



Tư tưởng "Bát bát" của ngài Long Thọ

ISSN: 2734-9195

21:36 12/10/2023

Bát Bát chính là “trung”, hiển thị lý trung đạo, “trung” chính là tướng “không” của các pháp, sử dụng chữ “bát” để hiển bày ý nghĩa chữ “không”. Ở đây, cần phải khẳng định, khái niệm “Không” (Sūnyatā) mà Phật giáo Đại thừa đề cập...

Tác giả: **Thích nữ Nguyên Tuệ**

DẪN NHẬP

Nói đến **Phật giáo Ấn Độ** là nói đến một tiến trình diễn biến với những tư tưởng khá phức tạp chung quy bao gồm ba giai đoạn chính: Phật Giáo Nguyên Thủy đến Phật Giáo Bộ phái và cuối cùng là Phật Giáo Đại Thừa. Xuất phát từ Phật Giáo Nguyên Thủy đặc biệt chú trọng đến mục tiêu giác ngộ và giải thoát: “*Vì hạnh phúc cho quần chúng, vì an lạc cho quần chúng, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư thiên và loài người*”[1], cho nên thời kỳ này nhiều vấn đề còn bỏ ngõ mà đức Phật không giải đáp.

Ví như Kinh Poṭṭhapāda (Bồ Sát Bà Lô) trong Trường Bộ, Đức Thế Tôn không trả lời những vấn đề vô ký bởi lẽ: “*Những câu hỏi này không thuộc về Pháp, không thuộc về căn bản phạm hạnh, không đưa đến yếm ly, đến tịch diệt, đến tịch tịnh, đến thắng trí, đến giác ngộ, đến niết bàn*”[2]. Chính vì vậy, sau khi đức Phật nhập diệt, những câu hỏi vô ký ấy buộc các nhà Luận sư phải lý giải và tìm ra câu trả lời, từ đó hình thành nên các Bộ phái Phật Giáo. Phải nói rằng “*Đây là thời kỳ trăm hoa đua nở của các hệ tư tưởng Phật học, những vấn đề triết học mang tính siêu hình mà trước đây đức Phật giữ thái độ im lặng, giờ đây được các Bộ phái đem ra mổ xẻ, phân tích và thảo luận*”[3]. Và phái đầu tiên công khai chính là Độc Tử Bộ với chủ trương: “*Có ngã và có pháp*” từ đó đưa đến quan điểm của phái Hóa Địa Bộ: “*Quá khứ vị lai không thật có, chỉ có hiện tại là có*”. Tuy nhiên, điều quan trọng khiến giới nghiên cứu luận bàn đến chính là tư tưởng của phái “*Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ*” bởi lẽ đây là cơ sở hình thành, cơ sở lý luận, là tư tưởng để Phật Giáo Đại Thừa xuất hiện. Phái Thuyết Nhất Thiết

Hữu Bộ chủ trương “*Tam thế thật hữu, pháp thể hằng tồn*” đã giải thích mọi sự vật hiện tượng một cách rõ nét và trở thành hệ tư tưởng chính của Phật học Ấn Độ. Bộ phái này cho rằng “*Tất cả pháp đều thật có, trong đó hai pháp danh và sắc thâm nhiếp tất cả, quá khứ, hiện tại và vị lai đều thật có*”[4]. Từ đây, tư tưởng “Có” của Hữu Bộ lại vô tình đi ngược lại với triết lý Duyên Khởi của **Phật giáo Nguyên Thủy** cho nên “*Phật Giáo Đại Thừa Sơ kỳ*” ra đời chủ trương: “*Nhất thiết pháp giai không*” và cho đến Long Thọ là “*Duyên khởi tính không*”.

“Bát Bất” của Long Thọ “trong Trung Quán Luận:

“Bất sinh diệt bất diệt

Bất thường diệt bất đoạn

Bất nhất diệt bất dị

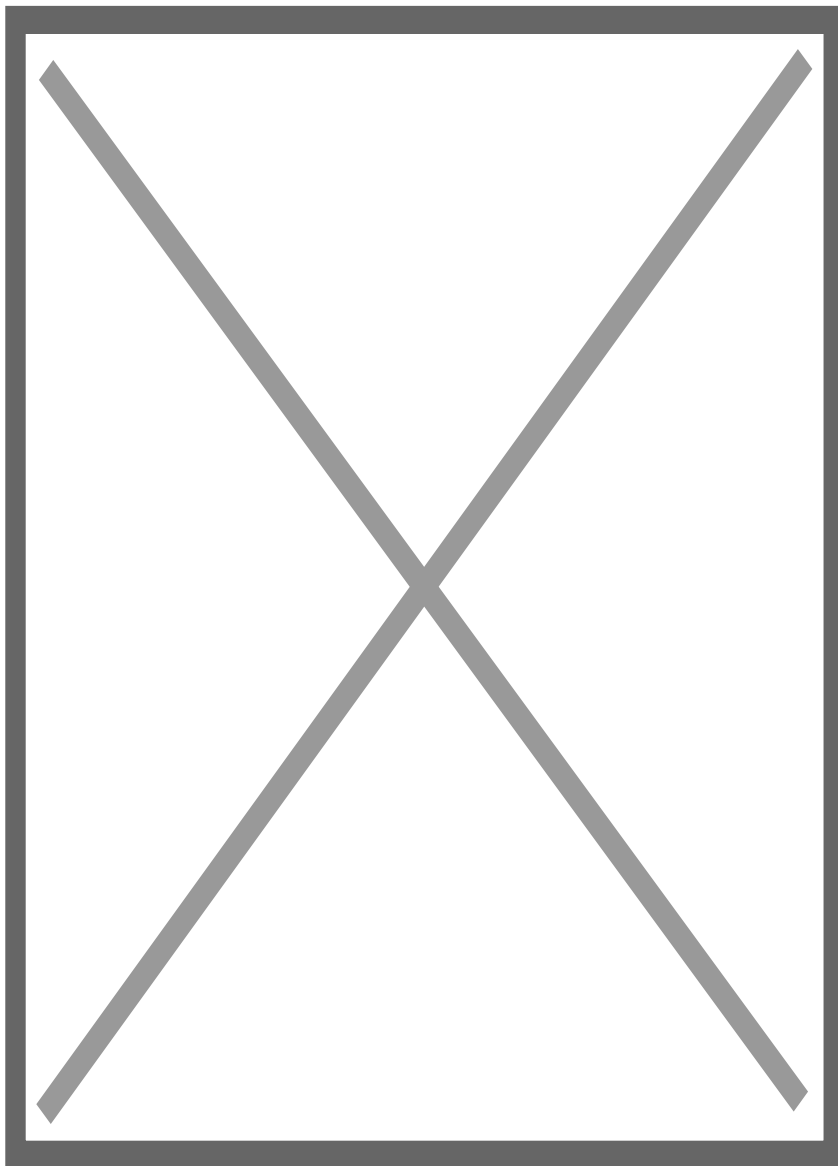
Bất lai diệt bất xuất”[5]

Dịch nghĩa: “*không sinh cũng không diệt, không thường cũng không đoạn, không một cũng không khác, không đến cũng không đi*”.

NỘI DUNG

I. Tư tưởng của phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvāstivāda)

Trước khi đi vào tư tưởng của Long Thọ, chúng ta không thể bỏ qua những lập luận “Có” của Hữu Bộ vì đây chính là đối tượng mà Long Thọ phê phán. Bởi lẽ hai hệ tư tưởng này không tự nhiên mà có và lẽ tất nhiên có sự liên hệ bắt nguồn từ **Phật giáo Nguyên Thủy**. Như trên đã nói, chính vì những vấn đề vô ký mà không trả lời chính là nguyên nhân, mắc xích hình thành chuỗi diễn biến tư tưởng của các Bộ phái và điều ta cần phân tích chính là quan điểm: “*Tam thế thật hữu, pháp thể thường tồn*” của Hữu Bộ. Chủ trương về thật hữu (*bhava*) của Nhất Thiết Hữu Bộ gồm hai phương diện “*danh và sắc, cho rằng bản thể của thời gian về quá khứ (*atīta*) và vị lai (*anāgata*) đều thật có*”[6]. Hay nói cách khác, phái này cho rằng, thời gian và không gian là có thật. Khái niệm “có” –hữu (*bhāvā*) hình thành đương nhiên phái này có những lý luận và dẫn chứng cho những gì mình đã nói. Họ căn cứ vào bốn điểm sau: “*1. Dựa vào lời Phật dạy trong kệ Kinh, 2. Đầy đủ hai yếu tố thức mới sinh khởi, 3. Khi thức sinh khởi phải có cảnh, 4. Có tạo nghiệp sẽ có quả*”[7]



Thứ nhất, phái Hữu Bộ căn cứ vào lời dạy trong Kinh A Hàm để đưa ra lập luận phản bác tư tưởng của phái Độc Tử Bộ qua Kinh Ôn Tuyền Lâm Thiên: *“Cẩn thận, đừng nghĩ quá khứ.Tương lai cũng chớ mong cầu.Quá khứ đã qua, đã mất.Tương lai chưa đến, còn xa.Hiện tại những gì đang có. Thì nên quán sát suy tư”*[8]. Như vậy họ cho rằng quá khứ, vị lai là thật có, quá khứ tu tập như thế này thế kia và tương lai cũng đừng mong cầu, hy vọng nó sẽ như thế này thế kia. Nếu không có quá khứ và tương lai thì không thể có câu nói *“tôi biết những việc quá khứ như thế này thế kia”* cũng không thể có ý nghĩ *“tôi ước mong tương lai như thế này thế kia”*[9] và do vậy họ xác định có quá khứ hiện tại và tương lai. Và để tăng thêm sức thuyết phục cho quan điểm của mình, Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ đã lấy dẫn chứng từ kinh Tạp A Hàm: *“Này các Tỳ Kheo, sắc quá khứ là vô thường, sắc ở vị lai cũng vô thường. Sắc quá khứ, vị lai vô thường hướng gì sắc ở hiện tại?do vậy, vị Đa văn Thánh đệ tử không nên luyến tiếc sắc quá khứ, không nên tìm cầu sắc vị lai, đối với sắc vị lai không nên tham luyến”* [10]

Hơn nữa có khái niệm “*thành tựu hay không thành tựu*” thì cũng phải có khái niệm “*quá khứ và vị lai*” mà nếu đã có quá khứ và vị lai tất nhiên phải có hiện tại. Trong “*Thuận Chánh Lý Luận*” cũng đưa ra định nghĩa về “*Tam thế*” như sau: “*Quan điểm chúng tôi cho rằng, các pháp hữu vi có sự khác biệt về hình thức (tác dụng), cái chưa sinh gọi là vị lai, cái vừa mới sinh gọi là hiện tại, cái vừa mới mất gọi là quá khứ*”[11]. Như vậy, quan điểm “*Tam thế thật hữu*” của Hữu Bộ chính là phân tích về sự sinh diệt của thời gian thành ba hình thức khác nhau “*quá khứ, hiện tại, vị lai*”, nhưng đứng về phương diện pháp thể thì bản chất các pháp là thường tồn. Ví như âm thanh được phát ra, âm thanh ấy vốn đã tồn tại nhưng vì chưa đủ duyên nên nó chưa sinh, khi ta gõ vào bàn thì âm thanh phát ra, từ quá khứ, hiện tại vị lai đều như thế.

Thứ hai, phải đủ hai yếu tố thì thức mới sinh khởi đó là chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức, như sáu căn tiếp xúc sáu trần thì thức mới sinh khởi. Như vậy, chủ thể phải có mặt và đối tượng cũng phải có thật thì mới nhận thức được, cho nên “*tam thế*” là “*thật hữu*”. Về luận điểm thứ ba, khi thức sinh khởi phải có cảnh, nghĩa là phải có đối tượng thức mới sinh khởi, phải có cảnh để thức duyên vào và thứ tư là tạo nghiệp phải thọ quả, nếu không thì luật nhân quả trong nhà Phật không tồn tại. Các nhà Hữu Bộ cho rằng tất cả hành vi của con người đều trở thành quá khứ, nếu quá khứ không thật có thì làm sao hình thành quả báo ở hiện tại và tương lai

Đây chính là ý nghĩa câu “*Tam thế thật hữu*” của Hữu Bộ. Đó là đứng về mặt thời gian mà nói còn về bản thể các pháp, Hữu Bộ cho rằng “*pháp thể hằng tồn*”, bản chất của các pháp luôn hiện hữu, thật có. Các nhà Hữu Bộ không chấp nhận quan điểm “*ngã hằng hữu*” hay Bồ Đặc Già La (pudgala) [12] hữu của Độc Tử Bộ mà chấp nhận “*pháp ngã*” là cái có thật. Vậy thì ta nên hiểu “*pháp ngã*” này như thế nào? Thật ra, theo các nhà Hữu Bộ, “*pháp ngã*” là chỉ cho sắc pháp (rūpa), sắc pháp này thật có, không phải giả có, chính là bản chất của tứ đại chứ không phải cái do tứ đại tạo thành. Ví như viên phấn chỉ là cái giả vì nó được tạo nên nhiều hạt li ti, khi chúng ta bóp nát viên phấn thì nó không gọi là viên phấn nữa nên là giả, còn những hạt li ti tạo nên viên phấn ấy là thật có và chúng được gọi là “*cực vi*”, theo Đại Tỳ Bà Sa Luận giải thích: “*Cực vi là đơn vị cực nhỏ, không thể cắt xén, phân chia...cũng không thể dùng mắt thấy, dùng tai nghe, mũi ngửi và thân xác xúc chạm*”[13]. Họ lý luận thêm nếu những hạt li ti ấy không có thì không thể tạo nên hình viên phấn được. Thế nhưng làm sao từ một “*cực vi*” đơn lẻ rời rạc mà kết hợp hình thành một sự vật mà chúng ta có thể thấy và nhận thức được? Và đây chính là lý do các nhà Hữu Bộ hình thành học thuyết “*sáu nhân bốn duyên*” để giải thích quy luật cấu kết thành mọi sự vật trong thế gian. Cho nên, các luận sư của trường phái “*Có*” này cho rằng không những các cực vi là thật có mà thuyết 6 nhân 4 duyên cũng là thật có.

Vấn đề mà các nhà Hữu Bộ quan tâm chính là vật chất, không phải tâm lý cho nên thảo luận các pháp tồn tại hay không tồn tại, có hay không có luôn gắn liền với khái niệm thời gian, nếu thời gian không có thì không thể thảo luận chúng tồn tại hay không tồn tại, có hay không. Đó là lý do tại sao các nhà Hữu Bộ đưa ra quan điểm: *“tam thế thật hữu, pháp thế hằng tồn”*, họ chủ yếu dựa vào lời dạy của Đức Phật từ trong Kinh, tự tin cho rằng những gì họ nói là từ kim khẩu Đức Thế Tôn. Đứng trước lập luận của phái Hữu Bộ như vậy, Long Thọ đã biện chứng như thế nào để phá tư tưởng “Có” ấy?

II. Bài kệ “Bát Bất”

Với thuyết *“sáu nhân bốn duyên”* và quan niệm *“tam thế thật hữu, pháp thế hằng tồn”* của Hữu Bộ, trong Trung Luận phẩm đầu tiên *“Quán Nhân Duyên”*, Long Thọ đã cực lực phản đối thuyết nhân duyên trên qua bài kệ “Bát Bất”

“Bất sinh diệt bất diệt

Bất thường diệt bất đoạn

Bất nhất diệt bất dị

Bất lai diệt bất xuất”

Đây là bài kệ tóm tắt lập trường và quan điểm của Long Thọ. Bài tụng mở đầu không chỉ là nội dung phẩm “Quán Nhân Duyên” mà còn là hiển thị toàn bộ nội dung ý nghĩa của “Trung Luận”. Vậy tại sao có tên “Bát Bất”? Như trên đã nói, Trung Luận ra đời sau thời kỳ Kinh Bát Nhã cho nên “Long Thọ đã dùng biện chứng luận “Hữu” để phá thế giới quan của Tiểu Thừa, rồi đem tất cả quan niệm “Không” của Đại Thừa, trên phương diện thần học, để biện chứng thành Trung Luận. Chính vì vậy, Long Thọ đã gạt bỏ quan niệm cố định từ trước đến nay cứ quan sát thế giới theo hai mặt sinh-diệt, thường- đoạn, một- khác, đi và lại. Chân tướng của thế giới chỉ có thể nói là ở chỗ không sinh, không diệt, không thường, không đoạn, không đi và không lại, trong đó không thể thêm một thuộc tính tích cực nào nữa, cho nên nó đã có tên “Bát Bất” (Tám không)”[14] và lấy thuyết Bát Bất này làm nền tảng mà khoáng trương những đề mục khác để chứng minh các cặp đôi sinh diệt, thường đoạn, một khác, đi lại là không thể đứng vững. Ta sẽ xét từng cặp phạm trù sau:

1. Bất sinh diệt bất diệt

Nếu đứng từ góc độ hiện tượng của các pháp, khi sự xuất hiện của một pháp nào đó thì ta gọi là “sinh” nhưng khi chúng tan rã ta gọi là “diệt”. Khái niệm

“sinh và diệt” này là dựa vào thời gian và không gian để hiểu vấn đề. Nếu tách khái niệm thời gian và không gian khỏi sự vật hay với sự vô tận của thời gian thì khái niệm sinh và diệt này không còn nữa. Ví như câu hỏi: cha có trước hay con có trước, trứng sinh ra gà hay gà sinh ra trứng? sẽ không có câu trả lời nếu chúng ta không căn cứ trên mặt thời gian và không gian để xem xét vấn đề. Do vậy, với thời gian vô cùng vô tận đó thì sự xuất hiện của các pháp không phải là sinh cũng không phải diệt, bởi lẽ các pháp xưa nay vốn là như thế. Cho nên, các pháp đã không sinh không diệt thì khái niệm đến đi cũng không có. Thế nhưng chúng ta dựa vào đâu mà khẳng định như thế? Đó chính là lý “Duyên Khởi” (paṭicca-samuppāda) mà trong Kinh Tiểu Bộ diễn tả:

“Cái này có mặt thì cái kia có mặt

Cái này sinh thì cái kia sinh

Cái này không có mặt thì cái kia không có mặt

Cái này diệt thì cái kia diệt”[15]

Thật vậy, nếu chúng ta phân tích hiện tượng sinh tử của con người, khi con người ra đời ta gọi đó là sinh nhưng khi chết rồi ta gọi là tử. Hiện tượng sinh tử này diễn ra trong từng sát na chứ không phải chỉ trong một đời như bao người vẫn nghĩ. Và chính sự sinh diệt trong từng sát na này mà đức Phật gọi nó là “không” hay “không tướng” vì chúng quá mong manh như bóng nước. Từ đó ta có thể thấy rằng Long Thọ đứng từ góc độ “Duyên khởi” để phân tích bản chất của các pháp là “không”, sự tồn tại của các pháp không có hình tướng cố định, như huyễn sinh, như huyễn diệt, ví như hình ảnh trong tấm gương đều do nhân duyên hòa hợp mà tạo nên. Hơn nữa, không chỉ đứng về mặt hiện tượng mà ngay cả nhận thức cũng thế, nếu sinh diệt là có thật thì con người không thể thay đổi tư duy cũng như sự chuyển nghiệp “cải ác tùng thiện”, con người mãi mãi không có sự trưởng thành và mãi mãi chỉ là gỗ đá vô tri. Vì thế mới nói “bất sinh diệt bất diệt” cho đến “bất thường diệt bất đoạn” cũng như thế.

2. Bất thường diệt bất đoạn

Chính vì cho các pháp là “thường và đoạn” mà con người rơi vào tà kiến, khi nhìn thấy nó cho là hằng bất biến, khi mất rồi thì cho là đoạn, không còn nữa. Đây là những quan niệm sai lầm, thật ra các pháp biến dịch trong từng phút, từng giây, từng sát na, mới nhìn thấy đó nhưng qua một cái chớp mắt đã biến đổi sang cái khác, không có gì là vĩnh cửu, bất diệt. Đó là lý do tại sao Đức Phật nói *“một lần nhìn thấy là không thể nhìn thấy lần thứ hai”*[16] chính là ý này. Đến đây chúng ta gọi nhớ đến câu nói của Heraclitus[17]: *“không ai tắm hai lần*

trên cùng một dòng sông”- Một quy luật của dòng chảy về mọi sự vật, hiện tượng luôn luôn chuyển động không ngừng, có tính liên tục và không thể chia cắt. Nhưng do vì con người cho hiện tượng là có thật nên chấp thường chấp đoạn, không nhận thức được duyên khởi tính không và từ đó không thoát khỏi khổ đau, sầu muộn. Trong kinh Tạp A Hàm, Đức Phật đặc biệt nhấn mạnh:

“Người thế gian điên đảo nương vào hai bên: hoặc có” hoặc không.Họ bám lấy các cảnh giới, tâm liền chấp trước.này ca chiên diên...lúc cái khổ này sinh là khổ sinh, lúc cái khổ này diệt là khổ diệt. Đối với điều này không nghi, không mê lầm, không do người khác mà có thể tự biết. Đó gọi là chính kiến mà Như Lai đã nói. Vì có sao? Đây Ca Chiên Diên ai hay chính quán như thật về thế gian tập thì không sinh kiến chấp cho thế gian là không, ai hay chính quán như thật về thế gian diệt thì không sinh kiến chấp cho thế gian là có. Đây Ca Chiên Diên, Như Lai xa lìa nhị biên, nói trung đạo, nghĩa là: cái này có cho nên cái kia có, cái này sinh cho nên cái kia sinh. Nghĩa là duyên vô minh có hành, cho đến sinh già bệnh chết sầu bi khổ não tập. Cái này không cho nên cái kia không, cái này diệt cho nên cái kia diệt, nghĩa là vô minh diệt thì hành diệt...khổ não diệt”[18]

Qua đoạn kinh trên, Đức Phật cho ta một nhận thức rõ ràng rằng, Đức Phật không chủ trương cuộc đời này là thật có hay thật không, vì có hay không là hai khái niệm tương đối, đứng từ góc độ sinh hay diệt khác nhau của cùng một sự kiện. Điều này được lý giải như sau:

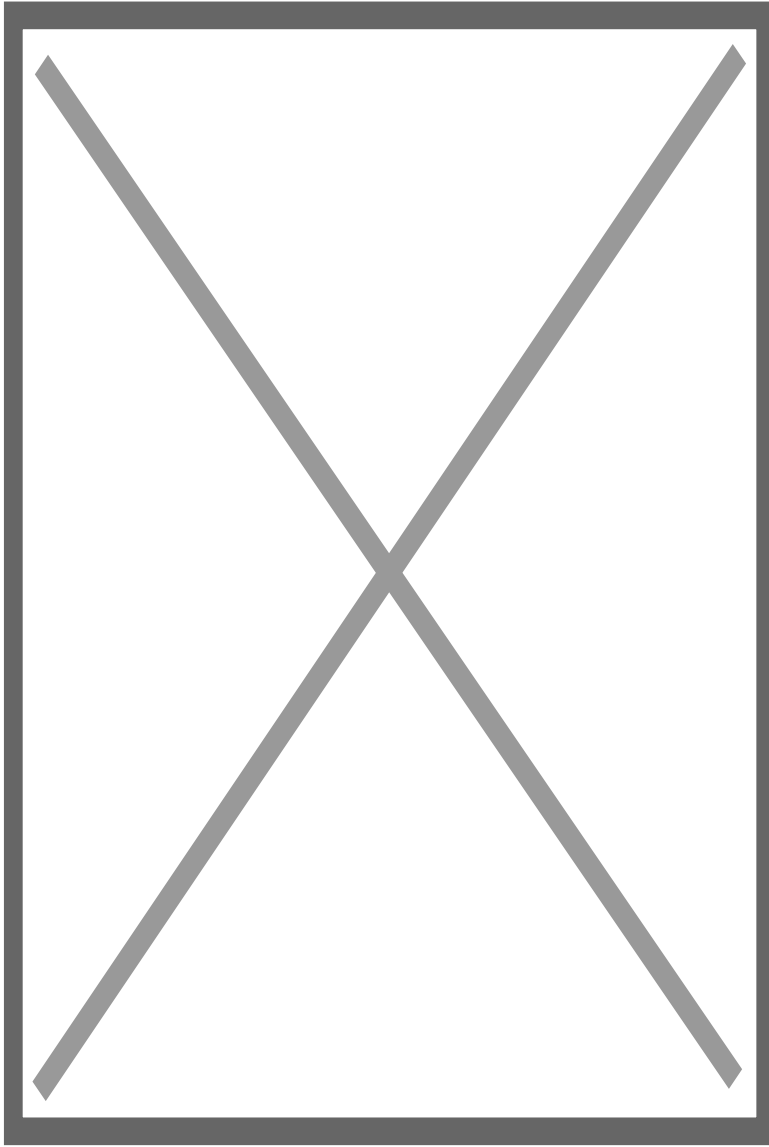
“Nếu chúng ta đứng từ góc độ sự vật đang trong quá trình hình thành thì chúng ta không thể gọi nó là “không”, vì nó đang hình thành và hiện hữu. Ngược lại, nếu chúng ta đứng từ góc độ sự vật đang trong quá trình biến hoại thì chúng ta không thể gọi sự vật là “có”, vì nó đang chuyển biến và hư hoại. Nếu chúng ta không đứng từ hai góc độ này nhìn về sự vật thì sự vật ấy không thể gọi là có hay không, là sinh hay diệt, vì có hay không, sinh hay diệt chỉ là một hiện tượng trong quá trình tồn tại của sự vật. Do vậy chúng ta không thể gọi là nó là “có” hay “không”. “Có” hay “không” là hai mặt của một vấn đề, là “có” không có khái niệm “không”, là “không” cũng không có khái niệm “có”, bất tức cũng bất ly. Cái khổ của chúng sinh là đứng bên này hay bên kia, một là “có” hai là “không”. Mang quan điểm là “có” khi thấy sự vật biến hoại, tạo thành tâm lý hốt hoảng, do vậy lo âu phiền muộn cũng theo đó mà sinh; khi có quan điểm là “không” thì lại cho rằng, không có nhân không có quả, không có thiên cũng không có ác, không có tội cũng không có phước. Từ quan điểm sai lầm này đã dẫn đến chủ nghĩa cá nhân, có tư tưởng hưởng thụ dục lạc, không sợ tội phước. Đây là nguyên nhân của mọi đau khổ con người”[19]. Đây là lập luận phản bác lại tư tưởng “tam thế thật hữu” của Hữu Bộ .

3. Bất nhất diệt bất dị

Tiếp tục phân tích bài kệ trên, nếu “*không thường không đoạn*” đứng về mặt thời gian để bàn luận thì “*không một cũng không khác*” lại đứng về mặt không gian để khảo sát. Một chính là sự thống nhất và khác là sự khác biệt, trong cái thống nhất có sự khác biệt và trong khác biệt có thống nhất. Ví dụ như cơ thể của chúng ta được cấu tạo từ “sáu đại”[20], nhưng bên cạnh sự thống nhất đó thì mỗi bộ phận trên cơ thể đều có đặc tính riêng biệt như mắt để nhìn, tai để nghe, mũi để ngửi....Do chúng ta không thấy được duyên khởi không có tính thật nên có sự phân biệt, chấp trước giữa một và khác. Hiểu được vì duyên hiện nên có một, do duyên hiện nên có khác, dầu nhỏ như cực vi hay lớn như núi tu di đều không phải một cũng không phải khác. Đó là hiểu được duyên khởi tính không trung đạo xa lìa kiến chấp nhị biên.

4. Bất lai diệt bất xuất

Đây là chỉ cho trạng thái vận động của mọi sự vật hiện tượng, từ nơi kia đến nơi này là đến, từ nơi này đến nơi kia gọi là đi, đến và đi diễn ra trong từng sát na. Con người chúng ta và kể cả các pháp cũng đều đến đi như thế, thời gian không gian trước sau liên tục, nếu không có trước thì đương nhiên làm gì có sau, khái niệm sau cũng từ trước mà ra, không có nơi này thì chắc chắn không có nơi khác. Ví như cánh tay đưa ra, ta nói là nó đi, khi đưa cánh tay vào, ta nói nó đến, thấy có đến đi vì chúng ta cho nó là thật có. Tuy nhiên, xét trong thời gian và không gian cực nhỏ, thì làm sao thấy tướng trạng đến đi? Do đó, trong thời gian và không gian, không có tính thật có của tướng trạng đến đi, thời gian trước sau không gián đoạn và không gian cũng không hề có khoảng cách. Tất cả chỉ là tướng trạng duyên hiện của đến đi, không hề có cái gì gọi là thật đến thật đi, đó là duyên khởi tính không của vạn vật.



III. Tư tưởng Long Thọ qua bài kệ Bát Bất

Từ những phân tích trên, ta thấy “Bát Bất” này mang hai ý nghĩa vừa phá chấp vừa hiển bày giáo lý trung đạo. Bát Bất chính là “trung”, hiển thị lý trung đạo, “trung” chính là tướng “không” của các pháp, sử dụng chữ “bất” để hiển bày ý nghĩa chữ “không”. Ở đây, cần phải khẳng định, khái niệm “Không” (Sūnyatā) mà Phật giáo Đại thừa đề cập, “Nó không đồng nghĩa là hư không, trống không, không có gì cả, nó cũng không mang ý nghĩa “nếu vô tâm đối với vạn vật thì vạn vật cũng không” như người Trung Quốc đã lý giải tư tưởng “không” của Phật Giáo Đại Thừa mà chữ “không” này mang ý nghĩa: “sự tồn tại của mọi vật như dòng chảy, không đứng yên, không có tướng nhất định. Trạng thái đó không gọi là “có” cũng không thể gọi là “không”, “có” nhưng cái đó mang tính huyễn hóa, cho nên Bồ Tát Long Thọ (Nāgārjina) gọi là “giả danh” (prajñāpti); “không” nhưng không phải không có, cho nên gọi là “không tính””[21].

Mỗi một sự vật trên trái đất này đều có bốn phương diện: pháp thể, thời gian, không gian và vận động để khảo sát thấy được tính không của các pháp. Long Thọ sử dụng phương pháp Bát Bất để diệt trừ căn bản chấp trước. Điều này đã được nói đến trong bộ Kāśyapaparivarta (kinh Ca- điển vấn): “Tin “có ngã” là một quan niệm cực đoan, tin “vô ngã” là một quan niệm cực đoan. Giữa hai cái đó là trung đạo, chính quán pháp như thật”[22] hay như Phật nói: “bất thiện là một cực đoan và thiện cũng là một cực đoan, là hai cực đoan này là trung đạo”[23] và đây là vấn đề Long Thọ luận bàn để minh chứng cho sự không đồng tình với quan điểm “có” của Hữu Bộ.

Thật vậy, hiện tại y vào duyên khởi mà trình bày bát bất, tức y vào “có” mà thuyết minh “không”. Bát Bất là không tướng, không tướng tức trung đạo. Nhưng chính vì chúng ta bị vô minh che lấp, nên không biết các pháp là duyên khởi, lầm chấp cho các pháp thật có tự tính, không thấy được không tướng, không thấy được trung đạo. Đức Phật tuyên bố: *“Này Ānanda, giáo pháp Duyên khởi này thâm thúy, thật sự thâm thúy. Này Ānanda, chính vì không giác ngộ, không thâm hiểu giáo pháp này mà chúng sinh hiện tại bị rối loạn như một ổ kén, rối ren như một ống chỉ, giống như cỏ muñja và lau sậy babbaja, không thể nào ra khỏi khổ xứ, ác thú, đạo xứ, sinh tử”*[24].

Duyên khởi không phải là giáo lý do Long Thọ tự đặt ra mà ba đời chư Phật đều đã chứng ngộ, *“Pháp Duyên khởi ấy, dù Như Lai xuất hiện hay không xuất hiện, an trú giới tính ấy, pháp quyết định tính ấy, y duyên tính ấy. Như Lai hoàn toàn chứng ngộ, chứng đạt định lý ấy”*[25]. Cũng từ đạo lý Duyên Khởi này, Đức Phật chỉ ra bản chất các pháp là vô thường, luôn thay đổi, chúng nương vào nhau mà tồn tại: *“Cái mà chúng ta gọi là ngã (atman), là chủ thể nhận thức, cái đó cũng là giả hợp, cho nên đức Phật gọi là “vô ngã” hay chính xác hơn là phi ngã (anatman), vì chúng được hình thành bởi năm yếu tố là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Như vậy, các pháp tức chỉ những pháp thuộc vật chất và ngay cả những quan điểm tư tưởng cũng đều do duyên khởi mà thành”*[26].

Trong *“Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ”*, Edward Conze đã nhận định: *“Thức không phải là một vật, mà là một chuỗi liên tục các hành vi; tâm thức ngày cũng như đêm, khi khởi lên thành cái này, rồi diệt mất thành cái kia, nó không phải là vật sở hữu hay chủ sở hữu hữu ngã mà là kết quả của quá trình duyên sinh hợp lý của các sự kiện phi ngã”*[27]. Nói như thế để thấy rõ rằng Long Thọ cũng dùng chính kinh điển Nguyên Thủy để chứng minh cho những lập luận của mình hoàn toàn từ lời dạy của Đức Phật, làm sáng tỏ ý tưởng của Đức Phật. Như trong kinh Tương Ưng mô tả về hai bó lau: *“ví như hai bó lau dựa vào nhau mà đứng....nếu một bó lau được kéo qua (một bên), bó lau kia liền rơi xuống. Nếu bó lau kia được kéo qua (một bên), bó lau này được rơi xuống”*[28]. Do vậy, *“Duyên khởi*

tính không” của Long Thọ là đạo lý chung, dù chư Phật có ra đời hay không, chân lý này vẫn không thay đổi. Như vậy làm gì thức nương vào cảnh mà hiện hữu như Hữu Bộ nhận định.

Thế cho nên, trong khi con người tin vào cái “Có”, họ chắc chắn rằng chưa nhận ra được được tính vận động, sinh diệt, được - mất, đến đi của thế gian, họ đang bị dính chấp giữa hai thái cực này. Do đó, phàm phu vẫn cứ vui buồn trong dòng sinh diệt liên miên không dứt, có thể, như Long Thọ nói “Các bộ phái khi nghe đến rốt ráo “không” thì lòng đau như cắt”[29], bởi họ nghe đến quan niệm “không” thì cứ nghĩ không nhân không quả, không Tứ Đế, không Tam Bảo... mà cũng có thể “không” nhưng chân lý thì làm sao không được, nếu nói tất cả là không thì chẳng khác gì phá hoại Phật Pháp. Trước bao chỉ trích của các luận sư, tất nhiên Long Thọ không thừa nhận quan điểm này nhưng lại thừa nhận tất cả là không, Ngài thuyết “không” là an lập Nhị đế: *“Chư Phật y nhị đế, vì chúng sinh thuyết pháp: một là Thế tục đế, hai là Đệ nhất nghĩa đế”*[30]. Thế tục và Đệ nhất có quan hệ mật thiết với nhau, thế tục đế là hiện tượng, bản tính của nó là không, nhưng vì nó có hình tướng nhân quả, nên không thể không cho là không có. Vì vậy, Hữu Bộ đã căn cứ trên Thế tục đế này mà cho các pháp là thật có, lầm chấp còn Chư Phật biết nó chỉ là giả tướng, từ đó thông đạt không tính của các pháp. Thế cho nên, “không” của Long Thọ là từ Đệ nhất nghĩa đế mà nói: *“chẳng sinh chẳng diệt, chẳng thường chẳng đoạn, chẳng một chẳng khác, chẳng đến chẳng đi”* ví như *“mất sinh thì nó không có chỗ đến, lúc diệt thì nó không có chỗ đi. Như vậy, mất chẳng thật sinh, sinh rồi diệt mất, có nghiệp báo mà không có tác giả. ấm này diệt rồi, ấm khác tương tục”*[31]. Cho nên luận ra nói “có nhân phải thọ quả” theo Hữu Bộ là không đúng theo định lý duyên sinh, cũng như bóng trong gương, sở dĩ có bóng là vì do rất nhiều yếu tố hợp thành như người, gương soi... Vì vậy theo lập trường Đệ nhất nghĩa đế: chủ quan, khách quan, quan hệ, nhận thức, tất cả đều là “không” mà thôi

“Duyên khởi tính không” mà Long Thọ trình bày là đạo lý thậm thâm vi diệu, không dễ trình bày, không thể chứng ngộ bằng lòng tin mà phải bằng trí tuệ, nó là một thực tại, là chân lý hiển nhiên. Đây là ý nghĩa lời Phật dạy: *“Này các Tỳ kheo, các ông đã được ta giới thiệu Chính pháp, pháp này thiết thực, hiện tại, không có thời gian, đến để mà thấy, có khả năng hướng thượng, được người trí tuệ thân giác hiểu”*[32].

Vì vậy, nếu ai không hiểu Thế tục đế thì cũng không hiểu Đệ nhất nghĩa đế, không hiểu chân chính nghĩa lý của Phật. Chính vì không hiểu Nhị đế cho nên khi pháp hiện hữu cho là có, pháp diệt rồi cho là không, Chư Phật Bồ Tát cũng từ Thế tục đế này mà thành và thuyết pháp cũng căn cứ trên căn bản của Nhị đế này, y vào Thế tục đế thì được Đệ nhất nghĩa đế và chứng đắc Niết Bàn, đây

là điều hết sức quan trọng. Thật vậy, “Không tính” là giáo lý nằm ngoài ngôn ngữ, vượt trên mọi phương tiện, không có khái niệm của không gian và thời gian, khó có thể hiển bày, đến để mà thấy, đó là chân lý thật tại Đệ nhất nghĩa. Nhưng vì căn cơ chúng sinh, chư Phật sử dụng phương tiện ngôn ngữ để biểu đạt, trình bày cho chúng sinh dễ hiểu, dễ nhận thức, y vào Thế tục để từ đó mà thể nhập Đệ nhất nghĩa, trong kinh Kim Cang đã diễn tả ý nghĩa này: “*Pháp ví dụ như chiếc bè, chính pháp còn bỏ, hướng là phi pháp*”[33]. Đến đây, ta nhận ra được Hữu Bộ “*dùng phương pháp phân tích để thành lập thực tại luận, đó là kết quả của sự quan sát đệ nhị nghĩa đế*”[34], và nó chỉ dừng ở hiện tượng luận mà thôi, chưa đi đến rốt ráo tận cùng nghĩa lý cao siêu Phật Pháp. Kimura Taiken nhận định: “*Những bộ phái Tiểu Thừa đem phân tích thế giới một cách tỉ mỉ duyên sinh lưu động để tìm một yếu tố cố định hoặc một hình thức quan hệ cố định*”[35]. Long Thọ chỉ trích phương pháp này và đó là lý do Long Thọ thuyết minh: “*Chúng nhân duyên sinh pháp, ngã thuyết tức thị không, diệc vi thị giả danh, diệc thị trung đạo nghĩa*”[36]- chữ nhân duyên ở đây không đồng nghĩa với thuyết “*sáu nhân bốn duyên*” của Hữu Bộ. Sáu nhân bốn duyên chủ yếu phân tích sự hình thành thế giới vật chất còn nhân duyên của Long Thọ là đứng trên mặt tâm lý mà hình thành- đó là Duyên Khởi, là Đệ nhất nghĩa không. Ngay cả đến cái cực vi không thể chia chẻ được mà Hữu Bộ cho là thật đó nó cũng không có tướng nhất định, cũng nằm trong trạng thái biến chuyển không ngừng. Và đây là chân lý mà Đức Thế Tôn tuyên bố: “*Ai thấy được lý Duyên khởi, người ấy thấy được pháp; ai thấy được pháp, người ấy thấy được lý Duyên khởi*”[37].

C .KẾT LUẬN

Qua những gì phân tích ta thấy rằng lập trường quan điểm của Long Thọ là dựa vào “*Duyên khởi tính không*” mà hiển thị giáo lý trung đạo. Xiển dương một giáo lý “Không” vô cùng uyên thâm làm rõ bản thể của các pháp, đưa mọi vật trở về bản chất thật tại “như là”. Đó là lý do tại sao tác phẩm Trung Quán Luận được nhận định là “*một tác phẩm rất dồi dào nhiệt lực, tất cả các tác phẩm sau đều lấy nó làm nòng cốt*”[38]

Nếu chúng ta không am tường sự lịch sử phát triển Phật Giáo Ấn Độ cũng như không am tường tư tưởng phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ thì sẽ khó tránh khỏi những lý giải sai lầm về tư tưởng Long Thọ. Mặc dù tư tưởng Long Thọ cũng giống với tư tưởng Kinh Bát Nhã nhưng cách lập luận khác nhau, đó là đạo lý Duyên Khởi. Thật vậy, “*Bát Bất*” của Long Thọ như ánh sáng soi rọi giữa màn đêm đen tối, phá tan lớp sương mù chấp thủ nhị biên. Chúng sinh vì bị vô minh che lấp, không hiểu rốt ráo tận cùng nghĩa lý cao siêu của lời Phật dạy, chỉ căn

cứ trên văn tự rồi bám víu vào cho đó là chân lý, từ đó sinh khởi sự tranh chấp. Trong Kinh Tăng Chi diễn tả:

“Hai pháp này, này các Tỷ Kheo, đưa đến sự hỗn loạn (mê mờ), và biến mất của diệu pháp. Thế nào là hai? Văn cú bị đảo ngược và ý nghĩa bị hiểu lầm. Những pháp này, này các Tỷ Kheo, là hai pháp đưa đến hỗn loạn và biến mất của diệu pháp”[39]. Chính vì vậy, kết quả của sự khổ đau chính là nắm bắt sai lạc về những lời dạy của Đức Phật, những lý luận thiên kiến nhị biên. Đây là điều mà kinh điển Nam truyền gọi là *“không như lý tác ý”*, hay trong Kim Cang gọi là *“điên đảo mộng tưởng”*, sự hiểu biết không liên hệ đến sự thật. Do đó, qua bài phân tích trên một lần nữa cho ta tầm nhìn chính kiến để không hiểu sai về ý nghĩa, về triết lý trung đạo hay chữ *“không”* qua bài kệ Long Thọ. Hòa Thượng Ấn Thuận nhận định rất thâm sâu như sau: *“Nếu không hiểu biết về duyên khởi, thì vĩnh viễn trầm luân trong sinh tử, còn hiểu được duyên khởi mà không biết về không, thì cũng chưa ra khỏi sinh tử. Bát bất này không ra ngoài duyên khởi, do đó ở đây nói bát bất là duyên khởi, duyên khởi là bát bất, là ý nghĩa quan trọng của “Trung Luận”*”[40]. Do vậy, người học Phật vì mục đích hoàng pháp lợi sinh, cần nghiên cứu thật sâu, dùng chính tri kiến để giải quyết mọi vấn đề trong cuộc sống, từ đó mới đạt đến hạnh phúc an lạc và giải thoát như Đức Phật đã dạy: *“Này các Tỷ-kheo, một số Thiện nam tử học pháp, như Kinh, Ứng tụng, Giải thuyết, Kệ tụng, Cảm hứng ngữ, Như thị ngữ, Bốn sinh, Vị tăng hữu pháp, Phương quảng. Sau khi học các pháp này, họ quán sát ý nghĩa những pháp ấy với trí tuệ. Những pháp ấy, vì ý nghĩa được trí tuệ quán sát, nên trở thành rõ ràng. Họ học pháp không vì lợi ích muốn chỉ trích người khác, không vì lợi ích muốn khoái khẩu biện luận, và họ đạt được mục tiêu mà sự học pháp hướng đến. Những pháp ấy, vì khéo nắm giữ, nên đưa họ đến hạnh phúc, an lạc lâu dài. Vì sao vậy? Này các Tỷ-kheo, vì khéo nắm giữ các pháp”*[41]. Do đó, với trí tuệ quán sát các pháp thông qua bài kệ Long Thọ sẽ giúp chúng ta thoát khỏi mọi trói buộc đến bờ giải thoát, an vui, tự tại ngay chính trong cuộc đời này.

Tác giả: **Thích nữ Nguyên Tuệ**

[1] Kinh Tăng Chi Bộ, Tập 1, Thích Minh Châu (Dịch) Phẩm Một Người, Vncphvn : Nxb Tôn Giáo, 2015, Tr.56 [2] Kinh Trường Bộ, Tập 1, Thích Minh Châu (Dịch), Kinh Poṭṭhapāda, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2016, Tr. 173 [3] Thích Hạnh Bình, Đạo Phật Xưa Và Nay, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2006, tr. 81 [4] Thích Hạnh Bình, Chú Giải Dị Bộ Tông Luân Luận, Nxb Phương Đông, 2009, tr. 101 [5] Ấn Thuận, Lược Giải Luận Trung Quán, Hạnh Bình-Quán Như (Dịch), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2014, tr.5 [6] Thích Hạnh Bình, Chú Giải Dị Bộ Tông Luân Luận, Tphcm: Nxb Phương Đông, 2011, Tr. 48 [7] Hoàng Tuấn Oai, Vô Ngã Và Luân Hồi, Thích Hạnh Bình (Việt Dịch), , Tphcm, Nxb Phương Đông, 2014, tr. 154 [8] Kinh Trung

A-Hàm Tập 3, Tam Tạng Tăng Già Đề Bà (Hán Dịch), Đạo Tổ (Bút Thọ), Tuệ Sỹ (Dịch Và Chú), Kinh “Ôn Tuyển Lâm Thiên”, Tphcm: Nxb Phương Đông, 2013, tr. 1747 [9] Thích Hạnh Bình, Triết Học Có Và Không Của Phật Giáo Ấn Độ, Tphcm, Nxb Phương Đông, 2008, tr. 116 [10] Hoàng Tuấn Oai, Vô Ngã Và Luân Hồi, Thích Hạnh Bình (Việt Dịch), Tphcm, Nxb Phương Đông, 2014, tr. 154 [11] Sđd, tr. 154 [12] Pudgala : Trung Hoa dịch là Bồ Đặc Già La, nghĩa là chúng sinh, ngã, người, 1 trong 16 loại tri kiến của ngoại đạo- Từ Điển Phật Học Huệ Quang ,Tập 1, Thích Minh Cảnh (Chủ Biên), Tphcm: Nxb Tổng Hợp Tphcm, 2003, tr. 599 [13] Thích Hạnh Bình, Triết Học Có Và Không Của Phật Giáo Ấn Độ, Tphcm, Nxb Phương Đông, 2008, tr. 124 [14] Kimura Taiken, Đại Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, Tr. 95, 96 [15] Kinh Tiểu Bộ, Tập I, Thích Minh Châu (Dịch), Kinh Phật Tự Thuyết, VNCPHVN: NXB Tôn Giáo, 2015, tr.107 [16] Ấn Thuận, Lược Giải Luận Trung Quán, Hạnh Bình-Quán Như (Dịch), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2014, tr.5 [17] Heraclitus- nhà Triết học Cổ đại Hy Lạp (535 tcn- 475 tcn). [18] Tạp A Hàm, Tập 1, Cầu Na Bạt Đà La (Hán Dịch), Thích Thiện Siêu-Thích Thanh Từ (Việt Dịch), Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2011, Tr. 511 [19] Thích Hạnh Bình, Đạo Phật Xưa Và Nay, Hn: Nxb Tôn Giáo, 2006, tr. 234 [20] Sáu đại: đất, nước, gió, lửa, thủy, phong, không, thức [21] Thích Hạnh Bình, Triết Học Có Và Không Của Phật Giáo Ấn Độ, Tphcm, Nxb Phương Đông, 2008, tr. 9 [22] Edward Conze, Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ, Hạnh Viên (Dịch), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2011, tr. 339 [23] Thích hạnh bình, sđd, tr. 83 [24] Kinh Trường Bộ, Thích Minh Châu (Dịch), Kinh Đại Duyên, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2016, tr. 263. [25] Kinh Tương Ưng,Tập 1,Thích Minh Châu (Dịch), Thiên Nhân Duyên, Vncphvn: NXB Tôn Giáo, 2014, tr.394 [26] Thích Hạnh Bình, Phật Giáo Việt Nam Suy Tư Và Nhận Định, Tphcm: Nxb Phương Đông, 2013, tr. 117 [27] Edward Conze, Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ, Hạnh Viên (Dịch), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2011, tr. 174 [28] Kinh tương ưng, sđd, bó lau, tr. 469. [29] Ấn Thuận, Lược Giải Luận Trung Quán, Hạnh Bình-Quán Như (Dịch), Tphcm: Nxb Phương Đông, 2014, tr.5 [30] sđd, tr.103 [31] Thích Hạnh Bình, Triết Học Có Và Không Của Phật Giáo Ấn Độ, Tphcm, Nxb Phương Đông, 2008, tr. 104 [32] Kinh Trung Bộ,tập 1,Thích Minh Châu (dịch),“Đại Kinh Đoạn Tận Ái”,Vncphvn: Nxb Tôn Giáo,2012, tr 317. [33] Thích Thanh Từ, Kinh Kim Cang Giảng Giải, Hn: Nxb Tôn Giáo, 2015, tr. 51 [34] Kimura Taiken, Đại Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr. 96 [35] Sđd, tr. 97 [36] Ấn Thuận, Lược Giảng Luận Trung Quán, Hạnh Bình-Quán Như (Dịch),Tphcm: Nxb Phương Đông, 2014,tr.118 [37] Kinh Trung Bộ, tập 1, Thích Minh Châu (dịch),“Đại Kinh Ví Dụ Dấu Chân Voi”, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2012, tr.237. [38] Kimura Taiken, Đại Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận, Hn: Nxb Tôn Giáo, 2012, Tr. 95 [39] Kinh Tăng Chi Bộ, Tập 1, Thích Minh Châu (Dịch), Phẩm Tranh Luận, Vncphvn: Nxb Tôn Giáo, 2015, tr. 95 [40] Ấn Thuận, Lược Giải Luận Trung Quán, Hạnh Bình-Quán Như (Dịch), Tphcm: Nxb Phương Đông,2014,tr.65 [41] Kinh Trung Bộ, Tập 1, Thích Minh

