



Nhận thức về “vô minh” trong triết học Phật giáo thời Trần

ISSN: 2734-9195

14:30 13/11/2025

Ở đây, nhìn bề ngoài ta thấy Thiền Tông đi ngược lại Phật giáo nguyên thủy, song đi sâu vào bản chất thì thấy không có gì mâu thuẫn, mà thống nhất với nhau. Đó là điểm riêng trong triết học Phật giáo Việt Nam thời Trần.

Tác giả: **GsTs Nguyễn Hùng Hậu**

Tạp chí Nghiên cứu Phật học - Số tháng 11/2025

Tóm tắt: Mục đích trong tu tập là giải thoát, muốn giải thoát, phải diệt được vô minh. Vậy, vô minh trong triết học Phật giáo Việt Nam thời Trần được hiểu như thế nào? Làm sao để diệt được vô minh?

Phân tích văn bản ta thấy vô minh ở nhận định của Trần Thái Tông là vọng, niệm; ở Tuệ Trung Thượng sĩ, vô minh là huyễn hóa phân thành nhị kiến; còn ở Trần Nhân Tông, vô minh là phân biệt kén chọn. Như vậy, muốn giác ngộ, muốn trở về với bản thể là phải đạt đến tâm vô niệm ở Trần Thái Tông; tâm vong nhị kiến, diệt trừ được nhị kiến, phá chấp vào biên kiến ở Tuệ Trung Thượng sĩ, tâm không còn phân biệt kén chọn ở Trần Nhân Tông.

Từ khóa: Vô minh, Phật giáo thời Trần, giác ngộ, phân biệt, Trần Nhân Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ...



Tôn tượng đức Phật hoàng Trần Nhân Tông tại Yên Tử, Quảng Ninh -
Ảnh: Minh Nam

Trong **Tăng Chi Bộ Kinh** (Anguttara Nikaya), cụ thể là trong Kinh Rohitassa, đức Phật nói: "Này các Tỷ-kheo, cũng như nước biển lớn chỉ có một vị - đó là vị mặn; cũng vậy, giáo pháp và giới luật này chỉ có một vị - đó là vị giải thoát". Đích cuối cùng trong Phật giáo là phải đạt đến sự giải thoát, muốn giải thoát, phải diệt được vô minh; bởi thế, nhận thức về vô minh và diệt vô minh là vấn đề căn cốt trong Phật giáo.

Vô minh (Avijjā) là không sáng suốt, không hiểu biết, mê mờ, tăm tối, mê muội, vọng tưởng; cụ thể không hiểu biết như thật về hiện hữu, về sự vật hiện tượng, về vạn pháp. Vì không hiểu biết nên hành động sai lầm, dẫn đến tham, sân, si và dẫn đến đau khổ.

Trong Thập nhị nhân duyên, vô minh như mắt xích đầu tiên? Có lẽ vô minh là điểm phân biệt giữa Phật và chúng sinh, người giác ngộ và người chưa giác ngộ. Diệt trừ được vô minh là người giác ngộ, còn vô minh thì vẫn là chúng sinh.

Khi chưa diệt được vô minh, chúng sinh vẫn còn ngụp lặn trong vòng luân hồi sinh tử, trôi lăn trong lục đạo theo luật nhân quả. Vòng nhân quả này cứ tiếp tục mãi tạo ra chính báo (thân ta) và y báo (cảnh bên ngoài). Cảnh sở dĩ có là có một cách tương đối với thân ta. Khi nghiệp nhân biến đổi thì nghiệp quả cũng biến đổi, do đó chính báo và y báo cũng biến đổi theo. Khi tạo nghiệp nhân làm người thì đời sau đầu thai lại làm người, chính báo (thân người), y báo (cảnh) vẫn như con người đã nhận thấy. Nhưng nếu tạo nghiệp dữ thì chính báo đời

sau có thể là loài súc sinh hay ngựa quý (chẳng hạn con bò) và y báo - thế giới xung quanh (dưới mắt con bò) cũng không còn giống như cảnh giới đối với người (dưới mắt con người), nghĩa là vũ trụ vạn hữu biến đổi theo tầm mắt và sự hiểu biết của từng loài khác nhau. Thuyết nghiệp cảm duyên khởi cho rằng nghiệp thế nào thì cảm thọ cái thân và cảnh như thế ấy. Do nghiệp mà có thân có cảnh. Thân cảnh tốt xấu là do nghiệp lành dữ. Nhưng còn nghiệp là còn hiện tượng giới. Dứt trừ được nghiệp là trở về Chân như, nhập Niết bàn. Mà dứt trừ được nghiệp, tức diệt được vô minh, do đó diệt được vô minh là mục đích tối thượng của Phật giáo. Còn vô minh tức còn nghiệp lực. Sau khi chết, ngũ uẩn tan ra, nghiệp lực dẫn dắt đi đâu thai. Nhưng nghiệp dẫn dắt cái gì? Trong Phật giáo nguyên thủy gọi là kiết kinh thức, Phật giáo Tây Tạng gọi là thần thức. Nhưng lực thức, ý thức sinh diệt vô thường. Bởi vậy, Đại thừa sơ khởi phát triển, bổ sung thêm hai thức nữa là Manas (mạt na thức) và Alaya (A lại da thức). Manas chủ ở thấy biết, tự nhận có cái ngã giữ gìn. Nhưng làm sao giữ được cái giả ngã trong lúc ngũ uẩn, lực thức đều sinh diệt vô thường. Vậy phía sau Manas tất phải có cái thức khác thường, chùm chứa mầm mống, chủng tử của các pháp.

Đó chính là Alaya (tạng thức), công năng là thu nhiếp, tàng trữ và sinh khởi các pháp. Gây nghiệp tức chủng tử ghi lại, dồn chứa vào Tạng thức, đủ nhân duyên thì những chủng tử (mầm mống) đó phát ra hiện hành. Chẳng hạn, người có mầm tham, không có điều kiện ăn trộm cứ tưởng mình là lương thiện, vì chưa đủ nhân duyên để cái tham phát sinh. Khi thân thể xuất hiện, Alaya đã bao hàm mầm của vạn pháp (vạn vật). Thế giới bên ngoài thiên sai vạn biệt là do Alaya tác động mà ra.

Alaya là căn bản của hiện tượng giới, từ vô thủy bao trùm chủng tử. Chủng tử và hiện tượng giới làm nhân quả cho nhau trong vòng luân hồi.

Phật giáo Việt Nam, đặc biệt là Phật giáo thời Trần quan niệm như thế nào về vô minh. Từ vô minh đến cách diệt vô minh của Phật giáo như thế nào? Trong Phật giáo thời Trần, ta chỉ hạn chế ở ba nhà tư tưởng tiêu biểu, đó là Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng sĩ và Trần Nhân Tông. Ở Trần Thái Tông, vô minh là vọng, niệm; còn ở Tuệ Trung Thượng sĩ, vô minh là huyễn hoá phân thành nhị kiến; ở Trần Nhân Tông, vô minh là phân biệt kén chọn. Trần Thái Tông viết:

"Do không khởi vọng, vọng thành sắc, sắc tự chân không. Thị vọng tòng không, không hiện vọng, vọng sinh chúng sắc" (1). Từ cái không tuyệt đối mà khởi lên vọng tức vô minh (không sáng, mờ tối, mê muội, xuyên tạc, sai lệch) nguyên thủy. Vô minh nguyên thủy này theo bản thể (không) cũng là vọng tòng không, không hiện vọng. Vọng thành sắc hay vọng sinh chúng sắc, cũng có nghĩa là từ

vô minh mà sinh ra thế giới hình danh sắc tướng. Cái vô minh này nảy sinh ra từ không (không phải trống không), sau đó sinh ra thế giới hình danh sắc tướng, trong đó có cả chúng sinh. Nhấn mạnh điều này, Trần Thái Tông viết: "Chúng sinh ảo cấu tông vọng nhi sinh" (chúng sinh huyền ảo do vọng mà sinh) (2); hay "Vọng bào miết khởi, uế thổ hiện thành". Cần phân biệt vô minh nguyên thủy với vô minh có ở trong mỗi con người hiện đang tồn tại. Ở đây vọng hay vô minh là mắt xích đầu tiên trong "thập nhị nhân duyên". Vậy vô minh là gì? Chúng ta không thể nói đó là thực tại bất biến vì nó có thể bị xoá bỏ. Nhưng cũng không phải là không có. Theo nghĩa đen "vô" là không, "minh" là sáng, "vô minh" nghĩa là không sáng, mờ tối, tối tăm, mê muội, không hiểu biết đúng quy luật vận hành của vạn pháp.

Trần Thái Tông: nếu "vọng" là nguyên nhân xuất hiện thế giới hiện tượng, xuất hiện chúng sinh, thì "niệm" là nguyên nhân xuất hiện cái "tôi", con người cá nhân. "Niệm" ở đây cũng có hai nghĩa. Khi nói về nguyên nhân xuất hiện các cá nhân, nó có nghĩa gần giống như hành (tức là nghiệp). Trong "Thập nhị nhân duyên", mắt xích thứ hai sau vô minh là hành. Theo nghĩa này, Trần Thái Tông viết: "*Cái do niệm khởi duyên hội, ngũ uẩn hợp thành, thể mạo vọng sinh, hình dung giả xuất*" (3). Ở đây chính là làm rõ, cụ thể hoá việc vọng biến thành sắc, vọng sinh chúng sắc như thế nào. Nghĩa thứ hai của "niệm" là nhớ, nghĩ (tưởng). Trần Thái Tông viết: "Niệm dậy tưởng hành"(4) (ở đây cụ Đào Duy Anh dịch là "Niệm dậy ý sinh" thực sự chưa được chính xác cho lắm, bởi lẽ chữ "ý" và chữ "tưởng" trong Phật giáo là khác nhau). Bởi vậy, mục đích cuối cùng của thiền định trong triết học của Trần Thái Tông là thủ tiêu niệm (nghiệp) và đạt tới cái tâm vô niệm (không nhớ nghĩ, tức không tạo nghiệp). "Thuỳ vô niệm thuỳ vô sinh" (ai không có niệm thì không có sinh, tức tránh được nghiệp, vượt qua vòng tuần hoàn luân hồi sinh tử).

Còn ở Tuệ Trung, từ không (hay vô) xuất hiện huyền hoá (ảo hoá hay vô minh) phân thành nhị kiến. Ông viết:

"Thân tông vô tướng bản lai không

Huyền hoá phân sai thành nhị kiến" (5).

Như vậy, xuất hiện vô minh cũng tức là xuất hiện nhị kiến, có nhị kiến là do vô minh, thủ tiêu nhị kiến thì vô minh tự diệt. Từ đó nhiệm vụ quan trọng, trong thiền học của Trần Thái Tông là thủ tiêu niệm, còn ở Tuệ Trung là thủ tiêu nhị kiến (vong nhị kiến). Do nhị kiến mà xuất hiện sinh tử, phàm thánh, mê ngộ, chân vọng, phiền não Bồ đề, Pháp thân sắc thân, không có, đốn tĩnh, sắc không, phải trái, hồng lục, qua lại, sau trước, được mất, trọc thanh, thị phi, tâm cảnh, tốt xấu, thiện ác,... Từ nhị kiến này mà xuất hiện mọi thứ, chẳng hạn như cái

nhìn thiên lệch, xuất hiện tha ngã bỉ thử. Từ tha ngã, tâm cảnh mà xuất hiện kiến giải. Nhưng do nhị kiến nên kiến giải cũng có tính chất nhị kiến, tức kiến giải một cách thiên lệch. Và nếu lấy kiến giải để trình bày kiến giải thì đã thiên lệch lại càng thiên lệch, càng rối bời, càng kỳ quái. Điều đó chẳng khác nào như ấn ngón tay vào mắt để nhìn ra thế giới xung quanh. Theo nghĩa đó, Thượng sĩ viết:

"Kiến giải trình kiến giải

Tự niết mục tác quái" (6)

Với con mắt nhị kiến như vậy, không khỏi nhìn chuông hoá hủ sành (vì miễn hô trung ủng tác khan).



Tượng vua Trần Thái Tông - Ảnh: Suu tầm

Để diệt nhị kiến (vong nhị kiến) Thượng sĩ đã đưa ra phương pháp phá chấp vào biên kiến. Có người hỏi, trong giáo lý nói "sắc tức thị không, không tức thị sắc" ý nghĩa thế nào? Ở đây người hỏi chấp vào kinh sách mà cho sắc là không, không là sắc. Để đập tan cái chấp này, Thượng sĩ trả lời: sắc bản vô không,

không bản vô sắc (sắc vốn chẳng phải không, không vốn không phải sắc). Và ông giải thích thêm, câu trong giáo lý nói riêng này và kinh điển nói chung chỉ là phương tiện, "Ba đời chư Phật quyền biến đặt" ra để dẫn dắt chúng sinh tới bờ bến giác. Muốn giác ngộ phải phá chấp và Thượng sĩ dùng hình ảnh.

Đừng gánh nặng hai vai

Mới qua cầu khỉ được.

Muốn giác ngộ phải trực nhận bản thân mình, đừng có dựa vào người khác (hưu ỷ tha môn hộ), phải đích thực mìnhhắn (cơ san chỉ nhữ san). Muốn đi đến giác ngộ, tức muốn đi tới chân lý tối hậu, theo Thượng sĩ, phải vượt lên trên nhị kiến, phải có tâm hồn như trẻ thơ (đồng tử) không thiên không lệch.

"Ví bằng quên nhị kiến

Pháp giới thấy bao dung"

(Đẫn năng vong nhị kiến

Pháp giới tận bao dung) (7)

Ngay tâm mình cũng vậy, phải xả bỏ hết, nhất là vọng niệm, không vướng một mảy may suy nghĩ (Tâm cơ bấtquả ti hào niệm), vì còn chút niệm là vẫn luân hồi theo lục đạo (hào ly niệm lục đạo kế nhân). Ở đây ta thấy Tuệ Trung lại quay lại niệm như Trần Thái Tông.

Trần Nhân Tông cho rằng "Bản tính lặng im trong trẻo, không thiện ác." (Bản tính trạm ngưng, vô thiện ác.)(8). Trần Thái Tông cho rằng bản tính sâu trầm, chân tâm trong lặng (bản tính huyền ngưng, chân tâm trạm tịch). Rõ ràng về đầu chỉ khác nhau ở chữ "huyền" và chữ "trạm". Tuệ Trung Thượng sĩ cho rằng thể tính vắng vặc chưa từng có mê lầm (thể tính minh minh vị hữu mê). Như vậy, ở Trần Thái Tông, bản tính sâu trầm trong lặng; ở Thượng sĩ, thể tính vắng vặc chưa hề có mê lầm; ở Nhân Tông, bản tính lặng yên trong trẻo. Thực ra, tuy diễn đạt có khác nhau nhưng tư tưởng của ba vị chỉ là một. Nếu ở Thượng sĩ, bản thể vượt ra ngoài mọi đối đãi nhị nguyên, vô thị vô phi, vô hồng vô lục, vô khứ vô lai, vô hậu vô tiền, phi hư phi thực, phi chủng phi mạnh, phi trần phi cấu, thì ở Nhân Tông, bản thể cũng như vậy, bản thể không thiện không ác, không sinh không diệt, chẳng đi chẳng lại.

Điểm khác giữa Trần Nhân Tông với Trần Thái Tông và Tuệ Trung Thượng sĩ có lẽ là ở quan niệm về nguồn gốc xuất hiện thế giới cảm tính, xuất hiện dương mối, xuất hiện hiện hữu. Ở Thái Tông từ không khởi vọng (tức vô minh); vọng

xét trên bình diện nhân sinh cũng chính là Niệm. Bởi vậy vấn đề là phải thủ tiêu vọng niệm và đạt đến tâm vô niệm, tức đạt đến giải thoát (thuyết vô niệm, thuyết vô sinh).

Ở Thượng sĩ, từ không (hay vô) xuất hiện huyễn hoá (ảo hoá hay vô minh), phân thành nhị kiến. Như vậy, xuất hiện vô minh cũng tức là xuất hiện nhị kiến, thủ tiêu nhị kiến tức vô minh tự diệt.

Nhân Tông ít bàn đến bản thể không. Ông hầu như cũng ít đề cập đến nguồn gốc xuất hiện thế giới hiện tượng. Ông chỉ nói: "Chỉ vì phân biệt kén chọn, nên sinh ra lắm mối nhiều đường" (Lượng do liệu giả, hoành xuất đa kỳ). Như vậy nguồn gốc những đường mối, mọi cái trong thế giới hiện tượng này là do phân biệt kén chọn.

Trước đó, Thái Tông cũng cho rằng: "*Hữu sai nhất niệm, cố hiện đa đoan*". Ở Thái Tông, cái đa đoan, muôn hình nghìn vẻ có nguyên nhân, nguyên do ở một niệm sai lầm xuất hiện; còn ở Nhân Tông, cái đường mối sinh ra là do phân biệt kén chọn. Phải chăng những cái này thực sự khác nhau? Đi sâu vào phân tích ta thấy, phân biệt kén chọn cũng là nhị kiến, có nhị kiến tức có sự kén chọn phân biệt, nếu vọng nhị kiến tức không còn đối đãi phải trái, trên dưới, trước sau, tốt xấu, lành dữ, thiện ác, nhiễm sạch, thì làm gì còn phân biệt kén chọn nữa. Ở điểm này, Nhân Tông tiếp thu trực tiếp ở người thầy là Thượng sĩ. Nhưng suy cho cùng thì nhị kiến, vọng niệm cũng chính là vô minh. Tâm vô minh thì ta ngã, bỉ thử, tâm cảnh, Phật tâm xuất hiện. Còn tâm ngộ thì ta cũng không, người cũng không, tâm cũng không, cảnh cũng không, chân cũng được, giả cũng được. Ở đây, nhìn bề ngoài ta thấy Thiền Tông đi ngược lại Phật giáo nguyên thủy, song đi sâu vào bản chất thì thấy không có gì mâu thuẫn, mà thống nhất với nhau. Đó là điểm riêng trong triết học Phật giáo Việt Nam thời Trần.

Tác giả: **GsTs Nguyễn Hùng Hậu**

Tạp chí Nghiên cứu Phật học - Số tháng 11/2025

Chú thích:

(1) Trần Thái Tông. *Khoá hư lục*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1974, tr. 122

(2) Thơ văn Lý-Trần. Tập II. *Quyển Thượng*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988, tr. 156

(3) Thơ văn Lý-Trần. Tập II. *Quyển Thượng*. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988, tr. 53

(4) *Thơ văn Lý-Trần. Tập II. Quyển Thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988, tr. 20*

(5) *Thơ văn Lý-Trần. Tập II. Quyển Thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988, tr. 285*

(6) *Thơ văn Lý-Trần. Tập II. Quyển Thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988, tr. 255*

(7) *Thơ văn Lý-Trần. Tập II. Quyển Thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 1988, tr. 288-289*

(8) *Trần triều dật tồn Phật điển lục. Tổng hội Phật giáo Bắc kỳ. Hà Nội 1943. Phần Thiền đạo yếu học. Tờ 37B.*

Tài liệu tham khảo:

1] Nguyễn Hùng Hậu. *Góp phần tìm hiểu tư tưởng triết học Phật giáo Trần Thái Tông. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1996*

2] Nguyễn Hùng Hậu. *Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1997*

3] Nguyễn Hùng Hậu. *Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 2002*

4] Nguyễn Hùng Hậu. *Triết lý trong văn hóa phương Đông. Nxb. Đại học Sư phạm. Hà Nội 2004.*

5] Nguyễn Hùng Hậu. *Đại cương lịch sử triết học Việt Nam. Nxb. Chính trị quốc gia. Hà Nội 2010.*

6] Nguyễn Hùng Hậu. *Minh triết Phật giáo Việt Nam và một số vấn đề triết học Phật giáo đương đại. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội 2024*