Tim hieu Trung luan - 1.2

Tìm Hiểu Trung Luận

Tim hieu Trung luan - 1.2

Vietnamese, with Unicode Times font

Tìm hiểu Trung Luận

Nhận Thức Luận Phật Giáo

Hồng Dương Nguyễn Văn Hai

Phật lịch 2544

1.2

Thấy vậy mà không phải vậy...

T hông thường chúng ta hay nói: "Thấy vậy mà không phải vậy!" Câu nói này có thể áp dụng để tìm hiểu hai khía cạnh tương đối và tuyệt đối của chân lý, tức nhị đế, đề cập trong Trung Luận của Bồ Tát Long Thọ. Một đằng là tục đế hay chân lý ước định có thể dùng tri thức thường nghiệm để thông đạt. Đàng khác là chân đế hay chân lý tối thượng, cảnh giới tự chứng của Phật, người thường không thể nắm bắt được. Tại sao? Tại vì cái thấy, cái biết của phàm phu đã bị vọng niệm, vọng tưởng làm rối loạn. Phần lớn là do vô minh với thực chất là sự ngu dốt, mê lầm đã huân tập vào tâm thức từ vô thủy. Lại nữa, đà sống xã hội, tập quán, văn minh, giáo dục, và tín ngưỡng cũng góp phần bao phủ cái biết một lớp bợn nhơ dày đặc. Do đó cái biết của phàm phu là cái biết điên đảo: trong thế gian, các pháp đều vô thường mà cho là thường; chúng sinh chịu mọi thứ khổ đau mà cho là vui, sướng; vốn không có cái ta, cái của ta mà chấp là có ngã, có ngã sở; các pháp đều bất tịnh mà cho là tịnh.

Trên phương diện luận lý, khi nhìn vào thế giới thực tại, vọng tưởng phân biệt hay biến kế chấp tạo cho ta một thế giới biểu tượng. Và thế giới biểu tượng ấy với ngôn từ dùng làm khí cụ biểu thị hiện hữu của sự vật trở thành đối tượng của nhận thức. Thực tại khách quan bị cắt ra từng mảnh, mỗi mảnh được gọi là một pháp, chiếm cứ một vị trí trong không thời gian, sắp vào khuôn một khái niệm, và cuối cùng được gán cho một nhãn hiệu, đặt cho một tên gọi. Vì biến kế chấp, ta nhận thức sự vật không đúng với tính cách 'như thị' của chúng, gán vào chúng những đặc tính và thuộc tính chúng không có. Ta đã nhìn vào sự vật một cách sai lạc méo mó dưới lăng kính phân biệt vọng tưởng. Đáng tiếc hơn nữa, ta ngây thơ tưởng rằng biểu tượng của cái thực chính là cái thực và mù quáng tin tưởng những hiện hữu giả danh ấy như có thực.

Quan niệm sai lầm lớn nhất là cho rằng sự vật có bản ngã chân thực và có tự tính thường hằng. Phật giáo là tôn giáo độc nhất trong lịch sử tôn giáo của nhân loại đã phủ nhận sự hiện hữu và tồn tại của bất cứ một thực thể bất biến nào. Giáo lý đức Phật dạy không thể lý chứng được một nguyên lý bất biến tuyệt đối hay cái ngã vĩnh cửu được. Mọi nhận thức về thực tại cần phải xây dựng trên nguyên tắc vô thường và vô ngã. Mọi

sự vật đều biến chuyển vô thường cho nên chúng không có tính cách đồng nhất hay ngã. Như vậy có nghĩa là trong thế gian không thể có pháp riêng biệt độc lập, không thể có pháp thường ngã khả dĩ cách ly khỏi những pháp khác. Các pháp không thể tồn tại một mình riêng rẽ mà nương vào nhau để tồn tại. Sự sinh, trụ, diệt của một pháp tùy thuộc sự sinh, trụ, diệt của tất cả các pháp khác. Sự vật hiện hữu theo cách thức của chúng, chuyển biến không ngừng. Chúng không thể hình dung bằng khái niệm khô cứng và không thể diễn tả bằng ngôn từ ước định. Chúng là thế, như thị, tức là không thể miêu tả được. Chỉ có những người tu thiền (hành giả) không để khởi lên vọng niệm nơi cái chỗ thấy, nghe, hiểu, biết, mới thể thường tỉnh sáng nhìn thẳng vảo thực tại tự thân của vạn hữu. Nhờ quán sát phân biệt các điều kiện duyên các pháp tác thành, tồn tại, tan rã, và đoạn diệt, họ nhận chân khái niệm y tha khởi được ghi lại như sau trong kinh Phật Tự Thuyết, Tiểu Bộ I:

Cái này có thì cái kia có

Cái này không thì cái kia không

Cái này sinh thì cái kia sinh

Cái này diệt thì cái kia diệt.

Đó là công thức của giáo lý Duyên khởi, một giáo lý căn bản rất thâm sâu mà tầm quan trọng trong việc tu học đã được đức Thế tôn nhấn mạnh như sau: "Chính vì không giác ngộ, không thâm hiểu giáo pháp Duyên khởi này mà chúng sinh hiện tại bị rối loạn như một tổ kén, rối ren như một ống chỉ, giống như cỏ munja và lau sậy babaja, không thể nào ra khỏi khổ xứ, ác thú, đọa xứ, sinh tử." (Kinh Đại Duyên, Trường Bộ III)

Trung Luận y cứ vào lý duyên khởi để chứng minh vì sao sự thể không tự sinh tự hữu. Luận chứng nêu ra bốn lý do dưới hình thức tuyệt đối phủ định. Sự thể không tự sinh tự hữu bởi vì sự thể không hiện khởi (1) từ chính nó; (2) từ một cái khác; (3) từ cả hai hợp lại; và (4) không do nhân duyên nào cả. Ba lý do đầu áp dụng vào trường hợp sự thể phụ thuộc nhân duyên. Lý do cuối dành cho sự thể không phụ thuộc nhân duyên. Tuyệt đối phủ nhận có nghĩa là phủ định mà không hàm ý khẳng định đằng sau. Nói cách khác, bảo rằng không có cái này không hàm ý rằng còn có cái khác. Khi sự thể được nhìn nhận là không tự sinh tự hữu tất nhiên sự thể ấy không có tự tính quyết định. Như thế, duyên khởi làm sáng tỏ thực tính của các pháp. Thực tính ấy là vô ngã tính hay vô tự tính. Triết lý Đại thừa cũng như giáo lý Nguyên thủy đều nhấn mạnh điểm "Chư pháp vô tự tính", nghĩa là đề cao sự vô ngã của các pháp (dhamma-nairàtmya) cũng như vô ngã trong con người (pudgala-nairàtmya). Trung Luận gọi vô ngã tính hay vô tự tính là tánh Không. Tánh Không còn được diễn tả bằng nhiều từ ngữ tương đương: không có tự tính, không có quyết định tính, vạn hữu là Không, không có tự tướng, hết thảy đều là hiện hữu giả tạm, hết thảy đều là hiện hữu do tập hợp của các nhân. Đặc tính của Không là chứng tỏ mọi hiện hữu đều bất thực, như huyễn, như mộng. Trong kinh Kim Cang cũng ghi lời Phật dạy như vậy:

Tất cả pháp hữu vi

Như mộng, huyễn, bọt bóng,

Như sương cũng như điển,

Nên khởi quán như thế.

Bồ tát Long Thọ thành lập những phương thức lý luận mới mẻ để phân tích và luận giải thực tại và sự vận hành của thực tại. Theo Ngài, tuy thấy sự thể hiện hữu như riêng biệt độc lập, có tự thân thường tại, nhưng kỳ thực không phải là như vậy. Mặc dầu là Không, nghĩa là không có tự tính, sự thể không hẳn là không có. Nó vẫn có theo nghĩa ước định, theo tục đế. Nói Không, không nhất thiết là Không, vì tuy là Không theo chân đế, nhưng mà Có theo tục đế. Nói Có, không nhất thiết là có, vì tuy là Có theo tục đế, nhưng mà Không theo chân đế. Bồ tát Long Thọ được xem như là người đầu tiên đã gắn liền tánh Không với lý duyên khởi bằng con đường nhị đế. Cái có theo tục đế không có tự tính, không tự sinh tự hữu. Sở dĩ có là vì hội đủ các điều kiện sinh khởi sau đây:

(1) Nhân và duyên tác thành cái có.Về điểm này kinh nghiệm cho thấy mọi sự thể và vận hành trong nhân sinh và vũ trụ tất cả sinh khởi do nhân duyên hòa hợp.

(2) Một nền tảng gồm một số yếu tố tổ hợp tác dụng trong tương quan nhân quả với cái có theo công thức duyên khởi. Theo điều kiện này, khi các yếu tố hợp đủ số thì có cái có. Nếu không hợp đủ số thì không có cái có. Thí dụ: Thân và tâm là nền tảng của con người. Nhưng tâm riêng hay thân riêng thời con người không có.

(3) Một chủ thể nhận thức với khả năng nhìn thấy tổng thể và tác dụng của cái có. Cái có phụ thuộc chủ thể nhận thức trên giả danh tức là trên cái tên gọi đặt cho nó. Thí dụ: Trong đêm tối sự nhận lầm một sợi dây gai ra thành con rắn. Trong trường hợp này, con rắn dĩ nhiên là có, theo tục đế. Nếu nói đến lông rùa hay sừng thỏ thì tất nhiên không có, bởi vì hai thứ này không có tác dụng nào cả.

Hiểu được tánh Không thì không bao giờ chấp rằng 'tôi không có ngã' (tức là thuyết đoạn diệt) hay chấp rằng 'tôi có ngã' (thuyết thường tồn), bởi vì cả hai quan niệm sai lầm ấy đều trói buộc mình vào ý tưởng sai lầm 'tôi có'. Đúng ra nếu tỉnh sáng nhìn vào sự vật, ta sẽ thấy cái mà ta gọi là 'tôi' chỉ là sự kết hợp của các uẩn vật lý và tâm linh trong một dòng hiện tượng tâm lý liên tục chuyển biến tương quan liên hệ tới các hiện tượng sinh lý và vật lý khác. Thế thì hằng ngày khi ta nói tôi, anh, linh hồn, ..., các từ ngữ ấy không có chút nghĩa lý gì cả hay sao? Có chứ, nếu hiểu rằng ngôn từ ta dùng thường ngày là thuận theo quy ước của thế gian. Nhưng sự thực tối hậu là hoàn toàn không có cái tôi, cái anh, cái linh hồn, ... đúng như nghĩa ta chấp nhận theo tập quán hay thông lệ. Kinh Mahàyàna - Sutralànkàra (Kinh Lăng Già) dạy: "Một cá thể (hay bản ngã, pudgala) nên được xem là chỉ có trong ấn định (prajnapti) [nghĩa là: Gọi như quy ước thì có một cá thể hay một bản ngã] chứ không phải có trong thực tại [hay trong bản thể, dravya]."

Kinh Ca Chiên Diên Thị (Kaccàyanagotta), Tương Ưng Bộ, Thích Minh Châu dịch, thuật lại như sau lời Phật dạy tôn giả Kaccàyanagotta về sự y chỉ vào Có và Không khi vị này hỏi Phật như thế nào là chánh kiến.

Này Kaccàyana, thế giới này phần lớn y chỉ vào hai cực đoan này: có và không có.

Này Kaccàyana, ai với chánh trí tuệ thấy như chơn thế giới tập khởi, vị ấy không chấp nhận thế giới là không có. Này Kaccàyana, ai với chánh trí tuệ thấy như chơn thế giới đoạn diệt, vị ấy không chấp nhận thế giới là có.

Này Kaccàyana, chấp thủ phương tiện và bị thiên kiến trói buộc, phần lớn thế giới này là vậy. Và ai với tâm không trú trước, chấp thủ phương tiện ấy, không chấp thủ thiên chấp tùy miên ấy, không có chấp trước, không trú trước, vị ấy không có nghĩ: "Đây là tự ngã của tôi". Khi khổ sanh thời xem là sanh, khi khổ diệt thời xem là diệt; vị ấy không có nghi ngờ, không có phân vân, không duyên vào ai khác, trí ở đây là của vị ấy. Cho đến như vậy, này Kaccàyana là chánh tri kiến.

"Tất cả là có", này Kaccàyana, là một cực đoan.

"Tất cả là không có" là cực đoan thứ hai.

Xa lìa hai cực đoan ấy, này Kaccàyana, Như Lai thuyết pháp theo trung đạo: Vô minh duyên hành. Hành duyên thức. Thức duyên danh sắc. Danh sắc duyên lục nhập. Lục nhập duyên xúc. Xúc duyên thọ. Thọ duyên ái. Ái duyên thủ. Thủ duyên hữu. Hữu duyên sinh. Sinh duyên già chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này tập khởi.

Nhưng do ly tham, đoạn diệt vô minh một cách hoàn toàn, nên các hành diệt. Do các hành diệt nên thức diệt. Do thức diệt nên danh sắc diệt. Do danh sắc diệt nên lục nhập diệt. Do lục nhập diệt nên xúc diệt. Do xúc diệt nên thọ diệt. Do thọ diệt nên ái diệt Do ái diệt nên thủ diệt. Do thủ diệt nên hữu diệt. Do hữu diệt nên sinh diệt. Do sinh diệt nên già chết, sầu, bi, khổ, ưu, não diệt. Như vậy là toàn bộ khổ uẩn này đoạn diệt.

Trong tinh thần phá kiến chấp nhị biên tương đối bắt nguồn từ sự y chỉ sai lầm vào hai cực đoan Có và Không, Bồ tát Long Thọ thiết lập Nhị đế Trung đạo để khai thông con đường giữa của Phật. Tục đế hay chân lý ước định là chân lý mà khả năng của phàm phu có thể thông đạt một cách tự nhiên, không cần suy luận mà được. Chân đế hay chân lý tối thượng là chân lý bất khả thuyết, là thực tại vô ngôn, một viễn tượng ngoài tầm với của khả năng phàm phu hiện có hay có thể có. Như vậy nhị đế ¾ tục đế và chân đế ¾ là chân lý giả định, một phương tiện thi thiết. Hãy xem nhị đế như là phương tiện giao tiếp giữa thầy với trò. Thầy nói về cái không thể nói nên phải biết cách nói, nghĩa là dùng phương thức nhị đế chỉ đường tu tập ra khỏi vô minh ngộ nhập Phật tri kiến. Trò nghe về cái không thể nghe, nên cần tu học phát sanh tam huệ (văn tuệ, tư tuệ, và tu tuệ) mới biết cách nghe cho thấu hiểu tương quan của nhị đế để nhìn thấy con đường giữa. Rõ ràng đức Phật đã diệu dụng nhị đế để khai thông Trung Đạo. Chính đức Phật theo tục đế giảng rằng tất cả các pháp? thế gian do duyên hợp giả có. Nhưng theo chân đế thì tất cả các pháp đều Không, nghĩa là không thật, không có tự tính. Nói tóm lại, nhị đế cho thấy thầy cũng như trò đều phải bằng vào ngôn ngữ để truyền đạt và tiếp nhận. Thầy bằng vào ngôn ngữ để khai hiển và chỉ thị thực tướng, cảnh giới tự chứng của Phật. Trò cũng bằng vào ngôn ngữ để thể ngộ và thể nhập thực tướng. Hãy đọc Tuệ Sỹ viết trong Triết Học về Tánh Không: "Ta thấy do phương tiện mà

thật huệ được chứng ngộ và từ thật huệ ấy mà tuôn ra vô số phương tiện. Trong mối liên hệ của phương tiện và thật huệ này, chúng ta cũng sẽ nhận ra ý nghĩa của Trung Luận trong hai chiều như thế. Trung được khai hiển và chỉ thị bằng Luận, rồi do Luận mà thể ngộ và thể nhập Trung. Hai chữ Trung Luận thôi, tiêu đề ấy đã nói lên đầy đủ ý nghĩa của triết lý Trung quán. Điều này ta phải kể là La Thập đã có công lớn nhất trong việc phát huy triết lý Trung quán. Nếu đọc thẳng Phạn văn, chưa hẳn chúng ta đủ khả năng để lãnh hội ý nghĩa quan trọng này."

Tuệ Sỹ nói thêm: "Nếu chú trọng vào phương diện thể ngộ và thể nhập Thật tướng ta có thể thêm vào chữ 'quán', mặc dầu chữ Madhyama của tiếng Phạn không có nghĩa của chữ quán đó, nhưng nó đã thành một danh từ thông dụng của Hán văn, và có thể cho ta lãnh hội thêm ý nghĩa của triết lý Trung quán.

Khi Trung được khai hiển và chỉ thị bởi Luận, thì thể ngộ và thể nhập phải do thực hành. Như thế, ở phương diện thực hành, Trung như là quán cảnh, là đối tượng được hướng đến. Trong phương diện thực hành này, vì bấy giờ Trung là đối tượng quán cảnh, nên thực tại sẽ dễ dàng bị bóp méo, và cố nhiên nó sẽ mất ý nghĩa là Trung đó. Như thế, quán trí phải được chuẩn bị tất cả những điều kiện cần thiết để có thể quán chiếu được Trung đạo quán cảnh. ... ...

Trên đây, Trung tương ứng với Thực tướng Bát nhã; Quán tương ứng với Quán chiếu Bát nhã; và Luận tương ứng với Văn tự Bát nhã."

Trong đoạn văn vừa đề cập Tuệ Sỹ cho thấy rõ sự quan trọng của vai trò ngôn ngữ dùng biểu tượng cho tánh Không, Nhị đế, và Trung đạo.

Tiến trình của Nhị đế Trung đạo được Cát Tạng mô tả qua bốn lớp, dùng hai cực đối nghịch Hữu, Vô làm căn bản và phương pháp phủ định để đả phá chấp kiến nhị biên. Phủ định không phải là làm biến mất hiện thực đi. Bởi vì hiện thực là hiện thực, có Phật xuất thế hay không, nó như vậy là như vậy, vẫn như vậy. Phủ định ở đây có nghĩa là tuyệt đối phủ định tất cả những yếu tính quyết định của hiện thực giả danh được biểu thị bằng ngôn ngữ qua tên gọi. Ở lớp thứ nhất, chúng sinh chấp Hữu vì nhu cầu tham ái, nên Hữu là tục đế. Để phá chấp Có, nên phủ định Hữu. Chân đế được xem là Vô. Ở lớp thứ hai, Vô chỉ là phương tiện đối trị Hữu, pháp không nhất thiết là Vô hay Hữu. Do đó, cả Vô lẫn Hữu đều là tục đế. Chân đế là phủ định cả Hữu lẫn Vô: phi Vô phi Hữu. Ở lớp thứ ba, phi Vô phi Hữu cũng chỉ là phương tiện đối trị Vô Hữu. Vô và Hữu là hai, phi Vô phi Hữu là không phải hai. Do đó, nhị và bất nhị đều là tục đế. Chân đế là phủ định cả nhị và bất nhị đó: phi phi Vô phi phi Hữu. Đến lớp thứ tư, phủ định ở lớp thứ ba vẫn được diễn tả bằng lời nói, vẫn chỉ là phương tiện thi thiết, do đó vẫn chỉ là tục đế. Chân đế là phủ định tất cả phủ định ở lớp thứ ba: phi phi bất Vô phi phi bất Hữu.

Càng tiến lên cao, cứ mỗi lần ta chấp nhận một quan niệm hay một nhóm quan niệm, chúng mãi mãi bị phủ định. Sự tiếp diễn phủ định sẽ vô cùng cho đến khi màu sắc của tục đế được tẩy sạch hoàn toàn. Khi ấy, ta đến cửa thực tại vô ngôn. Con đường tu tập theo tiến trình vừa mô tả gọi là Nhị Đế Trung đạo.

Một đoạn trong sách Các Tông Phái của Đạo Phật, Tuệ Sỹ dịch, nói rõ thêm về ý nghĩa của nhị đế Trung đạo: "Tiêu cực hay phá hủy chỉ là phương pháp để đạt được trạng thái bạch tịnh thay cho trạng thái ô nhiễm mà chúng ta thường có, đắm trước vào và không thể xả ly được. Một lần nữa, đây cũng là lý vô đắc. Sau cùng luyện tập bằng sự phủ định có nghĩa là không có tri kiến cục bộ, không ẩn trú ở định kiến nào, không trừu tượng hóa cái Không, không đắm trước vào thành tựu đặc hữu, không thừa nhận tự tính, và không mong cầu phước lợi nào cả."

Trước đây, sư Thanh Nguyên Duy Tín đã trình bày một kinh nghiệm giác ngộ của mình như sau: "Sãi tôi, ba mươi năm trước, khi chưa học Thiền, thấy núi là núi, thấy nước là nước. Sau nhân theo bậc thiện tri thức chỉ cho chỗ vào, thấy núi chẳng phải núi, thấy nước chẳng phải nước. Rồi nay thể nhập chốn yên vui tịch tĩnh, y nhiên, thấy núi chỉ là núi, thấy nước chỉ là nước." (Truyền Đăng Lục, Quyển 22; trích từ Thiền Luận, Tập Thượng, D. T. Suzuki, Trúc Thiên dịch) Phỏng theo lối nói đó, phần kết luận xin mượn ngôn ngữ tức phi, thị danh (tức chẳng phải, tạm gọi là) của kinh Kim Cang để nói lên ý nghĩa phá chấp của triết lý Trung Quán và hoàn thành câu nói chọn làm tiêu đề cho bài này: "Thấy vậy mà không phải vậy, tạm gọi là vậy".

Tháng Tư, 1999

-ooOoo-

Đầu trang | Mục lục

Chân thành cám ơn anh Phúc Trung, Nguyệt san Phật Học, đã gửi tặng phiên bản vi tính

(Bình Anson, 12-2001)

[Trở về trang Thư Mục]

updated: 01-12-2001

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.