Buddha-mind) as its object of contemplation.

Chơn Tâm Rộng Lớn: Broad and spacious true mind.

Chơn Tâm Sáng Chói Và Tỏa Khắp: The true mind is all-extensive and all-illuminating.

Chơn Tâm Vi Diệu Sáng Chói: The wonderful, bright true mind.

Chơn Tế:

1) The region of reality, ultimate truth—See Chơn Thực.

2) (800-860): Shinzei (jap)—Khai tổ tông Thiên Thai Nhật Bản—Founder of the Japanese Tendai.

Chân Thanh:

- 1) (1537-1593): Zen master Jen-Ch'ing—Tên của một vị danh Tăng Trung Hoa vào thế kỷ XVI, dưới thời nhà Minh—Name of a Chinese famous monk in the sixteenth century, during the Ming dynasty (1368-1644).
- 2) (1588-1674): Master Jen-Ch'ing—Tên của một vị Tăng Nhật Bản, thuộc Tịnh Độ Tông—Name of a Japanese monk, of the Pure Land Sect.

Chân Thanh Nhãn Tướng: Mắt xanh biếc—Eyes deep (violet) blue, one of the thirty-two auspicious marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Chân Thành: Devout—Sincerity.

Chân Thành Cầu Đạo: To be faithfully wishing for the Dharma.

Samvritikaya (skt)—Ứng thân, cái thân mà Đức Phật mang nhằm vì lợi ích của chúng sanh—The body assumed by the Buddha for the benefit of all beings.

Chân Thạnh (1443-1495): Shinzei (jap)—Khai tổ phái Chân Thạnh thuộc tông Thiên Thai Nhật Bản—Founder of the Shin-zei sect of the Japanese Tendai.

Chân Thân: Paramarthakaya (skt).

- 1) Pháp tánh pháp thân: Dharmakaya (skt)—Thân của Phật đã chứng lý thể pháp tánh—Dharma-Nature or dharmakaya.
- 2) Thân chân thật của Phật: Samvritikaya (skt)—Body of ultimate truth—The true body—Buddha as absolute.

Chân Thân Quán: Pháp quán tưởng thấy tỏ rõ chơn thân mà Đức Phật A Di Đà đã thị hiện nơi cõi Cực Lạc. Đây là pháp quán thứ chín trong 16 pháp quán—Visualization of the Reward body of Amitabha Buddha, i.e. the form in which he appears in the Pure Land. This is the ninth of the sixteen kinds of contemplations—See Thập Lục Quán.

Chân Thật: Sattya (skt)—The real—Honest—Frank—Reality—Sincere—Truth.

Chân Thật Báo Độ: Thọ Dụng Độ, quốc độ của báo thân Như Lai—The realm of Sambhogakaya.

Chân Thật Biện Tài: Biện tài chơn thật nơi tất cả các pháp—Intellectual power of truthfully explaining all things.

Chân Thật Cứu Cánh Giải Thoát: True end of salvation.

Chân Thật Đạo Tam Muội Trí Quang: Sự thành đạt tam muội của họ đầy đủ ánh sáng của trí tuệ xuất phát từ bước đi trên con đường chân chánh—Their attainment of the Samadhi is full of the light of knowledge which is derived from walking the path of righteousness.

Chân Thật Giác Ngộ: True enlightenment—Tên của chương thứ tư trong tập 'Giáo-Hạnh-Tín-Chứng' của ngài Thân Loan—Name of the fourth chapter of the Kyogyoshinsho ('Teaching, Practice, Faith, and Enlightenment'), written by Hsin-Luan.

Chân Thật Hạnh: Conduct of true actuality—Hạnh tu hành theo chân lý của Đức Phật. Hạnh thể hiện trong tất cả mọi sự vật tính thanh tịnh và chân thật, một trong mười hạnh của chư Bồ Tát—The practice of truth or the conduct of manifesting in all things the pure, final and true reality, one of the ten lines of actions of a Bodhisattva—See Thập Hạnh Bồ Tát.

Chân Thật Nghĩa: The real meaning of things.

Chân Thật Nhân Thể: Initial form—Original form—Former state of things—Thuật ngữ Thiền ám chỉ người chứng ngộ Thiền thì bất cứ ở đâu và bất cứ nơi nào cũng hoàn toàn sống với Bản Lai Diện Mục của chính mình—The Zen term that indicates that an enlightened person always lives with his own Original face or Buddha-nature in anywhere and at anytime.

Chân Thật Như Lai: Mulatathagata (skt)—Pháp Thân—Real Tathagata—Dharmakaya.

Chân Thật Như Tế: See Chân Thực.

Chân Thật Quy Mạng Tâm: True entrusting mind—True entrusting heart—Mind with faith of the other-power—Tâm tin tưởng nơi tha lực.

Chân Thật Tam Bảo: See Hóa Tướng Tam Bảo and Ngũ Giáo.

Chân Thật Tánh Trí: Wisdom of nature of phenomena—Wisdom of the true nature of reality, not as it appears to individuals in samsara.

Chân Thật Tăng: True monks—Chân thật Tăng bao gồm những bậc Thánh nhân còn ở bậc hữu học, và những bậc đã hoàn thành tu tập (không còn phải học nữa)—True monks include sages who are still in the stage of discipline (Sekho puggalo (p), and the non-learner (Asekho puggalo (p)—See Tứ Chứng Tăng (4).

Chân Thật Tâm: True nature of the mind—Tâm chúng sanh tánh thường rỗng lặng như chân như (bản chất thật của tâm)—Our mind is by nature that of the bhutatathata.

Chân Thật Tế: Region of reality—See Chân Pháp Giới.

Chân Thật Thân: Sabbavakaya (p)—Svabbavikaya (skt)—Dharmakaya (skt)—Body of dharma—Dharma-Body—See Pháp Thân.

Chân Thật Thể: Bản Lai Diện Mục—Initial form—Original form—Former state of things—Original face or Buddha-nature.

Chân Thật Thiện: Goodness of true actuality—See Thắng Nghĩa Thiện.

Chân Thật Thuyết: Giải thích chân thật và chính xác—Accurately explain.

Chân Thật Vi Diệu Pháp: Real, exquisite Dharma.

Chân Thân Bất Bác Kim: Thau không đổi được vàng, dụ cho thông minh và ngu độn có giá trị khác nhau—Brass cannot be exchanged for gold, i.e., intelligence and stupidity have different values.

Chân Thể: Embodiment of truth—Fundamental of religion—Đạo thể hay sự thể hiện của chân lý. Chân thể hay chân như là nền của đạo, như tự tâm thanh tịnh. Đức Phật là vị thể hiện chân lý—The embodiment of truth, the fundament of religion, i.e. the natural heart or mind, the pure nature, the universal mind, the bhutatathata. A Buddha is one who embodies the truth.

Chân Thiên Nhân: Real deva eye—Theo kinh Duy Ma Cật, chương ba, Đức Phật bảo A Na Luật: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm ta.” A Na Luật bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông ta. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con đi kinh hành ở một chỗ nọ, khi ấy có vị Phạm Vương tên Nghiêm Tịnh, cùng với một muôn Phạm Vương khác, phóng ánh sáng trong sạch rực rỡ đến chỗ con cúi đầu lễ và hỏi, ‘Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhân của ngài thấy xa được bao nhiêu?’ Con liền đáp, ‘Nhơn giả, tôi thấy cõi Tam thiên Đại thiên Thế giới của Phật Thích Ca Mâu Ni đây như thấy trái Am ma lạc trong bàn tay vậy.’ Lúc đó ông Duy Ma Cật đến nói với con, ‘Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhân của ngài thấy đó làm ra tướng mà thấy hay là không làm ra tướng mà thấy? Nếu như làm ra tướng mà thấy thì

khác gì ngũ thông của ngoại đạo? Nếu không làm ra tướng mà thấy thì là vô vi, lẽ ra không thấy chứ?’ Bạch Thế Tôn! Lúc ấy con nín lặng. Các vị Phạm Thiên nghe ông Duy Ma Cật nói lời ấy rồi đứng chỗ chưa từng có, liền làm lễ hỏi ông rằng: ‘Bạch ngài ở trong đời ai là người có chơn thiên nhân?’ Trưởng giả Duy Ma Cật đáp: ‘Có Phật Thế Tôn được chơn Thiên nhân, thường ở tam muội, thấy suốt các cõi Phật không có hai tướng.’ Khi ấy Nghiêm Tịnh Phạm Vương cùng quyến thuộc năm trăm Phạm Vương đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đảnh lễ dưới chân ông Duy Ma Cật rồi bỗng nhiên biến mất. Vì thế, con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Three, the Buddha said to Aniruddha: “You call on Vimalakirti to inquire after his health on my behalf.” Aniruddha said: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and inquired after his health. For once when I was walking about while meditating to prevent sleepiness, a Brahma called, ‘The Gloriously Pure’, together with an entourage of ten thousand devas sent off rays of light, came to my place, bowed their heads to salute me and asked: ‘How far does your deva eye see?’ I replied: ‘Virtuous one, I see the land of Sakyamuni Buddha in the great chiliocosm like an amala fruit held in my hand.’ Vimalakirti (suddenly) came and said: ‘Hey, Aniruddha, when your deva eye sees, does it see form or formlessness? If it sees form, you are no better than those heretics who have won five supernatural powers. If you see formlessness, your deva eye is non-active (wu wei) and should be unseeing.’ “World Honoured One, I kept silent. And the devas praised Vimalakirti for what they had not heard before. They then paid reverence and asked him: ‘Is there anyone in this world who has realized the real deva eye?’ Vimalakirti replied: ‘There is the Buddha who has realized the real deva eye; He is always in the state of samadhi and sees all Buddha lands without (giving rise to) the duality (of subjective eye and objective form).’ At that time, Brahma and five hundred of his relatives developed the anuttara-samyak-sambodhi mind; they bowed their heads at Vimalakirti’s feet and suddenly

disappeared. This is why I am not qualified to call on him to inquire after his health.”

Chân Thiền: Tathagata’s pure Dhyana—Đây là pháp thiền thứ tư trong bốn pháp Thiền. Theo Kinh Lăng Già, có bốn loại thiền định: quán sát nghĩa thiền (thiền định nhằm quán sát ý nghĩa), ngu phu hành thiền (thiền định do phàm phu thực hành), như như thực pháp thiền (thiền định dựa vào như như), và Chân Thiền hay Như Lai thiền (thiền định tính thuần của Như Lai)—This is the fourth method in four kinds of dhyana. According to the Lankavatara Sutra, there are four kinds of dhyana: dhyana that surveys the meanings, dhyana practiced by the ignorant, dhyana depending on suchness, and the Tathagata’s pure Dhyana—See Tứ Chứng Thiền Định.

Chân Thiện Mỹ: The truth—The good—The beautiful.

Chân Thúc Ca Bảo: Kimsuka (skt)—Red pearls—Xích ngọc.

Chân Thúc Ca Thụ: Kimshuka (skt)—Một loại cây gốc miền bắc Ấn Độ, cho ra bông đỏ thật đẹp—*Butea frondosa*, a kind of tree originated from north India, that bears beautiful red blossoms.

Chân Thuyên: Những bài luận giải về chân lý—Commentaries or treatises on relaiety.

Chân Thuyết: Lời thuyết giảng hay giáo pháp của Đức Như Lai—True speech or teaching—The teaching or preaching of the Buddha.

Chân Thừa: The true teaching or doctrine—The true vehicle—Mantra Vehicle—Chân Ngôn Thừa—See Chân Ngôn Tông.

Chân Thức: Tathagata-garbha (skt).

- 1) Như Lai tạng, tự tính thanh tịnh không uế nhiễm, hay thức A Lại Da, hay thức thứ tám: The Tathagata-garbha—The eighth or alaya—The original or fundamental unsullied consciousness of mind
- 2) Chân Thức hay trí huệ Phật, tâm vượt thoát khỏi luân hồi sanh tử, là một trong ba thức được nói đến trong Kinh Lăng Già: Buddha-wisdom, innocent mind in all which is independent of birth and death, one of the three states of mind or consciousness mentioned in the Lankavatara Sutra.
- 3) Theo Khởi Tín Luận, chân thức là tâm thức lìa bỏ vọng niệm, là tịnh tâm hay thức thứ sáu (ý

thức): According to the Awakening of Faith, the real knowledge is a knowledge which is free from illusion, the sixth vijñana—See Bát Thức (6).

Chân Thực: Tattva (skt)—1) Chân tính và thành thực (lìa bỏ mê tình, dứt hết hư vọng): Truth, reality; 2) Điều gì thực sự xảy ra: What has actually been or happened; 3) Sự kiện: Fact; 4) Sự việc thực tế: Matter of fact; 5) Sự việc xảy ra: An actual occurrence; 6) Thực tại: Reality; 7) Trạng thái có thật của sự kiện hay trường hợp: The real state of a case or circumstance.

Chân Thực Hữu: Truly real existence—Chân thực hữu chỉ cho Như Lai tạng như duyên khởi, và bao gồm cả hai thứ luân hồi và Niết bàn. Như vậy, đây là cái nhìn đúng về thế giới hiện tượng của Duyên khởi—This refers to the Tathagatha-garbha as conditioned co-arising and includes both samsara and nirvana. Thus reality is identical with this phenomenal world of pratityasamutpada correctly perceived.

Chân Thực Lý Môn: Tùy theo bản ý của chư Phật và chư Bồ Tát mà làm sáng tỏ thực nghĩa—Teaching of the truth revealed by the Buddhas and Bodhisatvas.

Chân Thực Minh: Sự chiếu sáng của Phật trí hay Bát Nhã—The Truth-wisdom, or Buddha-illumination, i.e. prajna.

Chân Thực Tế: Chân như—The region of reality, the bhutatathata.

Chân Thực Trí: Tattvajnana (skt)—Knowledge of absolute truth.

- 1) Trí hiểu biết về chân lý tuyệt đối, đối lại với phương tiện trí: Knowledge of absolute truth, which is contrasted to knowledge of means (wisdom or knowledge that uses skillful means to save others) or Upayajnana.
- 2) Biết bản thể chân thực hay biết hoàn toàn: To know the true nature or to know thoroughly.
- 3) Trí chân thật: Trí Bát Nhã—Wisdom or Knowledge of absolute (ultimate) truth.
- 4) Vô Trí: Knowledge of the no-thing, i.e. of the immaterial or absolute.
- 5) Thánh Trí—Sage wisdom, or wisdom of the sage: Trí duyên theo chân như thực tướng. Chân trí là trí thấy sự vật như thực—Intuitive wisdom means knowledge of things as they are.

6) Trí hiểu biết về chân lý tuyệt đối, ngược lại với phương tiện trí. Chân trí có khả năng phân tích và phân loại vạn pháp theo thực tính của chúng: Knowledge of absolute truth which is contrasted to skilful knowledge. True knowledge has the ability to analyze and classify things according to their real properties.

Chân Thực Tướng: Đặc tánh chân thật—True characteristics.

Chân Thường: Pháp chân thực thường trụ mà Đức Như Lai sở đắc—True and eternal; the eternal reality of Buddha-truth.

Chân Thường Lưu Trú: Trôi giạt trong cảnh giới Chân Thường. Một vị Tăng hỏi: "Làm thế nào để liễu sanh già, thoát bệnh tử?" Linh Vân nói: "Núi xanh trên căn bản là chẳng bao giờ động; còn mây thì cứ bồng trôi nổi mãi." (chân tánh thường hằng bất biến, còn sanh lão bệnh tử là tuần hoàn biến thiên trong cảnh giới chân thường lưu trú hay như mây trôi nổi vậy)—Floating back and forth in the eternal realm. A monk asked, "How can one escape from birth, old age, sickness, and death?" Ling-yun said, "The green mountain is fundamentally unmoving, but the floating clouds pass back and forth." eternal.

Chân Tịch:

- 1) Niết bàn của Đức Phật, đối lại với niết bàn của hàng nhị thừa—The true Buddha-nirvana as contrasted with that of the Hinayana.
- 2) (886-927)—Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản của tông Chân Ngôn vào thế kỷ thứ IX—Name of a Japanese master of the Shingon Sect in the ninth century.
- 3) Tùng Duyệt Đâu Suất Thiền Sư: Tosotsu Juetsu (jap)—Tou-shuai Ts'ung-yuch—Doushuai Congyue—See Đâu Suất Tùng Duyệt Thiền Sư.

Chân Tính: See Chân Tánh.

Chân Tính Nhị Thân: Pháp thân và Hóa thân—The Dharmakaya and Nirmanakaya.

Chân Tình: Sincere sentiment.

Chân Tĩnh Lặng: True quietness—Sự yên lặng đích thực không phải là im lặng mà cũng không phải là ồn ào. Stephen Mitchell viết trong quyển "Tro Rơi Trên Thân Phật": "Một hôm, một thiền sinh ở trung tâm Thiền Cambridge hỏi Thiền sư

Sùng Sơn Hạnh Nguyên: "Trong lúc tôi ngồi tọa thiền, tiếng ồn cứ theo quấy nhiễu tôi. Tôi phải làm sao?" Đại sư hỏi: "Tắm tắm này màu gì?" "Màu xanh." "Nó im lặng hay ồn ào?" "Im lặng." "Cái gì buộc nó im lặng?" Người thiền sinh nhún vai. Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: "Chính bạn đấy. Chính ý nghĩ của bạn tạo ra tiếng ồn và sự im lặng. Nếu bạn nghĩ điều gì đó là ồn, nó sẽ ồn. Nếu bạn nghĩ điều gì đó là yên lặng, nó sẽ yên lặng. Tiếng ồn không phải là tiếng ồn. Im lặng không phải là im lặng. Sự yên lặng đích thực không phải là im lặng mà cũng không phải là ồn ào. Nếu bạn nghe tiếng ồn của xe cộ đi lại với một cái tâm thanh tịnh, không vướng một tự niệm nào, tiếng ồn không còn là tiếng ồn, nó là chính nó. Tiếng ồn và im lặng đối nghịch nhau. Chánh giác chỉ là như thế." Im lặng một lát, Đoạn Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên tiếp tục nói: "Đối lập với màu xanh là gì?" Thiền sinh đáp: "Tôi không biết." Thiền sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên nói: "Màu xanh là màu xanh. Màu trắng là màu trắng. Đó là chân lý."—True quiet is neither quiet nor noisy. Stephen Mitchell wrote in 'Dropping Ashes on the Buddha': "One day a student at the Cambridge Zen Center said to Seung Sahn Soen-sa, 'I am disturbed by noise when I sit Zen. What can I do about this?' Soen-sa said, 'What color is this rug?' 'Blue.' 'Is it quiet or noisy?' 'Quiet.' 'Who makes it quiet?' The student shrugged his shoulders. Soen-sa said, 'You do. Noisy and quiet are made by your thinking. If you think something is noisy, it is noisy. Noisy is not noisy, quiet is not quiet. True quiet is neither quiet nor noisy. If you listen to the traffic with a clear mind. Without any concepts, it is not noisy, it is only what it is. Noisy and quiet are opposites. The absolute is only like this.' There were a few moments of silence. Then Soen-sa said, 'What is the opposite of blue?' The student said, 'I don't know.' Soen-sa said, 'Blue is blue. White is white. This is the truth.'"

Chân Tĩnh Văn Thiền Sư: Zen master Chên Ching Wen—Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa đời nhà Tống. Một hôm, Sư hỏi một vị Tăng: "Ông từ đâu đến?" Vị Tăng nói: "Từ Đại Dương." Chân Tĩnh Văn nói: "Mùa hạ rồi ông an cư ở đâu?" Vị Tăng nói: "Đại Qui." Chân Tĩnh Văn nói: "Quê quán ông ở đâu?" Vị Tăng nói: "Hương Viên Phủ." Đưa tay ra, Chân Tĩnh Văn nói: "Tại sao tay ta lại

giống như tay Phật như vậy kia?" Vị Tăng không biết phải làm sao. Chân Tĩnh Văn nói: "Nãy giờ các câu trả lời của ông mới dễ dàng và tự nhiên một cách tuyệt vời, bây giờ ông cảm thấy những chướng ngại gì khi lão Tăng hỏi ông về việc tay ta giống tay Phật?" Vị Tăng nói: "Con không lãnh hội được vấn đề." Chân Tĩnh Văn nói: "Tất cả đều hết sức rõ ràng cho ông, chẳng có gì đặc biệt để ông lãnh hội cả." Nghe Thiền sư Chân Tĩnh Văn phê phán như thế, vị Tăng lập tức gạt bỏ được những chướng ngại—Name of a Zen master in the Sung dynasty. One day, Chên Ching Wen asked a monk, "Where do you come from?" The monk said, "From Ta-yang." Chên Ching Wen said, "Where did you pass your last summer sojourn?" The monk said, "Ta-k'uei." Chên Ching Wen said, "Where is your native place?" The monk said, "Hsing-yuan Fu." Extending his hand now, Chên Ching Wen said, "How is it that my hand is so much like the Buddha hand?" The monk did not know how to take it. Sai the master: "So far your answers have been splendidly natural and easy; and what obstructions do you feel now that I ask about my hand resembling the Buddha's?" The monk said, "I fail to perceive the point." Chên Ching Wen said, "All is perfectly open to you, and there is nothing special for you to perceive." Thus commented on, the monk at once had his obstructions removed.

Chân Tịnh: Giáo pháp chân thực và thanh tịnh của Đại Thừa, đối lại với hàng nhị thừa—The true and pure teaching of the Mahayana, in contrast to the Hinayana.

Chân Tịnh Bồ Đề Tâm: Bản chất của tâm Bồ đề hay tâm vị tha là tâm luôn mong đạt được giác ngộ cho mình, đồng thời cũng đạt được giác ngộ cho người nên luôn luôn chân tịnh—The nature of Bodhi Mind or the altruistic mind of enlightenment or a mind which wishes to achieve attainment of enlightenment for self, spontaneously achieve enlightenment for all other sentient beings, is always true and pure.

Chân Tịnh Đại Pháp: Giáo pháp Đại Thừa luôn luôn chân thực và thanh tịnh—The teaching of the Mahayana is always true and pure.

Chân Tịnh Giáo: True and pure teaching—See Chân Tịnh.

Chân Tịnh Khắc Vân Thiền Sư (1025-1102): Zen master Chen-ching K'o-wen (Zhenjing Kewen)—See Khắc Vân Chân Tịnh Thiền Sư.

Chân Tông: Chen-tsung (chi)—Shinshu (jap)—True sect.

1) Điều mà các tín đồ dùng để gọi tông mà mình tôn theo. Tông chỉ làm sáng tỏ cái thực lý của chân như pháp tướng—The true sect or teaching, a term applied by each sect to its own teaching. The teaching which makes clear the truth of the butatathata.

2) Chân Tông hay Tịnh Độ Tông của ngài Chân Loạn sáng lập tại Nhật Bản vào năm 1224. Tông phái này tôn Phật A Di Đà là vị Tôn Chủ của tông phái. Tín đồ xem Cõi Tịnh Độ của Ngài là cõi nguyện vãng sanh của tín đồ. Đặc biệt là tông phái này không đòi hỏi Tăng Ni sống độc thân—The True Sect, or Shin Sect of Japan, founded by Shinran in 1224 A.D., known as the Hongwanji sect. This sect considers Amida is the especial object of trust. The followers hope or wish to be reborn in his Pure Land. Specifically, celibacy of priests is not required.

Chân Tông Đại Sư: Zhen-zong-da-shi (chi)—Kataku-Jin'e (jap)—Shinshu Daishi (jap)—Zen master He-Ze-Shen-Hui—See Thần Hội Hà Trạch Thiền Sư.

Chân Trang: True aspect.

Chân Tri: Tattva-jna (skt)—Biết bản thể chân thực hay biết hoàn toàn—To know the true nature or to know thoroughly.

Chân Trí: Tattva-jnana or Viveka (skt)—Căn Bản Trí—Vô phân biệt trí—Chính thể trí—Như Lý Trí—True knowledge—Intuitive wisdom—Knowledge of truth.

1) Trí chân thật: Trí Bát Nhã—Wisdom or Knowledge of absolute (ultimate) truth.

2) Vô Trí: Knowledge of the no-thing, i.e. of the immaterial or absolute.

3) Thánh Trí: Trí duyên theo chân như thực tướng—Sage wisdom, or wisdom of the sage.

4) Chân trí là trí thấy sự vật như thực—Intuitive wisdom means knowledge of things as they are.

5) Trí hiểu biết về chân lý tuyệt đối, ngược lại với phương tiện trí. Chân trí có khả năng phân tích và phân loại vạn pháp theo thực tính của

chúng: Knowledge of absolute truth which is contrasted to skilful knowledge. True knowledge has the ability to analyze and classify things according to their real properties.

Chân Trì La Thân: Kinnara (skt)—See Chân Đạt La Đại Tướng.

Chân Trú: Tên của một vị Thiền sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XVII, đời thứ 36 tông Lâm Tế. Sư là đệ tử của Thiền sư Minh Hành—Name of a Vietnamese Zen master in the seventeenth century, of the thirty-sixth lineage of Lin-chi sect. He was one of the most outstanding disciples of Zen master Ming-Hsing.

Chân Truyền: Orthodox.

Chân Tu: Devout person—True cultivation (Practice)—Trước nhờ duyên tu, sau khi sanh trong đời rồi thì chân tu—Actual manifestation here in this life.

Chân Tục: Chân giả—1) Tên khác của “Sự Lý” (sự lý do nhân duyên sinh ra gọi là “tục,” lý tánh bất sinh bất diệt gọi là “chân”): Truth and convention, the true view and the ordinary; 2) Chân lý và hình tướng bên ngoài (chân là không hay tuyệt đối, tục là giả hay tương đối): Reality and appearance.

Chân Tục Nhị Đế: Satya-dvaya (skt)—Hai loại chân lý chân đến và tục đế—Two Truths (two forms of statement) of ultimate truth and mundane truth—See Nhị Đế.

Chân Tục Trung Tam Đế: Tam đế "Không Giả Trung" dựa trên triết lý của ngài Long Thọ, người đã sống ở Đông Nam Ấn Độ vào thế kỷ thứ hai—Three prongs the identical void, identical temporary and identical middle, established by the T'ien-T'ai sect. The system of threefold observation is based on the philosophy of Nagarjuna, who lived in south-eastern India about the second century A.D.—See Không Giả Trung and Tam Đế Thiên Thai.

Chân Tuệ: Tên của một vị Thiền sư Việt Nam vào thế kỷ thứ XVII, đời thứ 36 tông Lâm Tế, quê ở Hà Bắc, Bắc Việt. Sư là đệ tử của Thiền sư Minh Hành, người đã cùng thầy mình (Thiền sư Chuyết Chuyết) sang Việt Nam để truyền bá giáo lý thiền của tông Lâm Tế—Name of a Vietnamese Zen master in the seventeenth century, of the thirty-sixth lineage of Lin-chi sect.

He was one of the most outstanding disciples of Zen master Ming-Hsing, a Chinese Zen master who came to Vietnam with his master to spread the Lin-Chi's Zen teachings.

Chân Tử: Người theo Đại Thừa—True sons, or Mahayanists—Con của bậc Như Lai Chân Chánh, hay hành giả chân thực sanh ra từ miệng Phật, theo giáo lý của Đức Phật, y vào chánh pháp mà sinh ra—A son of the True One, i.e. Tathagata; a Buddha-son, one who embodies Buddha's teaching.

Chân Tướng: The reality.

Chân Tướng Ấn: Dấu ấn của chân tướng—The seal of reality—Seal of one true mark.

Chân Tượng: Real image.

Chân Tỷ Lượng: Correct inference—Sự suy luận đúng đắn.

Chân Văn: Văn nghĩa của chân lý hay văn nghĩa mà chư Phật và chư Bồ Tát thuyết giảng—The writings of truth, those giving the words of the Buddha or Bodhisattvas.

Chân Viên Giác: True and complete enlightenment—Trực giác về chân lý tối hậu hay Niết Bàn toàn hảo của Đức Phật—The perception of ultimate truth or the perfect Nirvana of the Buddha.

Chân Vọng: Tất cả chư pháp đều có hai tính chân và vọng—All things have two characteristics: true and false, or real and unreal.

1) Pháp tùy theo tịnh duyên tam học (Phật Pháp) thì gọi là chân, pháp tùy theo nhiễm duyên vô minh (không giác ngộ) mà khởi lên thì gọi là vọng: That which arises in Buddha-truth, meditation and wisdom is true, influences of unenlightenment is untrue.

2) Chân như chân thực (bất sinh bất diệt) thì gọi là chân pháp, Các pháp do nhân duyên sinh ra thì gọi là hiện tượng hay là vọng pháp: The essential bhutatathata is the real, phenomena as the unreal.

Chân Vọng Nhị Tâm: Chân tâm và vọng tâm—The true and false minds—Theo Kinh Pháp Hoa, có hai tâm: Thứ nhất là Chân Tâm hay chân như tâm. Chơn tâm là Như Lai Tạng Tâm sẵn có của chúng sanh hay là tâm Phật. Thứ nhì là Vọng Tâm tiêu biểu bởi tám thức. Vọng tâm là tâm khởi niệm phân biệt sinh ra hết thảy mọi cảnh giới—According to the Lotus Sutra, there are two kinds

of mind. First, The true bhutatathata mind defined as the ninth Amalavijnana. The original, simple, pure, natural mind of all creatures or the Buddha-mind. Second, the false or illusion mind as represented by the eight vijnanas. The illusion-mind results in complexity and confusion.

Chân Vọng Quán Cảnh: Hai pháp quán của tông Thiên Thai: đối tượng quán chiếu là chân tâm, và đối tượng quán chiếu là vọng tâm—Two methods of contemplation of the T'ien-T'ai school: first, the object of contemplation is the true mind, and second, the object of contemplation is the illusion-mind—See Chân Tâm Quán and Vọng Tâm Quán.

Chân Vô: Chân đế trung đạo là nơi không có sanh diệt hữu vô—The middle path of the higher truth where there is neither contemporary production nor contemporary extinction; neither existence nor non-existence.

Chân Vô Lộ Trí: Trí chân thực vô lậu hay vô lậu trí của Phật và Bồ Tát đối lại với vô lậu trí của hàng nhị thừa (hàng nhị thừa không dứt bỏ pháp chấp, không lìa bỏ sở tri chướng)—The true knowledge of the Mahayana in its concepts of mental reality, in contrast with Hinayana concepts of material reality.

Chân Yết Thanh Liễu: Shingetsu Shoryo (jap)—Xing-Liao-Zhen-Yieh—See Chơn Yết Thanh Liễu Thiền Sư.

Chấn: Chấn động—To shake—To thunder—To tremble—To rouse.

Chấn Chỉnh: To reorganize.

Chấn Đa Mạt Ni: Cintamani (skt & p): Chấn Đa Mạt Ni—Ma Ni—Fabulous gem—Jewel of the thought—The philosopher's stone—Sacred gem—Wish-fulfilling jewel—Ngọc ước của nhà hiền giả. Từ Phạn ngữ "Cintamani" có nghĩa là "Ngọc ước như nguyện." Ngọc Ma Ni bảo châu hay Như Ý bảo châu, hay ngọc ước nguyện—The philosopher's stone, granting all one's wishes. "Cintamani" is a Sanskrit term for "Wish-fulfilling jewel."

Chấn Đán: Cina (skt)—Còn gọi là Chân Đán, hay Thần Đán, tên gọi nước Trung Hoa vào thời cổ Ấn Độ (nơi mặt trời mọc)—Name of China in ancient India (the place where the sun rises).

Chấn Địa: Làm rung động mặt đất—To shake the earth.

Chấn Động: To shake—To move—To agitate.

Chấn Hoa (1908-1947): Zen master Jen-Hua—Tên của một danh Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ XX—Name of a Chinese famous monk in the twentieth century.

Chấn Hưng: To develop—To prosper.

Chấn Lăng Thiên Sư: Chen-Lang (chi)—Zen master Chen-Lang—Tên của một Thiền sư Trung Quốc, sống vào khoảng cuối thế kỷ thứ tám, đầu thế kỷ thứ chín. Ông là một trong những đệ tử xuất sắc của Thiền sư Thạch Đầu Hy Thiên. Một hôm Chấn Lăng hỏi Thạch Đầu: "Ý Tổ Tây đến là gì?" Thạch Đầu nói: "Hỏi cây cột kia." Chấn Lăng nói: "Thưa, Chấn Lăng này không hiểu." Thạch Đầu nói: "Ta cũng chẳng hiểu." Nhưng chính lời đáp này khiến Chấn Lăng tỏ ngộ—Chinese Zen master, lived in the end of the eighth and the beginning of the ninth century. He was one of the most famous disciples of Zen master Shih-T'o'-Hshis'ien. One day Chen-Lang asked Shih-T'ou: "What is the idea of the First Patriarch's coming from the West?" Shih-T'ou replied: "Asked the post over there." Chen-Lang said: "I do not understand, sir." Shih-T'ou replied: "I, too fail to understand."

However, this lighted up Lang's ignorance, which in turn became illuminated.

Chấn Linh: Rung chuông—To shake or ring a bell.

Chấn Nhứt Thiết Hải Lôi Âm: Sound Emitted by Ocean of All Universes.

Chấn Nhứt Thiết Pháp Giới Âm: Voice Pervading.

Chấn Việt: Civara (skt)—Áo ngủ hay túi ngủ—A garment, an article for sleeping on or in.

Chấp:

1) Chấp trước: Laggati (p)—Lagati (skt)—Bám chặt vào, vướng mắc, cho rằng ngã và vạn hữu có thật—Tenet—To cling—To adhere—To stick or attach one's self to—Holding (grasping, clinging, attaching) on the belief of the reality of ego and things.

2) Nắm bắt: To seize—To hold—To maintain.

Chấp Bảo Cự Bồ Tát: The Bodhisattva Holding the Precious Torch.

Chấp Chặt: Abhinivesamdhi or lelya (skt)—Close attachment—Cố chấp chặt. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật dạy Mahamati: "Này Mahamati, có vô số lượng các hình thức chấp chặt vào thế giới bằng cách coi từng chữ trong kinh văn tương ứng

đúng đắn với ý nghĩa.”—Clinging or adhering very closely. In the Lankavatara Sutra, the Buddha reminded Mahamati: “Oh Mahamati, there are innumerable signs of close attachments to the world by taking letters as exactly corresponding to meaning.”

Chấp Chân Lý Hệ Phược: Chấp đây là chân lý—The bodily knot of adherence to dogmatic assertion of truth.

Chấp Chỉ Vi Nguyệt: Chấp Ngón Tay Làm Trăng—To mistake the finger pointing to the moon for the moon itself—Trong từ ngữ “Ngón tay chỉ trăng,” giáo pháp của Đức Phật được ví như là “ngón tay chỉ lên trăng,” chúng sanh phải biết giáo pháp chỉ là phương tiện để tu hành đạt được giác ngộ chứ không phải là chân lý. Mặt trăng chỉ cho chân lý hay sự giác ngộ. Người tu Phật luôn nên vô cùng cẩn trọng, chớ nên lầm “ngón tay chỉ trăng” hay phương tiện tu hành với “trăng” hay mục đích tối thượng là sự giác ngộ và giải thoát—The teachings of the Buddha or the Dharma is only a finger pointing at the direction where living beings can reach enlightenment (moon). The Dharma is only an expedient, which should never be taken for the truth. The truth is the Enlightenment. The moon stands for truth, reality, or enlightenment. Buddhist practitioners should always be very cautious, never mistake the teaching or the pointing finger for the moon or the goal of enlightenment and liberation.

Chấp Chính: To assume power.

Chấp Chướng: Chấp vào tự kỷ và chướng pháp, và hậu quả là chướng ngại trong tiến trình đi vào Niết bàn—The holding on to the reality of self and things and the consequent hindrance to entrance into nirvana.

Chấp Chưởng: Greet by folding palms—Lối chào bằng cách chấp bàn tay lại với nhau—Chấp hai bàn tay lại trong một tư thế biết ơn để chào người khác là lối chào thật uy nghi, bắt nguồn từ Ấn Độ. Bằng cách chấp 10 ngón tay lại với nhau. Chúng ta làm dấu hiệu tiêu biểu cho 10 pháp giới lại làm một và nhắc nhở về Phật tánh sẵn có trong mỗi chúng ta. Bằng cách chấp hai bàn tay lại với nhau, chúng ta tỏ bày sự tôn kính và tập trung tâm trí của chúng ta vào giáo pháp của Đức Phật—Folding palms is a graceful gesture to greet other people is a dignified way of greeting which

originated in ancient India. By bringing the ten fingers together. We symbolically make all ten Dharma realms become one and are reminded of the Buddha nature within every being. By folding the palms, we show respect to and concentrate our minds and our hearts upon the teachings of the Buddha.

Chấp Có: Astika (skt)—Kẻ chấp là vũ trụ có thật. Phật phản bác cả hai phái chấp có và chấp không—Realist—Who maintains the universe to be real—The Buddha condemn both realists and non-realists—To cling to actuality (existence).

Chấp Có Chấp Không: Một vài trường phái cho rằng thà chấp có như núi Tu Di, còn hơn là chấp không như một vi trần.” Chấp có chấp không chỉ xảy ra khi chúng ta chưa thấu đáo chân lý nhà Phật. Tuy nhiên, một khi đã thấu triệt giáo pháp nhà Phật, chúng ta sẽ không chấp vào bên nào cả—Clinging to existence or (clinging) to emptiness (non-existence). Some sects believe that “It is better to be attached to existence, though the attachment may be as big as Mount Sumeru, than to be attached to emptiness, though the attachment may be as small as a grain of dust.” Clinging to existence or emptiness arises only when we lack thorough understanding of the Buddha’s teachings. However, once we thoroughly understand the Buddha’s teachings, we will not be attached to any extreme.

Chấp Diệc Hữu Diệc Không: Chấp có cả hai—Attachment to both existence and non-existence.

Chấp Diệu: Graha (skt)—The planets, nine or seven—See Cửu Diệu, and Thất Diệu.

Chấp Đoạn Kiến: See Đoạn Kiến Chấp.

Chấp Hữu: Chấp có—Cho rằng vạn vật là có thật—Attachment to existence—To cling to the idea that things are real.

Chấp Không: Non-realist—To cling to emptiness (non-existence)—To carry the term “Emptiness.”

Chấp Không Có Không Không: Clinging to neither existence nor non-existence.

Chấp Kiến: Lagna-samkhyam (skt)—Bám chặt vào kiến giải của mình hay giữ lấy kiến giải chấp nê từ tâm mình, không dám xa lìa nên sinh ra sự lầm lạc mù quáng về tất cả mọi vọng kiến—Adhering or clinging to one’s interpretation—Views obstinately held, with consequent delusion, bigoted.

Chấp Kim Cang: Channa-dorje (tib)—Vajrapani-bodhisattva (skt)—Bí Mật Chủ Bồ Tát—See Kim Cang Thủ Bồ Tát.

Chấp Kim Cang Bồ Tát: See Chấp Kim Cang.

Chấp Kim Cang Thần: Vajrapani-vajradhara (skt)—See Kim Cang Thần.

Chấp Lạc: See Trước Lạc.

Chấp Lý Bỏ Sự: Grasping at theory and neglecting practice.

Chấp Ngã: Lagna-atman (skt)—Bám chặt vào cái Ta—Egoism—Ego-grasping (Clinging to the “I”)—Trong Tứ Diệu Đế, Phật dạy rằng chấp ngã là nguyên nhân căn bản của khổ đau; từ chấp trước sanh ra buồn khổ; từ buồn khổ sanh ra sợ sệt. Ai hoàn toàn thoát khỏi chấp trước, kẻ đó không còn buồn khổ và rất ít lo âu. Nếu bạn không còn chấp trước, dĩ nhiên là bạn đã giải thoát. Viện chủ Tào Động Abora đã viết trong quyển 'Hang Cọp': "Chúng ta thường nghe nhiều người nói về hy sinh, quên mình, phục vụ tha nhân, nhưng vì tất cả đều đặt trên căn bản của chấp ngã, những người đó trông chờ sớm hưởng được kết quả báo đền. Như thế đó là một điều thiện xấu xa, bất tịnh, tuy rằng vẫn có thể gọi đó là điều thiện... Chẳng nào mà cái chấp ngã chưa diệt, trong lúc trái tim mê hoặc với cái 'Tôi' chưa dứt được, điều thiện chỉ là ảo tưởng và cái ác cũng vậy. Khi ảo tưởng vẫn còn chưa dẹp bỏ, họa chẳng chỉ nhờ may mắn mà cái gọi là 'điều thiện', vốn dựa trên cái ngã, có thể làm được điều gì đó thật sự tốt. Chúng ta làm được chút ít điều thiện nhưng chỉ do tình cờ dong ruổi mà thôi."—In the Four Noble Truth, Sakyamuni Buddha taught that “attachment to self” is the root cause of suffering. From attachment springs grief; from grief springs fear. For him who is wholly free from attachment, there is no grief and much less fear. If you don't have attachments, naturally you are liberated. According to Soto Zen Abbot Abora in The Tiger's Cave: "People these days talk about sacrifice, about self-denial, about service, but as it is all based on attachment to self, quite soon they are expecting to see some result. So it is a mean impure good, though good it may be called... Until attachment to self at the center melts. while the heart deluded by an I is not completely negated, good itself is an illusion and evil also. While the illusion remains unbroken, the so-called good,

founded on self as it is, only by chance does any real good. We do some good, but by accident."

Chấp Ngã Tính: Chấp vào cái bản tính của cái ‘tôi’—Attachment to the nature of a self.

Chấp Nhận Cơ Bản: Fundamental recognition.

Chấp Nhận Sự Chỉ Trích: Accept the criticism of others.

Chấp Nhận Trở Ngại: Take the troubles.

Chấp Nhất Ngữ Ngôn Bộ: Sarvastivadah (skt)—See Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ.

Chấp Nhiễm: Taint interrelated to attachment—See Chấp Tương Ứng Nhiễm.

Chấp Pháp: Lagna-dharma (skt)—1) Bám chặt vào giới luật: To comply with the law; 2) Bám chặt vào giáo lý: To cling to the dharma.

Chấp Pháp Làm Lẽ Sống Khiến Cho Càng Mê Lắm: To cling to the dharma and consider it as a reason of life would make one more stupid.

Chấp Pháp Tự Tính: Chấp vào bản chất của hiện tượng—Attachment to the own-nature of phenomena.

Chấp Phát Bính: Cầm phát trần, biểu thị cho quyền uy của vị trụ trì. Vị trụ trì tự viện phải vừa có khả năng vì chúng thuyết pháp, mà cũng vừa có khả năng thử nghiệm người khác—To hold a duster, i.e., showing authority of an abbot. An abbot of a temple must have the ability to preach and to test other people's abilities.

Chấp Phi Hữu Phi Không: Chấp không có cả hai—Attachment to neither existence nor non-existence.

Chấp Phong Thần: Át Nễ La Thần—Truyền Thống Thần—Tradition Spirit.

Chấp Sư Tử Quốc: Simhala (skt)—Tiếng Phạn là Sim Ha La, phiên âm là Tăng Già La, dịch nghĩa là Chấp Sư Tử nay là nước Tích Lan—Ceylon.

Chấp Sự: 1) Kiểm soát: To manage, to control; 2) Người trông nom việc của chúng Tăng trong tự viện: A manager of all affairs in a monastery.

Chấp Tác: Samu (jap)—Work in a monastery—Chấp tác trong tự viện (sự làm việc trong tự viện hay Thiền viện)—See Lao Tác Thiền.

Chấp Tàng: Alaya-vijnana (skt)—A Lợi Da—A Lê Da—A Lạt Da—See A Lại Da Thức.

Chấp Tâm: Attachment to the activities of the mind or the mind which clings to things as real—Tâm chấp vào mọi thứ hay chấp rằng vạn hữu là

thật. Charlotte Joko Beck viết trong quyển 'Thiền Trong Đời Sống Hằng Ngày': Thay vì loại bỏ, quá trình tu tập nhắm vào chỗ nhìn thấy bản chất của cái mà chúng ta tham ái. Chúng ta có thể rất giàu nhưng không có chấp tâm với cái giàu, hay chúng ta có thể không có gì mà lại chấp vào chỗ không có gì ấy. Thường thường, nếu chúng ta nhìn thấy bản chất của cái chấp, chúng ta có khuynh hướng giảm bớt sở hữu, nhưng điều này không cần thiết. Phần lớn các công phu tu tập vướng mắc trong những chuyện không ra gì này của ngoại cảnh hay của tâm mình. "Tâm tôi nên tĩnh lặng." Cái tâm của chúng ta chẳng đáng kể, điều quan trọng là thái độ xả chấp đối với những hoạt động của tâm. Và những cảm xúc của chúng ta vô hại trừ phi chúng chế ngự chúng ta; nghĩa là nếu chúng ta quá tham chấp vào chúng, và lúc đó chúng sẽ gây nên sự không hòa hợp cho mọi người. Vấn đề quan trọng nhất trong tu tập là thấy rằng chúng ta có chấp tâm. Khi chúng ta kiên trì và nhẫn nại tọa thiền, chúng ta bắt đầu biết rằng chúng ta chẳng là gì ngoài sự chấp trước cả: chỉ là những chấp thủ chi phối cuộc sống của chúng ta. Chúng ta không bao giờ xả được một chấp trước chỉ bằng kêu nó đi. Chỉ khi nào chúng ta đạt được ý thức về bản chất thực của nó, một cách nhẹ nhàng, kín đáo, chúng sẽ tự biến đi; giống như một tòa lâu đài bằng cát bị những đợt sóng phủ tràn và san bằng, và cuối cùng, chúng ta sẽ tự hỏi: Nó đâu rồi? Nó đã từng là cái gì nhỉ?—Charlotte Joko Beck wrote in *Everyday Zen*: "The process of practice is to see through, not to eliminate, anything to which we are attached. We could have great financial wealth and be unattached to it, or we might have nothing and be very attached to having nothing. Usually, if we have seen through the nature of attachment, we will tend to have fewer possessions, but not necessarily. Most practice gets caught in this area of fiddling with our environment or our mind. 'My mind should be quiet.' Our mind doesn't matter; what matters is nonattachment to the activities of the mind. And our emotions are harmless unless they dominate us; that is, if we are attached to them, then they create disharmony for everyone. The first problem in practice is to see that we are attached. As we do consistent, patient zazen we begin to know that we are nothing but attachment: they rule our lives.

But we never lose an attachment by saying it has to go. Only as we gain awareness of its true nature does it quietly and imperceptibly wither away; like a sandcastle with waves rolling over, it just smooths out and finally, where is it? What was it?"

Chấp Theo Truyền Thống Trì tụng Cổ Truyền: To attach to the traditional way of recitation and worship.

Chấp Thọ: Thu nhiếp và thọ trì những gì đã được truyền trao—Impressions, ideas grasped and held.

Chấp Thủ: Upadana (p & skt)—Appropriating to one's self—Attachment—Grasping—Grasping at or clinging to existence—Laying hold of—Chấp thủ—Tâm tham ái dính chặt vào đối tượng không buông rời—Thủ là mắc xích thứ chín trong Thập nhị nhơn duyên), là sự ràng buộc vào sự tồn tại. Mọi ràng buộc đã trói chặt con người vào sự tồn tại và dẫn dắt người ấy đi từ sự tái sinh này đến sự tái sinh khác. Những đối tượng ràng buộc là ngũ uẩn. Nếu căn cứ vào thập nhị nhân duyên thì ham muốn khiến chúng sanh tìm bụng mẹ và từ đó dẫn tới một cuộc luân hồi mới. Theo Đức Phật, giác ngộ không gì khác hơn là cắt đứt tất cả mọi chấp trước. Chúng ta có thể chấp trước vào con người, vào sự vật, vào những trạng thái mà chúng ta chứng nghiệm, vào những suy nghĩ của chính mình, hay những ý định từ trước của chính mình—Clinging to existence, the ninth link in the Chain of Causation. The act of taking for one's self. All attachments that create bonds that beings to existence and drive them from rebirth to rebirth. The objects of attachment are constituted by the five skandhas. According to the Chain of Causation or Chain of Conditioned Arising, craving or attachment causes consciousness to take possession in a womb and thus instigates the arising of a new existence. According to the Buddha, becoming enlightened is nothing other than cutting off all attachments. We can become attached to either people, things, experiential states, our own thoughts, or preconceptions.

Chấp Thủ Bản Ngã: Chấp có cái "Ta" hay chấp thủ bản ngã là cội rễ của mọi tâm tai hại—Self-grasping—Self-grasping is the root of all harmful minds.

Chấp Thủ Giả Danh Tâm: Attachment to the temporary name.

Chấp Thủ Không Tâm: Attachment to the Void itself—See Pháp Tâm Chấp.

Chấp Thủ Pháp Tâm: Attachment to all elements.

Chấp Thủ Tướng: Đối với cảnh khổ lạc chẳng biết đó là hư huyền lại sanh niềm chấp thủ. Thô tướng thứ ba trong sáu thô tướng được đề cập trong Đại Thừa Khởi Tín Luận, nhớ mãi những vui những buồn coi như chúng là thật chứ không phải là ảo vọng. Khi mọi chuyện đều làm cho chúng ta vui thích, chúng ta cố nắm chặt lấy niềm vui. Trong lúc bám chặt lấy lạc thú, chúng ta hủy hoại nó. Tuy nhiên, khi chúng ta tọa Thiền, và thật sự tĩnh lặng, sự khó chịu và cảm giác đau đớn đưa chúng ta trở về với khoảnh khắc hiện tại. Tọa Thiền làm cho chúng ta thấy rõ hơn là nó làm nảy sinh ý muốn trốn chạy hay tẩu thoát. Nhưng khi chúng ta ngồi đúng thế, không còn cần phải đi đâu nữa. Chúng ta có khuynh hướng không chịu học trừ phi chúng ta cảm nhận được sự khó chịu. Chúng ta càng không ý thức về sự khó chịu và về những cố gắng đào thoát của chúng ta, càng có nhiều sự hỗn loạn được tạo ra trong thế giới hiện tượng, từ chiến tranh giữa các nước với nhau, cho đến sự tranh cãi giữa các cá nhân, hoặc ngay giữa chính chúng ta; tất cả những vấn đề như vậy khởi lên bởi vì chúng ta tự tách rời ra khỏi sự trải nghiệm của chính mình. Cảm giác khó chịu và nỗi đau đớn không phải là nguyên nhân của những vấn đề của chúng ta; nguyên nhân nằm ở chỗ chúng ta không biết làm gì với những cảm giác khó chịu và nỗi đau đớn ấy—Attachment or clinging arising from consciousness of pain or pleasure, or retention of memories of past joys and sorrows as if they were reality and not illusions. The third of the six coarser stages in The Awakening of Faith, retention of memories of past joys and sorrows as if they were realities and not illusions. When things are pleasant, we try to hold on to the pleasantness. In trying to cling to pleasure, we destroy it. When we are sitting in meditation and are truly still, however, the discomfort and pain draw us back to the present. Sitting in meditation makes more obvious our desire to escape or evade. When we are sitting in meditation well, there's no place to go. We tend not to learn that unless we're uncomfortable. The more unconscious we are of our discomfort and

our efforts to escape, the more mayhem is created within phenomenal life, from war between nations down to personal arguments between individuals, to arguments within ourselves; all such problems arise because we separate ourselves from our experience. The discomfort and pain are not the cause of our problems; the cause is that we don't know what to do about them.—See Lục Thô Tướng.

Chấp Thuận: To grant—To approve.

Chấp Thực Tư Tướng: Clinging thinking—Tư tướng có tính cách điên đảo là một lối suy tưởng khác của con người. Đây là điểm quan trọng nhất, phác thảo cái xu hướng bẩm sinh của tâm thức nhân loại chấp trước cái phương diện "hữu" hay "tự tính" hiển nhiên của vạn pháp; nó cũng hàm ý rằng tư tưởng nhân loại luôn luôn có tính cách "cứng nhắc" và "cố định". Tâm thức của nhân loại hiếm khi hoặc chẳng bao giờ thừa nhận cái phương diện "không", vô tướng và vô tự tính của vạn pháp. "Chấp trước" ở đây có nghĩa là bám víu chặt vào mặt "hữu" của tất cả các pháp, coi chúng như là thật hữu và cố định tướng, như thể là các pháp đều có tự tính. Nói tóm lại, sự chấp trước của nhân loại bản tính nó vốn chuyên đoán, cố định, và chuyên nhất, vì thế hoàn toàn tương phản với giáo lý Tính không và Toàn Thể của Phật giáo. Tất cả tư tưởng nhân loại bắt nguồn từ hay phát sinh bởi cái quan niệm "thực hữu" căn bản, mà vốn là vô đoán, bướng bỉnh và cố định. Nếu chúng ta nhập vào tận cốt tủy của quan niệm "thực hữu" này, chúng ta cảm giác nó như chỉ là một sự "chấp thực" khổng lồ, thâm căn cố đế. nghiên cứu về "chấp trước" của nhân loại là một chủ đề cốt yếu trong Phật giáo; ảnh hưởng vĩ đại của nó phản ảnh một cách thực tiễn trong tôn giáo, triết lý, tâm lý, văn học và nghệ thuật Phật giáo trong mọi lãnh vực của tư tưởng Phật giáo. Sự nhấn mạnh việc nghiên cứu cái chủ đề then chốt và có ý nghĩa này là một trong những đặc tính nổi bật đã phân biệt giáo lý Phật giáo với giáo lý của các tôn giáo và triết học khác—Clinging thinking is another human way of thinking. This is the most important point of all which delineates the innate tendency of the human mind to cling to the apparently "existent" or "substantial" aspect of things; it also implies that human thoughts are always of a "rigid" or "fixed" nature. The human mind seldom

or never recognizes the void insubstantial, and "indefinite" aspect of things. "Clinging" here means the tight grasping of the "existent" facet of all objects which are then regarded as real and definitive, as if they were in possession of their own self-natures. In short, human clinging is by nature arbitrary definitive and exclusive, and so is diametrically opposed to the Buddhist teaching of Voidness and the Whole. All human thoughts are derived from or produced by the fundamental idea of "is-ness", which is essentially arbitrary, stubborn, and fixed. If we pierce into the very core of this idea of "is-ness", we sense it as being nothing but a deep-rooted, colossal "chinging". The study of human "chinging" is a vital subject in Buddhism; its great influence is reflected in Buddhist religion, philosophy, psychology, literature, and art in practically all fields of Buddhist thought. The emphasis on the study of this crucial and significant subject is one of the outstanding features that have distinguished the teaching of Buddhism from that of other religions and philosophies.

Chấp Thường Kiến: Attachment on Eternalism—Thuyết này tin rằng trước khi là người, con người không có hiện hữu, rồi được tạo nên, con người được sanh vào đời do ý chí của một vị thần linh. Người ấy sống đời mình, rồi tùy theo những gì mình tin tưởng hay những hành động của mình trong đời, sẽ được về vĩnh viễn trên cõi thiên đàng hoặc bị đày vĩnh viễn nơi địa ngục. Thuyết này không đúng với luật “Luân Hồi” của đạo Phật. Theo giáo lý nhà Phật thì chúng sanh lăn lộn trong luân hồi sanh tử, vòng luân hồi xoay chuyển chúng sanh trong lục đạo. Phật tử không tin nơi đoạn diệt, vì đoạn diệt căn cứ trên sự hiểu biết không toàn hảo về chân như thực tánh; mà cũng không tin nơi thường hằng vì Phật tử không tin thế giới này hay thế giới nào khác lại có sự trường cửu không thay đổi—This theory believes in eternalism, believes that man was created by the will of some Deity. He will live his life and act according to his beliefs in order to return to Heaven or to be condemned forever in Hell. This theory does not conform to the Buddhist law of causality. In Buddhist view, men are tied to the cycle of birth and death, the cycle of reincarnation. This cycle turns around and around,

compelling men to reincarnate in one of the six realms. Buddhists believe that Nihilism is false because it is based on incomplete understanding of reality. Eternalism is also wrong, because Buddhists cannot accept that there is anything either in this world or any other world that is eternal or unchangeable.

Chấp Tình: Dục vọng ngu xuẩn chấp trước vào những cái không thật—The foolish passion of clinging to the unreal.

Chấp Trách: To take the responsibility.

Chấp Tri Thức: A ðà na thức—The eighth category of consciousness—See A Lại Da Thức.

Chấp Trì: Dharana (skt)—Lagna-graha (skt)—Hold on to—Giữ vào hay nắm vào không lay chuyển. Giữ chặt vào nghiệp, dầu tốt hay xấu. Đây là tên khác của A Lại Da thức—To hold firmly or to insist firmly on anything. Holding together the karma, good or evil. It is another name for Alaya-vijnana.

Chấp Trì Thức: Adana-vijnana (skt)—Chấp trì thức giữ lấy tất cả các nhân thiện ác và giữ cho thân thể của hữu tình chúng luôn luôn lưu trong luân hồi sanh tử. Tiếng Phạn là A ðà Na Thức, theo nghĩa lý Đại Thừa của Pháp Tướng tông, A Lại Da Thức còn có tên là A ðà Na Thức—It holds together, or is the seed of another rebirth, or phenomena, the causal nexus. According to the Mahayana Dharmalaksana School, Adana-vijnana is another name for Alaya-vijnana—See A Lại Da Thức.

Chấp Trước: Abhinivesa or graha (skt)—To grasp, hold, or cling to anything—Dính mắc vào tư tưởng cho rằng vạn hữu là thực (dính chắc vào sự vật mà không rời lìa. Mỗi pháp đều có nhiều nghĩa tương đối, nếu chấp chặt vào một nghĩa, chẳng biết dung hòa, chẳng biết tùy nghi, chấp trước như vậy chỉ là tự hạn hẹp lấy mình mà thôi). Theo Truyện Tiên Thân Đức Phật, có một câu chuyện về người đánh bẫy và con khỉ. Người đánh bẫy bắt con khỉ bằng cách nào? Anh ta lấy một trái dừa và khoét một lỗ nhỏ. Rồi anh ta để vài hạt đậu phộng bên trong và bên ngoài trái dừa. Chẳng bao lâu, một con khỉ sẽ đến và ăn các hạt đậu phộng trên mặt đất. Rồi nó sẽ đặt tay vào trái dừa để với tới những hạt đậu bên trong. Việc nắm các hạt đậu phộng bên trong trái dừa sẽ làm cho tay nó lớn hơn, vì vậy nó không thể lòi tay ra khỏi lỗ hổng.

Nó la khóc và nổi giận, nhưng không chịu buông bỏ các hạt đậu để rút tay ra. Cuối cùng, người đặt bẫy đến và bắt nó. Chúng ta cũng giống như con khỉ trên. Chúng ta muốn thoát khổ nhưng không chịu buông bỏ các dục vọng. Theo cách này chúng ta vẫn bị mắc kẹt mãi trong vòng luân hồi sanh tử chỉ vì sự THAM LUYẾN của chính mình—To cling to things as real. To grasp, hold, or cling to anything. A tendency for settling down in the mind. According to the Buddha Birth Story, there is a story about the Trapper and the Monkey. How does a trapper catch a monkey? He takes a coconut and makes a small hole in it. He then puts some peanuts inside and outside the coconut. Before long, a monkey will come and eat the peanuts on the ground. Then he will put his hand in the coconut to reach the peanuts inside. Holding the peanuts makes his hand bigger, so now he cannot pull it out through the hole. He cries and gets angry, but will not open his hand and let the peanuts go. Finally, the trapper comes and catches him. We are like the monkey. We want to be free from suffering, but we will not let go our desires. In this way we remain caught in Samsara because of our own ATTACHMENTS.

Chấp Trượng Dược Xoa: Vajrapani-vajradhara (skt)—Chấp Kim Cang Thân—See Kim Cang Thân.

Chấp Tương Ứng Nhiễm: The stage of faith of Bodhisattvas—See Chấp Tương Ứng Nhiễm Tâm.

Chấp Tương Ứng Nhiễm Tâm: Chấp nhiễm cho rằng cái “dường như” là cái “thật.” Đây là giai đoạn cuối của Bích Chi Phật Địa (Thanh Văn và Duyên Giác) hay Tín Trụ Địa của Bồ Tát. Đây là một trong sáu thứ nhiễm tâm trong Khởi Tín Luận—The taint interrelated to attachment, or holding the seeming for the real. This is the final stage of sravakas and pratyeka-buddha or the stage of faith of bodhisattvas. This is one of the six mental taints of the Awakening of Faith—See Lục Nhiễm Tâm.

Chấp Tướng: Lagna-laksana (skt)—Bám chặt vào hình tướng của chư pháp—To attach to forms or to cling to the characteristics of dharmas.

Chấp Tướng Xả: Xả bỏ chấp tướng—Riddance of the clinging of form.

Chấp Vô: Chấp không—Attachment to non-existence.

Chất Đa: Citta (skt)—Còn gọi là Chất Đa Đa, Chất Để—Tâm hay cái tâm suy nghĩ hiểu biết—The heart considered as the seat of intellect—The thinking—The reflection mind.

Chất Đa Đa: Citta (skt)—See Chất Đa.

Chất Đa La: Citra (skt)—1) Tạp Sắc, màu pha chứ không phải màu nguyên thủy: Not to a primary colour, the variegated of mixed colour; 2) Tên của một vì sao: Name of a star.

Chất Đát La Bà Nô: Citrabhanu (skt)—Chất Đát La Bà Nu—See Hỏa Biện.

Chất Để: Citta (skt)—See Chất Đa.

Chất Để: Caitya (skt)—Chồng chất lên—To assemble—To pile up.

Chất Lý Nhã Để: Trijati (skt)—Tijati (p)—Tam Sinh—Three generations (Past, present, and coming).

Chất Tính: Substance.

Chất Trực: Substantial and straight—Honestly—Firmly—Straight without dissemblance.

Châu: 1) Bảo châu Mani: Mani (skt)—A pearl, a bead; 2) Chân lý Phật pháp: The Buddha-truth; 3) Lục địa: Continent.

Châu Bảo: Ratanam (p)—Precious things.

Châu Báu: Ratanam (p)—Precious things (stones).

Châu Biện: Universal—Everywhere—On every side.

Châu Biện Du Lãm Thân: Traveling Everywhere Watching Deity (Spirit).

Châu Biện Pháp Giới: The universal dharmadhatu—The universe as an expression of the dharmakaya—The universe.

Châu Chủ: Một bãi cát biệt lập, ý nói tách biệt với thế giới bên ngoài hay cắt đứt phiền não, đồng nghĩa với Niết Bàn—An island, i.e. cut off, separated, a synonym for nirvana.

Châu Đà: See Châu Lợi Bàn Đà Già.

Châu Đảnh Vương Bồ Tát: Maha-kutaradja (skt)—Mani-kutaraja (skt)—Name of a Bodhisattva.

Châu Hành Bất Ngại Thân: Traveling Everywhere Unhindered Deity (Spirit).

Châu Hoàng: See Châu Hoàng Đại Sư.

Châu Hoàng Đại Sư (1535-1615): Chou-Hung—Châu Hoàng Đại Sư là vị Tổ thứ tám của Tịnh Độ Trung Quốc. Ngài tự là Phật Tuệ, hiệu Liên Trì.

Người họ Trầm đời nhà Minh, quê ở quận Nhân Hòa tỉnh Hàng Châu. Năm 17 tuổi ngài đã được bổ nhậm làm chức Giáo Thọ, nổi tiếng là người học hạnh kiêm toàn—Chou-Hung was the Eighth Patriarch of Chinese Pureland Buddhism. His self-given name was Buddha's Wisdom and his Dharma name was Lien-Chih. He was a son of the Trầm family of the Nhân Hòa District, Heng-Chou Province. He lived during the Ming Dynasty. When he turned seventeen, he was already appointed as a teacher and was renowned for being a complete person having both virtues and talents.

- Láng giềng của ngài có một bà lão, mỗi ngày niệm Phật vài ba ngàn câu, lấy làm thường khóa. Nhân lúc rảnh rỗi ngài sang chơi, thấy thế mới hỏi duyên cớ, thì bà lão đáp rằng: “Ông nhà của tôi lúc sanh tiền chuyên lo niệm Phật, đến khi sắp chết, không đau bệnh chi cả mà trái lại còn vui vẻ vòng tay cáo biệt mọi người rồi mới qua đời. Do đó nên tôi biết công đức niệm Phật không thể nghĩ bàn.” Ngài nghe xong rất lấy làm cảm động. Từ đó luôn để ý đến pháp môn Tịnh Độ, ngài lại còn viết thêm bốn chữ “Sống Chết Việc Lớn” dán vào nơi vách đầu nằm để tự răn nhắc. Năm 30 tuổi ngài xuất gia. Sau khi xuất gia xong, ngài đi du phương tham học đạo pháp nơi các bậc cao Tăng. Cuối cùng ngài đến học đạo với Ngài Tiểu Nham Nguyệt Tâm Thiền Sư. Ngài tham cứu câu “Niệm Phật Là Ai.” Một hôm đang đi và tham cứu, bỗng ngài chợt tỉnh ngộ, liền làm bài kệ rằng:

“Hai chục năm qua việc đáng nghi,
Ngoài ba ngàn dặm gặp sao kỳ.
Đốt hương, liệng kích dường như mộng,
Ma, Phật tranh suông: Thị lẫn phi.”

One of his neighbors was an elderly woman who practiced Buddha Recitation, reciting up to several thousand times a day as her daily ritual. Seeing this, he asked the woman for a reason, and he was told: “When my husband was alive he practiced Buddha Recitation regularly; when nearing death, he was not sick or anything; in contrast, he seemed happy and at peace as he placed his palms together to bid a final farewell to everyone before passing away. For this reason, I know the

virtues and merits of practicing Buddha Recitation are unfathomable.” After hearing this, he was greatly touched. From that time, he often paid attention to the Pureland Dharma Door. Moreover, he also wrote these four words “Life and Death is a Great Matter” and pinned them on the walls, table, headboard, etc, in order to remind himself. When he turned thirty, he was ordained and became a Bhiksu. After completing the ceremony, he traveled abroad to learn the Buddha-Dharma from well-known, highly respected and virtuous Buddhist Masters. Eventually, he came to learn Buddhism with Zen Master Tiểu Nham Nguyệt Tâm to examine and investigate fully the meanings behind the question “Who Is Buddha?” One day, while walking and pondering deeply, he suddenly awakened and immediately composed this poem:

“Twenty years with one persisting doubt,
Beyond three thousand miles encounters
a star.
Light incense throws away all illusions,
Devil, Buddha who's better is just a futile
discussion.”

- Lúc Sư đang soạn bộ sách tán tụng mười công đức của người xuất gia thì có một vị Tăng thuộc hàng cuồng nhiệt, đầy tự phụ, đến nói: “Viết lách làm quái gì trong khi Thiền không có mảy may gì đáng hoặc không đáng tán tụng hết.” Sư đáp: “Ngũ uẩn diêu vũ, tứ đại dương oai, sao ông không nói có tội?” Vị Tăng cãi lại: “Nhưng tứ đại vốn không, ngũ uẩn chẳng thật.” Châu Hoằng đánh vào mặt vị Tăng nói: “Toàn là hạng sa môn chấp văn tự chưa biết thế nào là cái thực; đáp lại ta thử xem nào?” Nhưng vị Tăng không đáp gì, bỏ ra đi, trong lòng đầy oán hận. Sư mỉm cười nói: “Sao không chùi vết bẩn trên mặt đi?” Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng trong sự tu tập Thiền, sức nội quán chiếu diêu phải đi đôi với đức độ khiêm hạ sâu dày và một cái tâm nhấn nhục cao độ—When he was writing a book on the ten admirable deeds of a monk, one of those high-spirited, self-assertive fellows came to him, saying, “What is the use of writing such a book when in Zen there is not

even an atom of thing to be called admirable or not?" Chou-Hung answered, "The five aggregates are entangling, and the four elements grow rampant, and how can you say there are no evils?" The monk still insisted, "The four elements are ultimately all empty and the five aggregates have no reality whatever." Chou-Hung, giving the monk a slap on his face, said, "So many are mere learned ones; you are not the real thing yet; give me another answer." But the monk made no answer and went off filled with angry feelings. Chou-Hung smilingly said, "There, why don't you wipe the dirt off your own face?" 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.

Châu Kế Bồ Tát: Mani-cuda (skt)—Topknot Bodhisattva—A Bodhisattva with a topknot left on the head.

Châu Lệ: Tears.

Châu Lợi Bàn Đà Già: See Châu Lợi Bàn Đà Già.

Châu Lợi Bàn Đà Già: Ksudrapanthaka (skt)—Udapanthaka (skt)—Sudapanthaka (skt)—Sudhipanthaka (skt)—Panthaka (skt)—Ban Thác Ca—Bán Ca—Bàn Đà Già—Bàn Đạc—Chú Đồ Bán Thác Ca—Người được sanh ra bên vệ đường, một trong những đại đệ tử của Phật. Đây là tên của vị La Hán thứ 16 trong 16 vị La Hán được đức Phật cử đi hoằng pháp ở hải ngoại. Vào thời Đức Phật còn tại thế, có một Tỳ kheo tên là Châu lợi Bàn Đà Già, là một thanh niên trì độn, ai cũng xem thường anh ta, nhưng Đức Phật vẫn xem anh ta như mọi người. Phật dạy anh ta: "Khi người cầm chổi quét nhà hoặc giặt giữ áo quần của các Tỳ kheo, vừa làm việc, vừa đọc niệm sáu chữ: Ta quét dọn, ta phẩy bụi." Rồi cuộc Châu Lợi Bàn Đà Già nhớ được sáu chữ "Ta quét dọn, ta phẩy bụi," lâu ngày công phu chín muồi, anh ta nhờ thế tỉnh ngộ được bụi bặm trong lòng phải dùng trí tuệ dọn sạch, bỗng nhiên anh được khai ngộ—One who was born on the road, one of the great disciples of Sakyamuni Buddha. This is name of the sixteenth of the sixteen arhats. At the time of the Buddha, there was a Bhiksu named Ksudrapanthaka who was originally a very stupid youth whom others

looked down upon. But the Buddha treated him just the same as others. The Buddha taught him: "When you sweep the floor or dust off the dirt from the Bhiksu's robes, remember to recite at the same time these six words: "I wipe dust, I clear filth." Finally, Ksudrapanthaka remembered the six words of "I wipe dust, I clear filth." With the passage of time, he was very accomplished in his practice. From these six words, he realized that the dirt and filth in his mind should be wiped clean with mahaprajna or transcendental wisdom. He was thus awakened to the ultimate Truth.

Châu Lợi Da: Caula (skt)—Culya or Cola (skt)—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Châu Lợi Da là một vương quốc cổ, nằm về phía đông bắc khu Madras, nơi được mô tả là vào khoảng năm 640 sau Tây Lịch hãy còn dã man, cư dân ở đây lúc ấy quyết liệt chống lại đạo Phật—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Caula is an ancient kingdom in the northeast corner of the present Madras presidency, described in 640 A.D. as a scarcely cultivated country with semi-savage and anti-Buddhistic inhabitants.

Châu Ly Bàn Đà Già: See Châu Lợi Bàn Đà Già.

Châu Ly Bàn Đạc Ca: See Châu Lợi Bàn Đà Già.

Châu Ly Bàn Đạc Na: See Châu Lợi Bàn Đà Già.

Châu Ma Ni: Mani (skt)—Ngọc Ma Ni.

Châu Ngọc: See Châu bảo.

Châu Phát Bà Đề: Pubba-vidaha (p)—Purvavidaha (skt)—Eastern continent—Đông Thắng Thần Châu—Phật Bà Đề—Phật Bà Tỳ Đề Ha—Thần Châu.

Châu Táp Trang Nghiêm Công Đức Phật: Full-Lap-Adornment-Merit-Virtue Buddha.

Châu Thối Tự: Chau Thoi Temple—Tên của một ngôi chùa cổ nổi tiếng (còn gọi chùa Núi Châu Thối), tọa lạc trên một ngọn đồi cao 85 mét trên núi Châu Thối, thuộc ấp Châu Thối, xã Bình An, huyện Thuận An, tỉnh Phước Long, Nam Việt Nam—Name of a famous ancient pagoda located on the slope of the hill of 85 meters high and 208 stairs, in Châu Thối hamlet, Bình An village, Thuận An district, Phước Long province, South Vietnam.

Châu Phật: To pass away—To go to the Pure Land to meet Amitabha Buddha.

Chế: Kềm chế—To restrain—To govern—Regulations.

Chế Cấm: Pratyahara (skt)—Individual absorption or withdrawal—Withdrawal of senses, this is the first of the stages of the completion phase of practice—Đây là giai đoạn đầu của thời kỳ thực tập hoàn mãn.

Chế Dâm: To restrain venereal desire.

Chế Dục: To restrain one's desire

Chế Đa: Caitya (skt)—See Tháp.

Chế Đa Hồi Xứ: Cetiya (p)—Caitya (skt)—Pagoda—Stupa—Chế đa (tháp mộ)—See Tháp.

Chế Đa Sơn Bộ: Caityasaila (skt)—Cetiya (p)—Cityavadin (skt)—Jetiyasailah (skt)—Chi Đê Gia Bộ—Chỉ Để Khả Bộ—Trường phái của những người trên núi Chỉ Đát, một tông phái của Thượng Tọa Bộ, một trong hai mươi bộ phái Tiểu Thừa, do Tỳ Kheo Đại Thiên sáng lập, gồm những nhà tu khổ hạnh cư ngụ trong các lăng mộ hay hang hốc—School of the dwellers on Mount Jeta or school of Jetrvana, a subdivision of Sthavirah. Caitya-saila, described as one of the twenty sects of the Hinayana, founded by Bhikkhu Mahadeva, comprised of ascetic dwellers among tombs or in caves.

Chế Đa Văn Bộ: See Chế Đa Sơn Bộ.

Chế Đát La: Caitra (skt)—Tên một ngôi sao xuất hiện vào đêm trăng tròn tháng giêng (tháng giêng của Ấn Độ cũng được gọi là tháng Chế Đát La). Ở Trung Quốc và Việt Nam nằm từ 16 tháng giêng đến 15 tháng hai, khoảng tháng ba và tháng tư dương lịch—The spring month in which the full moon is in this constellation. In China and Vietnam, it is the first month of spring from the 16th of the first moon to the 15th of the second moon (between the months of March and April).

Chế Để: Caitya (skt)—Chế Thể—1) Tháp Phật: Temple or stupa where the Buddha's relics are stored; 2) Cột cờ chánh: The main flagstaff on a pagoda.

Chế Để Bạ Thễ: Caitya-vandana (skt)—Chế Để Bạ Đạn Na—Tôn kính tháp thờ hay hình tượng Phật—To pay reverence to, or worship a stupa, image, etc.

Chế Giáo: Giảng về giới pháp cho hàng xuất gia—The Buddha's teaching on discipline, especially for monks and nuns—See Chế Giới.

Chế Giới: Yama (skt)—Samyama or Samnana (p)—Chế giáo—Kiểm soát—Thu thúc—Kềm chế—Control—Self-control—Self-restraint—Các điều giới luật do Phật quy định đối với các hàng đệ tử (Đạo Phật lấy giới luật trong Tỳ Ni Tạng làm giáo lý để hạn chế hay ngăn chặn tội lỗi sai trái)—The restraints or rules, i.e. of the Vinaya.

Chế Giới Môn: See Chế Giới and Chế Môn.

Chế Môn: Đức Phật chế ra giới luật môn nhằm giúp mọi người tu hành giải thoát, đối lại với hóa môn—The way or method of discipline, contrasted with the door of teaching of enlightenment, both methods used by the Buddha.

Chế Ngự: To dominate—To subdue.

Chế Ngự Tham Lam-Sân Hận-Đố Kỵ: Refrain from greed, anger, and jealousy—Để chế ngự những tư duy tham lam, sân hận và ganh tỵ và những tư duy khác mà con người phải chịu, chúng ta cần phải có nghị lực, siêng năng tinh tấn và tỉnh giác. Khi thoát khỏi những vướng bận của cuộc sống phố thị hoặc những lo toan vướng bận khác của cuộc đời, chúng ta không đến nỗi bị quyến rũ để đánh mất mình, nhưng khi hòa nhập vào nhịp sống xã hội, đó là lúc mà chúng ta cần phải tinh tấn để chặn đứng những sai sót, lầm lẫn của mình. Thiền định là sự trợ lực lớn lao giúp chúng ta điềm tĩnh khi đối diện với những tư duy xấu này—To refrain from greed, anger, jealousy, and other evil thoughts to which people are subject, we need strength of mind, strenuous effort and vigilance. When we are free from the city life, from nagging preoccupation with daily life, we are not tempted to lose control; but when we enter in the real society, it becomes an effort to check these troubles. Meditation will contribute an immense help to enable us to face all this with calm.

Chế Phục: 1) Kềm chế, câu thúc, hay kiểm soát: Samvunati (p)—To subdue, to restrain, to control; 2) Sự chế phục: Samvaro (skt)—Restraint.

Chế Phục Chư Căn: Indiyasamvaro (p)—Restraint of the senses.

Chế Thỉnh Nhị Giáo: Hai giáo pháp chế giáo và thỉnh giáo. Chế giáo giảng về giới pháp cho hàng xuất gia; còn thỉnh giáo là cho những ai nghe và phụng hành Phật pháp—Two doctrines of

discipline and hearing. Discipline doctrine is the Buddha's teaching on discipline, especially for monks and nuns; while to hear the Buddha's doctrine is for those who hear and obey the Buddha's doctrine.

Chế Tội: Còn gọi là Già tội. Tự tính không phải là ác như uống rượu, nhưng bị Đức Phật cấm vì lợi ích cho những giới khác—Offenses which not wrong in itself, i.e. taking alcohol, but forbidden by the Buddha for the sake of the other commandments.

Chế Tra Ca Đồng Tử: Cetaka (skt)—Duta (skt)—Ceti (skt)—Duti (skt)—Phiến Đế Ca Đồng Tử—Celestial messenger—Thiên sứ giả.

Chế Y: Tam y của chư Tăng và ngũ y của chư Ni do Phật định chế và bắt buộc phải mặc—Regulation of three robes for monks and five for nuns, which must be worn.

Chết: Gata (skt)—Dead—Deceased—To die—To expire—Gone or departed—To pass way—Theo Phật giáo, Chết là lúc A-Lại-Da thức lìa thân, chứ không phải là lúc mà tim ngừng đập hay óc ngừng làm việc. Chết là sự tan rã cả thể xác và tinh thần. Quá trình tách lìa có thể xảy ra nhiều giờ, nhiều ngày, như cái chết tự nhiên do già bệnh; hoặc xảy ra đột ngột do tử nạn. Nhưng ở cả hai trường hợp, cái chết đều có những bước tiến nhất định. Thân xác không phải đột ngột mất ngay khả năng duy trì tâm thức, mà nó mất từ từ, mỗi đại như đất, nước, lửa, gió... tuần tự mất khả năng nâng đỡ thân xác. Phật tử tin tưởng rằng dù thân xác chết đi nhưng tâm thức vẫn tiếp tục cuộc hành trình của nó, do đó mà có tái sanh. Theo những quan niệm của các tôn giáo khác ở Trung Hoa, chết là sự tan rã giữa phần thân thể và các phần khác của nó, các cơ quan nhận thức được gạt bỏ. Những cơ quan này rời bỏ hình hài và kiến thức. Lúc ấy người ta trở thành đồng nhất với cái đại đồng. 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—According to Buddhism, Death is the moment when the alaya consciousness leaves the body, not when the heart has stopped or brain waves can no longer be detected. Death is the separation of mind and matter (body). This separation may take place over several hours or days, as is generally the case in a death from natural causes, or it may happen rather more suddenly, as in an accident. But in either case there are certain definite stages in the dying process. The body does not lose its ability to maintain consciousness all at once, but does so gradually with each element of the body, earth, water, fire, and air, losing its supportive ability in turn. Buddhists believe that though the body dies, the consciousness lives on; thus there exists rebirth. According to other religious concepts in ancient China, death is the dissolution of the body and its other parts, where perceptive organs are discarded. These organs left the material form and bidding farewell to the knowledge. At that time,

one becomes one with the great pervader. 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.

Chết Chỉ Là Sự Hao Mòn Sinh Lý Của Cơ Thể: Death is only a physiological erosion of the human body.

Chết Chỉ Là Sự Xa Lìa Giữa Tâm Và Thân: Death is only a separation of mind and matter.

Chi: 1) Cành: Branch; 2) Loại cây thơm: A felicitous plant, sesamum; 3) Loài quỷ núi trông giống như cọp: A mountain demon resembling a tiger; 4) Mỡ: Fat, lard.

Chi Câu La Sám: Lokaraksa (skt)—Thế Hộ—Ca Sám—Name of an Indian monk.

Chi Chuẩn: Ứng phó với việc bất ngờ—To cope with—To cope with a contingency.

Chi Cương Lương Lôu: Chih-Chiang-Liang-Lou (chi)—Name of a monk.

Chi Cương Lương Tiếp: Kalasivi (skt)—Tên của một vị Tăng Ấn Độ, đến Trung Hoa dịch kinh điển vào khoảng năm 255-256 sau tây lịch—Name of an Indian monk who came to China to translate sutras around 255-256 A.D.

Chi Diệu: Master Chi-Miao—Tên của một danh Tăng người Tây Vực, sang Trung Quốc vào thời Đông Hán (206 B.C.-220 A.D.). Vào năm 185, Sư đến thành Lạc Dương và lưu lại đây ít lâu để dịch hơn mười bộ kinh—Name of an Indian famous monk who came to China during the Eastern Han Dynasty. In 185, he came to Luo-Yang, and stayed there for some time to translate more than ten sets of sutras.

Chi Dụng: To divide or to distribute for use.

Chi Đàm Thuộc: Tên của một danh Tăng người Trung Quốc vào thời Đông Tấn (317-420)—Name of a Chinese famous monk who lived in the Eastern Chin Dynasty.

Chi Đạo Căn: Tên của một danh Tăng người Trung Quốc vào thời Đông Tấn (317-420)—Name of a Chinese famous monk who lived in the Eastern Chin Dynasty.

Chi Đạo Lâm: Tên của một danh Tăng Trung Hoa vào thế kỷ thứ IV. Sư chủ trương giải thích câu "sắc tức thị không" diễn tả chân tánh (thực tướng) mà không làm hư hoại cái hữu giả danh—Name of a Chinese famous monk in the fourth century. He supported the interpretation of the phrase "form as it is, is empty" as describing true reality without destroying existence as conventional designation.

Chi Đế Phù Đồ: Caitya (skt)—Tháp là nơi để thờ phượng—A stupa, or a place or object of worship.

Chi Đê: Caitya (skt)—Chi Đế—Chi Trưng—Chế Đa—Chế Đê Da—Nơi để xá lợi, kinh sách hay hình tượng của Phật. Có tám Chi Đê nổi tiếng từ xưa—A tumulus, a mausoleum; a place where the relics of Buddha were collected, hence a place where his sutras or images are placed. Eight famous Caityas formerly existed.

1) Vườn Lâm Tỳ Ni: See Lumbini.

2) Bồ Đề Đạo Tràng: See Buddha-Gaya.

3) Thành Ba La nại: Varanasi (skt)—See Benares.

4) Vườn Kỳ Thọ Cấp Cô Độc: Jetavana (skt)—See Kỳ Thọ Cấp Cô Độc Viên.

5) Sông Ni Liên Thiên: See Kanyakubja.

- 6) Thành Vương Xá: See Rajagriha.
 7) Thành Xá Vệ: See Vaisali.
 8) Ta La Song Thọ ở Cầu Thi Na: Sala Grove in Kusinagara.

Chi Đề Gia Bộ: See Chi Đề Sơn Bộ.

Chi Đề Sơn Bộ: Caityasailah (skt)—Jetavanayah (skt)—See Chế Đa Sơn Bộ.

Chi Đệ: The various articles required for worship.

Chi Độn (314-366): Tên của một danh Tăng người Trung Quốc, quê ở tỉnh Hà Nam. Sư thường hay chu du khắp nơi giảng kinh Duy Ma cho mọi người—Name of a Chinese famous monk who came from He-Nan Province, China. He always traveled all over to lecture the Vimalakirti Sutra.

Chi Đương: 1) Gánh vác: To shoulder a responsibility, to take on a responsibility; 2) Ứng phó: To cope with.

Chi Hà: Ứng phó với việc bất ngờ—To cope with—To cope with a contingency.

Chi Hương: Nhang làm từ những cành cây, một trong ba loại nhang—One of the three kinds of incense, incense made of branches of tree.

Chi Khiêm: Chi Khiêm là tên của một vị sa môn xứ Nguyệt Chi, đến Lạc Dương vào cuối đời nhà Hán, sư người cao, mảnh khảnh, da ngăm đen, mắt nâu, uyên bác và khôn ngoan. Trong khoảng thời gian từ năm 222 đến năm 235, Sư đầu tư hết mọi nỗ lực dịch thuật rất nhiều bộ kinh, trong số đó có bộ Duy Ma Cát là chính yếu—Chih-Ch'ien, name of a Yueh-Chih monk who said to have come to Loyang at the end of the Han dynasty and under the Wei; tall, dark, emaciated, with light brown eyes, very learned and wise. During the period of time from 222 to 235, he invested all his efforts to translate many different sutras, among them the Vimalakirti Sutra was the major one.

Chi Khiển: Ứng phó với việc bất ngờ—To cope with—To cope with a contingency.

Chi Lang: Tên gọi xưa kia của các vị Tăng, người ta nói tên này bắt nguồn từ “Tam Chi” thời nhà Ngụy là Chi Khiêm, Chi Sám và Chi Lượng—Chih-Lang, formerly a polite term for a monk, said to have arisen from the fame of the three chih of the Wei dynasty, Chih-Ch'ien, Chih Ch'an and Chih Liang.

Chi Lôu Ca Sám: Lokakshin (skt)—Chih-Lou-Chia-Ch'an—See Chi Sám.

Chi Lượng: Tên của một danh Tăng người Trung Quốc vào thời Tam Quốc: Ngô, Ngụy và Sở (220-280). Sư là một trong những đệ tử xuất sắc nhất của Chi Lôu Ca Sám, và là thầy của Chi Khiêm—Name of a Chinese famous monk who lived in the San-Kuo Dynasties (Wu, Wei, and Shu). He was one of the most outstanding disciples of master Chih-Lou-Chia-Ch'an (Lokakshin (skt), and was the master of Chih-Ch'ien.

Chi Mạt Hoặc: Branch and twig illusion—Chi Mạt Vô Minh hay nghiệp tướng, kiến tướng, cảnh giới tướng dựa vào căn bản vô minh mà đẩy lên, đối lại với căn bản vô minh (chúng sanh không đạt lý nhất pháp giới bỗng nhiên vi động vọng niệm)—Ignorance in detail or branch and twig illusion, in contrast with root or radical ignorance (căn bản vô minh), i.e. original ignorance out of which arises karma, false views and realms of illusion which are the “branch and twig” condition or unenlightenment in detail or result.

Chi Mạt Pháp Luân: The branch wheel is all Hinayana and Mahayana texts—Chi mạt Pháp Luân là các kinh điển Tiểu và Đại Thừa.

Chi Mạt Vô Minh: See Chi Mạt Hoặc.

Chi Mẫn Đệ: Tên của một danh Tăng người Trung Quốc vào thời Tấn (265-420)—Name of a Chinese famous monk who lived in the Chin Dynasty.

Chi Mi: Evil spirits—Loài quỷ ở vùng đầm lầy, có đầu heo mình người—A demon of marshes having the head of a pig and body of a man.

Chi Na: Cina (skt)—Tiếng người ngoại quốc gọi nước hay người Trung Quốc—The name by which China or Chinese is referred to.

Chi Na Đề Bà Cù Hằng La: Cina Deva Gotra (skt)—Hán Thiên Chung—The “solar deva” of Han descent, first king of Khavandha, born to a princess of the Han dynasty on her way as a bride elect to Persia, the parentage being attributed to the solar deva.

Chi Nghĩ: Ứng phó với việc bất ngờ—To cope with—To cope with a contingency.

Chi Ngộ: 1) Cố gắng: To endeavour, to strive, to do one's utmost, to make every effort; 2) Ứng phó: To cope with.

Chi Pháp Đệ: Tên của một danh Tăng người Trung Quốc vào thời Tây Tấn (265-316)—Name

of a Chinese famous monk who lived in the Western Chin Dynasty.

Chi Pháp Lãm: Tên của một danh Tăng người Trung Quốc vào thời Đông Tấn (317-420). Năm 392, Sư cùng Pháp Tịnh sang Tây Vực cầu pháp, gặp ngài Phật Đà Da Xá trên đường trở về Trung Hoa. Năm 408, Sư cùng đệ tử là Huệ Biện tham dự cuộc phiên dịch bộ Tứ Phần Luật do ngài Phật Đà Da Xá chủ trì—Name of a Chinese famous monk who lived in the Eastern Chin Dynasty. In 392, he accompanied Fa-Tsing to travel to India to seek Dharma. Later, on the way back to China he met Buddhayasas. In 408, he and his disciple Hui-Pien participated in the translation of Four-division Vinaya of the Dharmagupta school, which was chaired by master Buddhayasas.

Chi Phạt La: Civara (skt)—Chấn Việt—Trí Phục La—Quần áo của người khất sĩ—A mendicant's garment—Áo ngủ hay túi ngủ hay “y áo của tự viện.” Loại y mà các vị sư mặc—A garment, an article for sleeping on or in. “Monastic robes” or the robes worn by Buddhist monks.

Chi Phần: Svayava (skt)—Một trong thập lục đế (mười sáu chân lý)—One of the sixteen truths.

Chi Phật: Bích Chi Phật là người thấu hiểu mười hai nhân duyên, và do đó đạt được trí huệ. Bậc này đã đạt được Bích Chi Địa. Đây là những bậc tu hành tìm cầu giác ngộ cho chính mình, được định nghĩa trong Kinh Pháp Hoa là những vị tinh chuyên hành trì, thích nơi vắng vẻ yên tĩnh, tu hành viên mãn mà không có thầy bạn dạy bảo, một mình tự nhiên giác ngộ, chứ không cứu độ tha nhân như mục đích của các vị Bồ Tát (quán sát hoa bay lá rụng và 12 nhân duyên mà đạt đến giác ngộ). Các nhà Thiên Thai thì cho rằng “Chi Phật” hay “Độc Giác” là loại ngộ đạo khi đời không có Phật, tự mình giác ngộ, không nhờ thầy bạn, và cũng không cứu độ ai—Pratyeka-buddha who understands the twelve nidanas, or chain of causation, and so attains to complete wisdom. His stage of attainment is Pratyeka-buddha stage. One who seeks enlightenment for himself, defined in the Lotus sutra as a believer who is diligent and zealous in seeking wisdom, loves loneliness and seclusion, and understands deeply the nidanas. It is a stage above Sravaka and is known as the middle vehicle. T'ien-T'ai distinguishes as an

ascetic in a period without a Buddha, as a pratyeka-buddha. He attains his enlightenment alone, independently, of a teacher, and with the object of attaining nirvana and his own salvation rather than that of others, as is the object of a Bodhisattva.

Chi Phật Địa: Bích Chi Phật Địa—The stage of Pratyeka-buddha.

Chi Phong (1901-?): Tên của một danh Tăng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Ông chuyên nghiên cứu về Duy Thức, Thiên Thai và Luật Tông—Name of a Chinese famous monk in the twentieth century. He particularly studied theories of the Mind-Only, T'ien-T'ai and Vinaya Schools.

Chi Phối: To direct—To control.

Chi Sám: Lokakshin (skt)—See Chi Sám.

Chi Sám: Lokakshin (skt)—Chih-Lou-Chia-Ch'an—Chi Sám hay Chi Lô Ca Sám, một vị sa môn xứ Nguyệt Chi, đến Lạc Dương, Trung Quốc vào khoảng năm 147 sau Tây Lịch để làm công việc dịch thuật cho đến năm 186 sau Tây Lịch—Chih-Ch'an or Chih-Lou-Chia-Ch'an, a sramana who came to China from Yuch-Chih around 147 AD and worked at translations till 186 AD at Loyang.

Chi Thi Luân: Tên của một vị sa môn xứ Nhục Chi. Năm 373, Sư đến Lương Châu dịch bộ kinh Thủ Lăng Nghiêm và bộ Như Huyền Tam Muội Kinh—Chih-Shi-Lun, came from Ru-Chih. In 373, he came to Liang-chou to translate the Shurangama Sutra and the Mayopamasadhi (Meditation on the unreality of all things).

Chi Thiện (1152-1235): Tên của một vị Thiền sư tông Lâm Tế Trung Quốc vào thời Tống (960-1279)—Name of a Chinese Lin-chi Zen master who lived in the Sung Dynasty.

Chi Uyển: Tên của Ngài Nguyên Chiếu tại Tự viện Linh Chi thuộc thành phố Hàng Châu—Name for Yuan-Chao of Ling-Chi Monastery in Hang-Chou—See Nguyên Chiếu.

Chí: 1) Dự đoán: To predict, to forecast, to foresee; 2) Ghi nhớ (chí đắc): To record, to remember; 3) Ý chí, tâm chí: Will, resolve.

Chí An (1664-1729): Master Chi-An—Tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ XVII. Sư viết một quyển sách nhan đề “Thiên Môn Ngũ Tông”—Name of a famous Korean monk in the

seventeenth century. He wrote a book titled "The Five Ch'an schools".

Chí Bàn: Tên của một danh Tăng Trung Quốc vào thời Nam Tống (1127-1279)—Name of a famous Chinese monk who lived in the South Sung Dynasty.

Chí Càn Linh Vân Thiên Sư: Reibun (jap)—Reiun Shigon (jap)—Ling-yun Chih-ch'in—Ling-yun Zhiqin—See Linh Vân Chí Càn Thiên Sư.

Chí Công: 1) Công minh: Very just; 2) Tên của một vị Tăng nổi tiếng người Trung Quốc: Name of a famous Chinese monk.

Chí Đại: Very big.

Chí Đạo Thiên Sư: Zen Master Chih-Tao—See Trí Đạo Quảng Châu Thiên Sư.

Chí Đạo Quảng Châu Thiên Sư: Zen Master Chih-Tao—See Trí Đạo Quảng Châu Thiên Sư.

Chí Đạo Vô Nan: Shodo-Munan (jap).

- 1) To arrive at the truth is without difficulty; just avoid picking and choosing—See Chí Đạo Vô Nan, Duy Hiềm Giản Trạch.
- 2) Shido-Munan (jap)—Tên của một thiền sư Nhật Bản: Name of a Japanese Zen master—See Vô Quy Thiên Sư.

Chí Đạo Vô Nan, Duy Hiềm Giản Trạch: The Ultimate Path is Without Difficulty—Chí Đạo Vô Nan là chủ đề của thí dụ thứ nhì trong Bích Nham Lục. Triệu Châu xuất hiện trong các thí dụ 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 64, 80, và 96 của Bích Nham Lục. Chúng ta hiểu về tâm của ngài nhiều hơn qua những công án này hơn là qua những dữ kiện lịch sử về cuộc đời của ngài. Ở đây, trong Bích Nham Lục 2, nói về "Chí đạo không khó, chỉ tránh lựa chọn." Một hôm, có một vị Tăng đến thăm Triệu Châu và đọc bài kệ nổi tiếng của Tam Tổ Tăng Xán: "Đạo không khó, chỉ cần không lựa chọn và chấp thủ." Và rồi vị Tăng lại hỏi Triệu Châu: "Không lựa chọn, không chấp thủ, điều đó nghĩa gì?" Triệu Châu đáp: "Khắp cùng trời và đất, chỉ có ta là tôn quý nhất." Mỗi người chúng ta đều cao quý nhất giữa trời và đất. Ngay từ thời khởi thủy đã không có nhị nguyên. Điều này vượt lên trên câu hỏi: "Phải hay không phải." Vị Tăng đã đặt câu hỏi đó cho Triệu Châu vẫn còn bị trói buộc trong quan điểm tương đãi: lựa chọn và chấp thủ hoặc không lựa chọn và không chấp thủ. Mặt trời chói lọi, mặt trăng sáng rõ, mưa rơi. Mặt trời, mặt trăng chiếu sáng, mưa rơi, tất cả diễn ra trên

người chúng ta, không loại trừ một ai. Khi mây kéo đến thì sao? Mây mù mịt. Khi mưa đổ xuống thì sao? Sự ướt át. Như Thiền sư Vân Môn đã có một câu nói hết sức đơn giản: "Nhật nhật thị hảo nhật (mỗi ngày đều là một ngày tốt lành)." Chỉ khi nào chúng ta để cho cái tâm phân biệt chi phối, thì lúc đó chúng ta mới gặp phải rắc rối. Tránh thương tránh ghét; thế là mọi chuyện đều rõ ràng minh bạch. Hành giả tu thiền ngày nay hỏi đạo nên luôn nhớ rằng chẳng ở trong chọn lựa là tự định mình trong minh bạch vậy. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng con đường Đạo hoàn hảo không khó; chỉ cần tâm thức của chúng ta không dụng tâm phân biệt. Khi chúng ta vượt lên trên cái yêu, cái ghét, tất cả sẽ sáng tỏ như ban ngày. Đừng theo đuổi hoàn cảnh bên ngoài, và cũng đừng giam mình trong cái hư vô bên trong. Hãy nhập vào trong cái nhất tướng của vạn hữu và mọi rào cản sẽ biến mất. Ngay khi chúng ta có cái tâm tâm hay sai, chúng ta sẽ bị hoang mang và đánh mất cái chân tâm của mình. Cái hai từ cái một mà ra, nhưng cũng đừng chấp thủ vào cái một. Quán chiếu vạn pháp một cách bình đẳng, chúng ta sẽ có thể quay về với bản thể. Loại bỏ tất cả các điều kiện, chúng ta sẽ vượt lên trên mọi phân biệt. Một là vô số và vô số là một. Nếu chúng ta có thể hiểu biết điều này, chúng ta sẽ được giải thoát khỏi mọi mối lo âu. Tâm chân thành là tuyệt đối. Tuyệt đối là tâm chân thành. Cắt đứt con đường dẫn tới ngôn ngữ, chúng ta sẽ vượt lên trên quá khứ, hiện tại và vị lai.—The Ultimate Path is Without Difficulty is the second example in the Pi-Yen-Lu. Chao-Chou appears in examples 2, 9, 30, 41, 45, 52, 57, 58, 64, 80, and 96 of the Pi-Yen-Lu. We learn more about the mind of Chao-chou from these koans than from all historical data concerning his life and significance. Here, for instance, is example 2 of the Pi-Yen-Lu, regarding "The Ultimate Path is Without Difficult; just avoid picking and choosing." Once a monk came to Chao-chou, and quoted a famous saying by Sosan, the Third Patriarch: "The Great Way has no difficulties, just avoid choice and attachment." And then he asked Chao-chou, "What are non-choice and non-attachment?" Chao-chou answered, "Throughout heaven and earth, I alone am the noblest." Each one of us alone is the noblest one throughout heaven and earth. From the beginning there is

nothing dualistic. It is beyond asking "Is it or isn't it?" The monk who was asking Chao-chou this question was still caught in a relative point of view: choice and attachment or non-choice and non-attachment. The sun shines, the moon shines, the rain rains. They shine and rain on all of us. They do not exclude anyone. When clouds come, what? Cloudiness. When rains come? Raininess. As Zen Master Ummon (864-949) said with stunning simplicity, "Every day is a good day." It is when our discriminating minds interfere that we have trouble. Just don't love and hate, and you will be lucid and clear. People these days who practice meditation and ask about the Path should always remember that if they do not remain within picking and choosing, then they settle themselves down within clarity. Zen practitioners should always remember that the perfect Way is not difficult; just do not make discriminations in our mind. If we are beyond love and hate, all is as clear as the broad daylight. Do not pursue the outer conditions nor dwell in the inner void. Rest ourself in oneness with things and all barriers will disappear. As soon as we have a mind of right and wrong, we will become confused and lose our true mind. The two come from one, but there must be no attachment to the one, either. Equally contemplating all things, we will be able to return to nature. Eliminating all conditions, we are beyond all discrimination. One is the many and the many are one. If we are able to know this, we can be free from all worries. The sincere mind is absolute; the absolute is the sincere mind. Cutting off the path of language, we will be beyond the past, present, and future."

Chí Đức (1235-1322): Tên của một danh Tăng Trung Quốc vào thời Nguyên (1280-1368)—Name of a famous Chinese monk who lived in the Yuan Dynasty.

Chí Đức Tỳ Kheo: Jnanagupta (skt)—Xà Na Quật Đa Tỳ Kheo—See Xà Na Quật Đa.

Chí Giáo Lượng: Chính Giáo Lượng—Những lý luận và chứng cứ cụ thể trong Thánh điển—The argument or evidence of authority in logic, i.e. that of the sacred books.

Chí Hạnh: Good behavior.

Chí Hồng: Tên của một danh Tăng Trung Quốc, thuộc Luật tông, vào thời Nguyên (1280-1368)—

Name of a famous Chinese Vinayana monk who lived in the Yuan Dynasty.

Chí Khai (1911-1981): Tên của một danh Tăng Trung Quốc vào thế kỷ thứ XX—Name of a famous Chinese monk in the twentieth century.

Chí Khiêm (1145-1229): Master Chi-Ch'ien—Tên của một vị danh Tăng Triều Tiên vào thế kỷ thứ XII—Name of a famous Korean monk in the twelfth century.

Chí Khoan (566-643): Tên của một danh Tăng Trung Quốc vào thời nhà Đường (618-907)—Name of a famous Chinese monk who lived in the T'ang Dynasty.

Chí Lực: Will.

Chí Lý Nhã Đễ: Trijati (skt)—Ba giai đoạn của sanh là quá khứ, hiện tại, và vị lai—Three stages of birth, past, present, and future.

Chí Minh Thiền Sư: Zen master Chi-Ming—Tên của một Thiền sư Trung Quốc—Name of a Chinese Zen master.

Chí Ngôn (?-1048): Tên của một Thiền Tăng Trung Quốc vào thời nhà Tống (960-1279)—Name of a Chinese Zen monk who lived in the Sung Dynasty.

Chí Ngung Vân Cái Thiền Sư: Thiền Sư Vân Cái Chí Ngung—Zen master Yun-Kai-Chih-Yung—See Vân Cái Chí Ngung Thiền Sư.

Chí Nguyên: Tên của một Thiền Tăng Trung Quốc vào thời nhà Đường (618-907)—Name of a Chinese Zen monk who lived in the T'ang Dynasty.

Chí Nguyên Vân Cái Thiền Sư: Zen master Chih-Yung Yun-Kai—See Vân Cái Chí Ngung Thiền Sư.

Chí Nguyên: Will—Desire.

Chí Nguyên Độ Tha: Altruistic determination.

Chí Niệm (535-608): Tên của một danh Tăng Trung Quốc vào thời nhà Tùy (581-618)—Name of a famous Chinese monk who lived in the Sui Dynasty.

Chí Phải: Quite right.

Chí Phan Nam Thiên: Nan-ch'an Ch'i-fan—See Nam Thiên Chí Phan Thiên Sư.

Chí Phùng Thiền Sư: Ch'i-feng—Một hôm, Chí Phùng thượng đường, rồi ngồi im lặng trên thiền sàng hồi lâu. Sau đó Sư nói: "Đại chúng xem kìa!" Nói xong Sư bước xuống tòa. Đại chúng nghĩ rằng

thầy sẽ không nói thêm gì khác nữa nên nhất tề rút lui. Sư quở: "Xem ra, mấy ông ai cũng như ai. Chẳng có lấy một người có trí huệ. Khi thấy ta mở miệng ra, ai nấy kéo đến tìm lời, cho rằng đó là chân lý tối thượng. Thật đáng thương, chẳng một ai hiểu cái gì là cái gì cả. Chừng nào mà mấy ông vẫn cứ như thế này, thì đây quả là một tai ương cho nhà Thiên vậy!" Thiên sư Chí Phùng sống vào khoảng cuối nhà Đường đầu nhà Tống. Lúc đó thiên hướng phát triển của giáo pháp Thiên tông lần hồi thay thế các tông phái khác ở Trung Hoa. Nghĩa là thái độ Thiên đối với truyền thống, và triết lý đạo Phật, có khuynh hướng coi nhẹ việc học hỏi theo thứ lớp của nó, lơ là kinh điển và các thứ siêu hình trong kinh. Và vào thời đó, việc giữ im lặng không nói một lời trong một thời khi thượng đường cũng là một phương cách được nhiều thiên sư ưa thích dùng để dạy chúng—One day, Ch'i-feng entered the hall, then sat quietly in his pulpit for some time. Then said, "O monks, look, look!" After speaking these words, he came down from the seat. The monks thought he was not going to say anything else, so they began to retire all at once. He then scolded them: "As I observe, you are all of one pattern; not one of you has sagacity enough to see things properly. You have come here to see me open my mouth, and, taking hold of my words, imagine they are ultimate truths. It is a pity that you all fail to know what's what. As long as you remain like this, what a calamity for Zen Buddhism!" Zen master Ch'i-feng, who lived between late T'ang and early Sung when the trend of development of Zen teaching gradually superseded the other Buddhist schools in China. It is to say, Zen attitude towards Buddhist lore and philosophy tended to slight its study in an orderly manner, to neglect the sutras and what metaphysics there is in them. And during that period of time, the keeping quiet in silence for some time in the pulpit was a favorite method that many masters used to instruct their disciples.

Chí Phước: Tên của một danh Tăng kiêm học giả Phật giáo Trung Quốc vào thời nhà Liêu (907-1124)—Name of a famous Chinese monk and Buddhist scholar who lived in the Liao Dynasty.

Chí Tâm Đảnh Lễ: Respectful Homage.

Chí Tâm Hưởng: See Nam Mô.

Chí Tâm Niệm Phật: Whole-hearted recitation.

Chí Tâm Tín Lạc Nguyện: Vow of sincere mind and joyful faith—Nguyện thứ 18 trong 48 lời nguyện của đức Phật A Di Đà—The eighteenth of the forty-eight vows of Amitabha Buddha.

Chí Thành: Very sincere.

Chí Thành Cát Châu Thiên Sư: Zen master Chih-sheng Chi-chou—See Trí Thành Cát Châu Thiên Sư.

Chí Thành Như Thần: Người chí thành thì chẳng khác gì thần thánh—The man possesses of complete sincerity is like a god.

Chí Thành Tâm: Perfect sincerity.

Chí Thành Thiên Sư: Zen master Chih-sheng—Ông là một trong những học trò của Đại Sư Thần Tú—Zen master Chih-sheng was one of the disciples of Great Master Shen-Hsiu—See Trí Thành Cát Châu Thiên Sư.

Chí Thiện: Điều thiện cao tốt—Extremely wholesome—Supreme goodness.

Chí Thiêng (1861-1933): Tên của một danh Tăng Việt Nam, đời thứ 39 dòng Lâm Tế—Name of a famous Vietnamese monk, of the thirty-ninth lineage of Lin-chi sect.

Chí Thông Thiên Sư: Zen Master Chih-T'ung—See Trí Thông Thọ Châu Thiên Sư.

Chí Tôn: Supreme.

Chí Tôn Ca: Bhagavad-gita (skt)—The Lord's Song—A complete treatise on spiritual development along the lines of Karma Yoga, the way of Right Action.

Chí Triệt Giang Tây Thiên Sư: Zen Master Chih-Ch'e Chiang Hsi—Tên của một vị Thiên sư Trung Hoa. Hiện nay chúng ta có nhiều tài liệu chi tiết về Thiên Sư Chí Triệt như trong Truyền Đăng Lục, quyển V, và Kinh Pháp Bảo Đàn; tuy nhiên, có một số chi tiết lý thú về vị Thiên sư này trong Kinh Pháp Bảo Đàn. Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, chương tám, Tăng Chí Triệt, quê ở Giang Tây, họ Trương tên Hành Xương, thuở nhỏ là một hiệp khách. Vì lý do này mà người đương thời luôn gọi ông là Hành Xương—Zen Master Chih-Ch'e, name of a Chinese Zen master. We do have a lot of detailed documents on this Zen Master, i.e, the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume V, and the Platform Sutra; however, there is some interesting information on him in Platform Sutra. According to the Platform Sutra, Chapter Eight, Bhikshu Chih-Ch'e, a native

of Chiang Hsi, had the family name Chang and the personal name Hsing-Ch'ang. For this reason, contemporary people always called him "Hsing-Ch'ang". As a youth, he was an itinerant warrior.

- Từ khi chia ra hai tông Nam Bắc, hai vị Tông chủ tuy quên bĩ ngã, nhưng đồ chúng tranh nhau khởi yêu ghét. Khi ấy đệ tử của Bắc Tông tự lập Ngài Thần Tú làm Tổ thứ sáu, mà kỳ vì Lục Tổ được truyền y, mọi người đều nghe nên mới dạy Hành Xương đến ám sát Lục Tổ. Tổ tâm thông dự biết việc ấy nên liền để mười lạng vàng ở dưới tòa. Khi ấy ban đêm Hành Xương vào trong thất Tổ, toan muốn hại Tổ, Tổ đưa cổ cho chém, Hành Xương liền hươi kiếm ba lần, thấy đều không thương tổn. Tổ bảo: “Kiếm chánh chẳng tà, kiếm tà chẳng chánh, chỉ nợ vàng của ông.” Hành Xương hoảng hốt té xỉu, giẫy lâu mới tỉnh, cầu xin sám hối, liền nguyện xuất gia. Tổ liền cho vàng bảo: “Ông hãy đi, e đồ chúng trở lại hại ông, một ngày khác ông có thể thay hình đổi dạng mà trở lại, tôi sẽ nhận ông.” Hành Xương vâng lời dạy, giữa đêm trốn đi, sau theo Tăng xuất gia, thọ giới cụ túc, tinh cần tu hành. Một hôm ông nhớ lại lời Tổ, từ xa đến lễ ra mắt Tổ. Tổ bảo: “Tôi nhớ ông đã lâu, sao ông đến muộn vậy?” Hành Xương thưa: “Trước nhờ ơn Hòa Thượng xá tội, ngày nay tuy xuất gia khổ hạnh, trọn khó đền đáp ân đức, đâu mong truyền pháp độ sanh ư? Đệ tử thường xem kinh Niết Bàn, chưa hiểu nghĩa thường và vô thường, cúi xin Hòa Thượng từ bi chỉ dạy.” Tổ bảo: “Vô thường tức là Phật tánh, hữu thường tức là tâm phân biệt tất cả pháp thiện ác vậy.” Hành Xương thưa rằng: “Hòa Thượng nói pháp rất trái với văn kinh.” Tổ bảo: “Ta được truyền tâm ấn của Phật, đâu dám trái với kinh Phật.” Hành Xương thưa: “Kinh nói Phật tánh là thường, Hòa Thượng lại nói là vô thường, các pháp thiện ác cho đến tâm Bồ Đề đều là vô thường mà Hòa Thượng lại nói là hữu thường, đây tức là trái nhau, khiến cho học như cày thêm nghi ngờ.” Tổ nói: “Kinh Niết Bàn thuở xưa tôi có nghe Ni Vô Tận Tạng đọc một lần liền vì bà giảng nói, không có một chữ, một nghĩa nào không hiệp với văn kinh, cho đến vì ông nói cũng trọn không có hai thuyết.” Hành

Xương thưa: “Học như thức lượng cạn tối, cúi mong Hòa Thượng lượng theo mà từ bi khai thị.”—When the schools split into the Northern and Southern, although the two leaders had lost the notion of self and other, the disciples stirred up love and hate. The disciples of the Northern School secretly set up Shen-Hsiu as the Sixth Patriarch. Fearing that the country would hear of the transmission of the robe, they hired Hsing-Ch'ang to assassinate the Master. But the Master had the power of knowing the thoughts of others. He knew of this matter in advance and set ten ounces of gold in his chair. That night, Hsing-Ch'ang entered his room intending to kill him. The Master stretched out his neck. Hsing-Ch'ang swung the blade three times but could not harm him. The Master said, “A straight sword is not bent, a bent sword is not straight, I merely owe you gold, I do not owe you life.” Hsing-Ch'ang fell to the ground in fright. After a while he came to and begged for mercy, repenting of his error and vowing to leave home. The Master gave him the gold and said, “Go. I fear that my followers will come and take revenge. Change your appearance and return another day and I will accept you.” Hsing-Ch'ang received his orders and disappeared into the night. Later, he left home under another Bhikshu, received complete precepts and was vigorous in practice. One day, remembering the Master's words, he made the long journey to have an audience. The Master said, “I have thought of you for a long time. What took you so long?” He replied, “The High Master once favored me by pardoning my crime. Although I have left home and although I practice austerities, I shall never be able to repay his kindness. May I try to repay you by transmitting the Dharma and taking living beings across? Your disciple often studies the Mahaparinirvana Sutra, but he has not yet understood the principles of permanence and impermanence. I beg the High Master to be compassionate and explain them for me.” The Master said, “Impermanence is just the Buddha nature and

permanence is just the mind discriminating good and evil dharmas.” Hsing-Ch’ang replied, “High Master, your explanation contradicts the Sutra text!” The Master said, “I transmit the Buddha’s mind-seal. How could I dare to contradict the Buddhas’ Sutras?” Hsing-Ch’ang replied, “The Sutra says that the Buddha nature is permanent and the High Master has just said that it is impermanent; it says that good and evil dharmas, reaching even to the Bodhi Mind, are impermanent and the High Master has just said that they are permanent. This contradiction has merely intensified your student’s doubt and delusion.” The Master said, “Formerly, I heard Bhikshuni Wu Chin Tsang recite the Nirvana Sutra. When I commented on it, there was not one word or principle which did not accord with the sutra text. My explanation to you now is not different.” Hsing-Ch’ang replied, “Your student’s capacity for understanding is superficial. Will the High Master please explain further?”

- Như đó Tổ bảo: “Ông biết chớ, Phật tánh nếu thường lại nói gì là các pháp thiện ác, cho đến cùng kiếp không có một người phát tâm Bồ Đề, nên tôi nói là vô thường, mà chính là đạo chơn thường của Phật nói. Lại tất cả pháp nếu là vô thường, tức là mỗi vật đều có tự tánh, dung thọ sanh tử mà tánh chơn thường có chỗ bất biến, nên tôi nói thường chính là Phật nói nghĩa chân vô thường. Phật xưa vì phạm phu ngoại đạo chấp tà thường, còn các hàng nhị thừa thường mà chấp là vô thường, cộng thành tám thứ điên đảo, nên trong giáo lý liễu nghĩa kinh Niết Bàn phá thiên kiến kia mà hiển bày chơn thường, chơn lạc, chơn ngã, chơn tịnh. Nay ông y theo lời nói mà trái với nghĩa, dùng đoạn diệt vô thường và xác định cái tử thường mà lầm hiểu lời nói mâu nhiệm viên diệu tối hậu của Phật, dù có xem một ngàn biến kinh thì có lợi ích gì?”—Then the Master said, “Don’t you understand? If the Buddha nature were permanent, what use would there be in speaking of good and evil dharmas? To the end of an aeon not one person would produce the Bodhi Mind.

Therefore, I explain it as impermanent. That is exactly what the Buddha explained as the meaning of true permanence. Furthermore, if all dharmas were permanent, all things would have a self-nature subject to birth and death and the true permanent nature would not pervade all places. Therefore, I explain it as impermanent. That is exactly what the Buddha explained as the meaning of the true permanence. It was for the sake of common people and those who belong to other religions who cling to deviant views of permanence, and for all those who follow the two-vehicle way, mistaking permanence for impermanence formulating the eight perverted views, that the Buddha in the ultimate Nirvana teaching destroyed their prejudiced views. He explained true permanence, true bliss, true selfhood and true purity. You now contradict this meaning by relying on the words, taking annihilation to be impermanence and fixing on a lifeless permanence. In this way you misinterpret the last, subtle, complete and wonderful words of the Buddha. Even if you read it a thousand times, what benefit could you derive from it?”

Hành Xương bỗng nhiên đại ngộ, liền nói kệ rằng:

“Vì giữ tâm vô thường,
Phật nói có tánh thường,
Không biết được phương tiện,
Như ao xuân mò gạch,
Nay tôi chẳng thi công,
Mà Phật tánh hiện tiền,
Không phải thầy trao cho,
Tôi cũng không sở đắc.”

Hsing-Ch’ang suddenly achieved the great enlightenment and spoke this verse:

“To those who hold impermanence in mind
The Buddha speaks of the permanent nature;
Not knowing expedients is like
Picking up pebbles from a spring pond.
But now without an effort
The Buddha nature manifests;
The Master did not transmit it,
And I did not obtain a thing.”

- Tổ bảo: “Nay ông mới triệt vậy, nên đặt tên ông là Chí Triệt.” Chí Triệt lễ tạ mà lui—The

Master said, “Now you understand! You should be called Chih-Ch’è (breadth of understanding).” Chih-Ch’è thanked the Master, bowed and withdrew.

Chí Triệt Thiền Sư: Bhikshu Chih-Ch’è—See Chí Triệt Giang Tây Thiền Sư.

Chí Tuyên Vân Phong Thiền Sư: See Vân Phong Chí Tuyên Thiền Sư.

Chí Viên Hồng Châu Thiền Sư: Zen master Ji-yuan Hung-chou—Thiền sư Chí Viên, một Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Tống, người đã nổi tiếng với công án quả hạnh thối—Zen master Ji-yuan was from China during the Sung dynasty (960-1279). He was famous with the koan of a rotten apricot.

Chí Viễn (768-844): Zen master Ji-yuan—Tên của một Thiền sư Trung Hoa vào thời nhà Đường—Ji-yuan, name of a Chinese Zen master during the T’ang dynasty (618-907).

Chí Yếu: Most important.

Chỉ: Samatha (skt & p)—Calming.

(I) Tổng quan về “Chỉ”—An overview of “Samatha”: Tiếng Phạn Tam Ma Địa có nghĩa là trạng thái tâm vắng lặng, là một phương pháp huấn luyện tâm tập trung tư tưởng. Thiền Tam Ma Địa liên quan tới việc gom tâm vào một điểm (see Nhất Điểm Trụ). Thiền Chỉ là một trong hai phương pháp chính của Thiền, nó được định nghĩa bằng lắng dịu hay làm cho cái tâm sinh động nghỉ ngơi, hay làm cho tâm gắn vào một chỗ, một vị trí nào đó. Thiền chỉ lo việc dẹp bỏ vọng, hơn là quán chiếu. Khi thân thể chúng ta nghỉ ngơi thì chúng ta gọi đó là “chỉ”; khi tâm chúng ta quán chiếu để thấy rõ vấn đề thì chúng ta gọi đó là “quán.” Một trong bảy tên gọi của thiền định (thu nhiếp tâm vào một duyên, xa lìa mọi tán loạn; trong các cảnh nhiễm tịnh mà tâm không vọng duyên). Tam Ma Địa còn là sự yên tĩnh lâu dài của tinh thần được thực tập trong trường phái Yogachara và bây giờ được các sư Tây Tạng thực tập như một hệ thống thiền định tổng thể. Sự nhất tâm, một trong yếu tố tinh thần trong thiện thức. Tuy nhiên, Samatha hàm nghĩa rút lui thụ động trong khi Vipassana (minh sát) hàm nghĩa thực hiện tích cực qua thiền tập, làm ngưng bật những trở ngại. Những trở ngại trong khi phát triển

Samatha được vượt qua trong 9 giai đoạn tinh thần, sáu sức mạnh và bốn hoạt động tâm thần—Samatha is a method of training the mind to develop concentration. Samatha meditation is concerned with producing a one-pointed mind. Samatha is one of the two main methods of meditation, which is defined as silencing, or putting to rest the active mind, or let the mind fixed on one place, or in one position. It differs from “contemplation” which observes, examines, etc. Samatha deals with getting rid of distractions, rather than contemplation. When our physical body is at rest, it is called “samatha”; when the mind is seeing clearly, it is called “contemplation.” One of the seven names for meditation. Samatha also means quieting, ceasing, tranquility or serenity comes from the literature of Yogachara school and were put into practice in Tibet as a unified system of meditation. One-pointedness of mind, one of the mental factors in wholesome consciousness; however, samatha (tranquility of mind) rather in the negative sense of withdrawal. Vipassana is a more positive achievement (the quietude achieved) through the practice of dhyana, to cause subjugation or cessation of troubles. The various obstacles that encounter the development of shamatha are overcome through nine stages of mind, six powers and four mental activities.

(II) Nghĩa của “Chỉ”—The meanings of “Samatha”:

1) Yên lặng hay yên tĩnh: Samatha (skt)—Quiet—Tranquility—Calm—Absence of passion—Cessation—Một trong bảy định nghĩa của Thiền Định, được diễn tả như là Xa-Ma-Tha hay Tam Ma Địa, có nghĩa là dẹp yên tâm loạn động, hay là để cho tâm yên định, dừng ở một chỗ. Tâm định chỉ ư nhưất xứ, khác với “quán” là xác nghiệm bằng chứng cứ. Chỉ là dẹp bỏ các vọng niệm, còn quán dùng để chứng nghiệm chân lý: One of the seven definitions of dhyana described as samatha or samadhi; it is defined as silencing, or putting to rest the active mind, or auto-hypnosis. The mind is centered or the mind steadily fixed on one place, or in one position.

It differs from “contemplation” which observes, examines, sifts evidence. Samadhi or samatha has to do with getting rid of distraction for moral ends; it is abstraction, rather than contemplation.

- 2) Khi các cơ quan trong người nghỉ ngơi là chỉ, đối lại với “quán” là tâm trí nhìn thấu suốt rõ ràng. Chỉ là một trạng thái thiền định biểu trưng sự nhất tâm (hay tâm tụ vào nhất điểm) trên một vật thể. Một trong bảy định nghĩa của Thiền Định, được diễn tả như là Xa-Ma-Tha hay Tam Ma Địa, có nghĩa là dẹp yên tâm loạn động, hay là để cho tâm yên định, dừng ở một chỗ. Tâm định chỉ ư như xứ, khác với “quán” là xác nghiệm bằng chứng cứ. Chỉ là dẹp bỏ các vọng niệm, còn quán dùng để chứng nghiệm chân lý. Về mặt lý thuyết mà nói, bất cứ vật thể nào cũng có thể được dùng làm điểm tập trung, dù vậy những vật thể như thân Phật vẫn được người ta ưa thích dùng làm điểm tập trung hơn. Chỉ được thành đạt khi tâm có khả năng trụ yên một chỗ trên vật thể một cách tự nhiên không cần phải nỗ lực, và có khả năng trụ tại đó trong thời gian người đó muốn mà không bị phóng dật hay tán loạn quá rầy. Người ta nói có sáu điều tiên quyết trước khi thành đạt được “Chỉ”, trụ nơi thích hợp, thiếu dục, tri túc, không có nhiều sinh hoạt, tịnh giới và phải hoàn toàn rũ bỏ mọi vọng niệm. Chỉ là điều cần có trước khi đạt được trí huệ “Bát Nhã”—Physical organism is at rest, in contrast with contemplation is when the mind is seeing clearly. Calming is a meditative state characterized by a one-pointedness of mind (cittaikagrata) on an internal meditative object. One of the seven definitions of dhyana described as samatha or samadhi; it is defined as silencing, or putting to rest the active mind, or auto-hypnosis. The mind is centered or the mind steadily fixed on one place, or in one position. It differs from “contemplation” which observes, examines, sifts evidence. Samadhi or samatha has to do with getting rid of distraction for moral ends; it is abstraction, rather than contemplation. Theoretically, any object may serve as the focus of concentration, though virtuous objects such as the body of a Buddha are said

to be preferable. It is attained when the mind is able to remain upon its object one-pointedly, spontaneously and without effort, and for as long a period of time as one wishes, without being disturbed by laxity or excitement. There are said to be six prerequisites for achieving calming. They are staying in an agreeable place, having few desires, knowing satisfaction, not having many activities, pure ethics, and thoroughly abandoning thoughts. It is generally considered to be a prerequisite for attainment of “higher insight” or “Prajna”.

- (III) Chín giai đoạn tinh thân—Nine stages of mind—Những khái niệm của chín giai đoạn tinh thân này đến từ các văn bản của trường phái Du Già và được thực hành tại Tây Tạng như một hệ thống thiền định hợp nhất. Chín giai đoạn này là: Hưởng tinh thân vào một đối tượng thiền định, củng cố tinh thân, luôn luôn thay đổi sự chú tâm, giới hạn sự chú tâm vào đối tượng thiền định, làm cho tinh thân thuần thực, làm cho tinh thân yên tĩnh, hoàn thiện sự yên tĩnh, tập trung tinh thân vào một điểm, và tam ma địa—The concepts of these nine stages come from the literature of the Yogacara school and were put into practice in Tibet as a unified system of meditation. These nine stages are: Directedness of mind toward the object of meditation, stabilization of the mind, continuous renewal of attention, confinement to the object of meditation, taming of the mind, calming the mind, refined calm, the mind collected into oneness, and samadhi.
- (IV) Sáu sức mạnh: Nghe học thuyết, suy nghĩ, sức chú tâm, hiểu rõ, tập trung năng lượng, và tự tin tự nhiên—Six powers: Hearing the teaching, reflection, power of attention, clear comprehension, concentrated energy, and natural confidence.
- (V) Bốn hoạt động tâm thân: Đặt liên hệ giữa tinh thân và đối tượng, Đặt liên hệ giữa tinh thân và đối tượng, phục hồi sự chú tâm, chú tâm liên tục và thanh thản không cố gắng—Four mental activities: Connecting the mind to the object, re-establishment of attention,

uninterrupted attention, and dwelling effortlessly.

Chỉ Ác Hành Thiện: Ngừng mọi ác nghiệp và tu các nghiệp lành—To stop evil or wickedness, and to cultivate all the wholesome deeds.

Chỉ Ác Môn: See Chỉ Trì.

Chỉ Ác Tu Thiện: Cắt đứt mọi ác nghiệp và tu các nghiệp lành—To cut off evil or wickedness, and to cultivate all the wholesome deeds.

Chỉ Ấn: Ký tên bằng cách in dấu tay cái—To sign by a thumb-mark; a sign.

Chỉ Bao Bất Trụ Hỏa: Túi giấy không bao được lửa, ý nói bí mật thế nào cũng bị lộ—Paper bags cannot wrap a fire, i.e., secrets cannot be kept forever.

Chỉ Báo: To advise—To teach—To direct.

Chỉ Bệnh: Chỉ vọng tức chân (tịch niệm để cầu viên giác là chỉ bệnh, vì viên giác chẳng phải do chỉ niệm mà được), một trong bốn bệnh được nói đến trong Kinh Viên Giác—Cessation of all mental operation, one of the four mistaken ways of seeking perfection, mentioned in The Complete Enlightenment Sutra.

Chỉ Can Châm Chùy: Ngón tay, cột phướn, cây kim, kiền chùy, vân vân, là những phương pháp mà bậc thầy sử dụng khi tiếp hóa đệ tử. Các thiền sư thường đánh bằng gậy hay đưa ra một tiếng hét thật to nhằm khám nghiệm trình độ lãnh hội của đệ tử—Finger, banner (Pataka), needle, and copper instrument, etc., are the Masters' methods in welcoming and transforming disciples. Zen masters usually strike with a staff or give an extremely loud cry to test disciples' comprehensive levels.

Chỉ Chú: Chỉ trích—To criticize.

Chỉ Dẫn: To show—To explain.

Chỉ Diệp: Palm-leaves.

Chỉ Doanh Đắc Nhân Tình Dĩ Lạc Địa: Chỉ còn đôi mắt còn lại cũng bị mù, dụ cho chẳng hiểu Phật pháp, lầm giảng Phật pháp mà bị quả báo rụng lông mày, râu ria, mũi và mù mắt—The only things left are blind eyes, i.e., preaching with wrong views will receive the results of losing all beards, eyebrows, nose, and blind eyes—See Thúy Nham Mí Mao.

Chỉ Đa: See Chất Đa.

Chỉ Đa Mật: Gitamitra (skt)—Kỳ Đa Mật—Ca Hữu—Kỳ Mật Đa—Vị Tăng nổi tiếng người Tây

Vực, hay bắc Ấn Độ, người đã dịch 23 quyển kinh sang Hoa ngữ vào đời Tấn (có lẽ là Kinh Bồ Tát Thập Trụ)—Also called “Friend of Song,” a noted monk from western China, or north India, who in the fourth century, translated 23 works into Chinese (perhaps The sutra of Bodhisattva’s Ten Grounds).

Chỉ Đạo: To lead—To guide.

Chỉ Đát: Jetavanayah or Jetiyasailah (skt)—Trường phái của những người trên núi Chỉ Đát, một tông phái của Thượng Tọa Bộ—School of the dwellers on Mount Jeta or school of Jetrvana, a subdivision of Sthavirah.

Chỉ Đắc Nhất Quyết: Đành phải dùng một cái chốt cửa, dụ cho sự chứng đắc chỉ có một nửa mà thôi—To be satisfied (contented) with just one door bolt, i.e., an incomplete realization.

Chỉ Đầu Hữu Nhãn: Ngón tay có mắt, dụ cho sự khai thị Phật pháp rõ ràng cho chúng sanh, để từ đó họ có thể theo bước, học hỏi và thông hiểu chân lý, cũng như phân biệt rõ ràng thị phi—Fingers have eyes, i.e., a clear introduction and opening the Buddhas' views and knowledge to sentient beings; so they can follow, learn, understand thoroughly the truths, and clearly distinguish right from wrong.

Chỉ Đề Khả Bộ: See Chi Đề Sơn Bộ.

Chỉ Đông Chỉ Tây: Nói lòng vòng—To beat about the bush.

Chỉ Đông Hoạch Tây: See Chỉ Đông Tác Tây.

Chỉ Đông Tác Tây: Lầm cho hướng đông là hướng tây, dụ cho sự hiểu lầm chân lý—To mistake the east with the west, i.e., a misunderstanding of the truth.

Chỉ Đường: To point out the way.

Chỉ Hành Nhị Thiện: Chỉ là dừng lại mọi ác nghiệp; và hành là thực hành hay tu tập theo tôn giáo—To cut off evil or wickedness and to practice of religious life are two wholesome deeds.

Chỉ Hoàn: See Chỉ Xuyên.

Chỉ Hung Điểm Lạc: Động tác cao ngạo phách lối—An arrogant and haughty action.

Chỉ Hứa Lão Hồ Tri, Bất Hứa Lão Hồ Hộ: Chỉ cho lão Hồ (Bồ Đề Đạt Ma) biết, chứ không cho lão Hồ hiểu, dụ cho ngay cả tổ Bồ Đề Đạt Ma cũng không dùng thế trí để hiểu nghĩa lý và chỗ cứu cánh nhà thiền—Only to inform Bodhidharma,

but not to let him understand, i.e., even the patriarch Bodhidharma cannot use the mundane wisdom to understand the meanings and aim of Zen.

Chỉ Kế: Suy lường phân biệt—To have thought or idea and to discriminate.

Chỉ Không Thiền Sư (1289-1363): Dhyana-bhadra (skt)—Tên của thiền sư Ấn Độ vào thế kỷ XIV—Name of an Indian Zen master in the fourteen century.

Chỉ Lợi: Master Chi-li—Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản chuyên về điêu khắc tượng Phật—Name of a famous Japanese monk who was a professional sculptor of statues of Buddha.

Chỉ Man: Angulimalya (skt)—See Ưng Quật Ma La.

Chỉ Man Kinh: Angulimala-Sutra (skt)—See Ưng Quật Ma La Kinh.

Chỉ Môn: Meditation by concentrating the mind—Chỉ Môn hay pháp môn "Tập Trung Tâm Ý" hay tập trung vào chỉ quán để lắng tâm tĩnh lặng (đã quán sổ tức và tùy tức, hành giả phải cố gắng tu tập chỉ quán). Ngừng cả sổ tức và tùy tức để tập trung vào tâm ý. Trong giai đoạn này hành giả phải hoàn toàn không biết đến hơi thở và "dừng" tâm mình lại trên đầu mũi. Bấy giờ hành giả sẽ cảm thấy hết sức thanh thản và ổn định, rồi ít lâu sau đó cả thân lẫn tâm như tan biến vào hư vô. Đó là trạng thái "Thiền Định", một trạng thái hoàn toàn đình chỉ. Khi đạt được trạng thái này, hành giả phải luôn tự nhắc nhở rằng, mặc dầu kinh nghiệm "Thiền Định" là tuyệt vời, nhưng theo lời cảnh cáo của đức Phật, mình không được chấp trước hay lẫn lộn trong trạng thái đó—Stopping both counting and following the breathing and starting concentrating the mind. In this stage, the practitioner should completely ignore the breath and stop his mind on the tip of the nose. He will now feel extremely tranquil and steady, and soon both his body and mind will seem to have vanished into nothingness. This is the stage of "Dhyana", a stage of perfect cessation. When it has been reached, the practitioner should remind himself that, although the experience of "Dhyana" is wonderful, one should not, as Buddha has admonished, cling to it or linger in it.

Chỉ Nan: Nước Trung Quốc—China—See Chi Na.

Chỉ Nam: Sự hướng dẫn—Guidance.

Chỉ Nguyệt: Ngón tay chỉ trăng, hay tay chỉ tỏ trên trăng (ngón tay tiêu biểu cho kinh điển, và trăng tiêu biểu cho chân lý)—To point a finger at the moon, or to indicate the hare in the moon (the finger represents the sutras, the moon represents their truth (doctrines).

Chỉ Nguyệt Huệ Ấn Thiền Sư: Shigetsu Hein Zenji (jap)—Tên của một Thiền sư Nhật Bản—Name of a Japanese Zen master.

Chỉ Như: 1) Chẳng hạn như: For example, for instance; 2) Thế thì: Then.

Chỉ Phạm: Negative in not doing good or preventing good or sin omission—Chẳng chịu tu hành để tránh các ác nghiệp. Thụ động trong những việc thiện lành như không bố thí là "chỉ phạm", trong khi phạm tội bằng hành động (hay phạm những giới mà mình đã thụ) như sát sanh, trộm cắp, vân vân thì gọi là "tác phạm." Tự kiểm bằng cách giữ giới hay ngừng làm những việc tà vạy—Ceasing to do wrong, while transgression sin by action, active sin, or positive in doing evil such as killing, stealing, etc. Self-control in keeping the commandments or prohibitions relating to deeds and words.

Chỉ Phúc Thân: Quan hệ bằng cách hứa hôn khi hai đức nhỏ trai và gái hãy còn trong thai mẹ—Related by the betrothal of son and daughter still in the womb.

Chỉ Phương Lập Tượng: Chỉ về hướng Tây, cõi Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà; trụ tâm vào cảnh giới của Đức Phật A Di Đà để cầu giải thoát—To point to the west, the location of the Pure Land, and set up in the mind the presence of Amitabha Buddha; to hold this idea, and to trust in Amitabha, and thus attain salvation. The mystics regard this as a mental experience, while the ordinary believer regards it as an objective reality.

Chỉ Quan: Nón giấy, dùng để đốt cúng người chết—Paper hats, burnt as offerings to the dead.

Chỉ Quán: Chih-kuan (chi)—Shikan (jap)—Samatha-vipasyana (skt)—Xa Ma Tha Bì Bát (Bà) Xá Na—Quieting and reflecting—Quiet, tranquility and absence of passion—Chỉ có nghĩa là đình chỉ, quán là quán đạt. Như vậy chỉ quán là đình chỉ vọng niệm để quán đạt chân lý. Khi tâm yên tĩnh thì gọi là chỉ; khi tâm thấy rõ cái gì đó thì gọi là quán—Ceasing and reflecting—A

meditational technique to calm the mind to a state of tranquility and concentration. When the physical organism is at rest it is called samadhi; when the mind is seeing clearly it is called contemplation.

- 1) Khi cơ thể ngừng nghỉ là “Chỉ”. Khi tâm đang nhìn thấy một cách rõ ràng là “Quán”. Đây là cửa thứ ba trong "Lục Diệu Pháp Môn" Trong giai đoạn này hành giả phải hoàn toàn quên đi hơi thở và đình chỉ tâm mình trên đầu mũi. Bấy giờ hành giả cảm thấy thanh thản và ổn định tột độ, rồi chẳng bao lâu sau đó cả thân và tâm của hành giả hình như tan biến vào hư vô. Đó là trạng thái "Thiền Định", một trạng thái đình chỉ hoàn toàn. Khi đạt được trạng thái này, hành giả phải tự nhắc mình rằng, mặc dầu kinh nghiệm "Thiền Định" là tuyệt diệu, như đức Phật đã cảnh báo, nhưng mình không được chấp trước hay lẩn lữa trong đó—When the physical organism is at rest it is called “Stop” or “Halt.” When the mind is seeing clearly it is called “Contemplation.” This is the third door in the "Six Wondrous Entrances to Enlightenment". In this stage the practitioner should completely ignore the breath and stop his mind on the tip of the nose. He will now feel extremely tranquil and steady, and soon both his body and mind will seem to have vanished into nothingness. This is the stage of "Dhyana", a stage of perfect cessation. When it has been reached, the practitioner should remind himself that, although the experience of "Dhyana" is wonderful, he should not, as Buddha has admonished, cling to it or linger in it.
- 2) “Chỉ” gán cho thiền ổn định nhằm phát triển khả năng duy trì tập trung vào một đối tượng, còn “Quán” gán cho Thiền phân tích trong đó hành giả trực nhận tánh không của đối tượng, và bằng cách mở rộng sự trực nhận này đến mọi hiện tượng. Sự tu tập này đặc biệt quan trọng trong tông Thiên Thai, được Trí Giả hệ thống hóa, chính ông đã viết những sách chỉ nam có ảnh hưởng trong Phật Giáo Trung Hoa, như bộ Ma Ha Chỉ Quán, trong đó ông vạch ra con đường tu tập bắt đầu bằng tu giới và dẫn đến trực nhận tánh không trong sự hiện hữu của mọi hiện tượng—A Chinese

translation of the Sanskrit terms “Samatha” and “Vipasyana.” The former refers to stabilizing meditation designed to develop the ability to maintain focus on one’s meditative object, and the latter refers to analytical meditation in which one directly perceives the emptiness (sunyata) of the object, and by extension all phenomena. This practice is particularly important in the T’ien-T’ai school, which was systematized by Chih-I, who wrote one of the most influential meditation manuals of Chinese Buddhism, the Great Calming and Insight (Ma Ha Chỉ Quán), in which he outlined a path of practice that begins with cultivation of morality and leads to perceiving all phenomena directly as empty of inherent existence.

- 3) Thomas Cleary viết trong quyển 'Dừng Lại Và Thấy': "Chỉ" và 'Quán' hay 'Dừng lại' và 'Thấy' là hai mặt âm và dương của Thiền định Phật giáo, hai nửa bổ sung nhau của một tổng thể hợp nhất. Ý nghĩa căn bản của 'Chỉ' và 'Quán', đôi khi được diễn tả một cách uy nghi là 'đình chỉ' và 'quán tưởng', là 'dừng mê hoặc' và 'thấy chân lý.' Tất cả những Thiền định Phật giáo, tất cả những nguyên tắc tu tập Phật giáo đều có thể được phân loại và tổ chức liên hệ tới các từ ngữ 'chỉ', 'quán' và sự hợp nhất giữa chỉ và quán."—Thomas Cleary wrote in 'Stopping and Seeing': "Stopping' and 'seeing' are the yin and yang of Buddhist meditation, complementary twin halves of a unified whole. The fundamental meaning of 'stopping and seeing,' sometimes more solemnly called cessation and contemplation, is stopping delusion and seeing truth. All Buddhist meditations, and indeed all Buddhist principles and practice, can be categorized and organized in terms of stopping, seeing, and the integration of stopping and seeing."

Chỉ Quán Bất Nhị: Samatha and contemplation are not two—Chỉ có nghĩa là đình chỉ, quán là quán đạt. Khi tâm yên tĩnh thì gọi là chỉ; trong khi tâm thấy rõ cái gì đó thì gọi là quán. Như vậy chỉ quán không hai, vì chúng cùng làm việc với nhau với mục đích là đình chỉ vọng niệm để quán đạt chân lý—Quieting and reflecting are not two (ceasing and reflecting are not two). Quiet means

tranquility and absence of passion. In other words, samatha is a meditational technique to calm the mind to a state of tranquility and concentration. When the physical organism is at rest it is called samadhi; while when the mind is seeing clearly it is called contemplation. Thus, Samatha and contemplation are not two, because they work together to cease deluded thoughts and to attain the truth.

Chỉ Quán Đả Tọa: Shikan-taza (jap)— 'Nothing but precisely sitting'—Chỉ quán đả tọa là loại thiền không có đối tượng, không đếm, không tập trung vào hơi thở, cũng không có công án thoại đầu. Hình thức thiền bỏ qua mọi điểm tựa bên ngoài khi thiền định. Theo thiền sư Đạo Nguyên, chỉ quán đả tọa, trạng thái chú ý bền vững, linh hoạt và thoát khỏi mọi ý nghĩ, không cố định vào một đối tượng nào, cũng không bám lấy một nội dung nào, là hình thức thuần khiết nhất và cao nhất của tọa thiền tĩnh tâm; đó là cách tọa thiền tĩnh tâm được tất cả chư Phật trong quá khứ thực hành. Trong Ba Trụ Thiền của lão sư Philip Kapleau, thiền sư Bạch Vân An Cốc, một trong những thiền sư nổi tiếng trong thời cận đại, viết trong 'Những Lời Khuyên Nhập Môn về Thực Hành Thiền' rằng: "Chỉ Quán Đả Tọa là một trạng thái thức tỉnh và tập trung, có thể so sánh với trạng thái một người đụng phải cái chết. Hãy tưởng tượng rằng bạn đã tham gia một trận đấu kiếm, giống như những người luyện tập ở nước Nhật ngày xưa. Nếu sự tỉnh táo của bạn yếu đi, dù chỉ là một giây, bạn có thể chết. Đám đông tập trung lại để xem trận đấu. Vì không phải là mù, bạn nhìn thấy khán giả bằng khúc mắt, nhưng không một khoảnh khắc nào tinh thần của bạn được phép xao lãng vì những ấn tượng cảm giác ấy." Tóm lại, chỉ quán đả tọa là chỉ ngồi và ngồi chứ không có gì để đạt được. Tận gốc rễ của thiền, khung tư tưởng về chỉ quán đả tọa nhận thức rõ ràng rằng không có sự cố gắng nào quan hệ đến chứng đắc đại ngộ. Nói tóm lại, chỉ quán đả tọa là hình thức tọa thiền mà không quán thoại đầu. Đây là loại thiền được nhấn mạnh nhiều nhất trong phái Tào Động ở Nhật Bản. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng có lẽ "Chỉ quán đả tọa" là công phu khó khăn nhất trong tu tập Thiền định. Hành giả nhất định phải quên chính mình thì mới có thể "Chỉ quán đả tọa" được. Trong "Chỉ quán đả tọa," không có ý

tưởng vì không có người suy tưởng. Thay vào đó, hành giả tu Thiền chính là những ý tưởng lớn vờn ấy. Không có tiếng chim hót vì không có khái niệm chim hót. Thay vào đó, hành giả là những âm thanh đó. Cũng vậy, hành giả tu Thiền là những giọt mưa, tiếng sấm và tia chớp. Chỉ cần ngồi xuống là cả vũ trụ liền hiển bày ra trước mắt—Meditation without any object, without counting; nor focusing on breathing, nor koans. A form of the practice of zazen in which there are no more supportive techniques. According to Dogen Zenji, 'nothing but precisely sitting', i.e., resting in a state of brightly alert attention that is free of thoughts, directed to no object, and attached to no particular content is the highest or purest form of zazen, zazen as it was practiced by all the Buddhas of the past. According to Senior Zen master Philip Kapleau in the Three Pillars of Zen, Zen master Hakuun Ryoko Yasutani, one of the most outstanding Zen masters in our modern time, says in his Introductory Lectures on Zen Training, "Shikantaza is the mind of some body facing death. Let us imagine that you are engaged in a duel of swordsmanship of the kind that used to take place in ancient Japan. As you face your opponent you are unceasingly watchful, set, ready. Were you to relax your vigilance even momentarily, you would be cut down instantly. A crowd gathers to see you fight. Since you are not blind you see them from the corner of your eye, and since you are not deaf you hear them. But not for an instant is your mind captured by these impressions." In short, 'nothing but precisely sitting' means intense sitting, where there is unshakeable conviction that sitting meditation (zazen) is the actualization, and there is nothing else to gain. At the root, this frame of thought clearly realizes that there is not a struggle involved in the attainment of satori. In short, shikan-taza is a form of Zen that emphasizes on quieting and reflecting in sitting meditation without using a koan. This is the form of Zen most emphasized in the Soto school in Japan. Zen practitioners should always remember that "Just sitting" is perhaps the most difficult thing to do in cultivation (Zen practice). For in order to just sit, Zen practitioners have to forget te self. In "Just-sitting," there are no thoughts because there is no

thinker. Instead, Zen practitioners are the thoughts that come up. There are no bird songs because there are no concepts of bird songs. Instead, Zen practitioners are those sounds. In the same way Zen practitioners are the rain-drops, are the thunder and the lightning. In sitting, the whole universe is revealed and manifested.

Chỉ Quán Đại Ý: General idea of Samatha and contemplation—Immediate and whole dhyana—Tức thì và toàn diện, nghĩa là trước và sau không khác, trụ tư tưởng vào chỗ không có gì tự hiện hữu, mà hiện hữu do nhân từ trước—Immediate and whole, such as dwelling on the thought that nothing exists of itself, but from a preceding cause—See Ma Ha Chỉ Quán.

Chỉ Quán Hòa Thượng: Đạo hiệu của Sư Đạo Thúc đời Đường—A name for the T'ang monk Tao-Sui.

Chỉ Quán Huyền Văn: See Ma Ha Chỉ Quán.

Chỉ Quán Luận: See Ma Ha Chỉ Quán.

Chỉ Quán Nghiệp: Môn học Chỉ Quán—Studies of Samatha and contemplation.

Chỉ Quán Tam Chủng: Three types of contemplation and samatha—Theo tông Thiên Thai, tam quán thực sự chỉ cho cả hai "tam chỉ" và "tam quán". Sự phát triển khái niệm này của Thiên Thai Trí Khải Đại Sư được trình bày một cách yếu lược trong phẩm đầu nói về ý nghĩa của chỉ và quán trong tác phẩm Ma Ha Chỉ Quán. Trong đó Trí Khải luận về ba loại chỉ: thể chân chỉ, phương tiện tùy duyên chỉ, và tức nhị biên phân biệt chỉ—According to the T'ien-T'ai sect, threefold contemplation actually refers to both threefold cessation and threefold contemplation. T'ien-T'ai Great Master Chih-I's mature development of this concept is succinctly presented in an early section of the Mo Ho Chih Kuan where he discusses the meaning of chih-kuan. In that chapter Chih I discusses three kinds of skillful cessation: cessation as insight into the true essence of reality as empty of substantial Being; cessation as insight into reality as expedient conventional existence which arises through conditions; and cessation as putting an end to both extremes of discriminatory conceptual categories.

1) **Thể Chân Chỉ:** Cessation as insight into the true essence of reality—Đây là bước đi vượt

qua chủ trương hiện thực, chấp nhận thực thể của thực tại khách quan, nhận thấy tánh không của vạn pháp, và sự thiếu vắng một chủ thể. Như Trí Khải nói: "Tất cả các pháp từ nhân duyên sinh. Sự vật từ duyên khởi là không và không có chủ thể... Vì hành giả biết do duyên khởi, hội tụ giả tạm, ảo hóa, và tánh không của vạn pháp, đây gọi là thể. Những ảo tưởng thuộc khái niệm đến chỗ tận cùng khi chứng ngộ tánh không, nên Không là tánh của chân lý. Vì vậy mà gọi là 'thể chân chỉ'."—This cessation is the step of advancing beyond "naive realism," wherein one accepts the substantial existence of objective reality, to realizing the emptiness of all things and the lack of any substantive Being. As Chih-I says: "All dharma arise through conditions. Things which arise through conditions co-arising are empty and without self-Being... Since one knows the conditioned co-arising, conventional confluence, illusory transformation, and empty nature of all things, this is called their essence. Conceptualized delusions come to an end upon realizing emptiness; therefore emptiness is the nature of true reality. Therefore this is called 'cessation as insight into the essence of true reality'."

2) **Phương Tiện Tùy Duyên Chỉ:** Cessation as insight into Expedient Conditions—Điều này chỉ cho tư tưởng quán chiếu thực tại là sự giả hữu của vạn pháp đến từ nhân duyên. Trí Khải gọi đó là "không phi không". Tánh không của vạn hữu không có nghĩa rằng chẳng có gì cả. Sự có mặt giả tạm của vạn pháp như những thực tại tương nhập là chân thực. Trí Khải nói: "Nhị thừa chỉ nhận lấy Không như thể tánh của chân lý, vì thế nên không thấy cần phải nhìn vào 'phương tiện tùy duyên chỉ.' Chư Bồ Tát hiểu giả hữu, và đưa vào chỗ thực hành. Chư vị biết rằng không chẳng phải là không, vì vậy mà được gọi là 'phương tiện'. Hành giả phân biệt và chọn thuốc trị được bệnh, vì vậy mà được gọi là 'tùy duyên'. Tâm an trụ đối với thể tục đế nên gọi là 'chỉ'."—This refers to the contemplation of an insight into reality as the conventional existence of all things which arise through

conditioned co-arising, which Chih-I calls "the non-emptiness of emptiness". The emptiness of all things does not mean nothingness. Their conventional existence as interdependent entities is real. As Chih-I says: "Those of the two vehicles accept only emptiness as the essence of true reality, so they do not consider as necessary the cessation of expediency or insight into reality as conventional existence. Bodhisattvas understand conventional existence and should put it into practice. They know that emptiness is not empty, not nothingness, therefore this is called an 'expedient means'. One discriminates and chooses medicine in accordance with the disease, therefore it is called 'in accordance with conditions'. The mind is at rest with regard to the mundane truth, therefore it is called 'cessation'."

- 3) Tức Nhị Biên Phân Biệt Chỉ: Cessation as an end to both discriminatory extremes—Điều này chỉ cho tư tưởng quán chiếu tánh đồng nhất của cả hai "cực đoan" Không và Giả. Sự phân chia và chấp trước một cách phiến diện vào Không hoặc vào Giả đều sai lầm. Hành giả phải nhận thấy rằng cả hai thứ Không và Giả, nếu hiểu đúng, chỉ cho cùng một thực tại, và thực tại đó thiếu tự tánh và đồng thời có mặt một cách giả tạm. Trí Khải nói: "Nếu cho rằng luân hồi thì nổi trôi và Niết Bàn là một vị thế thường tịch của giác ngộ, thì đây là cái thấy phiến diện của việc tu hành, không thuận hợp với Trung Đạo. Chính vào lúc này, nếu hành giả thấy được rằng thế tục không hẳn là thế tục, thì cái thấy cực đoan về thế tục sẽ chấm dứt; nếu hành giả thấy được rằng phi thế tục hay tánh là giả hữu, thì cái thấy về cực đoan về Không sẽ chấm dứt. Đây gọi là 'tức nhị biên phân biệt chỉ'."—This refers to the contemplation of an insight into the synonymous nature of both "extremes" of emptiness and conventional existence. A discriminatory and one-sided attachment to either concept of emptiness or conventional existence is mistaken. One must realize that both "emptiness" and "conventional existence," if correctly understood, refer to the same thing, and that reality is

simultaneously empty of substantial Being and conventionally existent. As Chih-I says: "To think that samsara flows and moves and that nirvana is a constant and inactive maintenance of an awakened state is a one-sided view of practice and activity, and does not correspond to the Middle Path. Noe, if one knows that the mundane is not mundane, then the extreme view of the mundane is put to rest, and if one realizes the non-mundane or nature of conventional existence, then the extreme view of emptiness is put to rest. This is called 'cessation as an end to both extremes'."

Chỉ Quán Tâm Định Nhứt Xứ: Quán tưởng bằng cách ngừng suy tưởng hay loại bỏ những loạn động từ đó tâm có thể định tĩnh vào một nơi hay một vị trí. Có ba cách quán: Định vào một điểm cố định như mũi hay rún; ngừng mọi suy tưởng khi chúng mới khởi dậy; và định vào tánh không của vạn hữu—Contemplation by stop thinking or getting rid of distraction so that the mind can be steadily fixed on one place or in one position. There are three methods of attaining such abstraction: To fix the mind on the nose or navel; to stop every thought as it just arises; and to dwell on the thought that nothing exists of itself, but from a preceding cause.

Chỉ Quán Thập Định: Chỉ Quán Thập Quán hay mười quán của chỉ quán (mười cảnh sở đối của chỉ quán) của tông phái Thiên Thai: Ấm Giới Nhập bao gồm ngũ ấm, thập bát giới và thập nhị nhập; Dục Vọng và Phiền Não; Bệnh Hoạn; Nghiệp Chương; Ma Sự; Thiên Định; Tà Kiến; Tăng Thượng Mạn; Nhị Thừa; và Bồ Tát—The T'ien-T'ai's ten fields of meditation or concentration: Aggregates (Spheres or Entrances) which include the five Aggregates, eighteen Spheres (Astadasa-dhatavah (skt), and the twelve entrances (Dvadasayatanani (skt); Passion and delusion; Sickness; Karma Forms; Mara-deeds; Dhyana; Wrong theories; Arrogance; the two vehicles; and Bodhisattvahood.

Chỉ Quán Thập Quán: See Chỉ Quán Thập Định.

Chỉ Quán Tông: Một tên khác của Tông Thiên Thai vì tông này lấy chỉ quán hành làm gốc, mục đích chính là định tâm bằng những phương pháp đặc biệt để thấu triệt chân lý và loại trừ phiền

não—Another name for the T'ien-T'ai Sect because its chief object being concentration of the mind by special methods for the purpose of clear insight into truth, and to be rid of illusion.

Chỉ Quán Xả:

- 1) Chỉ quán đều xả để chỉ trụ nơi pháp giới bình đẳng—Indifference to or abandonment to both "stop" and "contemplation", such as to rise above both into the universal.
- 2) Chỉ-Quán-Xả là ba phép tu thiền định trong Phật giáo: Three methods of Buddhist cultivation or practice.
 - a) Chỉ: Samatha or samadhi (skt)—See Chỉ (2) (3) (4).
 - b) Quán: Vipasyana (skt)—See Quán.
 - c) Xả: Upeksha (skt)—See Xả.

Chỉ Quán Đả Tọa: Chỉ một mực ngồi thiền—Stubbornly stick to sitting meditation—See Mặc Chiếu Thiền.

Chỉ Quy: The purport, aim, or objective—See Tôn Chỉ.

Chỉ Quy Tịnh Độ: The way back to the Pure Land.

Chỉ Thẳng Tâm Người: See Trực Chỉ Nhân Tâm.

Chỉ Thị Cá Chi Tự: Chẳng qua là giống như chữ chi. Thiền sư Động Sơn Lương Giới thị chúng rằng một đại tạng giáo chẳng qua là giống như chữ chi mà thôi—It is only similar to a zigzag word. Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh preached: "Teachings in the tripitaka are similar to a zigzag word"

Chỉ Thiên: To point to heaven.

Chỉ Thố: See Chỉ Nguyệt.

Chỉ Tiền: Tiền giấy, đốt để cúng người chết theo tập tục của một số dân tộc ở Á Châu—Paper money, burnt as offerings to the dead, as custom of some peoples in Aisa.

Chỉ Tiết: Anguli-parvan (skt)—1) Đơn vị đo lường tương đương với 1/24 cánh tay: Hasta (skt)—A measure, the 24th part of a forearm; 2) Lóng tay: Finger-joint.

Chỉ Tĩnh: Thời gian yên lặng hoặc tọa thiền—Time of tranquility or time of sitting meditation.

Chỉ Tịnh: Dvangulakappa (p)—Tranquility and purity.

Chỉ Trì: Prohibiting from evil—Restrain from evil—Tự kiểm bằng cách giữ giới hay ngừng làm những việc tà vạy hay tránh làm những việc ác—

Self-control in keeping the commandments or prohibitions relating to deeds and words—Ceasing to do wrong.

Chỉ Trì Ác Phạm: Ceasing to do evils.

Chỉ Trì Giới: Stopping offences by keeping commandments—See Chỉ Trì.

Chỉ Trì Môn: See Chỉ Trì.

Chỉ Trì Tác Phạm: Đối với các ác pháp (sát, đạo, dâm, vọng) thì đình chỉ. Tự thân tránh làm các việc ác và giúp tha nhân tránh làm các việc ác—Stopping offences, ceasing to do evil, preventing others from doing wrong.

Chỉ Trì Tác Trì: Cease to do wrong and do what is right—Chỉ trì bằng cách giữ giới (chấm dứt làm việc sai trái). Tác trì hay làm việc gì đúng đắn bằng cách lễ bái hay sống đời phạm hạnh—Cease to do wrong by keeping the precepts. Do what is right by worshipping or living in accordance with the monastic life.

Chỉ Tức: Chih shi (chi)—Stopping the breath—Một trong những đặc tính căn bản của "Định" là "Chỉ tức". Không có sự hoàn toàn đình chỉ của hơi thở, dòng chảy của tư tưởng sẽ chẳng bao giờ ngừng sự chuyển động bất tuyệt của nó. Một số thuật ngữ được dùng cho "Định", một trong những thuật ngữ này là "Chỉ Tức", chỉ ra một cách không sai lạc rằng "Định" là một trạng thái liên hệ với điều kiện này. Nguyên nhân của hiện tượng thông thường và tự nhiên của "Định" được giải thích một cách minh bạch bởi Mật Tông trong lý thuyết về "Nguyên Tắc Tâm Khí Bất Nhị", theo đó mỗi tư tưởng cá nhân trở nên bởi một sự chuyển động đặc biệt của hơi thở. Nếu hơi thở được trấn tĩnh hay ngưng nghỉ, thì tâm lại cũng như vậy, và ngược lại. Tuy nhiên, đối với hành giả tu Thiền ở những trình độ trung bình, nhất là những người tại gia, "Chỉ Tức" ở đây có nghĩa là thở đều và mềm mại, nhưng luôn tập trung vào tâm hay là ngưng thở một chút bằng cách tự kiểm soát để mang tâm về tĩnh lặng—One of the basic characteristics of Samadhi is the stoppage of breath. Without a complete cessation of breathing, the progressive thought-flow will never cease its perpetual motion. A number of different terms have been used to designate Samadhi, one of them being "stopping the breath" (Chih shi), which unmistakably points to the fact that Samadhi is a state related to this condition. The reason for this

common and very natural phenomenon of Samadhi is clearly expounded by Tantrism in its theory of the "Principle of the Identicalness of Mind and Breathing (prana)," according to which every individual thought is brought into play by a particular "Breathing-in-action." If the breathing is pacified or halted, so is the mind, and vice versa. However, for Zen practitioners of average levels, especially laypeople, "Chih shi" here means to stay breathing steadily and softly, but focus on the concentration of the mind (or stop breathing for a short while by self-control to bring the mind to rest).

Chỉ Tức Thắng Xứ: Place of victory in gaining tranquility.

Chỉ Tưởng Định: Jada-samadhi (skt)—Thiền định ngưng mọi tư duy—Thought suspended mediation.

Chỉ Xuyên: Nhẫn tay, đôi khi được làm bằng cỏ, Mật giáo hay dùng trong nghi lễ—Finger-ring; sometime made of grass used in ceremonies by the esoteric sect.

Chỉ Y: Quần áo bằng giấy, đốt cúng người chết—Paper clothes, burnt as offerings to the dead.

Chích: 1) Cái: A, an (cái bàn: a table); 2) Châm chích: To sting.

Chích Gia Hội: Một buổi lễ của Thiền Tông về mùa đông, trong lễ này người ta ăn rễ sen nướng—A Zen School winter festival at which roasted lily roots were eaten.

Chích Lý Tây Qui: Truyền thuyết Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma quấy chiếc giày về Tây Thiên—The legendary of Bodhidharma's carrying of one shoe back to India—See Bồ Đề Đạt Ma.

Chích Thủ: The clap of just one hand—Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay—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. Thiền sư Bạch Ẩn từng đưa lên một bàn tay, muốn hàng đệ tử nghe thử âm thanh của tiếng vỗ của một bàn tay này. Thông thường thì phải có hai bàn hai tay vỗ vào nhau mới vang ra âm thanh, do đó, chỉ một bàn tay sẽ không vang ra âm thanh được. Tuy nhiên, Thiền sư Bạch Ẩn muốn lật đổ những kinh nghiệm của cuộc sống thường ngày vốn lấy khoa học hay lý luận làm nền tảng. Nếu muốn lấy sự

thể nghiệm của Thiền để kiến lập trật tự mới cho sự vật thì đây là một sự lật đổ cần thiết. Vì vậy, việc Thiền sư Bạch Ẩn đòi hỏi ở hàng đệ tử hình như không được tự nhiên, mà cũng không hợp lý. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng "tiếng vỗ của một bàn tay" thuộc về âm thanh, là cái gì đó có liên quan đến thính giác. Khi Thiền sư Bạch Ẩn đưa một bàn tay lên, ngài có muốn các đệ tử của ngài vỗ một bàn tay hay không? Chắc chắn là không. Ngài chỉ muốn dùng mục đích tối hậu của công án này để khai mở ngôi nhà bí mật của tâm mà thôi, để từ đó những ai tinh chuyên hành trì có thể nhìn thấy bên trong là cả một kho báu vô tận. Thính giác không có liên quan với ý nghĩa vốn có của công án như một vị Thiền sư nói: "công án chỉ là phương tiện mà khi đạt được mục đích thì liền phải vứt bỏ," là "ngón tay chỉ trăng." Công án chỉ cần tổng hợp hay siêu việt bất cứ thứ gì mà bạn chọn, nhị nguyên luận thuộc tính cảm quan. Chừng nào mà tâm mình chưa được tự do để nhận biết âm thanh của một bàn tay, chừng đó tâm thức còn bị giới hạn và chia cắt chính nó. Lúc đó thay vì nắm bắt được chiếc chìa khóa của những bí ẩn của sự sáng tạo, thì tâm thức lại bị chôn vùi một cách vô vọng trong tính tương đối của sự vật, và, chính vì vậy mà nó chỉ nằm trên bề mặt của sự vật mà thôi. Cho đến khi nào tâm thức thoát ra khỏi những trói buộc thì đó là lúc nó mới có thể quán chiếu toàn bộ vũ trụ một cách thỏa thích. Âm thanh của một bàn tay thật sự đi đến những tầng trời cao nhất cũng như nơi tận cùng địa ngục, ngay cả bàn lai điện mục của một ai đó cũng nhìn khắp tam thiên thế giới thậm chí đến thời điểm tận cùng của thời gian. Theo Thiền sư Linh Mộc Tuấn Long trong quyển Thiền Tâm, Sơ Tâm, chúng ta nói "Nghe thấy tiếng vỗ của một bàn tay." Thường thì phải hai bàn tay mới vỗ nên tiếng, và chúng ta nghĩ rằng chỉ vỗ một bàn tay không thể phát ra âm thanh. Nhưng thật ra, một bàn tay đã là âm thanh. Dầu bạn không nghe thấy, âm thanh vẫn có. Nếu bạn vỗ hai tay, bạn có thể nghe âm thanh. Nhưng nếu âm thanh đã không có trước khi bạn vỗ tay, bạn không thể nào tạo ra âm thanh đó. Trước khi bạn tạo ra âm thanh, nó đã có đó. Vì âm thanh đã có, bạn có thể tạo ra nó và nghe thấy. Âm thanh có khắp nơi. Nếu bạn luyện tập, bạn sẽ có âm thanh. Đừng cố gắng lắng nghe. Nếu bạn không lắng nghe, âm thanh vẫn có khắp nơi. Vì bạn cố

nghe, đôi khi có âm thanh, đôi khi không có âm thanh. Bạn hiểu chứ? Dầu bạn không làm gì hết, bạn vẫn có phẩm chất của tọa thiền. Nhưng nếu bạn cố tìm nó, cố thấy được phẩm chất của nó, bạn sẽ không có được phẩm chất. Bạn sống trong thế giới này như một cá thể, nhưng trước khi mang hình hài con người, bạn đã có rồi, luôn có rồi. Chúng ta luôn có trước rồi. Bạn hiểu chứ? Bạn nghĩ rằng trước khi ra đời, bạn không tồn tại. Nhưng làm sao bạn có thể xuất hiện trong thế giới này khi mà bạn không có? Chính vì bạn đã có sẵn, bạn mới có thể xuất hiện trong thế giới này. Theo Thiền sư D.T. Suzuki trong quyển "Thiền Học Nhập Môn," khi Thiền sư Bạch Ẩn đưa một bàn tay lên, ngài muốn cho chúng ta biết là chúng ta không thể nào dùng phương pháp lý luận để giải đáp điều này được. Ngay lúc đó, bạn biết được luồng suy nghĩ của bạn đột nhiên bị cắt đứt. Bạn cảm thấy do dự, hoài nghi và bức tức, không biết làm sao đột phá được bức tường tưởng chừng như không thể nào xuyên qua được. Khi đạt đến đỉnh điểm này, toàn bộ nhân cách, ý chí nội tại và bản tánh sâu thẳm nhất của bạn nhất định phải bị phá sập hết, niệm niệm đều không nghĩ tới cái ngã hay cái vô ngã, không đây mà cũng không kia, tiến thẳng không ngừng, phá vỡ bức tường sắt của công án. Việc này ném toàn tổng thể của bạn vào cái công án để rồi bất thần mở ra lãnh vực chưa từng biết của tâm linh. Về phương diện trí tuệ mà nói thì đây là sự vượt qua giới hạn của lý luận nhị nguyên, nhưng đồng thời nó cũng là sự tái sinh, sự tỉnh ngộ cảm quan nội tại, khiến cho chúng ta thấy được diệu dụng chân thật của chư pháp. Vì thế mà lần đầu tiên ý nghĩa của công án bỗng trở nên rõ ràng, và cùng một cách như vậy, người uống nước thì ấm lạnh tự biết. Mắt vẫn thấy, tai vẫn nghe là điều chắc chắn, nhưng với trọn vẹn cả cái tâm tỉnh ngộ. Không nghi ngờ đây là một hoạt động tri giác, nhưng là loại tri giác ở tầng cao nhất. Giá trị tu Thiền chính là ở chỗ này, nó làm cho chúng ta tin chắc rằng đích thực có một thứ tồn tại vượt hẳn hoạt động tư duy. Và với công án "Tiếng vỗ của một bàn tay," Bạch Ẩn và Lục Tổ cùng dất tay nhau đứng trên cùng một diễn đàn Thiền—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. Zen master Hakuin used to raise one of his hands and demand of his disciples to hear the sound of the clap of just this one hand. Ordinarily a sound is heard only when two hands are clapped, and in that sense no possible sound can come from one hand alone. Zen master Hakuin wants, however, to strike at the root of our everyday experience, which is constructed on a so-called scientific or logical basis. This fundamental overthrowing is necessary in order to build up a new order of things on the basis of Zen experience. Hence this apparently most unnatural and therefore illogical demand by Hakuin on his pupils. Zen practitioners should always remember that "the clap of just this one hand" is about "the sound," something that appeals to the sense of hearing. When Zen master Hakuin puts out one hand, does he want his disciples clap with just one hand? Surely not. He just wants to use the ultimate purport of this koan to open up the secret chamber of the mind, where the devotees can find numberless treasures stored. The sense of hearing has nothing to do with the essential meaning of the koan; as the Zen master says, the koan is only a piece of brick used to knock at the gate, an index-finger pointing at the moon. It is only intended to synthesize or transcend whichever expression you may choose, the dualism of the sense. So long as the mind is not free to perceive a sound produced by one hand, it is limited and is divided against itself. Instead of grasping the key to the secrets of creation, the mind is hopelessly buried in the relativity of things, and, therefore, in their superficiality. Until the mind is free from the fetters, the time never comes for it to view the whole world with any amount of satisfaction. The sound of one hand as a matter of fact reaches the highest heaven as well as the lowest hell, just as one's original face looks over the entire field of creation even to the end of time. According to Zen Master Shunryu Suzuki in Zen Mind, Beginner's Mind, we say, "To hear the sound of one hand clapping." Usually the sound of clapping is made with two hands, and we think that clapping with one hand makes no sound at all. But actually, one hand is sound. Even though you do not hear it, there is sound. If you clap with two hands, you can

hear the sound. But if sound did not already exist before you clapped, you could not make the sound. Before you make it there is sound. Because there is sound, you can make it, and you can hear it. Sound is everywhere. If you just practice it, there is sound. Do not try to listen to it. If you do not listen to it, the sound is all over. because you try to hear it, sometimes there is sound, and sometimes there is no sound. Do you understand? Even though you do not do anything, you have the quality of zazen always. But if you try to find it, if you try to see the quality, you have no quality. You are living in this world as one individual, but before you take the form of a human being, you are already there, always there. We are always here. Do you understand? You think before you were born you were not here. But how is it possible for you to appear in this world, when there is no you? Because you are already there, you can appear in this world. According to Zen master D.T. Suzuki in "An Introduction To Zen Buddhism", when Zen master Hakuin puts out one hand, Zen master Hakuin wants to let us know that we cannot use logical way to get around it. At that time, you feel as if your march of thought had been suddenly cut short. You hesitate, you doubt, you are troubled and agitated, not knowing how to break through the wall which seems altogether impassable. When this climax is reached, your whole personality, your inmost will, your deepest nature, determined to bring the situation to an issue, throws itself with no thought of self or no-self, of this or that, directly and unreservedly against the iron wall of the koan. This throwing your entire being against the koan unexpectedly opens up a hitherto unknown region of the mind. Intellectually, this is the transcending of the limits of logical dualism, but at the same time it is a regeneration, the awakening of an inner sense which enables one to look into the actual working of things. For the first time the meaning of the koan becomes clear, and in the same way that one knows that ice is cold and freezing. The eye sees, the ear hears, to be sure, but it is the mind as a whole that has enlightenment (satori); it is an act of perception, no doubt, but it is a perception of the highest order. Here lies the value of the Zen discipline, as it gives birth to the unshakable

conviction that there is something indeed going beyond mere intellection. And with the koan of "the clap of just one hand", Hakuin and the Sixth Patriarch stand on the same platform of Zen with the hands mutually joined.

Chích Thủ Chi Thanh: The clap of just one hand—Tiếng Vỗ Của Một Bàn Tay—See Chích Thủ.

Chiếc Bè: Kaula (skt)—A ferryboat—Raft—Một người đang trốn chạy khỏi tay bọn cướp đi đến gặp phải một khoảng nước bao la trước mặt. Người ấy biết rằng bờ bên này nguy hiểm và bờ bên kia an toàn. Tuy nhiên, không có tàu thuyền gì để đi đến bờ bên kia. Nên người ấy nhanh nhẹn gom góp nhánh lá làm một chiếc bè, và với chiếc bè, người ấy đã qua bờ bên kia một cách an toàn. Chánh Đạo được dạy bởi Đức Phật cũng giống như chiếc bè. Nó có công năng đưa chúng ta từ bến bờ khổ đau phiền não đến bỉ ngạn vô ưu. Trong Phật giáo Đại Thừa, giáo pháp giống như chiếc bè; khi cứu cánh bỉ ngạn đã đến, thì bè cũng phải bỏ lại sau lưng. Giáo pháp không phải là cứu cánh mà chỉ là phương tiện thôi. Theo Kinh Ẩn dụ Con Rắn, Đức Phật dạy: “Giáo pháp của ta như chiếc bè để vượt qua chứ không phải để nắm giữ.”—A man who was escaping from a group of bandits came to a vast stretch of water that was in his way. He knew that this side of the shore was dangerous and the other side was safe. However, there was no boat going to the other shore, nor was there any bridge for crossing over. So he quickly gather wood, branches and leaves to make a raft, and with the help of the raft, he crossed over safely to the other shore. The Noble Eightfold Path taught by the Buddha is like the raft. It would take us from the suffering of this shore to the other shore of no suffering. In Mahayana Buddhism, the teaching is likened a raft; when the goal, the other shore, is reached, then the raft is left behind. The form of teaching is not final dogma but an expedient method. According to the Discourse on the Water Snake's Parable, the Buddha taught: “My teaching is like a raft for crossing over, not for carrying.”

Chiếc Bè Pháp: Raft of Dharma—See Pháp Phiệt.

Chiêm: 1) Chiếc đệm: Thatch, mat; 2) Chiêm ngưỡng: To look up to, to adore, to revere; 3) Tiên

đoán: Guess, to estimate; 4) Sự tiên đoán hay báo trước: Divine, prognosticate.

Chiêm Ba: Campa or Campaka (skt)—See Chiêm Bạc Ca.

Chiêm Ba La Quật: Hang động nơi có nhiều cây Chiêm Ba—A cave where grown a lot of campa-trees.

Chiêm Ba Quốc: Campaka (skt)—Nước Chiêm Ba ở miền Trung Ấn Độ, bên bờ sông Hằng (xứ có nhiều cây Chiêm Ba hay Mộc Lan, nên lấy tên ấy mà đặt cho xứ), là một nước ở miền trung Ấn Độ, mà theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, bây giờ là Bhagalpur hay vùng phụ cận phía trên Punjab được thành lập bởi dân Chiêm Ba—A kingdom and city of Campa in the central India, along the riverbank of the Ganges, according to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, the modern Bhagalpur or a place in its vicinity, founded by Campa, a district in the upper Punjab.

Chiêm Bà La: Jambhala or Jambhira (skt)—Chiêm Bộ La—Tên của một loài cây giống như cây chanh (hoa vàng và có mùi thơm tỏa ngát)—Name of a tree similar to the citron tree.

Chiêm Bái: To adore.

Chiêm Bao: Dream.

Chiêm Bạc Ca: Campa or Campaka (skt)—Chiêm Ba Ca—Chiêm Bà—Chiêm Bạc—Chiêm Bạc Ca—Chiêm Bạc—Kim Sắc Hoa hay Mộc Lan, tên của một loại bông thơm màu vàng, hương thơm của nó lan tỏa rất xa—A yellow fragrant flower. Its fragrance spreading very far.

Chiêm Bạc Hoa: See Chiêm Bạc Ca.

Chiêm Bạc Thụ: Campa or Campaka (skt)—Chiêm Ba Ca—See Chiêm Bạc Ca.

Chiêm Bệnh: Xem bệnh hay khám bệnh—To examine a sick person medically.

Chiêm Bộ: Jambudvīpa (skt)—See Nam Thiệm Bộ Châu.

Chiêm Bộ La: Jambhira (skt)—See Chiêm Bà La.

Chiêm Diêm: Jambudvīpa—See Diêm Phù Đề.

Chiêm Mạt La: Camara (skt)—Tên của vài loại cây ở Ấn Độ—Name of several plants in India.

Chiêm Nghiệm: To experiment.

Chiêm Ngưỡng: See Chiêm (2).

Chiêm Phong: Hy vọng có gió chân lý Phật pháp thổi đến để cứu độ—To hope for the wind of Buddha truth or aid.

Chiêm Sát: Một cách thanh lọc thánh thiện trong Mật giáo bằng cách trì mẫu tự “a” trong Phạn ngữ—A method of divination in the esoteric school by means of the sanskrit letter “a.”

Chiêm Thú Nã: Tchansuna (skt)—Thủ đô cổ của vương quốc Vṛji, một vương quốc cổ nằm về phía Bắc Ấn Độ và phía Đông Nam xứ Né-Pal—An ancient capital of Vṛji, an ancient kingdom north of the Ganges and southeast of Nepal.

Chiêm Tướng Kiết Hung: Xem bói tướng nói điều lành dữ của người để cầu lợi dưỡng—Perform divination and fortune telling.

Chiêm Y: Ước lượng giá trị sở hữu của một vị Tăng đã thị tịch và phân phát cho những vị Tăng khác—To estimate the value of a deceased monk’s personal possessions and to distribute them to the other monks.

Chiên Đà La: Candala (skt)—Tchandala (skt)—Chuyên nghề làm thịt. Giai cấp thấp nhất trong xã hội Ấn Độ, dưới cả bốn giai cấp chính thức, gồm những dân chày, tội nhân và những tay mãi võ, vân vân—A butcher or other low occupations. The lowest class in the Indian caste system, beneath even the lowest of the four formal castes. Its members are fishermen, jailers, slughterers, etc.

Chiên Đà Ly: Candala (skt)—See Chiên Đà La.

Chiên Đà Việt Quốc Vương Kinh: Cadrapati-sutra (skt)—Name of a sutra.

Chiên Đàn: Candana (skt)—Gỗ Chiên đàn trắng—White sandalwood.

Chiên Đàn Hương Bích Chi Phật: Candana-gandha-pratyeka-buddha (skt)—Tên của một vị Phật trong Thai tạng mạn đà la—Name of a Tathagata in the Garbhamandala.

Chiên Đàn Hương Phật: Tamalabhadra (skt)—Đa Ma La Bạt Chiên Đàn Hương Phật—Chandana-fragrance Buddha.

Chiên Đàn Lâm Thần: Sandalwood Forest Deity (Spirit).

Chiên Đàn Thọ Quang Thần: Sandalwood Tree Light Deity (Spirit).

Chiên Đàn Thụ Nhĩ: Loại nấm mọc trên thân cây chiên đàn—Sandalwood fungus.

Chiên Đầu La: See Chiên Đổ La Đại Tướng.

Chiên Đổ La: See Chiên Đổ La Đại Tướng.

Chiên Đổ La Đại Tướng: Catura(skt)—Một trong mười hai vị thần liên hệ với đức Phật Dược Sư—One of the the twelve spirits connected with the Master of Healing Buddha.

Chiên Niệm Thị Hiện: Quán Tha Tâm—Quán sát tâm tính của chúng sanh, không có một sự nào ở ngoài tâm cả—Contemplation of the mind of other beings, there is nothing outside of the mind.

Chiên Trụ La: See Chiên Đổ La Đại Tướng.

Chiến: War—Hostilities—Battle.

Chiến Đạt La: Candra (skt)—Chiến Nại La.

- 1) Mặt Trăng: The moon.
- 2) Nguyệt Thần: The moon deity.
- 3) Tên của một vị lãnh đạo một phái ngoại đạo: Name of a heretical leader.

Chiến Đạt La Bát Lạt Bà: Candraprabha (skt)—Tên của Phật Thích Ca trong tiền kiếp khi Ngài còn là một vị quốc vương, cắt đầu bố thí—Moonlight, name of Sakyamuni when a king in a former incarnation, who cut off his head as a gift to others.

Chiến Già Ma Na: Cinca-manvika (skt)—Chiến Già là người đàn bà vu cáo Phật về bào thai giả trong bụng của bà ta. Theo truyền thuyết Phật giáo, sau khi Xá Lợi Phất đã bẻ gãy biện luận của một nhóm ngoại đạo Bà La Môn thì lại có nhóm khác không hài lòng khi thấy Phật giáo ngày càng hưng thịnh. Họ tụ tập tại thành Xá Vệ, âm mưu hãm hại Phật. Bọn họ mua chuộc một người đàn bà tên là Chiến Già, giả bộ làm một tín đồ Phật giáo. Một buổi sáng sớm, trong khi mọi người đang lễ Phật ở tịnh xá Kỳ Viên thì Chiến Già từ bên trong bước ra tự nói: “Tối hôm qua, tôi ngủ lại tịnh xá.” Hành động đó làm khơi dậy lòng nghi ngờ của tứ chúng. Tám tháng sau, Chiến Già lại xuất hiện ở giữa tịnh xá, bụng nổi to lên như đang mang bầu. Khi Đức Phật đang thuyết pháp, Chiến Già bỗng nhiên đứng dậy, chỉ vào bụng oán trách Phật, yêu cầu phải sắp xếp ổn thỏa cho bà ta và đứa con trong bụng. Trong phút chốc, lòng người rối loạn, bàn tán xôn xao. Đức Phật vẫn tĩnh tọa, không nhút nhít. Đúng lúc đó, bỗng nghe “cách” một tiếng, một cái chậu bằng gỗ cỡ nhỏ từ trên mình cô gái rơi xuống, thì ra, tất cả đều là nguy tạo. Cô gái chỉ còn cách cúp đi nơi khác—The woman who falsely accused the Buddha about her pregnancy. According to Buddhist legends, after

elder Sariputra subdued a group of Brahman heretics at the debate, another group of Brahman heretics were dissatisfied with the flourishing of Buddhism. They planned an evil scheme and assembled at Sravasti to discuss a secret plot to trap the Buddha. They bought off a woman by the name of Cinca to act as a Buddhist follower. One early morning, while everyone was in session at Jetavana Vihara, worshipping the Buddha, Cinca walked out from the inner room. People heard her saying to herself: “I spent the night at the vihara.” Her move aroused the suspicion of the assembly. Eight months later, Cinca with a bulging belly as in pregnancy, again appeared at the vihara’s lecture hall. When the Buddha was about to deliver a talk, she suddenly stood up, pointing her finger to her belly, she accused the Buddha, and demanded the Buddha to accommodate her and her unborn baby. For a moment, there was an uproar from the assembly. People began to discuss this incident. The Buddha made no move and simply sat where he sat in a meditative position. Just at that moment, the sound of a bang was heard, and a small wooden basin fell off Cinca’s body. It was now clear that she had faked her pregnancy, so she ran off desperately.

Chiến Nại La: See Chiến Đạt La.

Chiến Thắng Cuối Cùng: Final Triumph—Vào ngày trăng tròn tháng Năm năm 578 trước Tây lịch, Thái tử Tất Đạt Đa thành đạt Giác Ngộ Tối Thượng (Chánh Đẳng Chánh Giác) bằng cách hoàn toàn thấu triệt Bốn Chân Lý Cao Thượng (Tứ Diệu Đế) và trở thành Phật. Đây là chiến thắng vĩ đại không lay chuyển, chiến thắng cuối cùng —On a full moon day of May in 578 B.C., Prince Siddhartha attained Supreme Enlightenment by completely comprehending the Four Noble Truths and became the Buddha. This is the greatest unshakable victory, the final victory.

Chiến Thắng Lâm: Rừng chiến thắng: The grove of victory—Rừng Kỳ Thọ Cấp Cô Độc: Jetavana or Jetrvana.

Chiến Tranh: War—Người Phật tử nên luôn vâng theo lời Phật dạy, nhất là giới thứ nhất là “cấm sát sanh.” Trong hơn 2.500 năm lịch sử Phật giáo, có vài cuộc chiến tranh giữa các nhà sư hay giữa các nhà sư và nhà đương cuộc. Tuy nhiên, sự xâm lăng nhân danh tôn giáo chưa từng được biết đến trong

Phật giáo (một quốc gia đi xâm lăng quốc gia khác để truyền bá một tôn giáo chưa từng xảy ra trong các quốc gia theo Phật giáo). Trong quá khứ, lý do mà các vị sư chiến tranh với nhau hay chiến tranh với chính quyền chủ yếu vì tiền bạc và quyền lực chứ không phải để truyền bá Phật giáo. Cũng cùng những lý do ấy với những cuộc chiến tranh giữa các nhà sư và chính quyền tại Nhật. Tại Tích Lan, dưới triều vua Dutthagamani đã đánh lại triều đại Damilas của Tamils vì họ là những kẻ xâm lăng Tích Lan thời đó, chứ vua Dutthagamani chưa bao giờ chủ trương chiến tranh xâm chiếm lục địa Ấn Độ để truyền bá Phật giáo. Đức Phật dạy chúng ta không sát sanh, chứ Đức Phật chưa từng bảo chúng ta đừng đánh lại kẻ thù để bảo vệ tổ quốc—Buddhists should always follow the teachings of the Buddha, especially the first precept of “prohibiting killing.” In more than 2,500 years of Buddhist history, there were some cases of fighting between monks, or fighting with civil authorities in Tibet and Japan. However, invasion in the name of religion is unknown in Buddhism (one country invades other countries to spread a religion never happens in any Buddhist countries). In the past, reasons for monks in Tibet fought with other monks and with civil authorities were mainly concerned with money and power, not with the propagation of Buddhism. The same reasons for the fighting among monks and civil authorities in Japan. In Sri Lanka, king Dutthagamani launched battles to fight against Damilas dynasty of the Tamils who tried to invade Ceyland at the time, king Dutthagamani never put forward any battles with the intention of invasion of the continent of India for the spreading of Buddhism. The Buddha teaches us not to kill, but he never teaches us not to fight against enemies to protect our country.

Chiến Tranh Tôn Giáo: Religious war.

Chiết: Bẻ gãy—Gấp lại—To break—To fold.

Chiết Câu Ca: Cakoka (skt)—Xứ Karghalik thuộc vùng Turkestan—Karghalik in Turkestan.

Chiết Đoạn: Làm vỡ ra—To break off.

Chiết Hợp: Kết quả—Result.

Chiết Khấu: To discount.

Chiết Lợi Đản La: Caritra (skt)—Phát Hạnh Thành—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Chiết Lợi Đản La là một cảng nằm về phía đông nam biên giới Uda, nơi có những cuộc trao

đổi thương mại đáng kể với xứ Tích Lan—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Caritra was a port on the south-east frontier of Uda (Orissa) whence a considerable trade was carried on with Ceylon.

Chiết Lư: Đám sậy bị chặt gãy mà người ta nói Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã dùng để vượt sông Dương Tử từ Nam Kinh—The snapped-off reed on which Bodhidharma is said to have crossed the Yangtze from Nanking.

Chiết Ma Đà Na: Calmadana (skt)—Niết Mạc—Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, Chiết Ma Đà Na là tên của một vương quốc cổ nằm về phía đông nam sa mạc Gobi—According to Eitel in The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms, Calmadana is an ancient kingdom and city at the south-east borders of the desert of Gobi.

Chiết Phục Nhiếp Thọ: Khuất phục kẻ ác, thân nhiếp người thiện (hai cửa chính của đạo Phật. Khuất phục là cửa Trí Huệ, còn thân nhiếp là cửa Từ Bi)—To subdue the evil and receive the good.

Chiết Sàng Hội: Ông Hội Giường Gãy—Thiền Tăng Như Hội vào thời nhà Đường, người được công chúng ngưỡng mộ, nên đến đông trong Tăng đường đến nỗi lần nào cũng như lần nấy thiền sàng cũng đều bị gãy, nên thời ấy gọi ông là Chiết Sàng Hội—Zen monk Ru Hui in the Tang Dynasty, who was admired by the public. They always flocked into the temple to receive his instructions, and each and every time they came, his meditation bed collapsed. Thus, he received the name of "Broken bed Hui".

Chiết Thạch: Phá thạch hay đập vỡ đá. Một trong bốn thí dụ về Ba La Di—A broken stone, i.e. irreparable.

Chiết Tự: Graphology.

Chiêu Cảm: To attract.

Chiêu Đãi: To entertain.

Chiêu Đề Tứ Phương: Caturdisa (skt)—Thuộc về bốn phương—Belonging to the four directions.

Chiêu Đồ La: Catura (skt)—Chiên Đồ La Đại Tướng—One of the twelve spirits connected with the Master of Healing.

Chiêu Đường: Điện thờ các vị Tổ sư—The patriarchs' hall—Patriarchal altar.

Chiêu Hôn: To call up a spirit.

Chiêu Như (1246-1312): Zen master Chao-Ru—Thiền sư Chiêu Như, tên của một Thiền sư tông Lâm Tế Trung Hoa trong tỉnh Giang Tây, vào thế kỷ thứ XIII—Chao-Ru, name of a Chinese Lin-chi Zen master in the thirteenth century.

Chiêu Thiên Tự: Chieu-Thien Temple—Tên của một ngôi chùa cổ tọa lạc trong làng Yên Lãng, phường Láng Thượng, quận Đống Đa, cách trung tâm thành phố Hà Nội khoảng 4 dặm về phía tây—Name of a temple, located in Yên Lãng village, Láng Thượng quarter, Đống Đa district, about 4 miles west of Hanoi.

Chiếu: Chiếu sáng—To shine—To illuminate—Illustrious.

Chiếu Cố: Observe and Look something—See Chiếu Cố Thoại Đầu.

Chiếu Cố Thoại Đầu: Observe and Look into the head-phrase (hua-tou)—Hành giả tu Thiền phải hiểu rõ tham thoại đầu như thế nào. Đừng cố đem câu thoại đầu mà niệm đi niệm lại. Tu tập thoại đầu không phải là chuyện đem câu thoại đầu mà lặp đi lặp lại. Tham thoại đầu là nhìn thấu vào hay tập trung vào nó. Nó có nghĩa là xuyên thấu và quan sát. Thuật ngữ "Chiếu Cố Thoại Đầu" có nghĩa là để tâm thẩm thấu xuyên qua câu thoại đầu. Tâm của chúng ta quen hướng ngoại cầu hình. Bây giờ tham thoại đầu là quay ngược cái thói quen hướng ra ngoài này để hướng trở về bên trong. Thí dụ như câu thoại đầu "Ai là kẻ niệm Phật?" Hành giả tu Thiền phải quan sát và nhìn vào ngay ý tưởng của chữ "Ai?", thẩm thấu xuyên qua trạng thái trước khi tư tưởng khởi lên, và xem coi trạng thái này như thế nào. Nếu chúng ta, hành giả tu Thiền, đối với câu thoại đầu có điều gì nghi ngờ, thì phải truy cứu cái chỗ nghi đó. Xét xem câu nói ấy rốt cuộc là từ đâu tới, và nó như thế nào, quan sát kỹ lưỡng, và vì thế mà nhẹ nhàng thẩm thấu xuyên qua nó—Zen practitioners should understand how to practice the head-phrase (hua-tou). Do not try to recite repeatedly the sentence itself! This "head phrase" (hua-tou) practice is not a matter of reciting. It is to look into or to concentrate on it. It is to look into penetratingly and to observe. The term "Observe and look into the head phrase." Our minds are used to going outside and sensing the things in the outer world. Now to observe and look into the head phrase is to reverse this habit and to look inside. For example,

the head phrase "Who is the one who recites the name of Buddha?" Zen practitioners must observe and look into the very idea of "Who?", to penetrate into the state before the thought ever arises, and see what this state look like. If we, Zen practitioners, have any doubt for the head-phrase, we should investigate the place of doubt. To observe to see from whence the very thought of "Who" comes, to see what it looks like, and subtly and gently to penetrate into it.

Chiếu Đường: Shodo (jap)—The Illumination Hall—Chiếu đường phân cách Thiền đường và phòng rửa mặt. Hành lang giữa cửa sau của Tăng đường và chỗ rửa tay. Hầu hết các thiền viện dùng hành lang này làm chỗ thực tập thiền cho thiền tăng. Một vị Tăng cao tuổi hạ có thể sử dụng Chiếu Đường để chỉ dạy những vị Tăng khác trong khi vị Viện chủ đang bận—This hall directly separates the Zazen Hall and the washroom. A passage-way between the back door of the Monk Hall and the hand-washing basin. Most Zen monasteries use this passage for practicing meditation. A senior monk would use this area for instructing other monks while the master of the temple was otherwise occupied.

Chiếu Hạnh Tiên: Immortals with Illuminating Conduct—Rsi with Illuminating Conduct—Có người tu phép tập trung tư tưởng, luyện mãi cho đến khi thành hoàn hảo, gọi là Chiếu Hạnh Tiên—Some beings with unflagging resolution make themselves strong through the use of thought-process. When they have perfected thought and memory, they are known as Immortals with Illuminating Conduct.

Chiếu Huyền Tự: Vào thế kỷ thứ năm sau Tây Lịch, nhà Đường đặt ra Chiếu Huyền Tự dành cho Ni chúng—The bureau for nuns in the fifth century A.D.

Chiếu Khoan (1761-1830): Tên của một Thiền Tăng thuộc tông Lâm Tế của Việt Nam vào thế kỷ thứ XIX—Name of a Vietnamese Lin-chi Zen monk in the nineteenth century.

Chiếu Kiến: Soi gương, bị cấm trong đạo Phật, ngoại trừ những lý do đặc biệt—To reflect—To look at oneself in a mirror, forbidden to monks except for special reasons.

Chiếu Pháp Luân: Ba mươi năm giảng dạy kinh Bát Nhã của Đức Phật Ba mươi năm giảng dạy

kinh Bát Nhã của Đức Phật Illuminating or explaining the law-wheel. The thirty years teaching of the Prajna (Bát Nhã) or Wisdom Sutras.

Chiếu Phát: Vị sư quản lý trong tự viện—The manager of affairs in a monastery.

Chiếu Tịch: Luminous and quiescent—Diệu dụng chân như chiếu rọi thanh tịnh khắp mười phương của Phật hay chân như—The shining mystic purity of Buddha, or the bhutatathata.

Chiếu Tịch Huệ: Đăng Giác Huệ—Trí tuệ của ánh sáng và sự tịch tĩnh, còn gọi là Tịch Chiếu Huệ, hay trí tuệ của Bồ tát ở Đăng Giác Vị đã quán triệt thực tánh và thực tướng của Niết Bàn—Wisdom of illumination and quiescence, also called the wisdom of understanding of Nirvana. Buddha-wisdom which comprehends nirvana reality and its functioning.

Chiếu Y (1605-1673): Zen master Chao-Yi—Tên của một Thiền sư Trung Hoa vào thế kỷ thứ XVII—Chao-Yi, name of a Chinese Zen master in the seventeenth century.

Chim Ca Lãng Tàn Già: Kalavinka bird—An Indian cuckoo.

Chim Sẻ: Kalandaka (skt)—Sparrow.

Chim Xá Lợi: Chim hạc (bạch hạc)—Egret.

Chìm Đắm: Sunk—Immersed.

Chìm Đắm Trong Vô Minh: To sleep in Mogha (moha) or ignorance.

Chín Bất Thời Bất Tiết Dẫn Đến Đời Sống

Phạm Hạnh: Akkhana-asamaya-brahmacariya-vasaya (p)—Nine unfortunate, inappropriate times for leading the holy life—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín thứ bất thời bất tiết dẫn đến đời sống phạm hạnh. Như Lai xuất hiện ở đời, bậc A La Hán, Chánh Đăng Giác, Pháp được thuyết giảng, đưa đến an tịnh, hưởng đến Niết Bàn, tiến tới giác ngộ, được Thiện Thệ khai thị, mà người ấy lại sanh vào những cõi sau đây: Thứ nhất là phạm hạnh trú, bất thời bất tiết thứ nhất là người ấy sanh vào địa ngục. Thứ nhì là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ nhì là người ấy bị sanh vào cõi bàng sanh. Thứ ba là phạm hạnh trú thứ ba bất thời bất tiết là người ấy bị sanh vào cõi ngạ quỷ. Thứ tư là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ tư là người ấy bị sanh vào cõi A-Tu-La. Thứ năm là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ năm là người ấy được sanh vào cõi trời trường thọ. Thứ sáu là

phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ sáu là người ấy bị sanh vào chỗ biên địa, giữa các loài mọi rợ vô trí, những chỗ mà các hàng Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni, Nam cư sĩ, Nữ cư sĩ không có đất đứng. Thứ bảy là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ bảy là người ấy sanh vào cõi trung tâm, nhưng lại theo tà kiến điên đảo: “Không có bố thí, không có cúng dường, không có cúng tế, không có quả báo các hành vi thiện ác, không có đời này, không có đời sau, không có mẹ, không có cha, không có các loài hóa sanh, không có các vị Sa Môn, Bà La Môn đã chứng đạt chơn chánh, đã tự mình chứng tri, chứng ngộ thế giới này với thế giới sau và tuyên thuyết. Thứ tám là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ tám là người ấy được sanh vào nước trung tâm, nhưng ác huệ, ngu si, đĩc, ngọng, không biết nghĩa lý được khéo nói hay vụng nói. Thứ chín là phạm hạnh trú bất thời bất tiết thứ chín là người ấy được sanh vào nước trung tâm, có trí tuệ, không ngu si, không đĩc, không ngọng, biết nghĩa lý được khéo nói hay vụng nói, nhưng lại không có Như Lai xuất hiện—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine unfortunate, inappropriate times for leading the holy life. A Tathagata has been born in the world, Arahant, fully-enlightened Buddha, and the Dhamma is taught which leads to calm and perfect nirvana, which leads to enlightenment as taught by the Well-farer, and this person is born in the following realms: The first unfortunate, inappropriate time is that that person is born in a hell-state. The second unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the animals. The third unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the petas. The fourth unfortunate, inappropriate time is that that person is born among the asuras. The fifth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in a long-lived group of devas. The sixth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the border regions among foolish barbarians where there is no access for monks and nuns, or male or female followers. The seventh unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country, but he has wrong views and distorted vision, thinking: “There is no giving, offering, or sacrificing, there is no fruit or result of good or bad deeds; there is not this world and the

next world; there are no parents and there is no spontaneous rebirth; there are no ascetics and Brahmins in the world who, having attained to the highest and realised for themselves the highest knowledge about this world and the next.” The eighth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country but lacks wisdom and is stupid, or is deaf and dumb and cannot tell whether something has been well said or ill-said. The ninth unfortunate, inappropriate time is that that person is born in the middle country and is intelligent, not stupid, and not deaf and dumb and well able to tell whether something has been well said or ill said, but no Tathagata has arisen.

Chín Bước An Tâm: Semnegu (tib)—Nine steps for setting the mind in meditation—Có chín bước để an tâm cho hành giả: chú tâm, chú tâm một cách liên tục; chú tâm gián đoạn, điều phục tâm, an tịnh tâm, hoàn toàn an tịnh, nhất tâm từng phần, hoàn toàn nhất tâm, và hoàn toàn điềm tĩnh—There are nine steps for setting the mind in meditation: attentive mind, continuously attentive mind, intermittently attentive, taming the mind, pacifying the mind, complete pacification, partial single-mindedness, complete single-mindedness, and complete composure.

Chín Chỗ An Trú Của Loài Hữu Tình: Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín chỗ an trú cho loài hữu tình: Thứ nhất là loài hữu tình có thân sai biệt, tướng sai biệt như loài người và một số chư Thiên. Thứ nhì là loài hữu tình có thân sai biệt, tướng đồng nhất như Phạm chúng Thiên khi mới tái sanh. Thứ ba là loài hữu tình có thân đồng nhất, tướng sai biệt như Quang Âm Thiên. Thứ tư là loài hữu tình có thân đồng nhất, tướng đồng nhất như Tịnh Cư Thiên. Thứ năm là loài hữu tình không có tướng, không có thọ như chư Vô Tướng Thiên. Thứ sáu là loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Không Vô Biên Xứ. Thứ bảy là loài hữu tình đã chứng được (ở cõi) Thức Vô Biên Xứ. Thứ tám là loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Vô Sở Hữu Xứ. Thứ chín là loài hữu tình đã chứng (ở cõi) Phi Tướng Phi Phi Tướng Xứ—Nine abodes of beings: First, beings different in body and different in perception such as human beings, some devas and hells. Second, beings different in body and alike in perception such as new-rebirth

Brahma. Third, beings are alike in body and different in perception such as Light-sound heavens (Abhasvara). Fourth, beings alike in body and alike in perception such as Heavens of pure dwelling. Fifth, the realm of unconscious beings such as heavens of no-thought. Sixth, beings who have attained the Sphere of Infinite Space. Seventh, beings who have attained to the Sphere of Infinite Consciousness. Eighth, beings who have attained to the Sphere of No-Thingness. Ninth, beings who have attained to the Sphere of Neither-Perception-Nor-Non-Perception.

Chín Cõi: Cửu Giới—Nine realms—See Cửu Địa.

Chín Công Đức Hạnh: Nine elements of virtue—See Cửu Công Đức Hạnh.

Chín Loại Nghiệp: Nine kinds of karma—See Cửu Nghiệp.

Chín Oai Nghi: Nine ways of showing respect in India—See Cửu Nghi.

Chín Sự Điều Phục Xung Đột: Aghata-pativinaya (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín sự điều phục xung đột bằng cách nghĩ rằng: “Có lợi ích gì mà nghĩ rằng một người đã làm hại, đang làm hại, và sẽ làm hại mình, hại người mình thương, hoặc hại người mình ghét.”—According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine ways of overcoming malice by thinking “There is no use to think that a person has harmed, is harming, or will harm either you, someone you love, or someone you hate.”—See Chín Xung Đột Sự.

Chín Điều Lâm Lỗi: Nine faults—See Cửu Quá.

Chín Thứ Đệ Diệt: Anupubha-nirodha (p)—See Cửu Thứ Đệ Diệt.

Chín Thứ Đệ Trú: See Cửu Thứ Đệ Trú.

Chín Xung Đột Sự: Aghata-vatthuni (p)—Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có chín sự xung đột khởi lên bởi tư tưởng. Thứ nhất là người ấy đã làm hại tôi. Thứ nhì là người ấy đang làm hại tôi. Thứ ba là người ấy sẽ làm hại tôi. Thứ tư là người ấy đã làm hại người tôi thương mến. Thứ năm là người ấy đang làm hại người tôi thương mến. Thứ sáu là người ấy sẽ làm hại người tôi thương mến. Thứ bảy là người ấy đã làm hại người tôi không thương không thích. Thứ tám là người ấy đang làm hại người tôi không thương không thích. Thứ chín là người ấy sẽ làm hại người tôi không thương mến—According to the Sangiti

Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are nine causes of malice which are stirred up by the thought: First, he has done me an injury. Second, he is doing me an injury. Third, he will do me an injury. Fourth, he has done an injury to someone who is dear and pleasant to me. Fifth, he is doing an injury to someone and pleasant to me. Sixth, he will do an injury to someone who is dear and pleasant to me. Seventh, he has done an injury to someone who is hateful and unpleasant to me. Eighth, he is doing an injury to someone who is hateful and unpleasant to me. Ninth, he will do an injury to someone who is hateful and unpleasant to me.

Chình: Cái chiêng—Loại não bạt nhỏ dùng để đánh trong nghi thức lễ lạc—A small gong struck during the worship, or service.

Chình Cổ: Chiêng trống, nhạc khí dùng trong nghi thức lễ lạc Phật giáo—Cymbals, or small gongs and drums.

Chình Phục: To conquer—To subdue.

Chình Ân Bàng Đề: Cơ Pháp biến hóa hay cách thức khám phá và chuyển hóa căn cơ người học của một bậc thầy—A master's methods of discovering and transforming disciples in accordance with their capabilities.

Chình Ấn: Zen master Chen-Yin—Tên của một danh Tăng tông Lâm Tế Trung Quốc vào thời nhà Nguyên (1280-1368)—Name of a famous Chinese Zen monk of the Lin-chi sect, who lived in the Yuan Dynasty.

Chình Báo: Chánh báo—The direct retribution of the individual's previous existence, such as being born as a man.

Chình Căn: Thắng nghĩa căn—Khả năng sử dụng các căn để nhận thức rõ về chân lý, chứ không phải là sở kiến phàm phu—The power or ability which uses the sense organs to discern the truth.

Chình Chuyên: Virtuous.

Chình Cơ: Right basis—Right foundation—Căn bản chính đáng.

Chình Danh: True name.

Chình Đại: Straightforward—Upright.

Chình Đại Quang Minh: Upright and clear.

Chình Đạo: The right way—The correct path—The correct way—The true doctrine.

Chình Định: Chánh định—Samyaksamadhi—Right abstraction or concentration, so that the

mind becomes vacant and receptive, the eighth of the eightfold noble truth—Right concentration.

Chình Định Nghiệp: Chánh định nghiệp—Concentration upon the eighteenth vow of Amitabha and the Western Paradise, in repeating the name of Amitabha.

Chình Định Vương Kinh: Candra-dipa-samadhi Sutra (skt)—Samadhi-raja-candrapradipa Sutra(skt)—Sutra on the king of concentration—Tam Muội Vương kinh—See Nguyệt Đăng Tam Muội Kinh.

Chình Đường: Phương Trượng Tẩm Đường—Phòng ngủ của phương trượng, mười mã vuông, nguyên thủy được dùng trong các Thiền viện chỉ kích cỡ lý tưởng cho khu vực tọa chủ—Abbot's dormitory “fangzhang,” or ‘ten feet square,’ is a term used primarily in Zen monasteries and refers to the ideal size of the abbot's quarters.

Chình Giác: Sambodhi (skt)—Correct awakening—Right realization—See Chánh Giác.

Chình Giác Hoa: Hoa sen nơi cõi Tịnh Độ, người ta nói hoa được sinh ra từ sự chính giác của đức Phật A Di Đà—The lotus flower in the Pure Land; it is said that the flower is born from mitabha Buddha's Samyak sambodhi.

Chình Giáo: The orthodox religion.

Chình Giáo Luân: Power of teaching—Chình giáo luân—See Giáo Thành Luân.

Chình Giáo Lượng: See Thánh Giáo Lượng.

Chình Hành Địa: Giai đoạn tu hành đúng—Stage of correct practice.

Chình Hạnh: Right behavior—Hành động đúng.

Chình Hạnh Chân Như: Samyak-Praptipattitathata (skt)—Right behavior of Suchness.

Chình Hữu (1258-1352): Zen master Chen-Yu—Tên của một danh Tăng tông Lâm Tế Trung Quốc vào cuối thời nhà Nguyên (1280-1368)—Name of a famous Chinese Zen monk of the Lin-chi sect, who lived in the end of the Yuan Dynasty.

Chình Kiến: Right views.

Chình Lập Thủ Ma Tất Tướng: Khi đứng hai tay dài quá đầu gối—Hand reaching below the knees, long graceful hands which reach below the knees, one of the thirty-two auspicious marks—See Tam Thập Nhị Hảo Tướng.

Chình Lệnh Dương Hành: Đạo của Phật Tổ lưu hành từ đời này qua đời khác—Buddhism of

Sakyamuni Buddha has been handed down from generation to generation.

Chính Lệnh Toàn Đê: Thiền phong chân chánh mang sắc thái chính thống nêu ra toàn bộ vấn đề trực chỉ nhân tâm siêu việt ngôn cú nghĩa lý—The real Zen manner of the main line of succession brings up everything in the issue of pointing directly to the human mind which is beyond words and meanings.

Chính Lượng Bộ: Sammatiya or Sammitiya (skt)—Sa Ma Đê—School of Correct Evaluation—School of Correct Measure—See Chánh Lượng Bộ.

Chính Lý: See Chánh Lý.

Chính Mạng: Chánh mạng—Samyagajiva (skt)—1) Tránh những nghề cấm đoán (trong kinh Phật): Right livelihood or right life, the fifth of the eightfold noble truth, abstaining from any of the forbidden modes of living; 2) Phương cách chính thống để sinh sống của một vị Tỳ Kheo là khát thực: Begging or seeking alms, was the orthodox way of obtaining a living; 3) See Chánh Mạng.

Chính Nguyệt: Tháng đầu năm âm lịch—The first month of the year (lunar calendar).

Chính Ngưng (1191-1274): Zen master Chen-Yung—Tên của một danh Tăng Trung Quốc vào thời nhà Nam Tống (1127-1279)—Name of a famous Chinese Zen monk, who lived in the South Sung Dynasty.

Chính Nham:

- 1) (1597-1670): Zen master Chen-Yen—Tên của một danh Tăng Trung Quốc vào cuối thời nhà Minh (1368-1644)—Name of a famous Chinese Zen monk, who lived in the end of the Ming Dynasty.
- 2) Zen master Chen-Yen—Tên của một danh Tăng tông Lâm Tế Trung Quốc vào thời nhà Thanh (1644-1912)—Name of a famous Chinese Zen monk, who lived in the Ch'ing Dynasty.

Chính Nhãn: Nhất Chích Nhãn—Đảnh Môn Nhãn—Hoạt Nhãn—Minh Nhãn—Mắt trí huệ—A wisdom eye—The right Dharma eye treasury—Something that contains and preserves the right experience of reality.

Chính Nhân: 1) Nhân chính sinh ra pháp, so với duyên nhân là những nhân phụ chỉ trợ lực cho nhân chính: The true or direct cause, as compared

with a contributory cause (Duyên nhân); 2) Phật tánh của mọi chúng sanh: Correct or direct cause (Buddha nature of all beings).

Chính Nhân: See Chánh Nhân.

Chính Niệm: Đang nảy ra ý niệm—Realization of a thought.

Chính Pháp Luân: Buddha Dharma (skt)—Buddha-dhamma (p)—The correct wheel of law—The teaching of the Buddha—Phật pháp—Buddha Teachings, or Law of Buddhist—The Buddha law preached by the Buddha—Chính Pháp Luân có nghĩa là “Giáo pháp của Đức Phật” hay “Những giáo pháp được Phật giảng dạy, mà thực hành theo đó sẽ dẫn đến giác ngộ.”—The correct wheel of dharma means “Doctrine of the Buddha” or “methods of cultivation taught by the Buddha leading beings to enlightenment.”

Chính Pháp Nhân Tạng: See Chánh Pháp Nhân Tạng.

Chính Sách Sống Chung Hòa Bình: Peaceful coexistence policy.

Chính Sĩ: Correct scholar—Bodhisattva.

Chính Tà: True and false.

Chính Tâm: 1) Sự ngay thẳng: Straightness, straightforwardness; 2) Làm cho tâm ngay thẳng: To regulate the mind.

Chính Tâm Tu Thân: To rectify one's mind and improve oneself.

Chính Thể Trí: Căn bản trí—Vô phân biệt trí—Chân trí—See Như Lý Trí.

Chính Thống: Orthodox.

Chính Thụ: Samapatti (skt & p)—Chứng đắc—Tam Ma Địa—Thiền Chứng—See Đăng Chí.

Chính Tông: Orthodox.

Chính Tri Kiến: See Chánh Tri Kiến.

Chính Trị: Politics—Sự khác biệt giữa chính trị và tôn giáo là căn bản của tôn giáo là giới luật, thanh tịnh và niềm tin; trong khi căn bản của chính trị là quyền lực—The differences between politics and religions are the bases of religion are morality, purity and faith; while the basis of politics is power.

Chính Trung: 1) Giữa Trưa: Midday; 2) Ngay Chính Giữa: Exactly middle, exactly in the middle.

Chính Trực: Right—Righteous—Rightful—Upright.

Chính Trường (1274-1339): Tên của một danh Tăng tông Lâm Tế Trung Quốc vào thời nhà Nguyên (1280-1368)—Name of a famous Chinese Zen monk, who lived in the Yuan Dynasty.

Chính Tượng Mạt: Ba thời kỳ giáo pháp của Đức Phật—The three periods of the Buddha's doctrine:

- 1) Chánh Pháp: The Proper Dharma Age—See Chánh Pháp.
- 2) Tượng Pháp: The Dharma Semblance Age—See Tượng Pháp.
- 3) Mạt Pháp: The Dharma Ending Age—See Mạt Pháp.

Chính Văn: Bản văn gốc—Original text.

Chính Vị: Quả vị chứng ngộ, trong đó không còn phiền não, cũng gọi là chứng quả niết bàn Thanh Văn—The stage of attainment, or reward in which there are no more afflictions. This is also called the nirvana of Sravakas.

Chính Xác: Accurate—Exact.

Chính Y Kinh: Kinh điển chính mà các tông phái dựa vào và coi là kinh điển căn bản—The sutras on which any sect relies.

Cho Phép: To permit—To allow—To authorize—To empower—To enable—To let.

Chống Báng: To resist—To oppose.

Chơn An (1880-?): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng của Việt Nam vào thế kỷ thứ XIX. Ông từng làm tuần vũ tỉnh Phan Thiết. Năm 1958, ông thọ giới Bồ Tát tại Giới Đàn Phật Học Viện Nha Trang, lúc đó ông đã 74 tuổi—Name of a famous Vietnamese layperson in the nineteenth century. He was a province chief in Phan Thiet, Central Vietnam. In 1958, he received the Bodhisattva Precepts at Nha Trang Buddhist Institute, at the age of 74.

Chơn Đế: Paramartha-satya (skt)—Ultimate truth—See Chân Đế.

Chơn Hỷ: Kalaruci (skt)—Kararuci (skt)—See Cương Lương Lôu Chí.

Chơn Liên Đà: Mucilinda or Mahamucilinda (skt)—See Mục Chi Liên Đà.

Chơn Lý Đạo: Path of truth—Con đường của chơn lý—Đạo phải thông lưu—Theo Kinh Pháp Bảo Đàn, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Nầy thiện tri thức! Nhất hạnh tam muội là đối với tất cả chỗ, đi đứng nằm ngồi thường hành một trực tâm ấy vậy.” Kinh Tịnh Danh nói: “Trực tâm là đạo tràng, trực tâm là

Tịnh độ. Tâm đừng làm những chuyện siểm khúc, miệng nói trực, miệng nói nhất hạnh tam muội mà không hành trực tâm, còn hành trực tâm, đối với tất cả các pháp chỗ có chấp trước. Người mê chấp pháp tướng, chấp nhất hạnh tam muội, chỉ nói ngồi không động, tâm vọng không khởi tức là nhất hạnh tam muội, người khởi hiểu thế nầy tức là đồng với vô tình, trở lại là nhưn duyên chướng đạo.” Nầy thiện tri thức! Đạo phải thông lưu, do đâu trở lại ngưng trệ, tâm không trụ nơi pháp, đạo tức là thông lưu. Tâm nếu trụ pháp gọi là tự phục, nếu nói thường ngồi không động, ấy chỉ như Ngài Xá Lợi Phất ngồi yên trong rừng lại bị Ngài Duy Ma Cật quả trách. Nầy thiện tri thức! Lại có người dạy ngồi khán tâm quán tịnh, không động không khởi, từ đây mà lập công khóa, người mê không hiểu liền chấp thành ra điên cuồng, những người như thế nầy thật là đông, dạy nhau như thế, nên biết đó là lầm lớn.”—According to the Platform Sutra of the Sixth Patriarch's Dharma Treasure, the Sixth Patriarch, Hui-Neng, taught: “Good Knowing Advisors, the Way must penetrate and flow. How can it be impeded? If the mind does not dwell in dharmas, the way will penetrate and flow. The mind that dwells in dharmas is in self-bondage. To say that sitting unmoving is correct is to be like Sariputra who sat quietly in the forest but was scolded by Vimalakirti. Good Knowing Advisors, there are those who teach people to sit looking at the mind and contemplating stillness, without moving or arising. They claimed that it has merit. Confused men, not understanding, easily become attached and go insane. There are many such people. Therefore, you should know that teaching of this kind is a greater error.”

Chơn Ngôn: See Chân Ngôn.

Chơn Ngôn Thừa: See Chân Ngôn Thừa.

Chơn Ngôn Tông: See Chân Ngôn Tông.

Chơn Như Nghĩa: Chơn như nghĩa, vì tất cả Như Lai thuận nhập. Đây là một trong mười nghĩa của chư Đại Bồ Tát (theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38), chư Bồ tát an trụ trong pháp nầy thời được nhưt thiết trí vô thượng nghĩa—Principle of true Thusness, as all who realize Thusness enter it. This one of the ten kinds of principle of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme principle of

omniscience—See Mười Nghĩa Của Chữ Đại Bồ Tát.

Chơn Tâm: Buddha-mind—True mind—True nature—Như Lai Tạng Tâm sẵn có của chúng sanh—The original, simple, pure, natural mind of all creatures.

Chơn Thiệt Hạnh: Practice of truth.

Chơn Tĩnh Thiền Sư: True Stillness Zen Master—See Tùng Duyệt Thiền Sư.

Chơn Tu Giả Tu: Genuine and Sham cultivation—Làm thế nào biện biệt được chơn tu và giả tu?—How can we tell the genuine from the sham cultivator?

Chơn Yết Thanh Liễu Thiền Sư (1089-1151): Shingetsu Shoryo (jap)—Chên-hsieh Ch'ing-liao—Zhenxie Qingliao—Hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu chi tiết về Thiền sư; tuy nhiên, có một vài chi tiết lý thú về vị Thiền sư này trong Ngũ Đăng Hội Nguyên: Thiền sư Chơn Yết Thanh Liễu sanh năm 1089 tại vùng An Trường, nay thuộc tỉnh Tứ Xuyên. Sư xuất gia năm mười một tuổi, đến năm mười tám tuổi sư thi đậu Kinh Pháp Hoa. Sau đó sư tiếp tục đi đến Thành Đô tiếp tục học tập kinh điển. Về sau, ông tiếp tục vân du để tham vấn với nhiều vị thầy nổi tiếng khác nhau. Ông là đệ tử và là người nối pháp của thiền sư Đơn Hà Tử Thuần—We do not have detailed documents on this Zen Master; however, there is some interesting information on him in The Wudeng Huiyuan: Chen-hsieh Ch'ing-liao was born in 1089 in Anchang, in the area of modern Si-Chuan province. He left home at the age of eleven and passed his scriptural examinations on the Lotus Sutra at the age of eighteen. He then traveled to Cheng-Tu, where he continued his scriptural study. Later, he set off traveling and visited various famous teachers. He was a disciple and dharma successor of Zen master Dan-Xia-Zhi-Chun.

- Một lần trên đường vân du, sư gặp thiền sư Đơn Hà. Đơn Hà hỏi sư: “Thế nào là chính mình trước không kiếp?” Sư suy nghĩ để trả lời, thì Đơn Hà đã chặn lại bảo: “Người còn ồn ào thế sao, hãy đi đi!”—One time on the way of traveling, he met Tan-Xia. Tan-Xia asked him: “What is the self before the empty con?” When Xing-Liao began to answer, Tan-

Xia stopped him and said: “You are disturbed now. Go!”

Về sau này, Sư hành cước du phương đến một vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Sơn Tây và viếng chùa Thiếu Lâm. Rồi một hôm sư lên ngọn Bát-Vu, nơi có thảo am của Nhị Tổ, và trong khi thăm viếng nơi này, Sư bỗng nhiên khế ngộ. Trên đường sư trở về gặp Đơn Hà, thì Đơn Hà đã biết, tát ông một cái và nói: “Đã nói là ông sẽ chạy về đây nói cho ta biết mà.” Sư lễ bái rồi lui ra. Hôm sau, Đơn Hà thượng đường nói kệ:

“Nhật soi cô phong biếc,
Nguyệt đến nước trong khe,
Tổ sư huyền diệu quyết,
Chớ hướng tất lòng an.”

Nói xong Đơn Hà liền xuống tòa.

Thanh Liễu bèn tiến đến trước tòa thưa: “Ngày nay đăng tòa lại chẳng lẽ được con.” Đơn Hà hỏi: “Người thử nhắc lại ngày nay ta đăng tòa xem?” Sư im lặng giây lâu. Đơn Hà bảo: “Sẽ nói ông khắp đất.” Sư liền đi ra—Later, Chen-hsieh went traveling to an area of modern Shanxi Province and visited Shaolin Temple. He then went to nearby Boyu Peak, the site of the Second Ancestor's hut, and, while visiting that site, he suddenly experienced enlightenment. Upon returning to see Tan-Xia, his teacher immediately knew what had transpired. Before Tan-Xia could speak, Tan-Xia slapped him saying: “You were going to tell me what you know!” He bowed and retreated. The next day, Tan-Xia entered the hall and said to the monks this verse:

“The sun shines on a solitary green peak,
The moon reflects in the cold creek
water.
The sublime mystery of the ancestors,
Is not found in the small mind.”

Tan-Xia then got down from the seat. Xing-Liao came forward and said: “A talk like the one you gave today won't deceive me again.” Tan-Xia said: “Then explain it to me and we will see if you understand.” Xing-Liao was silent. Tan-Xia said: “I will say you caught a glimpse of it.” Xing-Liao then went out.

- Về sau này, Sư ở Chùa Trường Lô, tại đây Sư làm thị giả cho vị trụ trì là Sư Tổ Chiếu. Ít lâu sau Tổ Chiếu bệnh nặng, nên đề cử Sư lên thay chức trụ trì. Sư làm trụ trì ở Trường Lô cho đến những năm xã hội bất ổn vì sự suy sụp của triều Bắc Tống (vào khoảng năm 1127). Sau đó Sư tiếp tục du phương đến một số nơi, bao gồm những vùng Tuyết Phong ở Phúc Kiến và Cảnh Sơn ở Hàng Châu. Hoàng thái hậu Từ Ninh ra lệnh xây một ngôi tự viện để vinh danh tổ tiên của bà. Trong buổi lễ khai mạc, Sư thuyết giảng: "Lão Tăng ở chỗ tiên sư, nhờ bị tát một cái mà tất cả so sánh đều đứt bật. Tìm chỗ mở miệng không thể được. Có phải như những kẻ lanh nói mà cạn cột như chúng thấy ngày nay đâu? Nếu không, thì cứ để cho họ mang hàm sắt chịu roi da, rồi xem mỗi người họ có thể nói được gì"—Later, Chen-hsieh resided at Changlu Temple where he served as attendant to the abbot, a monk named Zuzhao. Zuzhao subsequently became gravely ill and retired from his position, naming Chen-hsieh as his successor. Chen-hsieh served as abbot of Changlu until the years of social unrest accompanying the downfall of the Northern Song dynasty (around 1127). He then continued to travel to a series of places, including Snow Peak in Fujian and Mt. Jing in Hangzhou. The dowager empress, Zi Ning, ordered the construction of a temple to honor her ancestors. At the opening ceremony Chen-hsieh lectured to the assembled crowd, saying, "My previous teacher slapped me and all of my cleverness vanished. I was unable to open my mouth to speak. Was that like all of these fast-talking but shallow fellows we see today? If not, then let them take the iron bit in their mouths and suffer the whip, then let's see what each of them can say."
- Một hôm, Sư thượng đường dạy chúng: "Trên đỉnh cô phong, qua cầu độc mộc, đi thẳng thế ấy, vẫn là chỗ chân cao chân thấp của thời nhân. Nếu hội được triệt để đâu cần ra khỏi cửa mà thấu khắp mười phương, chưa vào cửa mà thường ở trong thất. Nếu kia chưa như thế, nhơn trời mát bữa một đồng củi."—One day, Chen-hsieh entered the hall and addressed the monks, saying, "Climbing to an isolated mountain top, crossing a one-boarded bridge, rushing about like this is how people these days travel to places high and low. But if they've really penetrated it, then without leaving their room their body pervades the ten directions. Not entering any gate, they are always in their room. But if someone doesn't understand this, then when he feels a draught he goes and hauls a big load of firewood."
- Sư thượng đường thị chúng: "Nhìn khắp mọi nơi không thể tìm được nó. Chỉ có một nơi mà mấy ông không thể lục lạo được, và đó là nơi mà mấy ông có được nó. Đó là nơi nào vậy?" Sau một lúc lâu im lặng, Sư nói: "Thân thể của tên trộm đã bị phơi bày."—Chen-hsieh entered the hall and addressed the monks, saying, "Looking everywhere it can't be found. There's just one place you can't search, and there it is attained. What place is that?" After a long pause, Chen-hsieh said, "The thief's body is already exposed."
- Sư nói: "Có ai chẳng bị nhiễm bởi Huyền Sa hay không? Ngay khi mấy ông nhúng vết nhiễm này trong bốn biển, mấy ông cũng chẳng bao giờ rửa sạch được nó đâu."—Chen-hsieh said, "Is there anyone who hasn't been stained by Hsuan-sha? Even if you dip this stain in the four seas, you won't be able to wash it out."
- Có vị Tăng hỏi: "Chư Phật ba đời nhằm trong đồng lửa xoay bánh xe đại pháp, lại quả thực đầy chằng?" Thanh Liễu bảo: "Ta lại nghi đấy." Vị Tăng bảo: "Hòa Thượng vì sao lại nghi?" Sư đáp: "Hoa đồng thơm đầy đất, chim rừng chẳng biết xuân." Vị Tăng thưa: "Chằng rơi phong thể lại nhận chuyển thân hay không?" Sư đáp: "Chỗ đi người đá chằng đồng công."—A monk asked Chen-hsieh: "All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?" Chen-hsieh laughed out loud and said: "I have doubts about it." The monk said: "Master, why do you have doubts about this?" Chen-hsieh said: "The fragrance of wild flowers fills the road. The secluded bird does not know it's spring." A monk asked: "Without letting go of wind and color,

is it still possible to pivot oneself or not?"
Chen-hsieh said: "Where the stone person walks, there is no other activity."

- Có một vị Tăng hỏi: "Cái gì là cái tự ngã trước không kiếp?" Sư đáp: "Một con ngựa trắng đi vào đám hoa và cỏ (lau sậy)."—A monk asked, "What is the self before the empty con?" Chen-hsieh said, "A white horse enters the flowers and reeds."
- Một vị Tăng hỏi: "Tất cả chư Phật trong tam giới đã chuyển Đại Pháp Luân vào lửa. Việc này đã dứt hay chưa vậy?" Sư bèn cười lớn và nói: "Lão Tăng nghi việc này quá." Vị Tăng nói: "Thầy, tại sao lại nghi về việc này?" Sư nói: "Hương thơm hoa dại tỏa ngát cả đường. Thế mà một con chim sống cách biệt lại chẳng biết là xuân đã đến."—A monk asked Chen-hsieh, "All the Buddhas in the three worlds have turned the great wheel of Dharma into the flames. Has this ceased or not?" Chen-hsieh laughed out loud and said, "I have doubts about it." The monk said, "Master, why do you have doubts about this?" Chen-hsieh said, "The wild flowers' fragrance fills the road. The secluded bird does not know it's spring."
- Một vị Tăng hỏi: "Không buông gió và sắc, vẫn còn có thể tự xoay hay không?" Sư nói: "Nơi người đá kinh hành, không có bất kỳ sinh hoạt nào khác nữa."—A monk asked, "Without letting go of wind and color, is it still possible to pivot oneself or not?" Chen-hsieh said, "Where the stone person walks, there's no other activity."
- Một hôm sư vào nhà trù xem làm bún, chợt thùng thông lủng đáy. Tăng chúng la hoảng: "Uổng lắm!" Sư bảo: "Thùng thông lủng đáy tự nên vui mừng, vì sao lại phiền não?" Tăng chúng thưa: "Hòa Thượng thì được." Sư nói: "Quả thực đáng tiếc một thùng bún."—One day Chen-hsieh went into the kitchen and saw a pot of boiling noodles. Suddenly, the bottom fell out of the pot. The monks there were crestfallen, saying: "Oh, what a waste!" Chen-hsieh said: "An overturned bucket is a joy. Why are you disturbed?" the monks said: "The master can take delight in it." Chen-

hsieh said: "Really, it's a shame to waste a pot of noodles!"

- Thiền sư Thanh Liễu thị tịch năm 1151, ngài được vua ban danh hiệu "Ngộ Không Thiền Sư."—Chen-hsieh died in 1151. He received the posthumous name "Zen Master Enlightened Emptiness."

Chợt Tỉnh: To awake.

Chợt Tỉnh Giác Mơ Xuân: To awake from the worldly dream.

Chu: 1) Vòng quanh: Around; 2) Xung quanh: On every side; 3) Chu toàn: Complete.

Chu Bang Đạo (1898-?): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thời nhà Thanh (1644-1912). Năm 1949, sau khi sang Đài Loan, ông trở thành Chủ Biên của chương trình Phật học trong "Trung Quốc Đại Điển" của Viện Phật Học Trung Hoa—Name of a famous Chinese layperson in the Ch'ing Dynasty. After he went to Taiwan in 1949, he became a Chief Editor for a project of the Chinese Buddhist Institute named "Chinese Great Scripture".

Chu Biển: Khắp mọi nơi—Universal—Everywhere—On every side.

Chu Biến Pháp Giới: Chốn sở tại của pháp gọi là pháp giới; vì pháp vô tận nên pháp giới vô biên. Công đức của pháp thân rộng khắp cả pháp giới vô biên—The universe; the universal dharmadhatu; the universe as an expression of the dharmakaya.

Chu Cảnh Trụ: Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Năm 1949, sau khi sang Đài Loan, ông sáng lập nhà in chuyên in sách Phật giáo để phổ biến với giá thấp và có lúc phổ biến miễn phí—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century. After he went to Taiwan in 1949, he established a printing house to print Buddhist books for low price and some for free distribution.

Chu Cấp: To supply one's family.

Chu Du: To travel.

Chu Đà: Ksudra (skt)—See Châu Lợi Bàn Đà Già.

Chu Đạo La: Cuda (skt)—See Chu La Phát.

Chu Kiều Nhất Trai (1909-?): Tên của một vị học giả nổi tiếng của Phật giáo Nhật Bản vào thế kỷ XX. Vào năm 1932, ông tốt nghiệp khoa Phật giáo học tại trường đại học Otani và trở thành

giảng sư khoa này tại trường đại học Kyoto. Ông viết rất nhiều sách về Phật giáo Nguyên Thủy—Name of a famous Japanese Buddhist scholar in the twentieth century. In 1932, he graduated Buddhology at Otani University, and became a professor of Buddhology of Kyoto University. He wrote a lot of books on Theravadan Buddhism.

Chu Kỳ: Kỷ niệm ngày giỗ thứ nhất của người quá vãng—The first anniversary of a death.

Chu Kỳ Trai: Lễ cúng cơm trong buổi giỗ—The anniversary masses in an anniversary of a death.

Chu La: Cuda (skt)—See Chu La Phát.

Chu La Phát: Cuda (skt)—Chu Đạo La—Tiểu Kế—Chu La—Bậc Sa Di khi nhập đạo trên đầu vẫn còn để một chỏm tóc con, sau đó thầy sẽ cắt bỏ để chứng tỏ quyết tâm tu hành theo Phật của người ấy—A topknot left on the head of an ordinand when he receives the commandments; the locks are later taken off by his teacher as a sign of his complete devotion.

Chu Lý (1591-1647): Tên của một danh Tăng tông Lâm Tế Trung Quốc vào cuối thời nhà Minh (1368-1644)—Name of a famous Chinese Lin-chi Zen monk, who lived in the end of the Ming Dynasty.

Chu Mộng Nhan (1656-1739): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thời nhà Thanh (1644-1912). Ông viết rất nhiều sách về Phật giáo Tịnh Độ—Name of a famous Chinese layperson in the Ch'ing dynasty. He wrote a lot of books on Pure Land Buddhism.

Chu Na: Cunda (skt)—See Thuần Đà.

Chu Ngung: Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thời nhà Tống (960-1279). Ông được vua Tống Minh Đế triệu vào cung để thuyết giảng cho hoàng gia. Trong nhiều cơ hội ông đã giúp thay đổi hành vi của nhà vua—Name of a famous Chinese layperson in the Sung dynasty. At the time, King Sung-Ming-Ti summoned him to the royal palace to lecture for the royal family. On many occasions, he helped changing the king's behaviors.

Chu Phí Hoàng: Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thời nhà Thanh (1644-1912). Năm 1937, ông soạn bộ Pháp Tướng Từ Điển—Name of a famous Chinese layperson in the Ch'ing dynasty. In 1937, he composed a

dictionary titled "Dharmalaksana Dictionary" which explained terms of the Fa-Hsiang-tsung.

Chu Phỉ: Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Năm 1949, sau khi sang Đài Loan, ông sáng lập Viện Cứu Tế Bồ Đề tại Đài Trung. Ông cũng phát hành một trong những nguyệt san Phật giáo nổi tiếng nhất trên thế giới, đó là Nguyệt san Bồ Đề Thụ—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century. After he went to Taiwan in 1949, he established Tai-Chung Bodhi Relief Institute. He also published one of the famous Buddhist magazines in the world, the monthly Bodhi-Tree magazine.

Chu Sĩ Hành (203-282): Tên của một danh Tăng Trung Quốc dưới triều ngụy thời Tam Quốc (220-265). Sư là vị Tăng đầu tiên của Trung Hoa đi sang Tây Vực cầu pháp và thỉnh kinh. Năm 257, Sư thuyết giảng kinh "Đạo Hành Bát Nhã" ở Lạc Dương. Năm 260, Sư đến nước Vu Điền thỉnh bộ Phóng Quang Bát Nhã—Name of a famous Chinese Zen monk, who lived in the Wei dynasty during the San-Kuo. He was the first Chinese monk who traveled to India to seek the Dharma and to bring some sutras back to China. In 257, he lectured the "Practice the Buddha-truth of the Prajna" in Lo-Yang. In 260, he came to Yu-Tien to obtain the Heart of Maha Prajan Paramita Sutra (Mahaprajna-paramita sutra (skt).

Chu Thúc Ca (1899-1970): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Năm 1933, ông trở thành giảng sư trường đại học Bắc Kinh về môn triết học Duy Thức. Năm 1953, ông là một trong những sáng lập viên đầu tiên của Hiệp Hội Phật Giáo Trung Quốc để xuất bản tạp chí Hiện Đại Phật Giáo ở Bắc Kinh—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century. In 1933, he became a professor at Bei-Jing University to teach the philosophy of the Mind-Only. In 1953, he was one of the first members of the Chinese Buddhist Association who initiated to publish the Modern Bei-Jing Buddhist Magazine.

Chu Toàn: Tana (skt)—Hoàn tất—Accomplishment—Perfect—Complete.

Chu Triều: Chou Dynasty (China).

Chu Trình Cuộc Sống: Life cycle—Theo Phật giáo, chu trình cuộc sống của một chúng sanh bắt

đầu khi thân thức đi vào thai mẹ, đây là lúc thọ thai, hay lúc bắt đầu cuộc sống của một sinh vật khác—According to Buddhism, the life cycle of a sentient being begins when the consciousness enters the womb, and traditionally this has been considered the moment of conception, another life cycle begins.

Chu Trung Đức (1906-?): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Ông người tỉnh Hồ Bắc. Ông viết rất nhiều sách Phật giáo, trong số đó bộ "Phật Học Nghiên Cứu" là một trong những quyển sách nổi tiếng nhất—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century. He was from Hu-bei Province. He wrote a lot of Buddhist books, among which the "Studies of Buddhism" is one of the very famous books.

Chu Tuyên Đức (1899-?): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Năm 1949, sau khi sang Đài Loan, ông phát hành một trong những nguyệt san Phật giáo nổi tiếng nhất trên thế giới, đó là Nguyệt san Huệ Cự—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century. After he went to Taiwan in 1949, he published one of the famous Buddhist magazines in the world, the monthly Wisdom Torch magazine.

Chu Tường: Kỷ niệm lễ Phật Đản—The anniversary of Buddha's birthday.

Chu Tường Quang (1919-1963): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Ông người tỉnh Triết Giang. Ông sang Ấn Độ để hoàn tất việc nghiên cứu Phật giáo của mình và trở thành giảng sư ở trường đại học Allahabad. Ông viết rất nhiều sách Phật giáo, trong số đó bộ "Trung Quốc Thiền Tông Phát Triển Sử" là một trong những quyển sách nổi tiếng nhất—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century. He was from Je-Jiang Province. He came to India to complete his Buddhist studies and became a professor at Allahabad University. He wrote a lot of Buddhist books, among which the "Chinese Zen History of Development" is one of the very famous books.

Chú: Dharani (skt)—1) Thần Chú: Mantra, incantation, spell; 2) Lời giải thích: Explain, or open up the meaning; 3) Lời thề: Oath; 4) Lời nguyện (sẽ bị phạt khi thất bại): A vow with

penalties for failure; 5) Mật chú dùng trong Du-Già: Mystical, or magical formulae employed in Yoga; 6) Trong Lạt Ma Giáo, chú gồm những chữ Tây Tạng viết chung với Phạn ngữ: In Lamaism dharani consist of sets of Tibetan words connected with Sanskrit syllables.

Chú Am: Tên của một vị Tăng người Trung Quốc vào thời nhà Thanh (1644-1912). Sư nổi tiếng về việc khắc kinh trên tre—Name of a famous Chinese monk in the Ch'ing dynasty. He was famous for his engraving sutras on bamboo sticks.

Chú Cát Tường Thiên Nữ: Good Goddess Mantra.

Chú Chuẩn Đề: Cunde (Jwun Ti) Dharani—Mantra—One of the Great Compassion Mantras—Thousand-armed Avalokitesvara Mantra.

Chú Công Đức Bảo Sơn: Meritorious Virtue Jewelled Mountain Spirit Mantra.

Chú Dược Sư Quán Đảnh Chơn Ngôn: Medicine Master's True Words For Anointing The Crown.

Chú Đại Bi: Great Compassion Mantra.

Chú Đồ Bán Thác Ca: Udapanthaka (skt)—Sudapanthaka (skt)—Châu Lợi Bàn Đà Già—Tên của vị La Hán thứ 16 trong 16 vị La Hán được đức Phật cử đi hoằng pháp ở hải ngoại—Name of the sixteenth of the sixteen arhats.

Chú Giải: Commentary—Explanation and interpretation of sutras.

Chú Nguyện: Incantation-vow—Xướng pháp ngữ cầu nguyện cho thí chủ, hoặc vong linh người quá cố, đặc biệt trong ngày cúng thất tổ trong ngày cúng các vong linh—Vows, prayers or formulas uttered in behalf of donors, or of the dead; especially at the All Souls Day's offering to the seven generations of ancestors. Every word and deed of a bodhisattva should be a dharani.

Chú Nguyện Sư: Invoker.

Chú Như Ý Bảo Luân Vương Đà La Ni: As-You-Will Jewel Wheel King Dharani Mantra.

Chú Quan Âm Linh Cảm Chơn Ngôn: Kuan Yin's Efficacious Response True Words Mantra.

Chú Sát: Giết bằng cách nguyện rủa—Killing through curse.

Chú Tạng: Một trong bốn tạng kinh, toàn bộ từ điển của Đà La Ni—One of the four pitakas, the thesaurus of dharanis.

Chú Tâm: Những điều cốt yếu của lời chú—The heart of a spell—To pay attention to—A vow.

Chú Tâm Cảnh Giác: Theo Kinh Hữu trong Trung Bộ Kinh, Đức Phật đã dạy về ‘Chú tâm cảnh giác’ như sau—According to the Sekha Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, the Buddha confirmed his noble disciples on devotion to wakefulness as follows:

- 1) Ban ngày trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp: During the day, while walking back and forth and sitting, a noble disciple purifies his mind of obstructive states.
- 2) Ban đêm trong canh một, trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp: In the first watch of the night, while back and forth and sitting, he purifies his mind of obstructive states.
- 3) Ban đêm trong canh giữa, vị này nằm xuống phía hông phải, như đang nằm con sư tử, chân gác trên chân với nhau, chánh niệm tỉnh giác, hướng niệm đến lúc ngồi dậy lại: In the middle watch of the night he lies down on the right side in the lion’s pose with one foot overlapping the other, mindful and fully aware, after noting in his mind the time for rising.
- 4) Ban đêm trong canh cuối, khi đã thức dậy, trong khi đi kinh hành và trong khi đang ngồi, gột sạch tâm trí khỏi các chướng ngại pháp: After rising, in the third watch of the night, while walking back and forth and sitting, he purifies his mind of obstructive states.
- 5) Trong Phật giáo, chú tâm hay sự tỉnh thức có nghĩa là thực hiện sự tỉnh thức trong mọi hoạt động. Đây là sự tỉnh thức toàn thiện, ý nói chánh niệm hay yếu tố thứ bảy trong Bát Thánh Đạo: In Buddhism, "attention" or "mindfulness" refers to mindfulness of all mental and physical activities. This is the perfect mindfulness, i.e., the seventh element of the eightfold noble path.

Chú Thánh Vô Lượng Thọ Quyết Định Quang Minh Vương Đà La Ni: The Resolute Light King Dharani Of Holy Limitless Life Mantra.

Chú Thất Phật Diệt Tội Chơn Ngôn: The True Words Of Seven Buddhas For Eradicating Offenses Mantra.

Chú Thủ Lăng Nghiêm: See Shurangama Mantra.

Chú Thuật: Mantapadam (p)—Sorcery—The sorcerer’s arts.

Chú Thư: Chú Khởi Tử—Chú Thi Quý—Phép Ủy Đà La—Niệm chú khiến cho tử thi như có quỷ nhập đứng dậy, có thể sai đi báo thù hay khiến chết người khác—An incantation for raising the vetala or corpse-demons to cause the death of another person.

Chú Tiêu Tai Cát Tường: Disaster Eradicating Auspicious Spirit Mantra.

Chú Tiểu: A Buddhist novice.

Chú Vãng Sanh: Rebirth Dharani Mantra.

Chú Vãng Sanh Tịnh Độ: Spirit Mantra For Rebirth In The Pure Land.

Chú Ý: Attention—To pay attention to.

Chủ: 1) Chủ: Chief; 2) Chúa: Master, Lord; 3) Làm chủ: To control; 4) Một loại hươu, mà bộ lông đuôi được người đời dùng làm roi, nhưng Tăng Ni bị cấm không được dùng: A greta deer, whose tail is used as a fly-whi, but the use of which is forbidden to monks and nuns; 5) Một trong những danh hiệu của đức Phật: Nata (skt)—One of the epithets of the Buddha.

Chủ Bạ: Chief and attendant—Principal and secondary.

Chủ Bạ Viên Minh Cụ Đức Môn: The theory of co-relation—See Đồng Thời Cụ Túc Tướng Ứng Môn.

Chủ Bính Tại Thủ: Cầm cán trong tay, chỉ cho việc nắm được trọng tâm của sự việc—To keep a handle in hands, i.e., grasping the most important point of the issue (matter).

Chủ Dạ Thân: Vasantavayanti (skt)—1) Bà San Bà Diên Đế: See Xuân Hòa Thân; 2) Tên của vị thiện tri thức thứ 32 trong số 53 vị thiện tri thức mà Thiện Tài Đồng tử đã tham cứu trên đường tầm cầu giác ngộ—Name of the thirty-second good-knowing advisors among the fifty-three advisors whom Sudhana tried to consult on his way of seeking enlightenment.

Chủ Đế: Sacca (p)—Satya (skt)—The true principle—Truth—See Chân Lý.

Chủ Khách: Host and guest.

Chủ Khán Chủ: Phong thái tương hợp giữa người học đã ngộ thiên với một vị thiền sư đã đắc đạo—Compatible manners of both an awakened disciple and a master who has attained the Way.

Chủ Khán Khách: Phong thái không tương hợp giữa một vị thiền sư đã đắc đạo với một người học trò si mê bất ngộ—Incompatible manners of a master who has attained the Way and an ignorant disciple.

Chủ Khảo: Head examiner.

Chủ Kiến: One's own views.

Chủ Lễ: Người chủ tọa buổi lễ—One who presides a ceremony.

Chủ Ngã: Egoism.

Chủ Nghĩa Bất Diệt: Eternalism.

Chủ Nghĩa Bi Quan: Pessimism.

Chủ Nghĩa Cá Nhân: Abhimana (skt)—Individualism—See Tăng Thượng Mạn.

Chủ Nghĩa Cấp Tiến: Radicalism.

Chủ Nghĩa Chân Lý Tuyệt Đối Bất Khả Tri: Anissaravada (p)—Agnosticism—The doctrine of agnostics that claims that human mind cannot know whether there is a God or an ultimate cause, or anything beyond material phenomena.

Chủ Nghĩa Khoái Lạc: Epicurism—Người thích cuộc sống xa xỉ và dục lạc—A person who is fond of luxury and sensuous pleasures.

Chủ Nghĩa Khổ Hạnh: Asceticism.

Chủ Nghĩa Lạc Quan: Optimism.

Chủ Nghĩa Truyền Thống Bằng Lời: Oral lineage—See Tổ Truyền Phái.

Chủ Nghĩa Vật Chất: Materialism.

Chủ Nhân Công: See Chủ Nhân Ông.

Chủ Nhân Ông: Ông chủ, dụ cho Phật tánh sẵn có trong mọi người—The host (boss), i.e., an innate Buddha-nature in everyone.

Chủ Pháp: Trụ trì—An abbot.

Chủ Phương Thân: Những vị thần kiểm soát tám hướng—The spirits controlling the eight directions.

Chủ Quan: Bỏ người chằng bỏ cảnh, một trong bốn cách cân nhắc trong giáo tướng của tông Lâm Tế—Subjective, one of the four aspects of Lin-Chi school—See Lâm Tế Tứ Kiến.

Chủ Quan-Khách Quan: Nhìn chủ quan hay khách quan theo Phật giáo—Subjective or Objective View in Buddhism—See Khách Quan Và Chủ Quan.

Chủ Sơn: Tự viện lớn, đối lại với tự viện nhỏ hay

chi nhánh của tự viện lớn để tiếp khách—The chief monastery, in contrast with the guest hill, or branch monastery—See Khách Sơn.

Chủ Sơn Kỳ Án Sơn, Chủ Sơn Cao Án Sơn Đê Khách Sơn: Núi chúa cỡi núi mâm, núi chúa cao núi mâm thấp, dụ cho sự phân biệt các sự khác biệt—The main hill rides the guest hill; the main hill is high and the guest hill is low, i.e., discrimination of distinctions.

Chủ Sự: Viharasvamin (skt)—1) Vị giám đốc hay Kiểm soát: Cotroller, Director; 2) Bốn chức chủ sự trong tự viện (Giám Tự, Duy Na, Điển Tọa, Trực Tuế): The four heads of affairs in a monastery.

Chủ Tán: Vị chủ lễ trong các nghi thức pháp hội—One who presides a ceremony.

Chủ Tân: Chủ và khách—Host and guest.

Chủ Tân Đồng Tánh Không: Host and guest are both empty—Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã viết trong quyển 'Trái Tim Hiểu Biết': Trong truyền thống của tôi, mỗi lần tôi chấp tay lễ Phật, tôi đều đọc bài kệ ngắn này:

"Người đánh lễ và bày tỏ lòng tôn kính,
Và người nhận lễ và sự tôn kính,
Cả hai đều tánh không,
Vì vậy, sự đồng cảm là toàn hảo."

Zen Master Thich Nhat Hanh wrote in the Heart of Understanding: In my tradition, every time I join my palms together to make a deep bow to the Buddha, I chant this short verse:

"The one who bows and pays respect,
And the one who receives the bow
and the respect;
Both of us are empty.
That is why the communion is perfect."

Mặc dầu cả chủ và khách đồng tánh không, tuy nhiên, có những mối quan hệ giữa chủ và khách do thiền sư Động Sơn Lương Giới lập ra để hiển bày lý huyền diệu của Phật pháp—Although both host and guest are both empty, there are relationships between subjective and objective, which are displayed by Zen master Tung-Shan-Lieng-Chieh to reveal the wonderful theories of Buddhism—See Động Sơn Tân Chủ Cú.

Chủ Tế Sư: Intoner—Leader of the chanting.

Chủ Tế: 1) Chúa tế: Lord, master, the lord of the universe, God; 2) Ngự trị: To dominate, to control; 3) Tâm hồn (bên trong): The lord within.

Chủ Thành Tựu: Perfect lord—Lấy chữ “Phật” chỉ rõ vị chủ thuyết pháp làm chủ thành tựu, một trong sáu loại thành tựu, thường mở đầu các kinh—“The Buddha” implies the perfect lord or master, one of the six perfections found in the opening phrase of each sutra.

Chủ Thể Đối Tượng Bất Nhị: Ninkyō-funi (jap)—Con người và hiện tượng (chủ thể và đối tượng) không hai. Từ ngữ dựa vào sự thể nghiệm căn bản của thiền về sự không phân biệt giữa chủ thể (con người) và đối tượng (hiện tượng). Ý tưởng sai lầm này, theo đó chủ thể suy nghĩ tách khỏi thế giới hiện tượng, nằm bên ngoài ý nghĩ của mình, là một dấu hiệu mù quáng mà Thiền tìm cách khắc phục—'Person-phenomenon not two'; an expression pointing to the fundamental Zen realization of the nondistinctness of subject (person) and object (phenomenon). The erroneous view of being separated as an experiencing subject from an experienced phenomenal world 'out there', is an expression of delusion that Zen training is intended to overcome.

Chủ Thể Năng Tri: The subjective knowing—See Kiến Phần.

Chủ Thủ: Giám Tự—The abbot of a monastery.

Chủ Tọa: To preside.

Chủ Trung Chủ: Khi tiếp hóa người học, vị thầy đứng ở vị trí của mình, không câu nệ những phương pháp thông thường, giúp cho người học trở về tự kỷ bốn phận sự, nghĩa là tự mình phải là ông chủ của chính mình. Lúc nào các bậc thầy này cũng khuyến tấn người học nên quay về tìm Phật tánh ngay chính mình, chứ đừng chạy đông chạy tây tìm kiếm bên ngoài—When leading and transforming disciples, masters utilize whatever methods to help their disciples to return to their original Buddha-nature. These masters always encourage their disciples to turn back into themselves to find the Buddha-nature, not going east and west to find it from outside.

Chủ Trung Tân: Khách trong chủ—Khách Quan hay đoạt cảnh chẳng đoạt nhân. Theo Truyền Đăng Lục, quyển XII, một hôm, có một vị Tăng lại hỏi Thiền sư Lâm Tế: "Thế nào là đoạt cảnh chẳng đoạt nhân?" Sư đáp: "Lệnh vua đã hành khắp thiên hạ, tướng quân ngoài ải dứt khói bụi."—Objective or snatch away the object, but save (do not snatch away) the person. According

to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume XII, one day, a monk asked Zen master Lin-chi, "What does it mean to snatch away the object, but save the person?" Lin-chi answered, "The king's commands are sanctioned by the nation, the general, free from smoke and dust, has gone abroad."

Chủ Trương Phóng Dật: Libertinism—Không chịu ghép mình vào đạo hạnh, luân lý. Đây là một trong mười lầm lạc mà thiền giả có thể bị rơi vào—Libertinism, in which there is no regulation of conduct, moral or otherwise. This is one of the ten wrong ways into which the Yogin may fall.

Chủ Trương Trường Trai: Vegetarianism—Giáo thuyết nhà Phật luôn nhấn mạnh đến tứ vô lượng tâm, đại từ, đại bi, đại hỷ và đại xả. Người Phật tử coi thân mạng là thiêng liêng nên không sát hại bất cứ chúng sanh nào. Và chính vì thế mà đa phần Phật tử tu theo Đại thừa đều phát nguyện ăn chay—Buddhist doctrine always emphasizes on the four sublime states of boundless loving-kindness, boundless compassion, boundless joy and boundless equanimity. Buddhists hold life to be sacred. They do not, therefore, kill or harm any sentient beings. And thus, most of Mahayana Buddhist vows to be vegetarians.

Chủ Vĩ: See Phát Trần.

Chủ Vị: Vị Tăng hay Ni trụ trì một tự viện: Abbot—Abbess—A monk or nun who is head of a monastery (convent).

Chủ Xướng: To put forward.

Chủ Ý: Main idea—Chief purpose.

Chúa Bản Sơ: See Chúa Bốn Sơ.

Chúa Bốn Sơ: Adinatha (skt)—Primal creator.

Chúa Tạo Vật: See Chúng Sanh Chủ.

Chùa Quán Biển Lặng: Reflection on a Calm Sea Temple—Một trong những ngôi chùa chính tại Triều Tiên, được các nhà sư Sunyong và Yijong sáng lập vào năm 803. Chùa tọa lạc trên núi Kaya-san miền Nam tỉnh Kyongsang và nổi tiếng nhờ bộ Kinh Điển Đại Hàn đã được khắc trên gỗ được lưu trữ tại đây. Việc làm này được vua Kojong tài trợ. Mục đích được nói đến của việc này là tạo phước bảo vệ quốc gia, nhưng mĩa mai thay nhu cầu cho một tạng kinh mới khởi lên như là hậu quả của việc Mông Cổ xâm lăng Triều Tiên, nên trong thời gian đó tạng kinh được khắc trên gỗ trước đây bị hủy diệt—One of Korea's

major temples, founded in 803 by the monks Sunyong and Yijong. It is located on Kaya-san Mount in Southern Kyongsang province and is best known for the Korean canon on 81,340 carved wood blocks housed in one of its buildings. These were commissioned by King Kojong (1213-1259). The stated purpose of the project was to generate merit that would protect the nation, but ironically the need for a new canon arose as a result of a Mongol invasion, during which an earlier set of wood blocks was destroyed. Their carving, which took sixteen years to complete, was finished in 1252. Haeinsa is one of Korea's "Three Jewels Temples," and represents the Dharma (the others are Tongdosa, representing the Buddha, and Songgwangsa, representing the Samgha). It was founded as the seat of the Hwaom (Chin. Hua-Yen) tradition in Korea, and its name derives from a meditative state called the "Haein" (calm sea) samadhi that is mentioned in the Avatamsaka Sutra.

Chuẩn: 1) Đúng: Correct; 2) Chính xác: Exact; 3) Phê chuẩn, chuẩn thuận: To grant, to permit, to acknowledge; 4) Tiêu chuẩn: Standard.

Chuẩn Chi Quán Âm: Cundi (skt)—See Chuẩn Đề Phật Mẫu.

Chuẩn Đà: See Thuần Đà.

Chuẩn Đề: Candi or Cundi (skt)—Cundi Bodhisattva—Theo huyền thoại Bà La Môn thì Chuẩn Đề là một hình thức của Durga hay Parvati, vợ của Thần Siva. Theo huyền thoại Trung Hoa, Chuẩn Đề giống như Ma Lý Chi hay Thiên Hậu. Bà được tiêu biểu bởi những hình tượng ba mắt mười tám tay. Một hình thức của Đức Quán Âm hay quyền thuộc của ngài. Theo truyền thuyết Phật giáo, Ngài là hóa thân của Quán Âm Ma Ha Bồ Đề Tát Đỏa. Vị Bồ tát có 18 tay tiêu biểu cho lục căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý), lục đại (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp), và lục thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý)—In Brahmanic mythology a vindictive form of Durga, or Parvati, wife of Siva. "Chuẩn Đề" in China identified with Marici, Queen of Heaven. She is represented with three eyes and eighteen arms. A form of Kuan-Yin, or Kuan-Yin's retinue: According to Buddhists legends, Cundi is a transformation body of the Avalokitesvara Maha-Bodhisattva. This Maha Bodhisattva has 18 arms which symbolizes 6

faculties (sight,hear, smell, taste, touch, mind), 6 elements (form, sound, scent, flavor, bodily sensation, and all other elements in general), and 6 consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, and mind).

Chuẩn Đề Bồ Tát: Một hình thức của Đức Quán Âm hay quyền thuộc của ngài—A form of Kuan-Yin, or Kuan-Yin's retinue.

Chuẩn Đề Phật Mẫu: Theo huyền thoại Trung Hoa, Chuẩn Đề giống như Ma Lý Chi hay Thiên Hậu. Bà được tiêu biểu bởi những hình tượng ba mắt mười tám tay—In China identified with Marici, Queen of Heaven. She is represented with three eyes and eighteen arms.

Chuẩn Đề Quán Âm: See Chuẩn Đề Bồ Tát.

Chuẩn Đề Quán Âm Bồ Tát: Đại Chuẩn Đề—Một hình thức khác của Đức Quán Âm. Có một loại chú Đà La Ni bắt đầu với tên Chuẩn Đề—Maha-cundi, a form of Kuan Yin. There are dharanis beginning with the name of Cundi.

Chuẩn Định: Parikamma-samadhi (p)—Preparatory concentration.

Chuẩn Hứa: To Allow—To grant.

Chuẩn Nhận: To accept, to agree, to confirm.

Chuẩn Xác: Accurate—Certain.

Chúc: 1) Căn dặn: To tell (speak of the dead), to order, to bid; 2) Cháo: Rice-noodle (soup), congee, gruel.

Chúc Hương: Đốt hương—To burn incense.

Chúc Lụy: Dặn dò (về việc hoàng trì Chánh Pháp)—To entrust to—To lay responsibility upon.

Chúc Mừng: To congratulate.

Chúc Ngôn: Will.

Chúc Phạn Chủ Nhân: Vị Tăng có trách nhiệm lo việc cơm cháo trong tự viện—A monk who is responsible for rice and gruel in a monastery.

Chúc Phạn Tăng: Một vị Tăng chỉ biết có cơm và cháo, ý nói vô dụng—A rice-gruel monk, or gruel and rice monk, i.e. useless.

Chúc Phát: Teihatsu (jap)—Mundaka (skt)—Mundana (skt)—Shave (v) one's hair—To shave one's head—Shaving—See Thế Phát.

Chúc Phó: Truyền trao truyền thống đạo pháp giác ngộ trong nhà thiền—To hand down the tradition of the way and method to attain enlightenment in Zen.

Chúc Phúc: To wish happiness.

- Chúc Phúc Sanh Nhật:** To invoke blessing on someone's birthday.
- Chúc Thánh:** Chúc phúc trong ngày sinh nhật của hoàng đế—To invoke blessings on the emperor's birthday.
- Chúc Thọ:** To wish a long life.
- Chúc Tụng:** To compliment—To congratulate—To invoke, either to bless or curse—To praise.
- Chung:** 1) Chết: Death; 2) Công cộng: Common; 3) Chuông: Ghanta (skt)—A bell; 4) Kết thúc hay chung cuộc: End termination, final.
- Chung Các:** Gác chuông (trong các tự viện)—Bell house—Bell pavilion.
- Chung Cổ:** Chuông và trống—Bell and drum.
- Chung Cuộc:** Final—End—Ending.
- Chung Đâu:** Vị tăng chịu trách nhiệm đánh chuông trong các nghi lễ trong tự viện—A monk who is responsible to strike the bell in ceremonies in a monastery.
- Chung Giáo:** Giai đoạn thứ ba trong ngũ giáo Hoa Nghiêm—The third in the category of the Hua-Yen School—See Ngũ Giáo (A) (3).
- Chung Hạ:** Hết giai đoạn an cư kiết hạ—The end (conclusion) of summer retreat.
- Chung Lâu:** Gác chuông—Bell-tower.
- Chung Nam Sơn:** Mount Chung Nan—1) Ngọn núi Chung Nam ở Sơn Tây: Chung-Nan Shan, a mountain in Shan-Si; 2) Tước hiệu của ngài Đỗ Thuận, sơ tổ tông Hoa Nghiêm bên Trung Quốc: A posthumous name for Tu-Shun, founder of the Hua-Yen or Avatamsaka School in China.
- Chung Nhẫn:** Shonin (jap)—Tên của một vị Tăng Nhật Bản—Name of a Japanese monk.
- Chung Quy Ư Không:** Tất cả vạn hữu cuối cùng rồi cũng trở về dạng không—All things in the end return to the Void.
- Chung Sức:** To join (unite) one's efforts.
- Chung Thạch Bàn (1904-?):** Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century.
- Chung Thanh:** Sound of the bell—Âm thanh của tiếng chuông—Đây là một trong những uy nghi quan trọng nhất trong sự tu tập của chư Tăng Ni—This is one of the most important fine manners of monks' and nuns' cultivation:
- 1) Tỳ Kheo hay Tỳ Kheo Ni, trước khi thỉnh tiếng chuông, nên thở ba hơi trong tỉnh thức và tụng kệ thỉnh chuông—A Bhiksu or Bhiksuni, before inviting the sound of the bell, should breathe in and out mindfully three times and recite the gatha for inviting the bell.
 - 2) Tỳ Kheo và Tỳ Kheo Ni, khi nghe tiếng chuông, nên ngừng tất cả mọi suy nghĩ, nói năng, sinh hoạt, để thực tập thở trong chánh niệm—A Bhiksu or Bhiksuni, upon hearing the sound of the bell, should stop all thinking, speech, and other movements, in order to practice mindful breathing.
 - 3) Nghe tiếng chuông liền mặc áo An Đà Hội, thí dụ thứ 16 của Vô Môn Quan: Putting on Seven-piece Robe at the Sound of the Bell, example 16 of the Wu-Men-Kuan—See Chung Thanh Thất Điều.
- Chung Thanh Thất Điều:** Nghe tiếng chuông liền mặc áo An Đà Hội, thí dụ thứ 16 của Vô Môn Quan—Putting on Seven-piece Robe at the Sound of the Bell, example 16 of the Wu-Men-Kuan—Ngày nọ Vân Môn nói: "Thế giới rộng lớn như vậy, sao nghe chuông lại mặc áo thất điều?" Tuy Vân Môn là người biết xử dụng những lời dạy sinh động của các thầy xưa, nhưng ông tỏ ra rất ngờ vực những từ ngữ được viết ra, những từ này dễ đọc nhưng không phải lúc nào người ta cũng hiểu được ý nghĩa sâu sắc của chúng. Vì thế ông cấm không cho đệ tử viết lại những lời của mình. Chính nhờ một môn đồ đã bất chấp sự cấm đoán, ghi lại những lời ông dạy trên một chiếc áo dài bằng giấy khi dự các buổi giảng, mà nhiều châm ngôn và lời giải thích bất hủ của đại sư mới còn lại đến ngày nay. Theo Vô Môn Huệ Khai trong Vô Môn Quan, hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng trong tham thiền học đạo, kỵ nhất là việc theo tiếng đuổi màu. Dầu cho nghe tiếng mà ngộ đạo, thấy sắc mà sáng tâm, cũng là chuyện thường. Phải biết rằng người tu thiền phải cõi tiếng, đập màu, đấu đầu cũng rõ, chi chi cũng hay. Tuy vậy, hãy thành thật với chính mình thử hỏi xem tiếng đến bên tai hay tai qua bên tiếng? Khi bạn đã đạt đến chỗ cả im lẫn tiếng đều quên thì thế nào? Chỗ này nếu tai mà nghe ắt khó hiểu được, còn lấy mắt mà nghe thì mới được—One day, Yun-men said, "See how vast and wide the world is! Why do you put on your seven-piece robe at the sound of the bell?"

Yun-Men, who made such skillful use himself of the words of the ancient masters, was at the same time very mistrustful of the written word, which could all too easily be understood literally but not really grasped. Thus he forbade his students to write his sayings down. Owing to one of his followers, who attended his discourses wearing a paper robe on which he took notes in spite of the ban, that many of the imperishable sayings and explanations of the great Ch'an master have been preserved. According to Wu Men Hui-Kai in the Wu-Men-Kuan, Zen practitioners should always remember that in training the Way, don't be victimized by sounds; don't follow up on forms. You may have realization on hearing a sound or enlightenment on seeing a form, that's natural. But don't you know that true Zen practitioners can ride sounds and veil forms? They see all and sundry clearly; they handle each and every thing deftly. Perhaps you are such a person. However, let's be honest with ourselves, does the sound come to the ear, or does the ear go to the sound? And if you have transcended sound and silence, what do you say at such a point? If you listen with your ear, it is hard to understand. If you hear with your eye, you are intimate at last.

Chung Thân: Throughout one's life.

Chung Thời Thức: Ý thức lúc lâm chung—Death-consciousness.

Chung Vô Ngôn Thuyết: Trọn không một lời để thuyết. Hành giả tu thiền nên luôn nhớ rằng: "Thiền là bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền; trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật"—Not a word to preach. Zen practitioners should always remember that: "Zen is not established by words, it is a special transmission outside the teachings. It directly points to the human mind, and through it one sees one's own nature and becomes a Buddha."

Chúng: Samgha (skt)—Assembly—Theo Phật giáo thì chúng là một tập hợp của tất cả Tăng chúng hay ít nhất là ba vị Tăng hay Tam Tăng. Chúng Phật giáo còn có nghĩa là một nhóm Phật giáo đồ bao gồm Tăng, Ni, và người tại gia—According to the Buddhist rules, an assembly of monk is an assembly of all monks or a company of at least three monks. Buddhist Parisa also means a

group of Buddhist followers that includes monks, nuns, and laypeople.

Chúng Di: Vaisvantara (skt)—Tên khác của Thái tử Tất Đạt Đa Cổ Đàm—Another name of Prince Siddhattha Gotama.

Chúng Diệu Chi Môn: Tất cả lẽ huyền diệu—The gateway to all mysteries—See Tri Chi Nhất Tự Chúng Diệu Chi Môn.

Chúng Diệu Cung Điện Thần: Palaces of Wonders Deity (Spirit).

Chúng Diệu Tối Thắng Quang Thiên Vương: Supreme Light of Myriad Subtleties—Một trong mười Hóa Lạc Thiên Vương—See Hóa Lạc Thiên Vương.

Chúng Diệu Trang Nghiêm Âm Vương: King of Mahoraga of Sound Adorned by Myriad Subtleties—Một trong mười Ma Hầu La Già Vương.

Chúng Duyên: Shu-En (jap)—Những hoàn cảnh—Circumstances.

Chúng Dưỡng: Sanghapala (skt)—Shanghapala (skt)—Tên của một vị sư Ấn Độ—Name of an Indian monk.

Chúng Đạo: Con đường cứu khổ hay Tam Thừa—The way of all—Vehicle of salvation, or the three yana.

Chúng Đồ: Cả tập thể đồ chúng, gồm cả Tăng Ni và tại gia—The whole body of followers, including the monks, the nuns and lay followers.

Chúng Đồng Phận: Nikaya-sabhaga (skt)—Generic Similarity—Cùng một chỗ thú hưởng cùng một quả báo—Being in the same abode to get the same effect.

Chúng Hà: Sanghanandi (skt)—See Tăng Già Nan Đề.

Chúng Hiền: Sanghabhadra (skt)—Shanghabhadra (skt)—Tăng Già Bạt Đà La—Sư Chúng Hiền, một danh Tăng của tông Tát Bà Đa, là tác giả của những bộ luận nổi tiếng của Phật giáo (Thuận Chính Lý Luận và Hiền Tông Luận)—A learned priest of Cashmere, a follower of the Sarvastivadah school, the author of many philosophical works.

Chúng Hiệ: Sanghabhuti (skt)—Shanghabhuti (skt)—Tăng Già Bạt Trừng—Tên của một vị sư Ấn Độ vào thế kỷ thứ tư—Name of an Indian monk in the fourth century.

Chúng Hiệp Địa Ngục: Sanghata (skt)—Shanghata (skt)—Narakanitaya (p)—Chúng hợp địa ngục, nơi giam giữ tất cả mọi loài chúng sanh ác độc. Đây là một trong tám địa ngục nóng lớn. Địa ngục nơi phạm nhân cấu xé lẫn nhau thành một khối giữa hai núi rồi cùng rớt xuống vực với nhau—A hell where all kinds of evil beings were put in. This is one of the eight great hot hells. The hell in which all are squeezed into a mass between two mountains falling together.

Chúng Học: Sata-saiksa (p)—See Chúng Học Giới.

Chúng Học Giới: Sata-saiksa (p)—Một trăm trong số hai trăm năm chục giới Tỳ Kheo—One hundred of the two hundred-fifty precepts for monks—See Cụ Túc Giới Tỳ Kheo.

Chúng Học Pháp: Shaiksha-dharma (skt)—Sekhiya-dhamma (p)—Saiksa-dharma (skt)—Bá chúng học pháp—100 giới nhỏ cần phải học cho biết. Theo Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang trong Luật Nghi Khất Sĩ, Thức Xoa Ca La Ni là một trăm giới cần học trong sinh hoạt hằng ngày của Ni chúng trong các tịnh xá—One hundred very minor standards, which are easily broken but which should be borne in mind for one's self-development. According to Most Honorable Master Minh Đăng Quang in the Rules for Mendicant Bhiksunis, Sikkka-karaniya includes one hundred rules of conduct which are connected with daily activities of nuns in monasteries.

Chúng Hợp Địa Ngục: Sanghata (skt)—See Chúng Hiệp Địa Ngục.

Chúng Hộ: Sangharaksa (skt)—Tăng Già La Sát—Vị sư Ấn Độ vào thế kỷ thứ nhất—An Indian monk in the first century.

Chúng Hội: Chúng Tăng—An assembly of all the monks.

Chúng Hương: Các loại hương khác nhau—Various odors.

Chúng Hương Quốc Độ: 1) Cõi của đủ các loài hương; Land of all fragrances; 2) Quốc độ của tất cả hương thơm trên cõi Tịnh Độ: The country of all fragrance in the Pure Land.

Chúng Hộ: Vị hộ pháp—Protector or benefactor of Buddhism.

Chúng Khải: Sanghavarman (skt)—See Tăng Già Bạt Ma.

Chúng Khổ: Tất cả những khổ đau của chúng

sanh—All the miseries of existence—The sufferings of all beings.

Chúng Liêu: Samgharama (skt)—Shuryo (jap)—Phòng của chư Tăng Ni trong tự viện—A monastery—A nunnery—Common Quarters—Monks' Dormitories.

Chúng Ngộ Tu Ngung: Cheng-Wu-Hsiu-Yung—Name of a monk.

Chúng Sanh: Sattva or Bahujanya (skt)—Sattasacetano (p)—Sattva-sacetana (skt)—Shujo (jap)—Living beings—Conscious beings—Living creatures—All the living—Sentient beings—All who are born—Từ “Chúng sanh” nói đến tất cả những vật có đời sống. Mỗi sinh vật đến với cõi đời này là kết quả của nhiều nguyên nhân và điều kiện khác nhau. Những sinh vật nhỏ nhất như con kiến hay con muỗi, hay ngay cả những ký sinh trùng thật nhỏ, đều là những chúng sanh. Mỗi chúng sanh là sự kết hợp của những thành tố, có thể phân biệt thành năm phần: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do đó, chúng sanh này không khác với chúng sanh khác, và con người bình thường không khác với các bậc Thánh nhân. Nhưng do bản chất và hình thể của năm yếu tố tồn tại trong từng cá thể được thành lập, nên chúng sanh này có khác với chúng sanh khác, con người bình thường có khác với các bậc Thánh. Sự kết hợp năm uẩn này là kết quả của nghiệp và thay đổi từng sát na, nghĩa là chuyển hóa, thành tố mới thay cho thành tố cũ đã tan rã hoặc biến mất. Năm uẩn được kết hợp sẽ thành một hữu tình từ vô thủy, hữu tình ấy đã tạo nghiệp với sự chấp thủ định kiến của cái ngã và ngã sở. Sự hiểu biết của vị ấy bị bóp méo hoặc che mờ bởi vô minh, nên không thấy được chân lý của từng sát na kết hợp và tan rã của từng thành phần trong năm uẩn. Mặt khác, vị ấy bị chi phối bởi bản chất vô thường của chúng. Một người thức tỉnh với sự hiểu biết với phương pháp tu tập của Đức Phật sẽ giác ngộ được bản chất của chư pháp, nghĩa là một hữu tình chỉ do năm uẩn kết hợp lại và không có một thực thể thường hằng hoặc bất biến nào gọi là linh hồn cả—The term “Living beings” refer to all creatures that possess life-force. Each individual living being comes into being as the result of a variety of different causes and conditions. The smallest living beings as ants, mosquitoes, or even the most tiniest parasites are living beings. Every being is a combination of five

elements: rupa, vedana, sanna, sankhara, and vinnana. Hence, one being is not essentially different from another, an ordinary man is not different from a perfect saint. But is the nature and proportion of each of the five constituents existing in an individual be taken into account, then one being is different from another, an ordinary man is different from a perfect saint. The combination of elements is the outcome of Karma and is happening every moment, implying that the disintegration of elements always precedes it. The elements in a combined state pass as an individual, and from time immemorial he works under misconception of a self and of things relating to a self. His vision being distorted or obscured by ignorance of the truth he can not perceive the momentary combination and disintegration of elements. On the other hand, he is subject to an inclination for them. A perfect man with his vision cleared by the Buddhist practices and culture realizes the real state of empirical things that an individual consists of the five elements and does not possess a permanent and unchanging entity called soul.

Chúng Sanh Bất Khả Đắc: Sentient beings are ungraspable.

Chúng Sanh Bất Khả Tư Nghì: Inconceivable sentient beings—Lời Phật dạy về hoàn cảnh của chúng sanh là bất khả tư nghì—The Buddha's teaching about living beings' circumstances is beyond human conception.

Chúng Sanh Bệnh Nên Bồ Tát Bệnh: All living beings are subject to illness, I am ill as well—Theo kinh Duy Ma Cật, chương năm, khi ngài Văn Thù Sư Lợi đến thăm Duy Ma Cật, ngài hỏi: “Cư sĩ bệnh có chịu nổi được không? Điều trị có bớt không? Bệnh không đến nỗi tăng ư? Thế Tôn ân cần hỏi thăm chi tiết. Bệnh Cư sĩ nhưn đâu mà sanh, sanh đã bao lâu, phải thế nào mới mạnh được?” Duy Ma Cật đáp: “Từ nơi si mà có ái, bệnh tôi sanh. Vì tất cả chúng sanh bệnh, nên tôi bệnh. Nếu tất cả chúng sanh không bệnh, thì bệnh tôi lành. Vì sao? Bồ Tát vì chúng sanh mà vào đường sanh tử, hễ có sanh thời có bệnh, nếu chúng sanh khỏi bệnh thì Bồ Tát không có bệnh. Ví như ông trưởng giả chỉ có một người con, hễ người con bệnh, thì cha mẹ cũng bệnh; nếu bệnh của con lành, cha mẹ cũng lành. Bồ Tát cũng thế! Đối với

tất cả chúng sanh, thương mến như con, nên chúng sanh bệnh, Bồ Tát cũng bệnh; chúng sanh lành, Bồ Tát cũng lành.” Văn Thù Sư Lợi lại hỏi: “Bệnh ấy nhưn đâu mà sanh?” Duy Ma Cật trả lời: “Bồ Tát có bệnh là do lòng đại bi.” Văn Thù Sư Lợi hỏi: “Cư sĩ! Nhà này vì sao trống không và không có thị giả?” Duy Ma Cật đáp: “Cõi nước của chư Phật cũng đều không.” Văn Thù hỏi: “Lấy gì làm không?” Duy Ma Cật đáp: “Lấy không làm không.” Văn Thù hỏi: “Đã không, cần gì phải không?” Duy Ma Cật đáp: “Vì không phân biệt, nên không.” Văn Thù hỏi: “Có thể phân biệt được ư?” Duy Ma Cật đáp: “Phân biệt cũng không.” Văn Thù hỏi: “Không, phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm trong sáu mươi hai món kiến chấp.” Văn Thù hỏi: “Sáu mươi hai món kiến chấp phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm trong các pháp giải thoát của chư Phật.” Văn Thù hỏi: “Pháp giải thoát của chư Phật phải tìm nơi đâu?” Duy Ma Cật đáp: “Phải tìm nơi tâm hạnh của chúng sanh.” Duy Ma Cật tiếp lời: “Ngài lại hỏi vì sao không thị giả? Tất cả chúng ma và các ngoại đạo đều là thị giả của tôi. Vì sao? Vì các ma ưa sanh tử, mà Bồ Tát ở nơi sanh tử không bỏ. Còn ngoại đạo ưa các kiến chấp, mà Bồ Tát ở nơi các kiến chấp không động.” Văn Thù hỏi: “Bệnh của cư sĩ tướng trạng thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bệnh của tôi không hình, không tướng, không thể thấy được.” Văn Thù hỏi: “Bệnh ấy hiệp với thân hay hiệp với tâm?” Duy Ma Cật đáp: “Không phải hiệp với thân, vì thân tướng vốn lìa; cũng không phải hiệp với tâm, vì tâm như huyễn.” Văn Thù hỏi: “Địa đại, thủy đại, phong đại, hỏa đại, trong bốn đại bệnh ông về đại nào?” Duy Ma Cật đáp: “Bệnh ấy không phải địa đại, cũng không lìa địa đại; thủy, hỏa, phong đại cũng như thế. Nhưng bệnh của chúng sanh là từ nơi tứ đại mà khởi, vì chúng sanh bệnh nên tôi có bệnh.” Đoạn Văn Thù hỏi tiếp: “Phàm Bồ Tát an ủi Bồ Tát có bệnh như thế nào?” Duy Ma Cật đáp: “Nói thân vô thường, nhưng không bao giờ nhàm chán thân này. Nói thân có khổ, nhưng không bao giờ nói về sự vui ở Niết Bàn. Nói thân vô ngã mà khuyên dạy dắt dìu chúng sanh. Nói thân không tịch, chứ không nói là rốt ráo tịch diệt. Nói ăn năn tội trước, chứ không nói vào nơi quá khứ. Lấy bệnh mình mà thương bệnh người. Phải biết cái khổ vô số kiếp trước, phải nghĩ đến sự lợi ích cho tất cả chúng sanh, nhớ

đến việc làm phước, tưởng đến sự sống trong sạch, chớ nên sanh tâm buồn rầu, phải thường khởi lòng tinh tấn, nguyện sẽ làm vị y vương điều trị tất cả bệnh của chúng sanh. Bồ Tát phải an ủi Bồ Tát có bệnh như thế để cho được hoan hỷ.”—According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Five, when Manjusri arrived to visit Vimalakirti, he asked: “Venerable Upasaka, is your illness bearable? Will it get worse with the wrong treatment? The World Honoured One sends me to inquire after your health, and is anxious to have good news of you. Venerable Upasaka, where does your illness come from; how long since it arose, and how will it come to an end?” Vimalakirti replied: “Stupidity leads to love, which is the origin of my illness. Because all living beings are subject to illness, I am ill as well. When all living beings are no longer ill, my illness will come to an end. Why? A Bodhisattva, because of (his vow to save) living beings, enters the realm of birth and death which is subject to illness; if they are all cured, the Bodhisattva will no longer be ill. For instance, when the only son of an elder falls ill, so do his parents, and when he recovers his health, so do they. Likewise, a Bodhisattva loves all living beings as if they were his sons; so when they fall ill, the Bodhisattva is also ill, and when they recover, he is no longer ill.” Manjusri asked: “What is the cause of a Bodhisattva’s illness?” Vimalakirti replied: “A Bodhisattva’s illness comes from (his) great compassion.” Manjusri asked: “Why is the Venerable Upasaka’s house empty and without servants?” Vimalakirti replied: “All Buddha lands are also void.” Manjusri asked: “What is the Buddha land void of?” Vimalakirti replied: “It is void of voidness.” Manjusri asked: “Why should voidness be void?” Vimalakirti replied: “Voidness is void in the absence of discrimination.” Manjusri asked: “Can voidness be subject to discrimination?” Vimalakirti replied: “All discrimination is also void.” Manjusri asked: “Where can voidness be sought?” Vimalakirti replied: “It should be sought in the sixty-two false views.” Manjusri asked: “Where should the sixty-two false views be sought?” Vimalakirti replied: “They should be sought in the liberation of all Buddhas.” Manjusri asked: “Where should the liberation of all Buddhas be sought?” Vimalakirti

replied: “It should be sought in the minds of all living beings.” He continued: “The virtuous one has also asked why I have no servants; well, all demons and heretics are my servants. Why? Because demons like (the state of) birth and death which the Bodhisattva does not reject, whereas heretics delight in false views in the midst of which the Bodhisattva remains unmoved.” Manjusri asked: “What form does the Venerable Upasaka’s illness take?” Vimalakirti replied: “My illness is formless and invisible.” Manjusri asked: “Is it an illness of the body or of the mind?” Vimalakirti replied: “It is not an illness of the body, for it is beyond body and it is not that of the mind, for the mind is like an illusion.” Manjusri asked: “Of the four elements, earth, water, fire and air, which one is ill?” Vimalakirti replied: “It is not an illness of the element of earth but it is not beyond it; it is the same with the other elements of water, fire and air. Since the illnesses of all living beings originate from the four elements which cause them to suffer, I am ill too.” Manjusri then asked: “What should a Bodhisattva say when comforting another Bodhisattva who falls ill?” Vimalakirti replied: “He should speak of the impermanence of the body but never of the abhorrence and relinquishment of the body. He should speak of the suffering body but never of the joy in nirvana. He should speak of egolessness in the body while teaching and guiding all living beings (in spite of the fact that they are fundamentally non-existent in the absolute state). He should speak of the voidness of the body but should never cling to the ultimate nirvana. He should speak of repentance of past sins but should avoid slipping into the past. Because of his own illness he should take pity on all those who are sick. Knowing that he has suffered during countless past aeons, he should think of the welfare of all living beings. He should think of his past practice of good virtues to uphold (his determination for) right livelihood. Instead of worrying about troubles (klesa) he should give rise to zeal and devotion (in his practice of the Dharma). He should act like a king physician to cure others’ illnesses. Thus, a Bodhisattva should comfort another sick Bodhisattva to make him happy.”

Chúng Sanh Bình Đẳng: Sattvasamata (skt)—Sameness of all beings—Sự đồng nhất của mọi thực thể—Trong Phật giáo Đại Thừa, chư Bồ tát ứng xử đồng cảm vì có một niềm tin chắc chắn rằng mọi vật đồng thể, nghĩa là không có sự khác biệt nào giữa chúng sanh mọi loài—In Mahayana Buddhism, Bodhisattvas behave compassionately because they firmly believe that there is no distinction between all sentient beings.

Chúng Sanh Bản Lai Thị Phật: All sentient beings are intrinsically Buddhas—Trong "Bách Ẩn Tọa Thiền Ca," Thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc nói: "Chúng sanh bản lai thị Phật." Mỗi cá nhân thật ra từ khởi thủy đều không có vấn đề. Vì thế, có người gọi bạn thì bạn trả lời. Nếu bạn không trả lời, cũng không sao. Dầu bạn có trả lời hay không căn bản và nguyên lai bạn đều ở trong tình trạng khai ngộ. Chúng ta đang tu tập trong tình trạng bản lai khai ngộ vì đó vốn là cuộc sống của mình. Chúng ta không cần phải tìm cái gì khác nữa vì mọi thứ đã có sẵn ở đây. Tự cuộc đời này, cuộc đời của bạn chính là thung lũng không có tiếng vọng. Khi bạn tìm cái gì khác, tức là bạn đang đặt một cái đầu khác lên trên cái đầu sẵn có của mình. Làm cách nào để biết trân quý cuộc sống mà chúng ta đang có? Bất hạnh thay, chúng ta thường kinh nghiệm cuộc đời này như thể nó là một cỗ xe chạy trên mây, tới lui xoay vần trong lục đạo. Có khi bạn cảm thấy cuộc đời là tuyệt vời, có khi bạn lại rơi xuống vực thẳm. Mỗi ngày, thậm chí chỉ nội trong một ngày thôi, bạn đã từ trên trời rơi xuống địa ngục, và tất cả mọi cảnh giới khác. Bạn phải làm gì đây với cuộc đời này? Bạn tự hỏi: "Tôi thật sự có phải là Phật không?" Rất nhiều người đều trả lời "Hiếm khi lắm." Vậy thì bạn phải làm gì đây? Đó là một hoàn cảnh khó khăn thông thường. Đó cũng là lý do tại sao nếu chúng ta chỉ dựa vào một thứ quan điểm, cho rằng "Chúng tôi đều tốt, chỉ cần anh làm tốt phần anh", là chúng ta sẽ rơi vào bẫy ngay. Quan điểm này nghe qua cũng tốt, nhưng bất hạnh ở chỗ không phải mỗi cá nhân để có thể sống giống như tình trạng ấy. Vẫn còn thứ gì đó không đúng. Chúng ta, những hành giả tu Thiền, phải phải xem xét coi mình là ai và thật sự mình muốn thấy gì trong cuộc sống này, và ngay cái bản chất của sự sinh tồn là cái gì. Sự tìm kiếm này rất đối tự nhiên—In the "Song of Meditation," Hakuin Zenji says, "All sentient beings are

intrinsically Buddhas." We are all right to begin with. So when called, just answer. If you cannot answer, that, too, is okay. Regardless of whether you answer or not, you are this fundamentally, originally enlightened ground. We practice on this ground of original enlightenment because that is our life. We do not need to look for anything else because everything is already right here. This life itself, your life itself, is the valley that has no echo. When you look for something else, you are putting another head on top of your own. How do we appreciate the life that we have? Unfortunately, we often experience this life as if it were a roller coaster, spinning around in the six realms. Sometimes you feel marvelous. The next day, you hit bottom. You go from heaven to hell and all kinds of spheres in between from day to day, maybe even in one day. What are you doing with this life? You wonder, "Am I really the same as the Buddhas?" Many of you respond, "Hardly." So what will you do? This is a very common dilemma. That is why if we just rely on one perspective, such as "We are all okay, be just as you are." we fall into a trap. It sounds good, but unfortunately, not all of us can live like that. Something is not quite right. We, Zen practitioners, must examine who we are and truly see what this life is, what is the very nature of existence. This is a very natural inquiry—See Bạch Ẩn Thiền Tọa Tụng.

Chúng Sanh Bản Tánh: Bản tánh hay chân như pháp tánh của chúng sanh (Chân Như Pháp Tánh có 2 nghĩa bất biến và tùy duyên)—The original nature of all the living, i.e. the bhutatathata in its phenomenal aspect.

Chúng Sanh Cảnh: See Chúng Sanh Giới.

Chúng Sanh Căn: 1) Căn gốc của chúng sanh: The root or nature of all beings; 2) Khả năng của chúng sanh: Capacity of sentient beings.

Chúng Sanh Cấu: Stain of sentient beings—Những cấu uế bình thường của chúng sanh khởi sanh bởi tà kiến về sự hiện hữu thật của cái ngã—The common defilements of all beings by the false views that the ego has real existence.

Chúng Sanh Chấp: Attachment to sentient beinghood—Chấp về cái 'tôi' của mình.

Chúng Sanh Chủ: Pajapati (p)—Ba Xà Ba Đề—Sanh Chủ—Name of a deity—Tên của một vị trời.

Chúng Sanh Có Trí Tuệ: A wisdom-being

Chúng Sanh Duyên Từ: Compassion based on awareness of the suffering of sentient beings—Lòng từ bi dựa trên sự biết cái khổ của chúng sanh.

Chúng Sanh Đẳng: Rank of sentient beings—Bậc chúng sanh.

Chúng Sanh Điên Đảo: Upside-down state of living beings—See Nhị Chủng Điên Đảo.

Chúng Sanh Độc: Sattvakasaya (skt)—Giai đoạn thứ tư trong năm giai đoạn hủy diệt nơi mà mọi sinh vật đều đần độn và bất tịnh—The fourth of the five periods of decay, when all creatures are stupid and unclean.

Chúng Sanh Đường: Thủy Lục Đường—All Beings Hall.

Chúng Sanh Giới: Sattaloka (p)—Cảnh giới của tất cả chúng sanh, đối lại với cảnh giới của Phật—The realm of all the living, in contrast with the Buddha-realm (Phật giới).

Chúng Sanh Hải: Biển chúng sanh—Ocean of sentient beings—Số lượng chúng sanh rất nhiều, ví như lượng nước biển—The ocean of sentient beings, great in number.

Chúng Sanh Hữu Tình: Conscious beings.

Chúng Sanh Kiên Cường: Recalcitrant (stronghearted—steadfast) sentient beings.

Chúng Sanh Kiến: False concept of human beings—View of sentient beinghood—Vọng kiến cố chấp thực hữu của chúng sanh, hay khái niệm cho rằng chúng sanh có thật hữu, chứ không phải do ngũ uẩn tạo thành (cho rằng chúng sanh không lập thành bởi ngũ uẩn). Tà kiến cho rằng thân tứ đại do ngũ uẩn hợp thành mà cho là thực, là thường trụ cố định—The concept that all beings have reality and the five skandhas as not the constituents of the livings (holding to the idea of the five skandhas as not the constituents of the living). False view that every man has a permanent lord within. Wrong view on the existence of a permanent ego. The erroneous doctrine that the ego or self composed of the temporary five skandhas, is a reality and permanent.

Chúng Sanh Lực Trì: Support by the power of sentient beings.

Chúng Sanh Lực Vô Ngại Dụng: Chúng sanh lực vô ngại dụng, vì giáo hóa điều phục chẳng bỏ

rời—Unimpeded function of power relating to sentient beings, teaching and taming them without abandoning them—See Mười Lực Vô Ngại Dụng.

Chúng Sanh Ma Quỷ Độc Địa: The evil and cruel living creatures.

Chúng Sanh Nghiệp Nặng Tâm Tạt: Sentient beings bear heavy karma and their minds are deluded.

Chúng Sanh Nhẫn: Nhẫn nại các sự náo hại của chúng sanh, như cắn thù hay lợi dụng. Nhẫn nhục với tất cả mọi chúng sanh trong mọi tình huống—Patience of human assaults and insults, i.e., hatred, or abuse. Patience towards all living beings under all circumstances.

Chúng Sanh Quán: Contemplation on living beings—See Quán Chúng Sanh.

Chúng Sanh Sai Biệt Thân Đại Tam Muội: The Great Concentration of Differentiated Bodies of Sentient Beings.

Chúng Sanh Tam Chủng Căn Tánh: Sentient beings' three kinds of nature—Theo Phật giáo Đại Thừa, đức Phật ban bố những giáo pháp khác nhau, nhưng chỗ cùng tốt thì giống nhau, khế hợp căn cơ người nghe, giống như moat vị lương y tùy theo bệnh mà cho thuốc. Nói cách khác, chư Phật khế hợp với ba loại căn cơ của thánh chúng mà thuyết giảng ba loại giáo pháp nhất nghĩa. Với các chúng sinh hạ căn, chư Phật thuyết Không, Khổ và Vô Thường. Những chúng sinh này khi nghe rằng tất cả các pháp đều vô thường và khổ, liền thối chí mà xa lìa, dứt được tham dục để đến chỗ giải thoát. Với những chúng sinh trung căn, chư Phật thuyết rằng vạn pháp vô ngã, yên ổn, tĩnh lặng, và là Niết Bàn. Khi những chúng sinh này nghe rằng vạn pháp là vô ngã và chính là Niết Bàn an lạc và tĩnh lặng, họ dứt được tham dục, chứng giải thoát. Với những chúng sinh thượng căn, chư Phật thuyết rằng vạn pháp tự nguyên lai không sinh diệt, rốt ráo Không, và là Niết Bàn. Vì vậy, trong một nghĩa, tùy theo tâm ngăn ngại của chúng sinh mà có sự cao thấp khác nhau—According to the Mahayana Buddhism, the Buddha offers different, yet ultimately the same, teachings to people according to their capacity to understand, as a physician prescribes different medicine to various patients according to their illness. In other words, the Buddhas, accommodating to what living beings understand, explain three classes of doctrine

within the one meaning (ekartha). For beings with dull faculties they declare emptiness, suffering, and impermanence. These beings, having heard that all dharmas are impermanent and suffering, become profoundly detached, succeed in cutting of craving, and attain liberation. For beings with medium faculties, they declare that everything is without self, secure, quiescent, and in nirvana. When these beings hear that all dharmas are without self and consist of only nirvana, security, and quiescence, they cut of craving, and gain liberation. For those with keen faculties, they declare that all the dharmas from the very beginning are unarising, unceasing, utterly empty, and like nirvana. Therefore, within the one meaning, according to the fetters and mental faults of beings, there are differences of profundities.

Chúng Sanh Tạo Nghiệp, Nghiệp Tạo Chúng Sanh: Chúng sanh tạo nghiệp, nghiệp tạo chúng sanh, cứ thế mà chúng sanh lăn trôi trong luân hồi sanh tử—Sentient beings create karma, the effect of karma will reflect back on sentient beings, therefore, sentient beings continue to roll in the cycle of births and deaths.

Chúng Sanh, Tâm, Phật Thị Tam Vô Sai Biệt: Ba loại sai biệt: tâm vô sai biệt, Phật vô sai biệt, và chúng sanh vô sai biệt. Ngoài tâm ra không có gì nữa; tâm, Phật và chúng sanh không sai khác. Đây là một giáo thuyết quan trọng trong Kinh Hoa Nghiêm. Tông Thiên Thai gọi đây là Tam Pháp Diệu. Thiên Thai trí Khải Đại Sư dẫn chứng kinh Hoa Nghiêm rằng "Tâm, Phật và chúng sanh vô sai biệt," và nhấn mạnh trên tánh đồng nhất của cả ba thực tại. Trí Khải không dùng bài kệ này để đưa ra chủ thuyết duy tâm. Thay vào đó, Đại Sư nhận định rằng tâm hoặc niệm là pháp dễ thấy nhất trong ba pháp, vì vậy hành giả nên chuyên chú vào phương pháp quán và thiền. Vì Phật, cảnh giới, chúng sinh, vân vân... đều là một pháp giới, tất cả đều gồm thấu trong nhất niệm. Chỗ này cũng được dẫn chứng từ kinh Hoa Nghiêm: "Nếu hành giả đưa tâm vào pháp giới như hư không, thì hành giả sẽ thấy biết cảnh giới của tất cả chư Phật."—The three that are without essential difference (the three that are of the same nature): the nature of mind is the same in Buddhas, men, and all the living beings; the nature and enlightenment of all Buddhas is the same; and the

nature and enlightenment of all living beings is the same. Outside the mind there is no other thing; mind, Buddha, and all the living, these three are not different. There is no differentiating among these three because all is mind. All are of the same order. This is an important doctrine of the Hua-Yen sutra. The T'ien-T'ai called "The Mystery of the Three Things." T'ien-T'ai Chih I Great Master quotes the Avatamsaka Sutra that "the mind, the Buddha, and sentient beings are not distinct," and emphasizes the unity of the three. Chih I does not use this verse to support a mind-only idealism. He proposes instead that the mind, or one's thoughts, is the most accessible of the three dharmas, and thus should be the focus of one's contemplation and meditation. Since the Buddha, objects, other sentient beings, and so forth, are all part of one reality, they are all included when one concentrates on one simple thought. This is illustrated with another quote from the Avatamsaka Sutra: "If one disports one's mind in the dharmadhatu as if in space, then one will know the objective realm of all Buddhas."

Chúng Sanh Thân: Body of sentient beings (all the living).

Chúng Sanh Thế Gian: World of beings—Một trong ba thế gian mà Đức Phật đã đề cập đến trong Kinh Hoa Nghiêm, tức là thế giới của chúng sanh từ địa ngục lên đến Phật. Tất cả chúng sanh đều có thể được chuyển hóa bởi Phật—One of the three worlds which the Buddha mentioned in The Flower Adornment Sutra, the world of beings from Hades to Buddha-land. All beings subject to transformation by Buddha.

Chúng Sanh Thường Lấy Tam Đồ Ác Đạo Làm Nhà: Sentient beings usually take the three evil paths as their homeland.

Chúng Sanh Tính: Bản chất của vạn vật hữu tình—Nature of sentient beings.

Chúng Sanh Trược: Sattvakasaya (skt)—Thời kỳ chúng sanh đầy đầy ngu si uế trược—Impurity of sentient beings, when all creatures are stupid and unclean—See Ngũ Trược.

Chúng Sanh Từ Vô Thủy Đã Tạo Vô Lượng Tội: From the immemorial time sentient beings have committed countless transgressions.

Chúng Sanh Tức Phật, Phiền Não Tức Bồ Đề: Ngoài chúng sanh không có Phật, ngoài phiền não

không có Bồ đề—Sentient beings are Buddhas, afflictions are bodhi.

Chúng Sanh Tướng: Living beings appearance—Tất cả chúng sanh do chấp ngã đưa vào ngũ uẩn mà sanh chúng sanh tướng—Mark of sentient beings. All the living are produced by the skandhas. The ego of all beings, that all beings have an ego born of the five skandhas.

Chúng Sanh Tưởng: Tà kiến cho rằng chúng sanh là thực hữu—The false notion that all beings have reality.

Chúng Sanh Vất Vả Trong Cuộc Sống Hằng Ngày: Sentient beings must toil and suffer day in and day out to earn a living.

Chúng Sanh Vô Ngã: Egolessness of sentient beings—Selflessness of sentient beings—Chúng sanh không có sự thường hằng của cái ngã—Sentient beings as without ego or permanent soul.

Chúng Sanh Vô Ngại Dụng: Unimpeded function relating to sentient beings.

Chúng Sanh Vô Sai Biệt: The nature and enlightenment of all living beings is the same.

Chúng Sanh Vô Thủy Vô Chung: Thể của chúng sanh là pháp thân, mà pháp thân thì vô thủy vô chung—All beings as part of the dharmakaya (pháp thân), they have no beginning nor end.

Chúng Sanh Y Tựa: The trust of the community.

Chúng Sắc Do Tâm Khởi: Sarvarupavabhasamhiyada-cittampravartate (skt)—Tất cả sắc đều do tâm khởi mà hiện ra—All forms arising from mind—When mind evolves, all forms are manifested.

Chúng Ta: See Chúng Minh.

Chúng Ta Chẳng Bao Giờ Toại Nguyện: We are never completely satisfied.

Chúng Tại Gia: The laity who observe the five commandments and eight commandments—Cộng đồng Phật giáo bao gồm hai nhóm, Tăng già và Phật tử tại gia. Từ “Tăng già” có nghĩa là “Cộng đồng thân hữu”. Từ này thường được dùng để chỉ chư Tăng Ni. Họ sống trong các tự viện. Phật tử tại gia bao gồm cả người nam lẫn người nữ, những người Phật tử nhưng không trở thành Tăng Ni. Họ thường sống tại gia với gia đình. Bước đầu tiên để trở thành thành viên của cộng đồng tại gia là quy-y Tam Bảo (Phật, Pháp, Tăng). Sau đó thọ trì ngũ giới trong cuộc sống hằng ngày. Những người tại

gia giữ một vai trò quan trọng trong Phật giáo, vì họ hộ trì Tăng già. Họ xây dựng tự viện. Họ cúng dường thực phẩm, quần áo, nơi ngủ nghỉ và thuốc men cho chư Tăng Ni. Đổi lại, chư Tăng Ni gánh vác Phật sự và thuyết giáo Phật pháp cho cộng đồng tại gia. Bằng cách này cả chư Tăng Ni và Phật tử tại gia đều làm lợi ích cho nhau, họ cùng nhau duy trì Phật pháp. Dù là thành viên của Tăng già hay tại gia, tất cả đều là Phật tử và họ nên cố gắng hết sức mình sống một đời sống phạm hạnh cao cả, nêu gương từ bi tốt đến chúng sanh muôn loài. Dù đang làm việc hay đang thiền định, mục đích là làm lợi lạc cho tha nhân và cho chính mình—The Buddhist Community consists of two groups of people, the Sangha and the Laity. The word “Sangha” means “friendly community”. It usually refers to the Buddhist monks and nuns. They live in monasteries. The laity includes Buddhist men and women who do not become monks and nuns. They usually live at home with their families. The first step to becoming a member of the Laity is to go for refuge in the Triple Gem (the Buddha, Dharma and Sangha). Then, they willingly observe the Five Precepts in their daily life. The laity plays an important role in Buddhism, as they care for and support the Sangha. They build the temples and monasteries. They give offerings of food, clothing, bedding and medicine to the Sangha. In return, the Sangha carries on the work of Buddhism and teaches the laity on the Dharma. In this way the Sangha and the laity benefit each other and together, they keep the Dharma alive. Whether one is a member of the Sangha or the laity, they all are Buddhists and they should do their best to live an honest life, show compassion to all living beings and set a good example. Even when they are working or meditating, it should be for the benefit of others as well as for themselves.

Chúng Tăng: Samgha (skt)—Tất cả các vị Tăng trong tự viện, hay một tập hợp của ít nhất ba vị Tăng—All the monks, as an assembly of at least three monks, in a monastery.

Chúng Tha Thiện Nghiệp: Various other good acts—Có bốn loại thiện nghiệp khác: không bày tỏ thái độ bất thường khi tu tập nơi tịch tĩnh; tu tập phương pháp đác nhân tâm mà không cầu báo đáp; bảo vệ chánh pháp dầu phải hy sinh thân

mạng của chính mình; đặt bỏ đề tâm lên trên tất cả mọi thiện nghiệp khác—There are four other good acts: not to show an abnormal behavior when practicing in a quiet place; to practice methods of winning people over without expecting any reward; to protect the Right Dharma even at the sacrifice of one's life; to place the Bodhi-mind above any other good acts.

Chúng Thanh: Các loại âm thanh khác nhau—Various sounds.

Chúng Thánh: Chư Thánh: All saints—Tất cả các bậc đã chứng được chân lý nhà Phật: All who have realized the Buddha-truth.

Chúng Thành Tựu: Perfect assembly—Lấy các chữ “Đại Tỳ Kheo Chúng” làm chúng thành tựu—“With the great assembly of bhiksus” implies the perfect assembly—See Lục Thành Tựu.

Chúng Thiên: Sanghadeva (skt)—Tăng Già Đề Bà—Tên của một vị sư Ấn Độ vào thế kỷ thứ tư—Name of an Indian monk in the fourth century.

Chúng Trưởng: Census of monks and nuns—Đời nhà Đường chư Tăng Ni phải đăng ký ba năm một lần—The T'ang dynasty register, or census of monks and nuns, supplied to the government every three years.

Chúng Tụ Thời Y: Sanghati (p)—Samghati (skt)—See Đại Y.

Chúng Từ: Xưng hô đối với tăng chúng, dùng để gọi các ông hay các vị—Term is used to address between monks in a monastery, i.e., your dear listeners, gentlemen, and so on.

Chúng Tự Tại Vương: Lord of the Masses.

Chúng Tỳ Kheo: Bhikkhu-sangha (p)—Bhiksu-sangha (skt)—The order of fully ordained monks.

Chúng Tỳ Kheo Ni: Bhikkhuni-sangha (p)—Bhiksuni-sangha (skt)—The order of fully ordained nuns.

Chúng Vị: Các vị khác nhau—Various tastes.

Chúng Viên: Samgharama (skt)—Chúng Liâu: A monastery, a nunnery—Nhà vườn có rào bao bọc: The surrounding park.

Chúng Xa Uyển: Caitrarathavana (skt)—Park of chariots—Chúng Xa Uyển ở về phương Đông, một trong bốn nơi vui thú bên ngoài Thiện Kiến Thành, thành phố của cõi trời Đế Thích—The park of chariots in the east, one of the four pleasure grounds outside of Sudarsana, the heavenly city of Indra.

Chúng Xuất Gia: The monks—The clergy—Who observe ten, 250 or 348 commandments.

Chúng Xưng: Samgayashas (skt)—Gia Da Đa Xá—Tăng Già Đa Xá, vị tổ thứ 18 tại Ấn Độ—The eighteenth patriarch.

Chúng: Vija or Bija (skt)—Gieo trồng: To plant, to sow—Hạt: Seed, germ, species—Yếu tố: Element (Maha-bhata (p & skt).

Chúng Căn Khí: See A Lại Da Thức Tam Chúng Cảnh.

Chúng Chúng: Vicitratva or Vicitrata (skt)—Nhiều loại hay đa dạng—Multiplicity—Manifoldness—Multitudinousness.

Chúng Chúng Biện Tài Đà La Ni: Mental command of various intellectual powers—Rất nhiều loại Biện Tài Đà La Ni, vì diễn nói vô biên những Phật pháp—Mental command of various intellectual powers, as they expound boundless Buddha teachings.

Chúng Chúng Cung Điện Thần: Various Mansions Deity (Spirit).

Chúng Chúng Diệm Nhãn Thần: Eyes of Various Flames Deity (Spirit).

Chúng Chúng Duyên: Các loại duyên khác nhau—Various kinds of conditions.

Chúng Chúng Giải Trí Lực: Nanadhimukti-jnana (skt)—Nana-dhimutti-katanana (p)—Biết rõ cá tính của chúng sanh.

Chúng Chúng Giới Trí Lực: Nana-dhatu-jnana-bala (skt)—Various kinds of power of the wisdom on different realms.

Chúng Chúng Khổ: Các loại khổ khác nhau—Various kinds suffering.

Chúng Chúng Nhân: Các loại nhân khác nhau—Various kinds of causes.

Chúng Chúng Nhân Duyên: Các loại nhân và duyên khác nhau—Various kinds of causes and conditions.

Chúng Chúng Sắc Thế Giới: Thế giới của mọi loài—Various kinds of worlds—A world of every kind of thing.

Chúng Chúng Tính: Các loại tính khác nhau—Various kinds of natures—Various natures.

Chúng Chúng Trang Nghiêm Vương: King of Various Adornments.

Chúng Chúng Trì Sơn Vương: See Tỳ Đà Lê Sơn Vương.

Chủng Địa: Gotra-bhumi (skt)—See Tánh Địa.

Chủng Đức: 1) Nhiều loại công đức: Various kinds of virtues; 2) Tên của một vị Bà La Môn: Sonadanda (p)—Name of a Brahman.

Chủng Giác: Phật chứng nhất thiết chủng trí mà đại giác viên mãn—The insight into all seeds or causes, Buddha-knowledge, omniscience.

Chủng Học Pháp: Sekhiya-dhamma (p)—Saiksa-dharma (skt)—Shaiksha-dharma—See Chủng Học Pháp.

Chủng Loại: Various kinds of things.

Chủng Loại Câu Sinh: Các loại đồng thời sanh ra, đối lại với do huân tập mà có—Various kinds of spontaneous and inborn things, as opposed to acquire.

Chủng Loại Câu Sinh Vô Sở Tác Ý Sinh

Thân: Nikaya-sahaja-samskarakrya-manomaya-kaya (skt)—Các loại đồng thời sanh ra với cái tâm vô tác hay không hoạt động (đối lại với do huân tập mà có)—Various kinds of spontaneous and inborn things with an inactive mind (as opposed to acquire).

Chủng Quả: See Quả.

Chủng Tánh: Gotra (skt)—Gotrastha (skt)—Chủng là hạt giống, có nghĩa là phát sinh nảy nở. Tính là tính chất không thay đổi—Seed nature, germ nature; derivative or inherited nature.

Chủng Tánh Địa: Gotra-bhumi (skt)—See Tánh Địa.

Chủng Thực Thoát: Theo thuyết của tông Thiên Thai—According to the T'ien-T'ai's doctrine.

- 1) Chủng: Chủng sanh ban đầu còn mê muội, nhờ sự thiện xảo của Phật, mà gieo được vào họ chủng tử Phật: The seed of Buddha-truth implanted.
- 2) Thực: Nhờ gặp gỡ và dùng phương tiện, mà hạt giống nảy được thành thực—Its ripening.
- 3) Thoát: Chủng tử đã thành thực tức là giải thoát—Its liberation or harvest.

Chủng Thức: Alayavijnana (skt)—See A Lại Da Thức.

Chủng Tính: Gotra (skt)—Gotrastha (skt)—Seed nature—See Chủng Tánh.

Chủng Tính Trụ: The attainment of the Buddha-seed.

Chủng Tính Vị: Giai đoạn tiềm năng bẩm sinh—Stage of innate potentiality.

Chủng Tộc: Race.

Chủng Tộc Thích Ca: Sakyans.

Chủng Trí: Nhất thiết chủng trí của Phật, là loại chủng trí biết hết tất cả các loại pháp—Omniscience, knowledge of the seed or cause of all phenomena.

Chủng Tử: Bija (skt)—Seed—Germ—Hạt giống của tất cả hiện hành pháp hữu lậu và vô lậu. A Lại Da Thức là nơi chứa đựng chủng tử của tất cả mọi hiện tượng. Mật giáo cũng coi một vài mẫu tự Phạn, đặc biệt là chữ “a,” được coi như là chủng tử chứa đựng lực siêu nhiên—The seed, or cause, of all phenomena. The content of alayavijnana as the seed of all phenomena. The esoterics also have certain Sanskrit letters, especially the first letter “a” as a seed or germ containing supernatural power.

Chủng Tử Bất Tịnh: Impure seed—Hạt giống chẳng sạch (nghiệp nhân phiền não là giống bên trong và thể xác cha mẹ là giống bên ngoài đều bất tịnh). Thân này do nơi nghiệp dâm dục, từ hạt giống tham ái mà sanh—Unclean parental seed. This body is born from the karma of lust and attachment.

Chủng Tử Hiện Tiền: Hiện hành chủng tử—Active seed.

Chủng Tử-Hoàn Cảnh-Điều Kiện: Seed-Circumstances-Conditions—Đây là ba yếu tố rất quan trọng trong giáo lý Phật giáo. Theo Phật giáo, không có nhân ắt không có quả. Tuy nhiên, dù có nhân mà thiếu hoàn cảnh và điều kiện cho quả phát sanh, lại cũng không có quả—These are three most important elements in Buddhist theories. According to Buddhist theories, without a seed nothing would happen. However, even though there is a seed, if it is lacking of surrounding circumstances and conditions, there will not be any effect on that seed.

Chủng Tử Lục Nghĩa: Six characteristics of seeds—Sáu đặc trưng của chủng tử.

Chủng Tử Mạn Đà La: See Pháp Mạn Đà La.

Chủng Tử Nghiệp: Karmabija (skt)—Karma-seed—See Nghiệp Chủng.

Chủng Tử Như Lai: Buddhahood—The seed of Tathagata—See Chủng Tử Phật and Như Lai Chủng.

Chủng Tử Phật: Chủng tử Phật hay Bồ Tát, nếu đem gieo vào tâm thức con người, sẽ nảy mầm

Phật hay giác ngộ—The seed of Buddhahood—Bodhisattva seeds which sown in the heart of man, produce the Buddha fruit or enlightenment.

Chủng Tử Phật Pháp: The seed of Buddha teaching—Một khi chủng tử Phật pháp đã được gieo trồng trong tâm thì không sớm thời muộn nó sẽ trở quả—When the seed of Buddha teaching is sown in the heart, it will be ripen sooner or later.

Chủng Tử Phục Đoạn: Sự đoạn diệt bằng cách chế ngự các chủng tử—Quelling elimination of seeds.

Chủng Tử Sở Sanh: Do chủng tử của a lại da thức mà có—Produced from seeds in the alaya consciousness.

Chủng Tử Thiền: Seed of Zen—Zen seed—Ngày nọ, thiền sư Shosan nói về một thiền sinh mới đến: "Anh ta sẽ là một thiền gia đầy hứa hẹn đây! Anh ta nói rằng đâu có tai họa gì đi nữa thì anh ta vẫn muốn từ giả cõi đời này một cách bình thản như đang dạo chơi quanh làng vậy!" Nghe thế, một thiền sinh trong nhóm nói: "Anh ta chỉ nghĩ được đến thế thôi, chứ chưa đủ tư chất để hành thiền!" Sư Shosan nói: "Dẫu rằng chỉ nghĩ được đến thế thôi, anh ta vẫn là người đang mang trong mình chủng tử Thiền tông đấy!"—One day Zen master Shosan said of a new coming Zen student, "So-and-so is a great practitioner, is he not? He says that no matter what kind of plague he may die from, he wants to die as calmly as if he were taking a walk in the neighborhood." One of the students in the group said, "He just thinks that way; he's not the kind of man to do Zen practice." The master said, "Even if that is so, still he is a man with the seed of great Zen practice."

Chủng Tử Thức: Alaya-vijnana (skt)—Chủng tử cơ bản vì từ đó mà phát sanh ra mọi pháp, mọi vật; giống như từ hạt giống nảy mà sanh ra cây cối hoa quả. Tên khác của A Lại Da Thức (vì giữ gìn được tất cả các hạt giống thế gian, hữu lậu và vô lậu, nên được gọi là Chủng Tử Thức)—Seeds mind, because from it spring all individualities, or particulars. Another name for Alaya-vijnana. The abode or seed-store of consciousness from which all phenomena spring, producing and reproducing momentarily—See A Lại Da Thức.

Chủng Tử Vĩnh Đoạn: Vĩnh viễn tiêu trừ được hết các chủng tử—Permanent elimination of seeds.

Chủng Tử: Bija-mantra (skt)—Seed Syllable—Thực tại tối thượng được cô đọng trong một âm thanh biểu tượng.

Chước Lỗi: To redeem a fault—To make up for one's faults—Atonement—Phật giáo không nhấn mạnh vào sự chước lỗi; mà mỗi người phải tự tu hành lấy để giải thoát. Chúng ta có thể giúp người bằng lời nói hay hành động, nhưng chúng ta không thể gánh vác hậu quả gây nên bởi tội lỗi của người khác. Tuy nhiên, Phật giáo nhấn mạnh vào lòng từ bi cứu độ chúng sanh thoát khổ của chư Bồ Tát—Buddhism does not stress on atonement; each person must work out his own salvation. We can help others by thoughts, words, and deeds, but we cannot bear another's results or take over consequences of another's errors or misdeeds. However, Buddhism stresses on compassion of Bodhisattvas which help other beings relieve sufferings.

Chuỗi: Rosary—String of beads for counting prayers.

Chuỗi Ngọc: Keruva (skt)—Necklace of pearl—Necklace of diamond—Chuỗi Anh Lạc.

Chuỗi Niệm Phật: Pasakamala (skt)—See Chuỗi Tràng Hạt.

Chuỗi Tràng Hạt: String of beads—Một dây chuỗi tràng hạt giống như xuyên đeo cổ, được dùng để lần trong lúc niệm Phật hay niệm chú trong các trường phái Phật giáo—A string of beads resembling a bracelet, used for counting during reciting a Buddha name or a mantra in various sects of Buddhism.

Chuông: Ghanta (skt)—A bell—Có rất nhiều loại chuông dùng cho nhiều mục đích khác nhau trong tự viện. Mỗi ngày chuông ngân vang ít nhất bốn năm lần. Buổi sáng chuông báo giờ cho chư Tăng thức dậy, vào khoảng ba giờ rưỡi, chuông ngân buổi chiều để bắt đầu buổi thiền định chiều, và buổi tối để tiếp tục tu tập trong khi nằm, thường là vào khoảng chín hay chín giờ rưỡi. Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", tinh thần Phật giáo liên hệ mật thiết với đại hồng chung, nếu không có chuông chúng ta không thể nghĩ về đời sống trong tự viện. Ý nghĩa của chuông được hiển lộ một cách ý nghĩa nhất: khi đêm đến, mây lạnh hơn, không khí hoàn toàn tĩnh lặng, trăng non mờ nhạt bắt đầu lộ dạng, chim muông đã mệt mỏi sau một ngày lao động vất

vả, tìm về tổ nghỉ đêm giữa đám cây trong núi, lúc ấy chuông bắt đầu ngân vang báo hiệu sinh hoạt buổi chiều. Khi khối kim loại rỗng kia được đánh vào bởi một thanh gỗ nặng, một âm thanh nhẹ nhàng, vang dội, làm lắng lòng người được phát ra, tràn đầy và âm vọng khắp cả thung lũng—There are several kinds of bell used in the monastery for different purposes. Usually it rings regularly at least four or five times a day; in the morning it reports the time for the monks to wake up, which is about half past three, and in the evening to start their evening meditation, and at night to keep up their exercise in a reclining position, which is about nine or half past nine. According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.120), the spirit of Buddhism is most intimately connected with the big bell, apart from which we cannot think of the monastery life. The meaning of the bell is revealed in a most significant way: when the dusk approaches, the clouds grows chillier, the air is perfectly still, the pale and almost indistinguishable new moon is about to set, and the birds quite tired after a day's labour seek their nests for the night among the mountain trees, then the bell begins to ring its evening mission. As the solid body of metal hollowed out is struck with a heavy piece of wood, a soft, resonant, soul-pacifying sound issues from it, which fills and reverberates through the entire valley.

Chuông Cảnh Tỉnh Hành Giả: A ringing bell which is awakening cultivators.

Chuông Gia Trì: Gong.

Chuộng: To be fond of—To esteem—To like—To love.

Chuộng Cái Học Qua Kinh Điển Mà Quên Đi Phần Thực Hành: To prefer to make use of the education or the study of Buddhist sutras and forget the practices.

Chuộng Tánh Quên Tướng: To prefer nature while neglecting marks.

Chuộng Tướng Quên Tánh: To prefer marks while neglecting nature.

Chùy: Kiềm chùy: A heavy thrashing (khí cụ trong lò rèn)—Kim nhọn: A sharp needle—See Châm Chùy.

Chùy Châm: Dùng dùi gỗ vào cái bục gỗ nhỏ để khiến đại chúng giữ im lặng—To strike a wooden

stick to a small octagonal wooden bell to cause (to order) the assembly to remain silent.

Chùy Châm: Với vị tăng nào phạm việc ác một cách nghiêm trọng thì dùng roi đánh mà đuổi đi. Đây là hình phạt nặng nhất trong nhà thiền—A Zen monk who commits a gravest offense will be expelled by striking with a staff. This is the most serious offense in Zen.

Chữy Đô Lô: Nói nhiều lời—Talkative.

Chữy Thượng Gia Chửy: Trên miệng lại gắn thêm miệng, chỉ cho việc làm dư thừa vô ích—To add more mouths to the mouth, i.e., an unnecessary and wasteful work.

Chuyên: Chỉ một—Solely.

Chuyên Cần: Industrious.

Chuyên Cần Lực: Power of diligence—Năng lực của sự chuyên cần—Theo Lạt Ma Khenchen Thrangu trong “Thực Hành về Thiền Chỉ và Thiền Quán”, năng lực của sự chuyên cần tạo ra sự ổn định tinh thần, đó là tâm bình yên hoàn toàn. Đối với những chướng ngại hết sức mạnh mẽ, giống như tâm trạng không vui, nuối tiếc hoặc ngay cả sự kích động về suy nghĩ những đặc tính tốt của thiền sẽ không loại bỏ được chúng ngay tức khắc. Chúng ta cần phải có năng lực chuyên cần để loại bỏ những chướng ngại mạnh mẽ như sự chấp thủ kích động và vô minh—According to Lama Khenchen Thrangu in “The Practice of Tranquility and Insight”, the power of diligence creates mental stability, which is complete pacification. With very strong obstacles such as unhappiness, regret, or aggression, just thinking of good qualities of meditation will not eliminate them right away. Instead, one needs the power of diligence so that one can eliminate all strong obstacles such as attachment, aggression, and ignorance and creates the state of complete pacification.

Chuyên Chính: Absolutism.

Chuyên Đọc tụng: Chuyên Đọc tụng kinh điển—Devotion in reciting or reading sutras.

Chuyên Lễ: Devotion in worship.

Chuyên Nhứt: To devote to one thing.

Chuyên Nhứt Công Phu: Single-mindedly make effort.

Chuyên Niệm: To attend upon—To fix the thought on—To think of—To be drawn to—Chuyên niệm hồng danh Phật hay chuyên chú

niệm vào một cảnh. Ràng buộc ý niệm theo một hướng nhất định, chẳng nghĩ gì khác, đêm ngày thường ràng buộc nhất niệm, chớ nghĩ tới cảnh dục—Devotion in invocation of the name of Amitabha Buddha or solely to invoke a certain Buddha. Fix the mind on one thing, or fix the thoughts on one thing, not thinking of desires.

Chuyên Niệm Thị Hiện: Adesana-patiharia (p)—Adesana-pratiharya (skt)—Khi hành giả chuyên chú niệm vào cảnh giới của một đức Phật nào đó thì ngài sẽ thị hiện vì Ngài có Tha Tâm Luân—When practitioners solely attend upon (solely invoke) a certain Buddha, that Buddha will appear to support them because He has the wheel of knowing the other's mind.

Chuyên Niệm Tư Duy: To fix the thought on—To think of—To be drawn to—See Chuyên Niệm

Chuyên Quán: Devotion in meditation.

Chuyên Sứ: Vị tăng chịu trách nhiệm giải quyết các vấn đề bên ngoài tự viện—A monk who is responsible to solve external problems.

Chuyên Tán Thán Chư Phật: Devotion in praising Buddhas.

Chuyên Tập Nhị Tu: Two kinds of practices: Chief or sole duty (focused practice or sole or single-minded) and Sundry practices (miscellaneous or varied, aids thereto or adjunctive observances)—Chuyên tu là chọn lấy một pháp môn duy nhất nào đó rồi y theo pháp môn ấy mà tu cho đến suốt đời không thay đổi. Tập tu có nghĩa là người thấy ai tu pháp môn gì cũng bắt chước theo cả, thay đổi liên liên. Nay tu Tịnh Độ, mai tu Thiền, một tụng kinh. Nay tụng kinh này, mai tụng kinh khác, vân vân—Focused practice is to select a single Dharma Door and then practice according to the teachings of that Dharma Door for the remainder of the cultivator's life without changing and mixing in other practices. Sundry practices mean combining practices, also referred to as “Mixed Cultivation.” This refers to cultivators who mimic others' practices depending on who is practicing what at the time. Thus, they are constantly mixing and changing their practices by practicing Pureland one day, Zen the next, and then another day chanting one Sutra, only to switch to a different Sutra the next day, etc.

Chuyên Tâm: Chuyên chú tâm hay tập trung tư tưởng vào một vấn đề gì—To apply oneself to—

To concentrate on—To give all one's attention to—With single mind—Whole-heartedly.

Chuyên Tín: Văn thư chính thức của tự viện—Monastery official document.

Chuyên Tinh: Solely or purely.

Chuyên Trì Danh Hạnh: Những vị chỉ chuyên niệm Phật, không xen tạp môn nào khác, thuộc về các hành giả tu hạnh Thuần Tịnh. Trong đây các vị căn cơ cao thì theo Thập Lục Quán, còn đại đa số chỉ chuyên về hạnh trì danh—The fourth category of cultivators comprises those who practice Buddha Recitation diligently and exclusively without cultivating other methods. Within this group, those of high capacities practice the sixteen Meditations as taught in the Meditation Sutra, while the great majority only practice oral recitation of the Buddha's name.

Chuyên Tu: Chief or sole duty—Focused practice—Sole or single-minded—Chuyên tu là chọn lấy một pháp môn duy nhất nào đó rồi y theo pháp môn ấy mà tu cho đến suốt đời không thay đổi; thí dụ như chọn pháp môn Tịnh Độ thì suốt đời chỉ chuyên niệm Phật cầu vãng sanh mà thôi. Nếu tu thiền thì chỉ chú tâm vào thiền quán mà thôi, chớ không nên nay tu pháp môn này, mai đổi pháp môn khác—Focused practice is to select a single Dharma Door and then practice according to the teachings of that Dharma Door for the remainder of the cultivator's life without changing and mixing in other practices. For example, once a person chooses to practice Pureland Buddhism, then for the entire life, he should always and often focus his energy into reciting the Buddha's virtuous name and pray to gain rebirth. If he or she chooses to practice meditation, he or she should always focus on meditation and contemplation. Thus, the wrong thing to do is to practice one Dharma Door one day and switch to another the next.

Chuyên Tu Vô Gián: Uninterrupted cultivation—Theo thuyết Chuyên Tu Vô Gián của Trung Quốc Tịnh Độ Liên Tông Nhị Tổ là ngài Thiện Đạo Đại Sư, Nhứt Tâm Niệm Phật A Di Đà cần phải hội đủ các điều kiện sau đây: không lể tạp nạp, không xưng tạp hiệu, và không tưởng tạp niệm—According to the “Uninterrupted Cultivation” method of the the Second Patriarch of Chinese Pureland Buddhism, the Great Venerable Master

Sen-Tao, in order for recitation to be considered a "Singlemindedness on Buddha Recitation of Amitabha Buddha," it is necessary to have the following criteria: One must often prostrate to Amitabha Buddha, and not prostrate in a random or disorderly way, not recite in a random and disorderly way, and not think in a random and disorderly way.

Chuyển: Ten (jap)—1) **Đổi:** To change into; 2) **Thuyên chuyển:** To transfer.

Chuyển Bản Thể: Chuyển từ bản thể này sang bản thể khác—Transubstantiate (v)—Transubstantiation (n)—Ngoại đạo cho rằng có cái gọi là "đấng toàn năng" có thể chuyển được bản thể của con người từ bản thể này sang bản thể khác—Externalists believe that there exists a so-called "Almighty Creator" who can transubstantiate human beings.

Chuyển Bánh Xe Pháp: Turning The Wheel of the Dharma.

Chuyển Bất Thối Pháp Luân: Chư Phật chuyển bất thối Pháp luân, vì làm cho chư Bồ Tát chẳng thối chuyển—Turn the irreversible wheel of the Teaching and to cause the Enlightening Beings not to backslide.

Chuyển Biến: Parinama (skt)—Transform—Change—Evolve—Sự chuyển biến hay không ngừng thay đổi (nhân duyên sinh ra các pháp, nhân duyên nối tiếp tác động ảnh hưởng kết hợp với nhau thành ra mọi sự vật có hình tướng, có tên gọi, có đặc tính khác nhau, nhưng tất cả đều phải trải qua bốn thời kỳ sanh, trụ, dị, diệt)—All the transformations are to be regarded as due to erroneous discrimination.

Chuyển Biến Vô Thường: Sự chuyển biến và vô thường—Change and impermanence.

Chuyển Cách Lan: Đi vòng tam bộ nhứt bái quanh Chùa Trung Tâm Lhasa, để cầu nguyện tiêu tai cát tường—The circuit of the central Lhasa temple, made by prostrations every third step, to get rid of evils or obtain blessing.

Chuyển Chiếu Thế Pháp Luân: Turn the world-illuminating wheel of Teaching, to cause all sentient beings to purify their vision of reality—Chuyển chiếu thế pháp luân, vì làm cho tất cả chúng sanh được tịnh pháp nhãn.

Chuyển Cơ: Tenki (jap)—Điểm chuyển—A turning point.

Chuyển Di Công Đức: Parinama (skt)—Hồi Hưởng Công Đức—Transference of merits.

Chuyển Di Tâm Thức: Pravrttijnana (skt)—Thiền định tâm truyền tâm—Transference of consciousness meditation—Mind transference.

Chuyển Diệu Pháp Luân: Tenmyohorin (jap)—Turning the Wonderful Dharma-wheel—See Chuyển Pháp Luân.

Chuyển Đại: Đọc lướt qua một quyển kinh—To roll or unroll a scripture-roll—See Chuyển Kinh (2) and Chuyển Đại Bát Nhã Kinh.

Chuyển Đại Bát Nhã Kinh: Đọc lướt qua 600 quyển Kinh Đại Bát Nhã để mong được công đức (chỉ đọc những dòng ở đầu, giữa và cuối kinh) To turn over the leaves of the scan for acquiring merit, the 600 books of the complete Prajna-paramita.

Chuyển Đạo: Cải sang đạo khác—Proselytizing.

Chuyển Đạo (1872-1943): Tên của một vị Tăng người Trung Quốc vào cuối thời nhà Thanh (1644-1912)—Name of a famous Chinese monk in the end of the Ch'ing dynasty.

Chuyển Đọc: Ten-doku (jap)—Read by revolving—Tại hầu hết các Thiền viện ở Nhật Bản, vào những cơ hội đặc biệt nào đó, Kinh Đại Bát Nhã sáu trăm quyển cũng được đọc bằng phương pháp "Chuyển Đọc". Bởi vì kinh quá dài, không thể nào tụng đọc hết trong một khoảng thời gian nhất định. Sáu trăm quyển kinh được phân chia giữa các Thiền Tăng và mỗi vị Tăng đọc hai hoặc ba trang của phần mở đầu và phần cuối của mỗi quyển trong khi phần giữa được đọc bằng cách lật qua toàn quyển vài lần; do đó mới có thuật ngữ "Chuyển Đọc". Mỗi quyển kinh gồm một tờ giấy dài và chắc, được gấp lại thành nhiều trang, và khi các vị Tăng đọc bằng cách "Chuyển", kinh trông giống như nhiều miếng vải màu vàng tụng vang vang, nên toàn cảnh vô cùng sống động. Việc tụng đọc kinh hàm chứa đầy những lợi lạc tâm linh không những cho những người đọc mà cả cho những người được hồi hướng công đức. Thường thì ba buổi sáng sớm đầu năm được dành để tiến hành lễ "Chuyển Đọc" này trong tất cả các thiền viện ở Nhật, lúc ấy người ta không chỉ thành khẩn cầu nguyện cho quốc thái dân an, mà còn cho cả nền hòa bình của thế giới—In most Japanese Zen monasteries, on some special

occasions the Maha-prajna-paramita Sutras in six hundred fascicules are read in the way known as "Ten-doku" (Chuan-tu in Chinese). "Ten-doku" means to read revolving (read by revolving). As the sutras are of such a bulk, they cannot be finished with a prescribed period. The six hundred volumes are divided among the monks and each monk reads two or three pages in the beginning and at the end of each volume while the middle part is read by turning over the entire volume for a few times; hence the phrase "read by revolving." Each volume consisting of one long sheet of strong paper is folded up to so many folios, and when the monks read them "by revolving" the sutras look as if they were so many long narrow pieces of yellow cloth flying in the air. And especially because they recite them at the top of their voices, the whole scene is quite a lively one. The reading of the sutras is full of spiritual benefits not only for readers themselves but for all to whom the merit is dedicated. Generally, the first three early mornings of the New Year are devoted to this ceremony at all the Zen monasteries in Japan, when not only the welfare of the nation but the peace of the entire world is most earnestly prayed for.

Chuyển Đọc: Ten-doku (jap)—Read by revolving—See Chuyển Đọc.

Chuyển Đổi: Paravrit (skt)—To change—To exchange—To turn back.

Chuyển Giáo: Thuyết giáo lưu truyền từ người này sang người kia—To teach or preach through a deputy; to pass on the doctrine from one to another.

Chuyển Giáo Dung Thông: Thời kỳ thứ tư trong năm thời kỳ được tông Thiên Thai đề cập: thời Bát Nhã kéo dài 22 năm—The fourth period in the five periods mentioned by the T'ien-T'ai Sect: the Prajna period for twenty-two years—See Thiên Thai Ngũ Thời Bát Giáo.

Chuyển Hóa: Parinam (skt)—To alter—To be transformed into—Actively seeking to convert others to one's beliefs.

Chuyển Hóa Nội Tâm: Internal practice.

Chuyển Hóa Sanh: Sanh ra từ sự chuyển hóa—Birth by transformation.

Chuyển Hóa Tâm: Transforming the mind—Trong đạo Phật, tu chỉ là chuyển hóa tâm, nghĩa là

dùng một thứ kỷ luật nội tại để chuyển đổi tâm. Trong cuộc sống hằng ngày, thường thì con người chúng ta luôn kinh qua hai trạng thái đối nghịch nhau (có ảnh hưởng trực tiếp đến tâm con người): hạnh phúc và khổ đau. Dù chúng ta không muốn bàn luận xa để phân biệt về một cái thức trong tiểu đề này, ai trong chúng ta cũng phải thừa nhận rằng ngoài cái cơ thể hiển hiện chúng ta còn một phần khác thống trị cả phần cơ thể ấy. Ai trong chúng ta cũng phải đồng ý rằng kinh nghiệm về khổ đau và hạnh phúc không đơn thuần xảy ra nơi thân thể chúng ta, mà nó bắt nguồn từ một chỗ trừu tượng bên trong mà đạo Phật gọi nó là "tâm". Theo đạo Phật, những sinh hoạt tinh thần mạnh mẽ dưới hình thức tình cảm và tư tưởng, mạnh mẽ đến nỗi chúng ta có khả năng thống trị luôn cả kinh nghiệm về thể xác. Đây là điểm then chốt trong đạo Phật, vì từ quan điểm này chúng ta mới thừa nhận rằng tu chính là chuyển hóa tâm, và chuyển hóa tâm chính là tu. Và từ chính quan điểm này chúng ta thừa nhận rằng chính trạng thái tâm, bao gồm thái độ, tư tưởng và tình cảm, đóng vai trò quyết định cho những kinh nghiệm về hạnh phúc và đau khổ của chúng ta. Trong vấn đề chuyển hóa tâm, người Phật tử nên nhớ rằng không có một thứ kỷ luật nào có thể được dùng để ép buộc tâm mình phải theo. Nó phải được hành sử trên căn bản tự nguyện chấp nhận chuyển hóa. Tuy nhiên, sự tự nguyện chấp nhận này chỉ xảy ra sau khi chúng ta đã nhận diện và thấy rõ thái độ, tư tưởng hoặc tình cảm hay lối sống nào là có lợi ích cho mình và cho người. Và chỉ có con đường tâm linh mà mình quyết định theo đuổi mới có thể giúp cho chúng ta chuyển hóa tâm mình mà thôi. Tuy nhiên, để có khả năng chuyển hóa tâm mình, chúng ta phải hiểu thái độ, tư tưởng và tình cảm chúng ta làm việc như thế nào. Chúng ta phải hiểu rõ sự khác biệt giữa thiện và bất thiện. Trong đạo Phật, nói không phải là tu, mà thực hành bằng tất cả năng lực và sự thành khẩn của chính mình mới là tu. Nếu chúng ta nói để giảm thiểu những năng lực bất thiện như tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng, chúng ta phải có tấm lòng từ, bi, hỷ, xả, vân vân, thì đó chỉ là lời nói trống rỗng. Chỉ nói rằng đây là thứ cần cho một cái tâm thiện là chưa đủ, hay chỉ mong ước mình từ bi hơn, thương yêu hơn hay hỷ xả hơn thôi cũng chưa đủ. Ngược lại, người Phật tử phải cố gắng liên tục để

tu tập những tánh thiện bên trong mình. Chìa khóa của việc chuyển hóa tâm là sự cố gắng và thành khẩn liên tục. Để có thể bước lên con đường chuyển hóa tâm mình, người Phật tử không có sự lựa chọn nào khác hơn là phải tu tập giới luật và tự quán sát lấy mình xem coi những thái độ, tư tưởng và tình cảm phát khởi ra sao trong tâm mình. Những tu tập này sẽ cho chúng ta trí tuệ chân thật có thể giúp chúng ta biết rõ ràng phải làm cái gì thiện và không làm cái gì bất thiện. Đó là cách chuyển hóa tâm chân chính nhất của người Phật tử—In Buddhism, cultivating is simply transforming the mind, it is to say that we use some kind of inner discipline to transform the heart. In our daily life, we usually experience two contrary states of mind (that have direct bearing on human mind): happiness and suffering. Even though we don't want to further discuss about the consciousness in this subtitle, we all recognize that besides our concrete body we still have another part that dominates the body. We all agree that the experiences of suffering and happiness do not originate or stem from the body itself, they originate from an inner abstract place which Buddhism calls "mind". According to Buddhism, powerful mental experiences under the forms of thoughts and emotions are so strong that they have the capability to dominate all physical levels of experience. This is the key point in Buddhism, for from this point of view, we recognize that cultivating is transforming the mind, and transforming the mind means cultivating. And from this very viewpoint, we agree that our state of mind, including our attitudes, thoughts and emotions, plays a crucial role in our experiences of happiness and suffering. In transforming the mind, Buddhists should remember that there's no discipline can be used to force our mind. It must be done on the basis of voluntary acceptance. However, this voluntary acceptance or voluntary follow a spiritual discipline happens only after we ourselves have recognized that certain attitudes, thoughts, emotions and ways of life are beneficial to us and to others. And the spiritual path is the only way that will help us transform our minds. However, to be able to transform our minds we must understand the way our attitudes, thoughts and emotion work. We must understand the

differences between "wholesome" and "unwholesome". In Buddhism, speaking is in no way cultivating, cultivating means practicing with our own energy and sincerity. If we say in order to reduce greed, hatred, ignorance, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lying, etc., we must have the mind of loving-kindness, compassion, joy, and renunciation. This is only an empty word. It is not enough to recognize that this is what is required to obtain a wholesome mind. It is not enough simply to wish that we should have more loving-kindness, more compassion, more joy or more renunciation. On the contrary, Buddhists must make an on going effort, again and again, to cultivate the positive aspects within us. The key for transforming the mind is a sustained effort and sincerity. To be able to step on the way of transforming the mind, Buddhists have no other choice but observing the rules and contemplating the way to examine how attitudes, thoughts and emotions arise in us through introspection. These will give us the real wisdom that can help us understand clearly what we should do and what we should not do with the wholesome and the unwholesome. This is the real way of transforming of the mind of a Buddhist.

Chuyển Hóa Tâm Thức: Thought transformation—Một trong các phương pháp tu tập có thể giúp người ta đạt được giải thoát hay giác ngộ. Đây là cách giúp chúng ta sống từng giây từng phút một cách viên mãn, thí dụ như khi chúng ta rửa chén đĩa hay giặt quần áo, chúng ta có thể tâm niệm 'Ta nguyện giúp cho mọi người có được tâm thức thanh tịnh, không còn những tâm thái nhiễu loạn u mê.'—One of the methods of cultivation that can help people achieve liberation or enlightenment. This is a way to live each moment to the fullest, for example, when we wash dishes or clothes, we think 'may I help all beings cleanse their minds of disturbing attitudes and obscurations.'

Chuyển Hóa Tiềm Năng Giác Ngộ: Transformation of potential enlightenment.

Chuyển Họa Thành Phúc: Turn misery into luck.

Chuyển Hoán: To commute.

Chuyển Hồi: Trở lại: To return, to revolve—Tái sanh: To be reborn.

Chuyển Hướng: To change (shift) one's direction.

Chuyển Hướng Từ Thiền Sang Tịnh: To shift from Zen to the Pure Land method.

Chuyển Khai Ngộ Pháp Luân: Chuyển khai ngộ pháp luân, vì có thể làm đại vô úy sư tử hồng—Turn the awakening wheel of the Teaching.

Chuyển Khai Thị Nhất Thiết Pháp Luân: Chuyển khai thị nhất thiết trí pháp luân, vì cùng khắp tất cả tam thế—Turn the wheel of Teaching revealing all knowledge; pervading all things in all times.

Chuyển Kiếp: Transmigration.

Chuyển Kinh: To revolve a scripture—Trong truyền thống nhà Thiền, thuật ngữ "chuyển kinh" có nghĩa là chỉ đọc có mấy hàng đầu, mấy hàng giữa, mấy hàng cuối của mỗi chương. Theo Truyền Đăng Lục, quyển X, một hôm có một bà lão gửi một người đưa tin đến Thiền sư Triệu Châu Tông Thẩm, yêu cầu Sư "chuyển" tất cả Tam Tạng Kinh Điển. Triệu Châu rời khỏi chỗ ngồi, đi vòng quanh ghế, nói: "Chuyển xong rồi." Người đưa tin trở về báo cáo tất cả mọi việc cho bà lão. Bà lão nói: "Ta yêu cầu thầy 'chuyển' toàn thể Tam Tạng song thầy lại 'chuyển' có phân nửa Tam Tạng mà thôi." Về vấn đề này, Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo, một trong những đại thiền sư đời nhà Tống, bình luận rằng: "Có người hỏi: 'Một nửa kia là gì?', có người khác nói: 'Làm thêm một vòng nữa.' Hay 'Hãy búng tay.' Có người lại nói: 'Ho một cái đi.' Hay 'Hét lên!' hay 'Vỗ tay!' " Đại Huệ nín lặng một lúc rồi nói tiếp: "Đôi vịt đẹp kia, thêu một cách tinh xảo nhất, để cho ông tha hồ nhìn tùy thích; nhưng mà hãy cẩn thận, đừng có giao trả chiếc kim vàng đã làm nên tác phẩm." Sau những trích dẫn này, một vị thiền sư khác đưa ra ý kiến của mình: "Bà lão nói rằng Triệu Châu mới chuyển xong một nửa Tam Tạng. Đây là lộng giả thành chân. Điều duy nhất cần nói lúc đó là như vậy: 'Tại sao không bao gồm tất cả sự thể ngay cả trước khi Triệu Châu bắt đầu đi quanh ghế?'" Theo Thiền Sư D.T. Suzuki trong quyển "Sự Huấn Luyện của Một Thiền Tăng", những người nói như vậy không biết hổ thẹn là gì. Về "một nửa kia", xin đừng bao giờ nói như vậy: "Làm một vòng nữa!" Ngay cả khi làm hàng trăm ngàn tỷ vòng nữa thì từ quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi đi vòng quanh núi Tu Di hàng tỷ vòng, theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi các đại thiền

sư của cả một vương quốc đi vòng quanh núi hàng tỷ triệu vòng, theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng. Ngay cả khi tất cả núi, sông và đại địa và tất cả những gì làm thành vũ trụ của vô số thứ này, gồm cả mỗi cội cây và mỗi cọng cỏ, đồng thời chuyển thành Tam Tạng kể từ hôm nay cho đến ngày tận thế, thì theo quan điểm của bà lão vẫn chỉ là một nửa Tam Tạng—In Zen tradition, to revolve a scripture means to scan a scripture by reading the beginning, middle, and end of each chapter. According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume X, one day, an old lady once sent a messenger with money to Chao-chou, requesting him to "revolve" the whole Tripitaka. Chao-chou came down from his seat, and, walking around the chair once, said: "The revolving is finished." The messenger went back to the old lady and reported the proceeding as it happened. The old lady said: "I asked him to 'revolve' the entire Tripitaka but his 'revolving' covers only a half of the Tripitaka." On this, Ta-hui, one of the great Zen masters during the Sung dynasty, commented: "Some ask, 'What is the other half?' Others say, 'Make another round'; or 'Snap your fingers'; still others say, 'Give a cough'; or 'Utter a kwatz!' or 'Clap the hands!'" Ta-hui remained silent for a while and continued: "The beautiful pair of ducks, embroidered in the finest style, is there for you to see as much as you like; but take care not to deliver up the gold needle that did the work!" After these references, another Zen master gave his own ideas saying: "The old lady claims that Chao-chou has only finished revolving a half of the Tripitaka. This is replacing the genuine by the spurious. The only thing that was needed at the time to say was this: 'Why not take the whole thing in even before Chao-chou started to walk around the chair?'" According to Zen master D.T. Suzuki in "The Training of the Zen Buddhist Monk" (p.79), those who make these remarks do not know what shame means. As regard "the other half," do never make such a remark as this: "Make another round!" Even when hundreds of thousands of kotis (equal to ten billion) of rounds are made, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when Mount Sumeru is gone round for hundreds of thousands

of kotis of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when the great Zen masters of the whole empire walk round the mountain for hundreds of thousands of kotis of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka. Even when all the mountains and rivers and the great earth and everything that makes up this universe of multiplicities, including every plant and every blade of grass, each endowed with a long broad tongue, unanimously revolve the Tripitake from this day on to the end of time, they are, from the point of view of the old lady, no more than a half Tripitaka.

Chuyển Lời Nói Ra Hành Động: To translate all one's words into action.

Chuyển Luân: To turn the wheel—See Chuyển Pháp Luân.

Chuyển Luân Thánh Vương: Bala-cakravartin (skt)—Tenrinsho-o (jap)—Wheel-Turning King—Một vị vua lý tưởng trong huyền thoại Ấn Độ, người trị vì thế giới với một loại bánh xe đặc biệt, bay trong không trung và nghiền nát kẻ thù—The ideal king in Indian legends, who rules the world with a special kind of wheel that flies in the air and destroys the enemies.

Chuyển Luân Vi Sơn Vương: See Chuyển Luân Thánh Vương.

Chuyển Luân Vương: Chakravartin (p)—Cakravartin (skt)—Wheel Turner—Thầy của các cỗ xe. Một vị tối thượng mà các cỗ xe của người đó không bao giờ gặp trở ngại. Có bốn loại: vàng, bạc, đồng, sắt. Về sau Chakravartin được dùng để chỉ một vị Phật có học thuyết phổ biến và mang chân lý về toàn bộ vũ trụ—Wheel ruler, the wheels of his chariot roll unobstructedly everywhere. In Buddhism, Wheel Turner means a king or Sovereign ruler whose rule is unbounded, and also the wheels of his chariots (chariot wheels) can turn anywhere without obstruction (roll everywhere without hindrance). There are four types of wheels, based on the quality and power: gold, silver, copper and iron. "Wheel Turner" (Chakravartin) later became an epithet for a buddha whose teaching is universal and whose truth is applicable to the entire cosmos.

Chuyển Luân Vương Phật Đảnh: Vijaya (skt)—With golden wheel symbol of unexcelled power of

preaching—Tối Thắng Kim Luân Phật Đảnh—See Tối Thắng Phật Đảnh.

Chuyển Mê Khai Ngộ: Dẹp bỏ mê muội của thế giới luân hồi sanh tử để bước vào giác ngộ niết bàn—To reject the illusion of the transmigrational worlds and enter into nirvana enlightenment.

Chuyển Ngạn (1882-1970): Tên của một vị Tăng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Trước thế chiến lần thứ hai, Sư đến Tân Gia Ba hoằng pháp và lưu lại đây cho đến hết đời—Name of a famous Chinese monk in the twentieth century. Before the World War II, he came to Singapore to spread the Buddha-dharma and stayed there for the rest of his life.

Chuyển Ngữ: Turning words—Lời lẽ sắc bén mà bậc thầy tùy nghi lợi dụng cơ hội nhằm giúp hành giả khai ngộ. Thí dụ thứ 96 của Bích Nham Lục. Triệu Châu dạy chúng ba chuyển ngữ: Phật vàng không qua được lò đúc; Phật cây không qua được lửa; và Phật đất không qua được nước. Sau khi dạy chúng ba chuyển ngữ này Triệu Châu lại nói: "Chơn Phật ngồi trong thất."—Sharp words that masters use their discretion to make necessary decision, and to take advantage of opportunities to help disciples become awakened. Chao Chou expressed three turning words to his community. A gold Buddha does not pass through a furnace; a wood Buddha does not pass through fire; a mud Buddha does not pass through water. According to Yuan-Wu in the Pi-Yen-Lu, after Chao Chou had spoken these three turning words, in the end he said, "The real Buddha sits within."

Chuyển Nhất Thiết Pháp Trí Tạng Pháp Luân: Turn the wheel of treasury of knowledge of all truths; to cause to open the door of the treasury of truth and remove the obstacle of obscurity—Chuyển nhất thiết pháp trí tạng pháp luân, vì khai cửa pháp tạng trừ ám chướng.

Chuyển Nữ Thành Nam: Được chuyển hay tự chuyển từ nữ sang nam—To be transformed from, or transform, a female into a male.

Chuyển Nữ Thân Bồ Tát Kinh: Strivivarta-vyakarana-sutra (skt)—Thuận Quyền Phương Tiện Kinh—Name of a sutra.

Chuyển Phạm Thành Thánh: To transform ordinary beings into sages.

Chuyển Phạm Luân: Chuyển Pháp Luân. Tiếng Phạn có nghĩa là thanh tịnh—To turn the noble or pure wheel.

Chuyển Pháp Hoa: Ten-Hokke (jap)—To read the Lotus Sutra and to realize the real Universe.

Chuyển Pháp Luân: Dharma Cakra Pravartana (skt)—To turn the wheel of the Dharma—Chuyển bánh xe Phật Pháp hay thuyết Phật Pháp. Chuyển Pháp Luân có nghĩa là tuyên thuyết lý tưởng của Phật, hay thể hiện lý tưởng của Phật trong thế gian, nghĩa là kiến lập vương quốc của Chánh Pháp. Pháp Luân tượng trưng cho giáo lý của Đức Phật. Tám cây cắm của bánh xe tượng trưng cho Bát Thánh Đạo. Ngày nay, Pháp Luân được quốc tế dùng làm biểu tượng của đạo Phật—To turn the Dharma Cakra (wheel) of dharma. To turn or roll along the Law-wheel, i.e. to preach Buddha-truth, or to explain the religion of Buddha (Buddhist preaching). Turning the Wheel of Truth means 'preaching the Buddha's Ideal,' or the 'realization of the Buddha's Ideal in the world,' i.e., the foundation of Kingdom of Truth. The Dharma Wheel symbolizes the Buddha's Teaching. The eight spokes of the wheel represent the Noble Eight-fold Path. Nowadays, the Dharma Wheel is used internationally as the symbol of Buddhism.

Chuyển Pháp Luân Bồ Tát:

- 1) Kim cang Ba La Mật Bồ Tát—Vajra-paramita Bodhisattva (Dharma Wheel-Turning Bodhisattva)—The preaching Bodhisattva.
- 2) Một trong ba hình thức của Phật Tỳ Lô Giá Na—Vajra-paramita Bodhisattva, one of the three forms of Vairocana.

Chuyển Pháp Luân Kinh: Dhammacakka-sutta (p)—Dhammachakkappavattana-sutta (p)—Dharma-cakra-pravartana-sutra (skt)—Chuyển Pháp Luân Kinh—Sutra on turning the wheel of the Dharma—Sutra on the Wheel of the Dharma—Chuyển Pháp Luân hay những bài thuyết pháp tại vườn Lộc Uyển (nền tảng của vương quốc đạo đức). Theo truyền thống Phật giáo, đây là bài pháp đầu tiên của Đức Phật tại Sarnath ngay sau khi Ngài giác ngộ. Chủ đề của bài pháp là "trung đạo", tránh hai cực đoan buông lung theo khoái lạc và khổ hạnh. Bài pháp cũng nói về Tứ Diệu Đế—The setting in motion of the Wheel of the Law, or sermons in the deer park (on the foundation of the Kingdom of Righteousness).

According to Buddhist tradition, this is the first discourse of Sakyamuni Buddha in Sarnath shortly after his enlightenment. The central themes of the discourse are the "middle way" (madhyama-pratipad), which avoids the extremes of hedonism and asceticism, and the four noble truths (arya-satya).

Chuyển Pháp Luân Lực: Dharma-cakra-pravartana-bala (skt)—See Lực Chuyển Pháp Luân.

Chuyển Pháp Luân Nhật: Ngày Đức Phật thuyết pháp lần đầu trong vườn Lộc Uyển là ngày mồng tám tháng tám—The day when the Buddha first preached, in the Deer Park, i.e. the eighth day of the eighth month.

Chuyển Pháp Luân Tượng: Một trong tám tướng thành đạo của Đức Phật, nói về một đời thuyết pháp của Phật từ khi thành đạo đến khi nhập diệt—The sign of preaching, one of the eight signs that Sakyamuni was a Buddha—See Tám Thời Kỳ Trong Cuộc Đời Đức Phật.

Chuyển Pháp Luân Vô Ngại Thanh Tịnh: Turn the unimpeded pure wheel of teaching.

Chuyển Sanh: To transmigrate—Transmigration.

Chuyển Tạng: See Chuyển Kinh.

Chuyển Tánh Hạnh: Nhờ công hạnh tu hành mà chuyển phàm thành Thánh—Bodhisattva's transforming nature (powers of conversion or salvation).

Chuyển Tâm: Spiritual transformation—Maurine Stuart viết trong quyển 'Âm Thanh Vi Tế': "Chuyển đổi tâm linh là một từ ngữ có tính cách phát động nhập cuộc, nhưng đó lại là cái mà chúng ta phải tham gia vào. Và sẽ có rất nhiều khó khăn. Sẽ có đau đớn và mệt mỏi, ngờ vực và nghi vấn. Nhưng đó là phép tu tập vận dụng cả thân và tâm cùng một lúc. Không phải chỉ ngồi xuống quán tưởng là đủ, nhưng phải giữ một ý thức năng động và cảm nhận toàn bộ thân xác. Chúng ta đưa hơi thở đi vào tất cả những nơi gây đau đớn, chứ không phải chỉ ở những vết thương thể xác mà cả những vết thương của cuộc đời. Hơi thở chen vào một cách nhẹ nhàng, ấm áp và có tánh cách chữa lành. Tư thế tọa thiền là một tư thế hồi phục, rộng mở và tỉnh thức; hơi thở dùng để hồi phục di chuyển một cách tự khắp châu thân chúng ta."—Maurine Stuart wrote in *Subtle Sound*: "Spiritual transformation is a rather

ground-breaking phrase, but that is what we are engaged in. And hard work it is. There is pain and weariness, there are many doubts and questions. But this is a practice of body and mind coming together. It is not just sitting and thinking, but being dynamically aware, sensing with our entire bodies. We let the breath go into all the places in us that hurt, not just the physical wounds, but all the wounds of our life. The breath enters tenderly, warmly, healingly. Our zazen posture is a posture of healing, it is open and alert; the healing breath moves freely through us."

Chuyển Thanh Tụng: Vibhaktikarika (skt)—A form of Geya.

Chuyển Thân: Tenshin (jap)—Xoay mình, dụ cho sự đốn ngộ tức thì—To turn the body around, i.e., enlightenment comes upon one abruptly and is a momentary experience.

Chuyển Thân Nhất Lộ: Con đường tắt chuyển mê thành ngộ, chỉ cho Thiền tông. Thiền là con đường ngắn nhất giúp hành giả dẹp bỏ mê muội của thế giới luân hồi sanh tử để bước vào giác ngộ niết bàn—A short cut from illusion to enlightenment, i.e., the Zen sect. Zen is the short cut that helps practitioners reject the illusion of the transmigrational worlds and enter into nirvana enlightenment.

Chuyển Thân Thở Khí: Thuật ngữ Thiền biểu thị sự tự do và giải thoát—This is a Zen term denoting freedom and liberation.

Chuyển Thế: Trở lại kiếp này—Return to this life.

Chuyển Thức: Pravrtti-vijnana (skt)—Nghiệp thức chuyển lần mà sanh ra năng kiến hay tự thấy mình mà khởi lên tác dụng. Chuyển thức còn gọi là sanh khởi thức, là cái thức trong khía cạnh năng động của nó, tức là đang phát triển nối kết với các cơ quan cảm giác hay căn. Chuyển thức là kiến thức giúp chuyển phàm thức trong thế giới luân hồi sanh tử thành Phật thức—The act of turning towards the apparent object for its observation. Also called arising or appearance, the vijnana in its dynamic aspect, i.e., as evolving in conjunction with the sense-organs. Pravrtti-vijnana means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge.

Chuyển Thức Đắc Trí: Chuyển thức thành trí—Chuyển thức đắc trí là chuyển phàm thức trong thế giới luân hồi sanh tử thành Phật thức—The transformation of consciousness means the knowledge which transmutes the common knowledge of this transmigration-world into Buddha-knowledge.

Chuyển Thức Luận: Luận giải về sự biến chuyển của tâm thức—Treatise on the transformation of consciousness.

Chuyển Thức Thiên: Phowa (tib)—Di chuyển tâm thức—Một cách tu tập cao trong Mật giáo nhằm đưa thức về một cõi thích hợp lúc tịch diệt—Transference of consciousness meditation, an advanced tantric practice concerned with ejection of consciousness at death to a favorable realm.

Chuyển Tướng: See Kiến Tướng.

Chuyển Vật: Chuyển hóa vạn vật bằng lực siêu nhân—To transform things, especially by supernatural power.

Chuyển Vô Lượng Pháp Luân: Chuyển vô lượng pháp luân, vì làm cho tất cả thế gian đều biết rõ—Turn the immeasurable wheel of the Teaching, to cause all worldlings to know.

Chuyển Vô Ngại Pháp Luân: Chuyển vô ngại pháp luân, vì đồng với hư không—Turn the unobstructed wheel of the Teaching, being equal to space.

Chuyển Vô Trước Pháp Luân: Chuyển vô trước pháp luân, vì quán tất cả pháp chẳng có chẳng không—Turn the wheel of Teaching of non-attachment; see that all things are neither existent nor nonexistent.

Chuyển Y: Asrayaparavrtti (skt)—Paravrtti (skt)—Revolution at substratum—Sudden change—Sự biến đổi của cái gốc hay sự đột biến chuyển hóa trong tâm thức, đưa tâm thức từ trạng thái vô minh sang tỉnh thức—Transformation of the basis. Sudden change from ignorance to awakening.

Chuyện Thiên Cung: Vimana-vatthu (p)—Thiên Cung Sự Kinh—Kinh ghi lại các truyền thuyết—Discourses on legends—Stories of the Mansion.

Chuyện Truyền Khẩu: Stories transmitted by words (mouth).

Chuyết Am Đức Quang Thiền Sư (1121-1203): Tên của một vị Thiền sư Trung Hoa, thuộc tông Lâm Tế, sống vào thời nhà Tống (960-1279)—

Name of a Chinese Zen master of the Lin-chi Sect, who lived during the Sung dynasty.

Chuyết Công Thiền Sư: Zen master Chuyết Công (1590-1644)—Thiền sư Trung Hoa, quê ở Tiệm 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 Tiệm 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—A Chinese Zen master from Tiệm Sơn, Phước Kiến, China. Since his young age, he was very intelligent. First, he studied Zen with Zen master Tiệm 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 Lin-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.

Chuyết Sơn (1744-?): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng của Việt Nam vào thế kỷ thứ XVIII. Quê ông ở Ninh Bình và ông từng làm quan dưới thời Chúa Trịnh—Name of a famous Vietnamese layperson in the eighteenth century. He came from Ninh Bình Province and he used to be a mandarin Under Trinh Lord.

Chư: Hết thảy—The diverse kinds—Many—All—Every.

Chư Ác Mạc Tác, Chúng Thiện Phụng Hành, Tự Tịnh Kỳ Ý, Thị Chư Phật Giáo: Shoakumakusa, Shuzen-bugyo, Jijo-go-i, Ze-shobutsu-kyo (jap)—“Không làm những việc ác, chỉ làm những việc lành, giữ tâm ý trong sạch, đó lời chư Phật dạy.” Biển pháp môn cũng từ bốn câu kệ này mà ra—In the Agama Sutra, the Buddha taught: “Do not commit wrongs, devoutly practice all kinds of good, purify the mind, that’s Buddhism” or “To do no evil, to do only good, to purify the will, these can be interpreted as the

doctrine of all Buddhas.” These four sentences are said to include all the Buddha-teaching.

Chư Ba La Mật: Sadparamita (skt)—Six Paramitas—Six virtues of perfection—See Lục Độ Ba La Mật.

Chư Bồ Tát Hộ Pháp: The Dharma protector Bodhisattvas.

Chư Căn: Ngũ Căn—All roots, powers, organs, e.g—1) Tín, tấn, niệm, định, tuệ: Faith, energy, memory, meditation, wisdom; 2) Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân: Eyes, ears, nose, tongue and body.

Chư Căn Hải: Ocean of faculties.

Chư Căn Mỹ Diệu Thân: Sublime Faculties Deity (Spirit).

Chư Căn Thường Hỷ Thân: All Senses Always Joyful Deity (Spirit).

Chư Cháp: Chín ngôi sao—The nine luminaries—See Cửu Diệu.

Chư Chúng Sanh Vô Năng Động Lực: Power that all living beings cannot shake—See Mười Lực Của Chư Phật.

Chư Duyên: Tất cả những điều kiện phụ thuộc bên ngoài làm ảnh hưởng đến cuộc sống—All the accessory conditions, or environmental causes which influence life.

Chư Đại Bồ Tát: The great Mahasattvas.

Chư Đại Đệ Tử: All great disciples.

Chư Hành: Tất cả mọi sự thay đổi của hiện tượng; mọi hành động (các pháp hữu vi do nhân duyên sanh ra và lưu chuyển trong ba đời)—All phenomenal changes; all conduct or action.

Chư Hành Hữu Vi Kinh: Anityata-sutra (skt)—Sutra on conditioned phenomena.

Chư Hành Sinh: Sự sinh ra của các nghiệp khác nhau—Production of various karmic formations.

Chư Hành Vô Thường: Anityah-sarva-samskarah (skt)—Vạn vật thường biến chuyển (Theo Kinh Niết Bàn: “Chư hành vô thường là pháp sinh diệt.” Chư pháp hữu vi luôn luân chuyển trong ba đời gọi là chư hành, vì chư hành là sinh diệt vô thường, là khổ. Chừng nào diệt được cả sinh diệt, tức là vô sinh vô diệt, thì chừng đó là tịch diệt, là niết bàn.”)—Whatever is phenomenal is impermanent.

Chư Hạnh Hải: Biển thực hành—Ocean of practices—Số lượng pháp thực hành rất nhiều, ví như lượng nước biển—The ocean of practices, great in number.

Chữ Hiền: Shoken (jap)—Wise ones—Ladies and gentlemen (a term of respect used when addressing an assembly).

Chữ Hữu: Tất cả những gì hiện hữu (đều do quả báo có nhân có quả của chúng sanh)—All that exists; all beings.

Chữ Hữu Tình Sinh Tử Trí Lực: Thiên Nhân Trí Lực—Với thiên nhãn, Đức Như Lai thấy sự sinh tử của các hữu tình theo nghiệp của họ—With his divine eye, a Tathagata sees other beings' passing away and arising according to their deeds.

Chữ Kiến: Tất cả mọi tà kiến (gồm 62 tà kiến)—All the diverse views; all heterodox opinions (sixty-two in number).

Chữ Kinh Tập Yếu: Sutra-samuccaya (skt)—Một trong những tác phẩm của ngài Tịch Thiên, được viết vào những thế kỷ thứ bảy hay thứ tám. Ngài Tịch Thiên còn nổi tiếng về hai tác phẩm viết về Bồ Tát Hạnh—Name of one of the works of Shantideva, a great Indian monk who lived in the seventh and eighth centuries. He was famous for his two works on the conduct of a Bodhisattva.

Chữ Lậu: Asava (p)—Asrava (skt)—Shoro (jap)—See Lậu Hoặc.

Chữ Long Lực: Lực của các rồng là bất khả tư nghì—Power of dragons is inconceivable.

Chữ Long Thần Hộ Pháp: The Dragon Deity, Dharma protector.

Chữ Minh: Tất cả đều mờ mịt vô minh—All darkness, i.e. all ignorance.

Chữ Nghiệp Vô Thường: Impermanence of all karmas—Những nghiệp có thể chuyển hóa được qua tu tập—Karmas that can be changed through cultivation.

Chữ Nguyện Hải: Ocean of vows—Chữ nguyện rất nhiều, ví như lượng nước biển hay rộng lớn như đại dương—The ocean of vows, great in number or as vast as an ocean.

Chữ Nhàn Bất Nhàn:

- 1) Chữ Nhàn: Chúng sanh trong cõi trời người không gặp chướng ngại hay hoạn nạn—All in happy conditions of metempsychosis, i.e. human beings and devas.
- 2) Bất Nhàn: Chúng sanh đọa vào chốn hoạn nạn như địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, gọi là bất nhàn—All in unhappy conditions of metempsychosis, i.e. hells, animals, hungry ghosts, etc.

Chữ Nhân Túc Tác Tông: See Túc Tác Ngoại Đạo.

Chữ Pháp: Sarvadharmas or Sarvabhava (skt)—Shoho (jap)—Vạn pháp hay tất cả sự lý của sự vật—All things; every dharma, law, thing, method.

Chữ Pháp Bất Sinh: Anutpadam-sarvadarmanam (skt)—All things have no-birth.

Chữ Pháp Bình Đẳng, Vô Hữu Cao Hạ: Vạn pháp đều như nhau, chữ không có pháp nào cao hay pháp nào thấp cả—All dharmas are even and balanced, without high and low.

Chữ Pháp Do Nhân Duyên Mà Sanh: All phenomena (dharmas) are arisen (born) of causes and conditions.

Chữ Pháp Đản Danh Tông: Popular truth—Tông phái tin rằng tất cả các pháp đều chỉ là những danh từ, không có tính thực tại, Nhất Thuyết Bộ thừa nhận giáo thuyết này—All dharmas as nominal or mere names (akhyati matra or nama matra). All elements are simply names and of no reality, as admitted by the Ekottiya School.

Chữ Pháp Giai Không: Sarva-dharma-sunyata (skt)—Shoho-Kaiku (jap)—All things are empty—Hết thấy chữ pháp đều không có thực tính, chúng do nhân duyên mà sanh ra. Giáo thuyết về “không” này nhiều trường phái Phật giáo giải thích khác nhau—All things and phenomena are totally empty. All things are produced by causes and accessory conditions have no reality, a doctrine differently interpreted in different schools of Buddhism—See Nhất Thiết Pháp Không.

Chữ Pháp Hải: Ocean of truths—Chữ pháp rất nhiều, ví như lượng nước biển—The ocean of truths, great in number.

Chữ Pháp Không: See Chữ Pháp Giai Không.

Chữ Pháp Ngũ Vị: The five orders of things—See Ngũ Vị.

Chữ Pháp Thực Tướng: Tattvasya-laksana (skt)—Chân như pháp tính, thực tế. Từ cũng được dùng để định nghĩa tánh không, niết bàn, vân vân—The reality of all things, or all things in their real aspect, i.e. the reality beneath all things, the Bhutatathata, or Dharmakaya, or Ultimate. The term also connotes “sunya,” “nirvana,” etc.

Chữ Pháp Tịch Diệt Tướng: Thực tướng của chữ pháp dứt tuyệt mọi ngôn ngữ và tâm hành—All things in their nirvana aspects, instructable.

Chư Pháp Tính: Dharmanam-dharmata (skt)—Nature of phenomena—That which constitute the reason of things—Thứ tạo nên lý do của các sự vật (bản chất của các hiện tượng).

Chư Pháp Tương Tức Tự Tại Môn: Freedom from ultimate distinctions—Theory of freedom—Nói về tự do, nghĩa là vượt ngoài những sai biệt kỳ cùng, trong đó tất cả các pháp đều hỗ tương đồng nhất. Đây là sự đồng nhất phổ biến của vạn hữu. Thực ra, hỗ tương đồng nhất là tự tiêu hủy. Khi đồng nhất ta với kẻ khác, ta có thể hòa hợp với kẻ khác. Tự tiêu hủy và tự đồng hóa với cái khác tạo thành một đồng nhất hóa tổng hợp. Đây là lý thuyết hay thực hành đặc biệt của Đại Thừa, áp dụng cho bất cứ lý thuyết hay thực hành nào. Hai lý thuyết đối nghịch hay những sự kiện khó dung hợp thường được kết lại thành một. Thông thường do phương pháp này mà người ta đi đến một giải pháp êm đẹp cho một vấn đề. Do kết quả của sự hỗ tương nhiếp nhập và hỗ tương hòa hợp, chúng ta có khái niệm “Một trong tất cả, tất cả trong một. Một ở đằng sau tất cả, tất cả ở đằng sau một. Lớn và nhỏ, cao hay thấp, cũng vận chuyển nhịp nhàng với nhau. Ngay cả những đóng góp khiêm nhường nhứt vào công cuộc hòa điệu, cũng không ai có thể tách khỏi hay biệt lập một mình được. Đây là một trong mười nguyên tắc căn bản của Hoa Nghiêm, nhờ đó mà triết lý tổng thể của Hoa Nghiêm được giảng giải và thuyết minh khả tính của thế giới “Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới”—The theory of freedom, i.e., freedom from ultimate distinctions, in which all elements are mutually identified. It is a universal identification of all beings. Mutual identification is, in fact, self-negation. Identifying oneself with another, one can synthesize with another. Negating oneself and identifying oneself with another constitute synthetical identification. This is a peculiar theory or practice of Mahayana. It is applied to any theory and practice. Two opposed theories or incompatible facts are often identified. Often a happy solution of a question is arrived at by the use of this method. As the result of mutual penetration and mutual identification. We have the concept “One in All, All in One. One behind All, All behind One.” The great and small, the high or low, moving harmoniously together. Even the humblest partaking of the work in peace, no one stands separately or independently alone.

It is the world of perfect harmony. This one of the ten basic principles (Ten Mysterious Gates) of Hua-yen, by means of which the Hua Yen philosophy of totality is expounded and to elucidate the possibility of the realm of Fact and fact world perfectly harmonized.”

Chư Pháp Vị Đắc Tự Tại Chứng: Non-attainment of complete mastery.

Chư Pháp Vô Ngã: Dharma-nairatmya (skt)—Egolessness of phenomena—Selflessness of phenomena—Mọi pháp đều không có thực ngã, tất cả đều phải lệ thuộc vào luật nhân quả—Nothing has an ego, or is independent of the law of causation—See Pháp Vô Ngã.

Chư Pháp Vô Thường: Impermanence of all dharmas.

Chư Pháp Vô Thường, Vô Ngã Và Không Thực: All things are impermanent, non-self and unreal.

Chư Pháp Vô Tướng: Chư pháp không có hình tướng thường hằng nhất định—All things have no permanent and fixed appearance, form, or sign.

Chư Phật Gia: Nhà của chư Phật, như Tịnh Độ—The home of all Buddhas, i.e. the Pure Land.

Chư Phật Hải: Ocean of Buddhas.

Chư Phật Hiện Tiền Tam Muội: Samadhi of Being in the Presence of All Buddhas—Tam muội trong đó hành giả đứng mặt đối mặt với chư Phật; loại tam muội này được thực hành rộng rãi ở Ấn Độ, Trung Hoa và Nhật Bản như phương cách quán Phật A Di Đà—The samadhi in which one stands face to face with all Buddhas; this samadhi has been widely practiced in India, China and Japan as a method of visualizing Amitabha.

Chư Phật Kết Tập Kinh: Buddha-Sangiti (skt)—Sutra on collection of the Buddha-teachings—Kinh Kết Tập Phật Điển.

Chư Phật Mẫu Bồ Tát: Mẹ của chư Phật—The mother of all Buddhas.

Chư Phật Mười Phương: The Buddhas of ten directions—Chư Phật mười phương hiện lên tướng lưỡi rộng dài để khen ngợi Phật Thích Ca—Buddhas in the ten directions displayed vast and long tongues to praise Sakyamuni Buddha.

Chư Phật Như Lai: Tathagata (skt)—Ones who have arrived in the state of reality.

Chư Phật Tâm Đà La Ni Kinh: Buddha-hrdaya-dharani (skt)—Sutra on all Buddhas' dharani.

- Chư Phật Tâm Kinh:** See Chư Phật Tâm Đà La Ni Kinh.
- Chư Phật Tập Hội Đà La Ni Kinh:** Sarva-buddhangavati-dharani (skt)—Nhất Thiết Chư Phật Tập Hội Đà La Ni Kinh—Tên khác của kinh Pháp Hoa—Another name of the Lotus Sutra.
- Chư Phật Thường Trụ Tâm:** Tâm thường trụ mà chư Phật chứng đắc, liên hệ với loại trí huệ thâm thâm vô lượng—The permanent mind that Buddhas realize, which associates with the profound and unfathomable wisdom.
- Chư Phật Trí Huệ Thâm Thâm Vô Lượng:** Trí huệ của chư Phật là thâm thâm vô lượng—The wisdom of the Buddhas is profound and unfathomable.
- Chư Phật Xưng Dương Nguyện:** See Bốn Mười Tám Lời Nguyện Của Đức Phật A Di Đà (17).
- Chư Phật Xưng Tán Ích:** Hiện Thế Lợi Ích—Lợi ích được chư Phật khen ngợi trong cuộc sống hiện tại—Benefits from Buddhas' praise in the present life.
- Chư Phật Xưng Tán Nguyện:** Nguyện mười phương đều được chư Phật khen ngợi—See Bốn Mười Tám Lời Nguyện Của Đức Phật A Di Đà (17).
- Chư Phương:** Chư thiền tăng ở các nơi: Zen monks from everywhere—Các thiền viện: Zen monasteries.
- Chư Sát Hải:** Ocean of lands—Số lượng quốc độ rất nhiều, ví như lượng nước biển—The ocean of lands, great in number.
- Chư Sắc:** Tất cả các loại vật—All kinds of things.
- Chư Sắc Nhàn Nhân:** Người rảnh rang không giữ chức vụ gì trong tự viện, ám chỉ người vô dụng—A person who has no position (keeps no post) in a monastery. In Zen, the term implies a person good for nothing, or a useless person.
- Chư Sinh:** Các loại sinh—Way of birth.
- Chư Số:** Tất cả mọi vật hay mọi hiện tượng—All the variety of things, all phenomena.
- Chư Tăng:** All the monks.
- Chư Tâm:** Toàn bộ tâm thức—All minds.
- Chư Tâm Hải:** Ocean of mind—Thức Hải—The bhutatathata as the store of all mind—Biển của tạng thức. Gọi chân như là Như Lai tạng của tạng thức (chân như tùy duyên mà sinh ra các pháp giống như nước là chân như sanh ra sóng biển là các pháp, nên gọi là thức hải).
- Chư Tâm Tâm Sở:** Toàn bộ tâm và ý—All minds and mental factors.
- Chư Tế:** Những thứ chướng tế che đậy mất sáu Ba La Mật hay tịnh tâm—Sins that smother the six paramitas or the pure mind—See Lục Tế.
- Chư Thánh Chúng:** All the assembly of holy ones.
- Chư Thích Pháp Vương:** 1) Pháp Vương của bộ tộc Thích Ca: The dharma-king of all the Sakyas; 2) Danh hiệu của Phật Thích Ca Mâu Ni: A title of Sakyamuni Buddha.
- Chư Thiên:** Deva (skt)—Các loại Thiên (Nhật Thiên, Nguyệt Thiên, Vi Đà Thiên, Lục Dục Thiên, Tứ Thiên Thiên, Tứ Không Xứ Thiên, vân vân)—All the devas or gods.
- Chư Thiên Đọa Xứ:** Isipatana (p)—Rsiyatana (skt)—Địa danh nổi tiếng của khu Lộc Uyển—Site of the famous Deer Park.
- Chư Thiên Ngũ Suy Tướng:** Five marks of decay of devas—See Ngũ Suy.
- Chư Thông:** See Thần Thông.
- Chư Thú:** Chúng sanh trong các cõi trời, người, địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh—All paths or destinies of sentient existence, i.e. devas, men, beings in purgatory, pretas, and animals.
- Chư Thuyết:** All the speak.
- Chư Thượng Thiện Nhân:** All have the highest level Bodhisattvas—See Thượng Thiện Bồ Tát.
- Chư Tiên:** Tất cả những vị ẩn sĩ tu tiên. Từ này cũng dùng để chỉ Bà La Môn—All the hermits, mystics, rsi. A term also applied to the Brahmans.
- Chư Tôn:** All the honoured ones.
- Chư Tông:** Tất cả những tông phái trong Phật giáo—All the sects in Buddhism.
- Chư Trần:** Năm trần sắc, thanh, hương, vị và xúc (làm nhiệm ô chân tính)—All the atoms, or active principle of form, sound, smell, taste, touch.
- Chư Trước:** Tất cả mọi chấp trước—All attachments—Phàm phu chấp trước vào sinh tử. A La Hán (nhị thừa) chấp trước vào niết bàn. Bồ Tát chấp trước vào sự chứng đắc và cứu độ của mình—The ordinary man is attached to life. The Arhat is attached to the nirvana. The bodhisattva to his realization and saving work.

Chữ Tướng: Các sự vật hình tướng khác nhau—
All the differentiating characteristics of things.

Chữ Uẩn: Năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức)—
All the skandhas.

Chữ: Nấu—To cook—To boil.

Chữ Bá Tư (1909-?): Tên của một vị cư sĩ Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Ông viết tổng cộng 64 bộ sách. Năm 1981, ông xuất bản vài bộ gồm: Trung Quốc Phật Học Sử Luận, Trung Quốc Thiền Tông Sử Thoại, và Thiền Tông Dữ Thiền Học—Name of a famous Chinese layperson in the twentieth century. He wrote a total of 64 books. In 1981, he published several books: Chinese Treatise on History of Buddhology, Chinese History of Antics in Zen Schools, and Zen Schools and Zen Studies.

Chữ Sa: Nấu cát làm cơm—Boiling sand for rice (food).

Chữ Vân (1919-1986): Tên của một vị Tăng người Trung Quốc vào thế kỷ XX—Name of a famous Chinese monk in the twentieth century.

Chữ Nghĩa: Letters and meanings—Literary knowledge.

Chưa Buông Xả: Not yet letting go—Trong đời sống hằng ngày, chúng ta nghĩ về buông xả như thể ném bỏ đi mọi thứ, chấm dứt mối quan hệ, xóa bỏ bất cứ điều gì đang làm phiền chúng ta. Nhưng như thế chẳng khác nào chúng ta chỉ kéo những ngón tay ra khỏi cái bẫy. Chúng ta, những phạm nhân buông xả bằng cách xóa bỏ sự phân cách giữa chúng ta và điều chúng ta muốn buông xả. Có phải chúng ta buông bỏ cơn giận chỉ bằng cách chào giả biệt nó hay bỏ đi? Dĩ nhiên là không phải như vậy! Cách đó không có hiệu quả. Trong Thiền, cách để buông bỏ cơn giận là đi vào cơn giận, trở thành cơn giận thay vì tách rời khỏi nó. Hành giả tu Thiền nên luôn nhớ rằng nếu bạn thậm chí bám lấy ý tưởng về việc phải buông xả, là bạn vẫn còn bị vướng mắc—In our daily life, we think of letting go as doing something: throwing things away, ending a relationship, getting rid of whatever's bothering us. But that works no better than just pulling our fingers in order to extricate them from the trap. We, ordinary people, let go by eliminating the separation between us and what we wish to let go of. Do we let go of anger by just saying good-bye or going away? Of course not! That does not work.

In Zen, the way of let go of anger is to enter the anger, become the anger rather than separate from it. Zen practitioners should always remember that if you even hold on to the notion of having to let go of it, you are still stuck.

Chưa Dứt Niệm Đồi: Have not yet severed worldly thoughts.

Chưa Lên Bờ Đã Vội Phá Bè: Prematurely destroying the boat before stepping onto the shore.

Chưa Ngộ Đạo: Have not yet attained or awakened the way.

Chưa Tinh Thông Về Thiền: Not well-versed in the Zen method.

Chưa Tinh Thông Về Tịnh Độ: Not well-versed in the Pure Land method.

Chức Chứng: Sắc Chứng—See Sắc Uẩn.

Chức Điền Đắc Năng (1860-1911): Master Che-Tien—Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản của tông Chân Ngôn vào thế kỷ thứ XIX. Sư nghiên cứu học thuyết Duy Thức Tông. Sư viết rất nhiều sách Phật giáo. Năm 1899 sư bắt đầu soạn bộ Phật Học Đại Từ Điển và hoàn tất vào năm sư thị tịch (1911)—Name of a Japanese master of the Shingon Sect in the nineteenth century. He studied theories of school of consciousness (Vijnanavada (skt). He wrote a lot of Buddhist books. In 1899, he started to compose and the Great Buddhist Dictionary and completed in the year he passed away (1911).

Chức Năng: Vyapana (skt)—Function.

Chứng Sa: Nấu cát—To cook sand—See Chứng Sa Tác Phạn.

Chứng Sa Tác Phạn: Nấu cát làm cơm, là chuyện không thể nào xảy ra được (trong Kinh Lăng Nghiêm, Đức Phật đã nhấn nhủ ngài A Nan rằng: “Nếu như ông không cắt đứt sự dâm dục mà tu thiền định thì chẳng khác nào nấu cát mà muốn thành cơm, làm gì có chuyện nấy! Trải qua trăm nghìn kiếp, nó vẫn là cát nóng, bởi cái gốc của nó không phải là cơm, nên vẫn chỉ là cát đó mà thôi)—Cooking sand for food, which is impossible.

Chứng: Adhigama (skt)—Chính trí vô lậu khế hợp với chân lý sở duyên gọi là chứng. Chứng bao hàm đối tượng ngoài tâm mà giác quan ta kinh nghiệm được hay nhận ra rõ ràng sự kiện đó như sờ sờ trước mắt. Làm cho thấy rõ ràng trước mắt. Hiển nhiên hay sự nhận thức rõ ràng—To make visibly present before the eyes. Evident or realization.

Chứng Bất Hoàn Quả: Fully attain the status of non-returned.

Chứng Bất Lai Quả: Fully attain the status of once-returned.

Chứng Bất Thối: Never receding from the realization attained.

Chứng Bồ Đề Tối Thượng: Realization of ultimate Enlightenment.

Chứng Cảnh: Cảnh giới mà chư Phật chứng được—Lý Chân Như pháp tánh—The domain or state of absolute enlightenment.

Chứng Chân Đế: To be perfectly aware of the essence of true reason.

Chứng Chuyển: Evidential turn of the law-wheel—Đức Phật dùng chứng chuyển để giảng trong vườn Lộc Uyển về vượt thoát đau khổ, một trong ba loại chuyển Pháp luân của Đức Phật—The Buddha preached in the Deer park on overcoming suffering, one of the three turns of the law-wheel.

Chứng Cớ: Proof—Evidence.

Chứng Dẫn: To quote—To cite.

Chứng Dự Lưu Quả: Fully attain the status of stream-winner.

Chứng Đại Bồ Đề: To experience, to attain to, or to prove perfect enlightenment.

Chứng Đạo: Magga-sacchikaranam (p)—Realization of the way—Religious experience—1) Chứng nghiệm tôn giáo hay thực chứng con đường chân lý của chư Phật: Religious experience or having attained the way (of mystic experience) or to witness to the truth; 2) Chứng được đạo hay chứng nghiệm tôn giáo hay sự lãnh hội rõ ràng hay nhận ra rõ ràng về đạo: Actualize the way/Understanding clearly or realizing the Path.

Chứng Đạo Ca: Shodoka (jap)—A song of Enlightenment—Bài Chứng Đạo Ca là một bài viết về thiền rất được phổ biến, được Thiền sư Trung Quốc Huyền Giác Vĩnh Gia, một trong những đệ tử xuất sắc của Lục Tổ Huệ Năng vào đời nhà Đường, vào thế kỷ thứ VIII. Trong “Chứng Đạo Ca” Thiền Sư Huyền Giác đã dạy:

“Liễu tức nghiệp chướng bản lai không
Vị liễu ứng tu hoàn tức trái.”

(Khi tỏ rõ rồi thì nghiệp chướng hóa thành không, chưa tỏ rõ nợ xưa đành trang trái).

Liễu tức là liễu ngộ, người liễu ngộ rồi thì thấy

nghiệp chướng trong quá khứ và hiện tại là không. Những người chưa giác ngộ thì phải tái sinh để trả nợ trước. Một thí dụ khác trong Chứng Đạo Ca:

“Ma ni châu nhân bất thức

Như Lai tàng lý thân thâm đắc

Lục ban thần dụng không bất không

Nhất thỏa viên quang sắc phi sắc.”

(Ngọc ma-ni, người chẳng biết

Như Lai kho ấy thâm trọn hết

Sáu ban thần dụng không chẳng không

Một điểm viên quang sắc chẳng sắc).

Song of Realization, a popular Zen writing, written by Yung-Chia-Hsuan-Chueh, one of the famous disciples of the Sixth Patriarch Hui-Neng in the eighth century. In his “Song of Enlightenment” Zen master Hsuan-Chiao said:

“When truly understood,

all karmic obstructions,

in their essence, are empty,

When there is no realization,

All debts must be paid.”

To the enlightened mind, past and present karmic effects are non-existent, but if the practitioner has not got enlightened, he must be reborn to pay his debts. Another example in the “Song of Realization”:

“You have a mani jewel, but you don’t know,

That Tathagata store can gather everything.

The six magical powers seem to be nothing, but not really void.

The round, bright ball has a form,

but it is formless.”

Chứng Đạo Ca Chú: Sách chú thích quyển Chứng Đạo Ca—Interpretation of the Song of Enlightenment.

Chứng Đạo Kệ: Doha (skt)—Gatha or verse of Realization.

Chứng Đạo Quả: Maggaphala-sacchikaranam (p)—Realizing the Paths and Fruitions.

Chứng Đạo Quả Bồ Đề: Obtain perfect enlightenment—Đây là một trong tám loại thắng pháp. Những ai thọ trì bát trai giới sẽ được tám loại công đức thù thắng—This is one of the eight surpassing things. Those who keep the first eight commandments receive eight kinds of reward.

Chứng Đắc: Adhisambodha (skt)—Thực chứng nơi tự thân (lấy chánh trí chứng ngộ chân lý)—Attained—To realize—To attain truth by personal

experience—See Chứng.

Chứng Đắc Nhất Thiết Luận Trí: Chứng đắc hết thảy các pháp—Realize full comprehension of all theories.

Chứng Đắc Nhị Đạo: Hai cách chứng đắc: Chứng ngộ bằng cách tu tập giáo pháp và chứng ngộ bằng cách tu tập thiền định—Two ways of realization: Realization by teaching and Realization by experience.

Chứng Đắc Thắng Nghĩa Đế: Y môn hiển thật đế—Postulates on the void or the immaterial.

Chứng Đắc Thế Tục Đế: Phương Tiện An Lập Đế—Abstract postulates (the four Noble Truths).

Chứng Đắc Trí Tuệ Bát Nhã: Đạt được trí tuệ vượt sang mé bên kia—Realization of Prajna-paramita—Realization of supreme wisdom.

Chứng Đệ Nhất Đế Pháp: Chứng pháp đệ nhất đế—Realize the foremost truth.

Chứng Định Lục: Record of Attainment of Samadhi—Ngũ lục về sự chứng ngộ bí mật về A Di Đà Tam Muội của sư Pháp Nhiên trong khoảng thời gian từ năm 1198 đến 1206. Người ta tin rằng chính sư Pháp Nhiên đã viết bộ 'Chứng Định Lục' nhưng giữ bí mật; đến khi ông thị tịch thì đệ tử của ông là Genchi đã cho xuất bản—A record of Honen's mysterious experience of Amitabha Samadhi during the period of 1198 to 1206. It is believed that Honen himself wrote this but kept it secret; after his death Genchi published this.

Chứng Đức: Chứng đức hay chứng được thần lực bằng cách tu tập Tứ Diệu Đế, 12 Nhân Duyên và Lục Độ, cho cả Tiểu lẫn Đại Thừa—Attainment of virtue, or spiritual power, through the four dogmas, twelve nidanas and six paramitas, in both Hinayana and Mahayana.

Chứng Được Trí Tuệ: To attain wisdom.

Chứng Giác: Chứng ngộ được chân lý đạo Phật: To prove and perceive, to know by experience—Sự tỉnh thức đã được nhận ra: Actualized awakening.

Chứng Khế: Shokai (jap)—Kinh nghiệm giống như trạng thái của Phật—To experience the same state as the Buddha.

Chứng Không (1177-1247): Tên của một vị danh Tăng Nhật Bản của phái Tây Sơn, Tịnh Độ tông vào thế kỷ thứ XIII—Name of a Japanese master of the Hsi-shan branch of Japanese Pure Land Sect in the thirteenth century.

Chứng Kiến: To behold—To witness—To testify—Cái nhìn thật sự hoàn toàn thấy được chân như—Fully actualized view of reality.

Chứng Kiến Cảnh Sanh, Già, Bệnh, Chết: Witnessed the misfortunes of birth, old age, disease and death.

Chứng Kim Cang Thân Realization of the diamond embodiment.

Chứng Liên (1893-1967): Tên của một vị Tăng người Trung Quốc vào thế kỷ XX. Vào năm 1925, Sư trở thành pháp tử đời thứ 47 dòng thiền Nam Nhạc Hoài Nhượng—Name of a famous Chinese monk in the twentieth century. In 1925, he became the dharma heir of the forty-seventh lineage of the Nan-yueh Huai-jang Zen branch.

Chứng Minh: To prove clearly—To have the clear witness within.

Chứng Nghiệm: Anubhuti (skt)—To verify—Experimental evidence—Sự hiểu biết không do ký ức, như sự hiểu biết từ tri giác, cảm thọ, và cảm giác, vân vân—Knowledge derived from any sources but memory, i.e., knowledge from perception, from feelings, from sensing, etc.

Chứng Kim Cang Thân: Realization of the diamond embodiment.

Chứng Nghiệm Tâm Linh: Spiritual Experience—Tâm nghiệm—Lời tuyên bố nổi tiếng của Đức Phật “Sống là khổ”, ta chớ nên coi đó như là một thông điệp chán đời. Nói sống là khổ nhằm vào thực trạng; trong cuộc tâm nghiệm, ai trong chúng ta cũng đều phải đứng lên từ thực trạng ấy. Và tâm nghiệm là gì nếu không là thực nghiệm cái khổ ấy? Ai không khổ không thể nào vượt lên được. Ai có đạo tâm đều phải khổ nỗi khổ của thế gian. Ngài Duy Ma Cật nói, Phật bệnh vì tất cả chúng sanh bệnh. Khi tất bệnh vậy ta từ phía, nếu là người có đạo tâm, làm sao mà ta khỏi bệnh theo? Phật là đấng Đại Bi nên tâm của Ngài luôn nhịp theo chúng sanh, dầu hữu tình hay vô tình—The noted Buddhist declaration that life is pain or suffering, must not be understood as a message of pessimism. That life is pain is a plain statement of fact, and all our spiritual experience starts from this fact. In fact, the so-called “spiritual experience” is no more than the experience of pain raised above mere sensation. Those who cannot feel pain can never go beyond themselves. All religious-minded people are sufferers of life-

pain. The Buddha says that Vimalakirti is sick because all sentient beings are sick. When we are surrounded by sickness on all sides, how can we, if spiritually disposed, be free from being sick? The heart of the Compassionate One always beats with those of his fellow-beings, sentient and non-sentient.

Chứng Ngộ: Sakshatkara-sambhodhana (skt)—Shogo (jap)—Attainment—The experience of enlightenment—Dùng chánh trí để chứng thực hiểu biết chân lý (sự chứng ngộ không do trao truyền mà hành giả phải tự chứng lấy)—Mystic insight, conviction by thinking, realization, to prove and ponder.

Chứng Ngộ Bồ Đề: True way to know Buddha—Thật sự thấy Phật—Thấy pháp hay chứng ngộ Bồ Đề là thật sự thấy Phật—The true way to know Buddha is to realize Enlightenment.

Chứng Ngộ Ca: Doha (skt)—Gur (tib)—Songs of the mahasiddhas—Songs of masters with perfect abilities.

Chứng Ngộ Chân Lý: The realization of correct views—See Kiến Đắc.

Chứng Ngộ Là Kết Quả Của Thiền Định: Enlightened as the result of insight.

Chứng Ngộ Niết Bàn: Nibbana-sacchikiriya (p)—Sacchikarana (skt)—Realization of Nibbana—Realization of Nirvana.

Chứng Ngộ Nhất Tướng: The realization of the oneness of life in all its aspects—Bernard Glassman and Rick Fields viết trong quyển Trừ Phòng Chỉ Dẫn: "Trên căn bản thâm sâu nhất, Thiền, hoặc tất cả mọi đạo giáo khác, không phải chỉ là một bảng liệt kê những gì chúng ta có thể có được từ Thiền. Thật ra, Thiền là sự chứng ngộ tính nhất tướng của cuộc sống qua tất cả các khía cạnh. Không phải chỉ là cuộc sống thuần khiết hay tâm linh: nó là tổng thể của sự vật. Ấy là hoa, là núi, sông, suối, và khu nội thành cùng những đứa trẻ vô gia cư trên Phố 42. Ấy là bầu trời quang đặng, bầu trời phủ đầy mây mù, bầu trời mờ sương khói. Ấy là chú bồ câu bay giữa bầu trời quang đặng, chú bồ câu ỉa bậy giữa bầu trời quang đặng, và bước đi ngang qua phân chim bồ câu trên vỉa hè. Ấy là nụ hoa hồng mọc giữa vườn, ấy là nụ hoa hồng đã cắt, rụng rở cắm trong chiếc bình trong phòng khách. Ấy là thùng rác, nơi chúng ta vừa vứt nụ hồng tàn úa, và là đồng phân ủ nơi người ta

vứt rác. Thiền là cuộc sống, cuộc sống của chúng ta. Đó là đạt đến chứng ngộ rằng mọi hiện tượng không là gì cả, mà là những biểu hiện của chính tôi. Và cái 'chính tôi' ấy là biểu hiện trọn vẹn của mọi vật. Đó là một cuộc sống vô hạn định. Có nhiều ẩn dụ khác nhau cho một cuộc sống như thế. Nhưng ẩn dụ mà tôi cho là hữu dụng nhất và ý nghĩa nhất đến từ nhà bếp. Các Thiền sư gọi cuộc sống đầy đủ và trọn vẹn, không giữ lại điều gì bằng từ ngữ 'bữa ăn tối thượng.' Và người sống cuộc sống như thế, người biết sắp xếp, biết nấu nướng, biết trân quý, biết dọn lên bữa ăn tối thượng như thế, được gọi là người đầu bếp Thiền—Bernard Glassman and Rick Fields wrote in Instructions to the Cook: "At its deepest, most basic level, Zen, or any other spiritual path, for that matter, is much more than a list of what we can get from it. In fact, Zen is the realization of the oneness of life in all its aspects. It's not just the pure or 'spiritual' part of life: it's the whole thing. It's flowers, mountains, rivers, streams, and the inner city and homeless children on Forty-second Street. It's the empty sky and the cloudy sky and the smoggy sky, too. It's the pigeon flying in the empty sky, the pigeon shitting in the empty sky, and walking through the pigeon droppings on the sidewalk. It's the rose growing in the garden, the cut rose shinning in the vase in the living room, the garbage where we throw away the rose, and the compost where we throw away the garbage. Zen is life, our life. It's coming to the realization that all things are nothing but expressions of myself. And myself is nothing but the full expression of all things. It's a life without limits. There are many different metaphors for such a life. But the one that I have found the most useful, and the most meaningful, comes from the kitchen. Zen masters call a life that is lived fully and completely, with nothing held back, 'the supreme meal.' And a person who lives such a life, a person who knows how to plan, cook, appreciate, serve, and offer the supreme meal of life, is called a Zen cook."

Chứng Ngộ Thiền: Realization of Zen.

Chứng Ngôn: Chứng tích—Testimony—Chứng minh—Lời chứng—Thanh minh—Evidence.

Chứng Nhân: Witness.

Chứng Nhận: To certify—To attest.

Chứng Nhập: 1) Lấy chánh trí như thực chứng được chân lý: Experiential entry into Buddha-truth; 2) Phần Chứng: Partial, as in Hinayana and early Mahayana; 3) Toàn Chứng (viên mãn): Complete, as in the perfect school of Mahayana.

Chứng Nhập Sinh: Realization of life in Buddhahood.

Chứng Pháp: Sakkhi-dhammam (p)—Chứng được đạo quả niết bàn: Realization of dharmas, realization of experiential proof of the dharma in bodhi or nirvana—Chứng trong lời nguyện thứ 11 của Phật A Di Đà: Realization or proof of the eleventh of Amitabha's vows.

Chứng Phát Tâm: The realization or proof of or union with bodhi—Chứng phát tâm là một trong ba thứ phát tâm. Hai thứ kia là tín thành tựu phát tâm và giải hành phát tâm—The realization or proof of or union with bodhi is one of the three vows of the awakening of faith. The other two vows include to perfect bodhi of faith and to understand and carry into practice this wisdom.

Chứng Phạt: Sho-Butsu (jap)—Experiencing Buddha or realizing Buddha.

Chứng Phật Trí: Buddha-Jnana (skt)—Realization of Buddha-knowledge—Đây là một trong mười lý do liên hệ đến đời sống khiến hành giả mong cầu giác ngộ. Theo Kinh Hoa Nghiêm, vấn đề ước vọng giác ngộ tối thượng cần thiết cho hành giả—For the realization of Buddha-knowledge. This is one of ten reasons related to our daily life which lead practitioners desire for enlightenment. According to the Avatamsaka Sutra, the desire for supreme enlightenment is so necessary for practitioners.

Chứng Quả: Quả chứng được trong từng giai đoạn khác nhau (Tiểu Thừa chứng tứ Thánh quả, Đại Thừa Bồ Tát chứng Thập Địa, Phật chứng Phật quả chánh trí vô lậu)—The fruits or rewards of the various stages of attainment.

Chứng Sắc Manh: Chứng loạn sắc—Achromatopsy.

Chứng Sơ Địa Bồ Tát (Hoan hỷ Địa): To attain the first Bodhisattva stage of extreme joy.

Chứng Sổ Tức: To realize the counting of breath—Có nhiều phương pháp quán, nhưng quán sổ tức là dễ thực hành nhất. Sổ tức là phép quán đếm hơi thở để loại trừ những tạp niệm. Bằng cách tu tập lặp đi lặp lại như vậy, hành giả dần

dần trở nên thành thạo với lối đếm này, tất cả vọng tưởng sẽ bị trừ khử, và tiến trình đếm từ một đến mười sẽ được hoàn thành không gián đoạn. Hơi thở của hành giả lúc đó sẽ trở nên rất vi tế, nhẹ nhàng và thuần thực. Lúc đó sự cần thiết của việc đếm hơi thở giảm bớt, đến nỗi nó trở thành gánh nặng cho hành giả. Kinh nghiệm này được gọi là "Chứng Sổ Tức". Khi hành giả đã đạt đến trình độ này, hành giả chấm dứt phép sổ tức và tiến đến giai đoạn "Tùy Tức"—There are many methods of contemplation, but the method of contemplation by counting the breathing is the easiest way to practice. A meditation of counting breathings to eliminate scattering thoughts. Through repeated practice one will gradually become well-versed in this counting exercise, all distracting thoughts will be eliminated, and the process of counting from one to ten will be completed without interruption. The breathing will then become very subtle, light, and tamed. Now the need for counting the breath diminishes, counting has even become a burden to the practitioner. This experience is called "Realizing the counting of breath". When the practitioner has reached this level, he stops and proceeds to the next level known as "Following the Breath."—See Lục Diệu Môn.

Chứng Thành: Chứng minh giảng giải rõ ràng những điều đã nói là đúng với chân lý—Make perfect sense in one's explanation of a matter and prove that it is in accordance with the truth.

Chứng Thành Đạo Lý: Giảng giải rõ ràng đạo lý—Make perfect sense in one's explanation of a matter.

Chứng Thâm Tuệ: Những người tự mình hiểu được trí năng sâu sắc. Đây là một trong ba loại người có thể bước theo nẻo Đại Thừa—Those who realize the most profound wisdom or Prajna. This is one of the three types of beings who can tread the path of the Mahayana.

Chứng Thật: To prove—To certify.

Chứng Thông Tuệ: Chứng được trí tuệ thấu suốt—Actualize the penetrating insight.

Chứng Thư: Certificate—Diploma.

Chứng Tích: Testimony.

Chứng Tím Tự: Thông tự bắt đầu bằng câu "Tôi nghe như vậy."—The ordinary opening phrase of a sutra, "Thus I have heard."

Chứng Tri: Adhigamavabodha (skt)—Realization—Hành giả không nên lầm lẫn liễu tri Thiền bằng một thái độ tri thức với sự chứng tri trực tiếp chân lý Thiền. Liễu tri một việc không có nghĩa là chứng tri việc đó. Chứng tri thiền là trực tiếp kinh nghiệm thiền khi chúng ta phải vứt bỏ hết tất cả những gì đã thấu hoạch được bằng tri thức khái niệm. Hiểu được cái vị kỳ diệu của một tách trà xanh không phải là đã thực sự nếm cái vị đó. Cái hiểu biết này so với việc hiểu Thiền thì cái hiểu Thiền có phần trực tiếp hơn là gián tiếp, lập tức hơn là trừu tượng, và siêu việt hơn là nhị nguyên. Liễu tri thuộc phạm vi của 'tỉ lượng cảnh giới'; trong khi chứng tri thuộc phạm vi của 'hiện lượng cảnh giới'—Zen practitioners should not fail to distinguish between 'to understand' and 'to realize'. To understand a thing does not mean to realize it. To realize Zen means to experience Zen directly, while practitioners must abandon all that they have acquired by way of conceptual knowledge. To understand the wonderful taste of a cup of green tea is not to have actually experienced that taste. This understanding is comparable to understanding Zen as being direct rather than indirect, immediate rather than abstract, and transcendental rather than dualistic. 'To understand' belongs to the domain of 'indirect measurement', while 'to realize' belongs to the domain of 'direct discernment'.

Chứng Trí: Adhigamavabodha (skt)—Experiential knowledge—Đã chứng được trí huệ. Chứng trí vô lậu của Bồ Tát ở ngôi sơ địa ngộ lý trung đạo chân thực—Actualized wisdom. Realization or attainment of truth by the bodhisattva in the first stage.

Chứng Trí Sở Hạnh: Pratyatma-gatigocharam (skt)—Conduct of realization of wisdom.

Chứng Trú Manh: Chứng mù về ban ngày—Day-blindness.

Chứng Tùy Tức: To realize the following of breath—Tùy tức quán là phép quán theo dõi hơi thở để loại trừ những tạp niệm. Bằng cách tu tập lặp đi lặp lại như vậy, hành giả dần dần trở nên thành thạo với cách theo dõi này, tất cả vọng tưởng sẽ bị trừ khử. Hơi thở của hành giả lúc đó sẽ trở nên rất vi tế, nhẹ nhàng và thuần thực. Trong giai đoạn này, tâm hành giả hòa vào với hơi thở, nương theo nó ra vào một cách dễ dãi và hoàn

toàn liên tục. Lúc đó hành giả cảm thấy không khí mà mình hít vào lan tỏa khắp châu thân, đến ngay cả đầu sợi lông cũng có; và tâm mình trở nên rất yên bình và thanh tịnh. Kinh nghiệm này được gọi là "Chứng Tùy Tức." Khi hành giả đạt đến điểm này thì "Tùy Tức" cũng trở thành một gánh nặng mà hành giả cần phải buông bỏ nó như đã buông bỏ số tức vậy, để tiến lên giai đoạn kế tiếp là "chỉ quán"—Contemplation by following of breathings to eliminate scattering thoughts. Through repeated practice one will gradually become well-versed in this following of breath exercise, all distracting thoughts will be eliminated. The breathing will then become very subtle, light, and tamed. In this stage, the practitioner's mind merges itself with his breathing, following it in and out with ease and in perfect continuity. He will now feel that the air he takes in spreads throughout his entire body, even reaching the tip of every hair; and his mind will become very calm and serene. This experience is called "Realizing the Following of Breath". When the practitioner reaches this point, "Following of Breath" also becomes a burden, and he should then abandon it as he did the counting and proceed to the next level of "Stopping Practice"—See Lục Diệu Môn.

Chứng Tự Chứng Phần: Rewitnessing of self-witness or the reassuring portion—Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, trong Pháp Tướng Tông, đây là một trong bốn phần của mỗi thức với bản chất liên đới. Chứng tự chứng phần hoàn thành tác dụng của tâm thức—According to Prof. Junjiro Takakusu in "The Essentials of Buddhist Philosophy," the Dharmalaksana School, this is one of the four functional divisions of interdependent nature of each of the consciousness. The rewitnessing of self-witness or the reassuring portion: The rewitnessing of the self-witness completes the mental faculty.

Chước Ca Bà La: Cakravala (skt)—Hai vòng núi đồng tâm tạo nên chu vi của thế giới—The double concentric circles of mountains forming the periphery of a world—See Thiết Vi Sơn.

Chước Ca La Bà Ca Điều: Cakravaka (skt)—Tên của một loài chim uyên (đôi uyên ương, con trống gọi là uyên, con mái gọi là ương)—Name of a kind of bird (drake of mandarin duck).

Chức Ca La Sơn Vương: Cakravala-rajā (skt)—Luân Vi Sơn Vương—King of the double concentric circles of mountains.

Chức Nhiên: Thực sự—Actually—As a matter of fact—Indeed—In fact—Really.

Chương: A chapter—A section—Essay—Document.

Chương An (561-632): Tên của một vị Tăng người Trung Quốc vào thời nhà Tùy (581-618)—Name of a famous Chinese monk in the Sui dynasty.

Chương Bình Lân (1868-1936): Tên của một học giả Phật giáo nổi tiếng người Trung Quốc vào thế kỷ XIX. Ông viết tổng cộng rất nhiều sách Phật giáo. Ông đã xuất bản vài bộ gồm: Duyên Khởi Tính Không, Vô Thân Luận, Nhân Vô Ngã Luận, Tứ Hoặc Luận, và Đại Thừa Phật Giáo Duyên Khởi Luận—Name of a famous Chinese Buddhist scholar in the nineteenth century. He wrote a lot of Buddhist books. From 1900 to 1936, he published several books: The Nature Void of the Environmental Cause of All Phenomena, Commentary on Atheism, Commentary on Pudgalanairatmya (Egolessness of Person), Commentary on Four Kinds of Delusion, and Commentary on Mahayana Buddhism Environmental Cause of All Phenomena.

Chương Khê Sơn Thiền Sư: Zen master Chang of Hsi-shan—See Khê Sơn Chương Thiền Sư.

Chương Kính Bất Không: The koan of Zen master Zhangjing who poked the air—Công án Thiền sư Chương Kính Hoài Huy đưa tay lên chọt vào hư không—Theo Truyền Đăng Lục, Quyển VII, một hôm, có một vị Tăng hỏi Thiền sư Chương Kính: "Tổ sư truyền pháp môn tâm địa, ấy là tâm chân như, tâm vọng tưởng, tâm không chân, không vọng, hay là tâm biệt lập ngoài Tam Thừa Giáo?" Chương Kính đáp: "Ông có thấy hư không trước mắt không?" Vị Tăng đáp: "Con tin là tại trước mắt. Người ta không tự thấy đó thôi." Chương Kính nói: "Không phải ông thấy tướng đó sao?" Vị Tăng nói: "Còn Hòa Thượng thì thế nào?" Chương Kính đưa tay lên chọt vào hư không ba lần, và nói: "Lão Tăng đang làm cái gì đây khi làm như vậy?" Rồi Chương Kính nói: "Sau này tất ông sẽ hội thôi."—According to the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII, a monk asked Zen master Zhangjing,

"Regarding the mind-ground teaching that has been passed down from the ancestral teachers, is the mind they speak of the true mind, the deluded mind, or neither the true nor the deluded mind? And is it the mind that stands outside the teaching of the Three Vehicle?" Zhangjing said, "Do you see the emptiness before the eyes?" The monk said, "I believe that knowledge is always before the eyes. People don't see this for themselves." Zhangjing said, "Don't you see form?" The monk said, "What is your meaning, Master?" Zhangjing raised his hand and poked the air three times, saying, "What am I doing when I do this?" The he said, "You'll understand in the future."

Chương Kính Hoài Huy Thiền Sư (756-815): Shokei-Eki (jap)—Chang-ching Huai-hui (Wade-Giles Chinese)—Zhangjing Huai-hui (Pinyin Chinese)—Tên của một đệ tử và truyền nhân nối pháp của ngài Mã Tổ Đạo Nhất. Tên ông xuất hiện trong thí dụ thứ 31 của Bích Nham Lục. Có rất ít chi tiết về cuộc đời của Thiền sư Chương Kính Hoài Huy; tuy nhiên, có một vài chi tiết nhỏ về vị Thiền sư này trong bộ Truyền Đăng Lục, quyển VII: Thiền sư Chương Kính gốc người Tuyên Châu, bây giờ là vùng Phúc Châu thuộc tỉnh Phúc Kiến—Name of a student and dharma successor of Ma-Tsu-Tao-I. We encounter his name in example 31 of the Pi-Yen-Lu (the Blue Cliff Record). Few other details about Zhangjing's life are available in the classical records; however, there is some brief information on him in the Records of the Transmission of the Lamp (Ch'uan-Teng-Lu), Volume VII: Zen master Zhangjing came from Quanzhou, near modern Fuzhou in Fujian Province.

- Một hôm, Thiền sư Chương Kính thượng đường thị chúng: "Chí lý quên lời, thời nhân không biết, cố học lấy những điều vô bổ mà cho là có công đức. Họ không thực chứng rằng tự tánh vốn không trần cảnh. Nó là pháp môn giải thoát vi diệu. Kiến giác (giám giác) ngộ không nhiễm không tịnh, nhưng sáng rõ như thể, chưa từng phế bỏ. Từ bao đời đến nay chẳng hề thay đổi. Giống như mặt nhật, gần xa gì đều chiếu sáng; tuy cùng lẫn lộn với vô số hình bóng và sắc tướng, nó luôn giữ mình tách biệt với sự hiện hữu hữu vi. Nó như ngọn đuốc linh diệu, chẳng cần phải tinh luyện, nó

hiện hữu không cần giảng giải, và siêu việt trần tượng. Nhưng người ta nặn mắt và vọng khởi hoa đốm trên không, tự mình lao nhọc trong vô số kiếp. Chỉ khi nào tự mình soi lại bên trong, nơi không có người khác, thì chừng đó mới không làm khuy tổn thật tướng."—One day, Zen master Zhangjing entered the hall and addressed the congregation, saying, "The true way is not reached without abandoning words. These days, people don't understand this. They diligently study useless things and regard such activity as meritorious. They don't realize that self-nature is fundamentally unblemished. It is a sublime gate of liberation. The mirror of awakening is neither tainted nor pure, but is like a brilliant light, unceasing and undiminished. Through bygone cons down to the present time it is unchanged. It is like the sun, shining near or far, and though appearing in countless shades and forms, it remains apart from conditioned existence. The spiritual light is ethereal and luminous, without need of refinement, existing without explanation, and beyond objects or form. But people press on their eyeballs and conjure up fantastic empty illusions, belaboring themselves for numerous cons. If only they would shine the light inward, where there is no 'other' person, cease all activity, and not forsake true emptiness."

- Một vị Tăng hỏi: "Tâm pháp đều quên, chỉ ý qui về đâu?" Chương Kính nói: "Người đất Đinh không ô nhiễm. Thế ông vác búa chỉ cho mệt xác." Vị Tăng nói: "Thỉnh Thầy đừng nói lời tương phản." Chương Kính nói: "Đây nào có phải là câu tương phản." Về sau này cũng vị Tăng đó đem việc này kể cho Động Sơn nghe. Động Sơn nói: "Thật là một kiểu nói. Ít khi nào hành giả gặp được một người kỳ tài như vậy!"—A monk asked Zen master Zhangjing, "Please point out the place where mind and Dharma are both gone." Zhangjing said, "People of Ying don't perspire. You belabor yourself carrying an ax." The monk said, "Please, Master, don't speak contrarily." Zhangjing said, "This is not a contrary phrase." Later the same monk brought up this conversation to Dongshan. Dongshan said,

"What speech that was. Seldom does one encounter such an adept!"

- Có một vị Tăng trẻ vừa mới đi hành cước trở về. Chương Kính hỏi: "Ông đã rời xa nơi đây bao lâu rồi?" Vị Tăng đáp: "Con rời Hòa Thượng chừng tám năm rồi." Chương Kính hỏi: "Vậy chứ bấy lâu nay ông làm được những gì?" Vị Tăng vẽ một vòng tròn dưới đất. Chương Kính hỏi: "Chỉ có vậy à? Còn gì khác nữa không?" Vị Tăng bôi mất vòng tròn và lễ bái Sư. Chương Kính nói: "Không phải! Không phải!"—A young adept returned from a pilgrimage. Zhangjing asked him, "How long ago did you leave here?" The monk said, "I left you about eight years ago." Zhangjing said, "What have you been doing?" The monk drew a circle on the ground. Zhangjing said, "Just this? Nothing else?" The monk erased the circle and bowed. Zhangjing said, "No! No!"

Chương Phục: Mặc đúng theo quy luật—Code or regulation dress.

Chương Số: Commentary—Lời chú giải.

Chương: Kincanam or Palibhodho (p)—Varana or Avarana (skt)—Concealing—Hindrances—Hiding—Impediment—Interruption—Mental blindness—Obstacle—Obstruction—Screen and obstruction—Theo Phật giáo Đại Thừa, "chương" (avarana) là một trong hai yếu tố làm u mê hay chướng ngại chúng sanh cứ quanh quẩn trong vòng luân hồi sanh tử. Trong hai thứ chướng kể dưới đây thì phiền não chướng dễ bị đoạn diệt hơn sở tri chướng, vì ý muốn sống và những thức đấy vị kỷ là cái cuối cùng mà người ta có thể điều phục hoàn toàn. Các bậc A La Hán có khả năng đoạn diệt phiền não chướng và đạt được hữu dư Niết Bàn, chỉ có chư Phật và chư Bồ Tát mới có khả năng phá vỡ sở tri chướng qua đốn ngộ về không tánh nơi vạn hữu mà thôi. Trong thiền, chướng là một trong sáu đối tượng thiền quán. Bằng thiền quán chúng ta có thể vượt qua mọi ảo tưởng dục vọng—According to Mahayana Buddhism, Avarana is one of the two factors which cause a being to remain unenlightened and enmeshed (hindered) in the cycle of birth and death. Among the two below mentioned hindrances of cognitive and intellectual, the latter is easier to destroy than the former, for the will to live or the egoistic

impulses are the last thing a man can bring under complete control. Arahan is capable of eliminating the hindrance of passions and attain an Incomplete Nirvana, but only Buddhas and Bodhisattvas are able to break through a direct realization of the emptiness of all phenomena and attain a Complete Nirvana. In Zen, hindrance (resistance) is one of the six subjects in meditation. By meditations on the distasteful and the delight, delusions and passions may be overcome.

Chướng Chủng Tử: Hạt giống của chướng ngại—Seeds of the hindrance.

Chướng Duyên Ma Khảo: Demonic testing conditions—Bậc trí lực chẳng những không ngại chướng duyên ma khảo, mà còn mượn chướng duyên ma khảo để tiến tu—Practitioners who possess wisdom are not only unafraid of demonic testing conditions or obstacles, but they use these impediments to achieve progress in cultivation.

Chướng Đạo Vô Sở Úy: Fearlessness of expounding all obstructions to liberation—See Thuyết Chướng Đạo Vô Sở Úy.

Chướng Đạo Vô Sở Úy Thuyết: See Thuyết Chướng Đạo Vô Sở Úy.

Chướng Mắt: Unpleasant to the eyes—Unpleasant to see.

Chướng Nạn: Obstacles and hardship—Obstacles and difficulties.

Chướng Ngại: Vinataka (skt)—Duy Để Nan—Kiền Dữ—Obstacles—Bất cứ thứ gì làm trở ngại (sự giác ngộ). Chướng ngại (sự trói buộc bởi phiền não gồm có tham, sân, hôn trầm thù miên, trạo cử và nghi hoặc). Trong Phật giáo, chướng ngại là những tham dục hay mê mờ làm trở ngại sự giác ngộ. Chướng ngại mà bất cứ Phật tử nào cũng đều phải vượt qua—Screen and obstructions, i.e anything that hinders. In Buddhism, hindrances mean the passions or any delusions which hinder enlightenment. Hindrances that any Buddhist must overcome before achieving enlightenment.

Chướng Ngại Táp Nhiễm: Chướng ngại và tạp nhiễm—Obstruction and affliction.

Chướng Ngại Thần: Vinayaka (skt)—Tỳ Na Dạ Ca Thiên—Thường Tùy Ma—Hindrance-At-All-Time Spirit—Hindrane Spirit—Chướng Ngại Thần hay Thường Tùy Ma, mình người mũi voi, là loại ác quỷ thần thường gây ra trở ngại hay tai nạn cho con người—A hinderer, the elephant god or

Ganesa; a demon with a man's body and elephant's head, which places obstacles in the way.

Chướng Ngại Vật: Hindrance—Barrier—Barricade—Obstacle—Blockade.

Chướng Ngại Y: Những thành phần gây cản trở—Impedimentary constituents.

Chướng Nghiệp: Upapilaka-kamma (p)—Nghiệp gây nên trở ngại—Suppressive karma.

Chướng Pháp: Antarayikadharmā (skt)—Tình trạng chướng ngại trên con đường đạt đến Niết Bàn—Obstructing condition of the passage to Nirvana.

Chướng Tận Giải Thoát: Salvation through the complete removal of the obstruction of illusion—Giải thoát đạt được bằng cách loại bỏ hoàn toàn chướng ngại của phiền não—Deliverance acquired by the ending of all hindrances.

Chướng Thể: Bản chất của các chướng ngại—Essence of hindrances.

Chướng Trì: Khắc phục các trở ngại đối với sự giác ngộ—Subdue the obstructions to enlightenment.

Chướng Tướng: Đặc tính của các chướng ngại—Characteristics of the obstacles.

Chướng: Lòng bàn tay: A palm—Cầm: To grasp, to control.

Chướng Quả: Quả Yêm Ma La (quả xoài) trong tay, để ví với vật dễ nhìn thấy—As a mango in the hand, compared to something which is easy to see.

Chướng Trân Luận: Mahayana-tanaratna-sastra (skt)—See Đại Thừa Chướng Trân Luận.

Chướng Trung Luận: Talantaraka-sastra (skt)—Tên một bộ luận được viết bởi ngài Trần Na—Name of a work of commentary, written by Dignaga.