

Vấn đề nhận thức trong “Kiến tính thành Phật lục” của Thiền sư Chân Nguyên

ISSN: 2734-9195

13:45 08/04/2025

Chính quyển luận này là Tâm tông của Phật Tổ. Chính quyển luận này là Kiến tính thành Phật. Diệu lý của luận này như tia lửa mặt trời, được chùng một mảy tơ thì sáng rõ không cùng tận.

TS.Huỳnh Quán Chi - GV trường ĐH Kinh tế - Tài chính Tp. HCM

& Huỳnh Minh Thông- GV trường CĐ Công Thương Tp. HCM



Thiền sư Chân Nguyên. Ảnh Internet

Tóm tắt: Tác phẩm “Kiến tính thành Phật lục” của thiền sư Chân Nguyên là một tác phẩm Thiền luận độc đáo của Thiền học Việt Nam. Tác phẩm có thể được

tiếp cận từ góc nhìn Triết học Phật giáo Việt Nam. Ở đây, chúng tôi chỉ bước đầu khảo sát một số nét cơ bản từ góc độ nhận thức luận Phật giáo.

Từ khóa: Chân Nguyên, Kiến tánh thành Phật lục, vấn đề nhận thức.

A. Dẫn nhập

Tông chỉ của Thiền là *Trực chỉ chân tâm, Kiến tính thành Phật* (Chỉ thẳng chân tâm, thấy tính thành Phật)[1]. Tựa đề của tác phẩm này cũng hướng đến tông chỉ ấy với tư cách một tác phẩm mang tính chất Thiền luận: *Kiến tính thành Phật lục*.



Hình mang tính minh họa. Ảnh: Internet

Kiến tánh là thấy tính (tánh), tạm gọi là ngộ. Theo Từ điển Phật học[2]: **Ngộ** 悟; C: *wù*; J: *satori* (悟 □); Một thuật ngữ của Thiền tông, được dùng để chỉ sự “nhận thức”, “trực nhận”, “thấu hiểu xuyên suốt”. “Nhận thức” ở đây không phải là sự hiểu biết thông thường hoặc nhận thức theo các hệ thống triết lí mà chính là sự trực nhận chân lí không có sự phân biệt giữa “Người nhận thức” và “Vật được nhận thức” (Nhân vật bất nhị 人物不二). Một danh từ khác đồng nghĩa với ngộ là Kiến tính (j: *kenshō*). Biểu thị Đại ngộ triệt để cũng thường được sử dụng để chỉ sự Giác ngộ tột cùng, viên mãn. Danh từ Ngộ được thông dụng khi Thiền tông bắt đầu hưng thịnh. Trước đó, các Cao tăng hay dùng chữ Bồ-đề (菩提), cách phiên âm chữ Bodhi của Phạn ngữ hoặc cách dịch nghĩa của nó là Giác, Giác ngộ (覺悟) hơn.

Có sự phân biệt giữa Ngộ, Giác[3],... Khi ấy, từ ngộ thực tại và sống với thực tại; ngộ chân đế[4] rồi sống tùy duyên với chân đế và tục đế[5] một cách đồng thời. Cũng vì vậy chúng tôi đưa vấn đề này vào chủ đề nhận thức khi tiếp cận vấn đề từ phía triết học Phật giáo Việt Nam.

Để nghiên cứu vấn đề này, chúng tôi chủ sử dụng bản dịch *Kiến tánh thành Phật* tiếng Việt của Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM (Trang 1-40) và có đối chiếu với bản dịch “Kiến tánh thành Phật”: Lê Mạnh Thát (2018), *Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng*, Tập 1, Nxb Hồng Đức, trang 193-240).

B. Nội dung

1. Thiền sư Chân Nguyên và “Kiến tính thành Phật lục”

Cũng như thiền sư Hương Hải, thái độ của Chân Nguyên sớm phản ứng ý thức hệ Nho giáo phong kiến bế quan đương thời. Lúc 19 tuổi, nhân đọc hành trạng của Huyền Quang, vị tổ thứ ba dòng thiền Trúc Lâm An Tử mà cảm kích, liền bỏ Nho học[6] để tìm sang Phật học...

Thiền sư Chân Nguyên quê ở làng Tiền Liệt, huyện Thanh Hà, tỉnh Hải Dương. Xuất gia theo Phật, được ý chỉ tông ấn dòng Trúc Lâm với Thiền sư Chân Trú hiệu Tuệ Nguyệt.

Sư lại là người học rộng, có chí nguyện lớn, đã từng đốt ngón tay nguyện đem pháp cúng dường tiếp nối đèn tuệ của chư Phật.

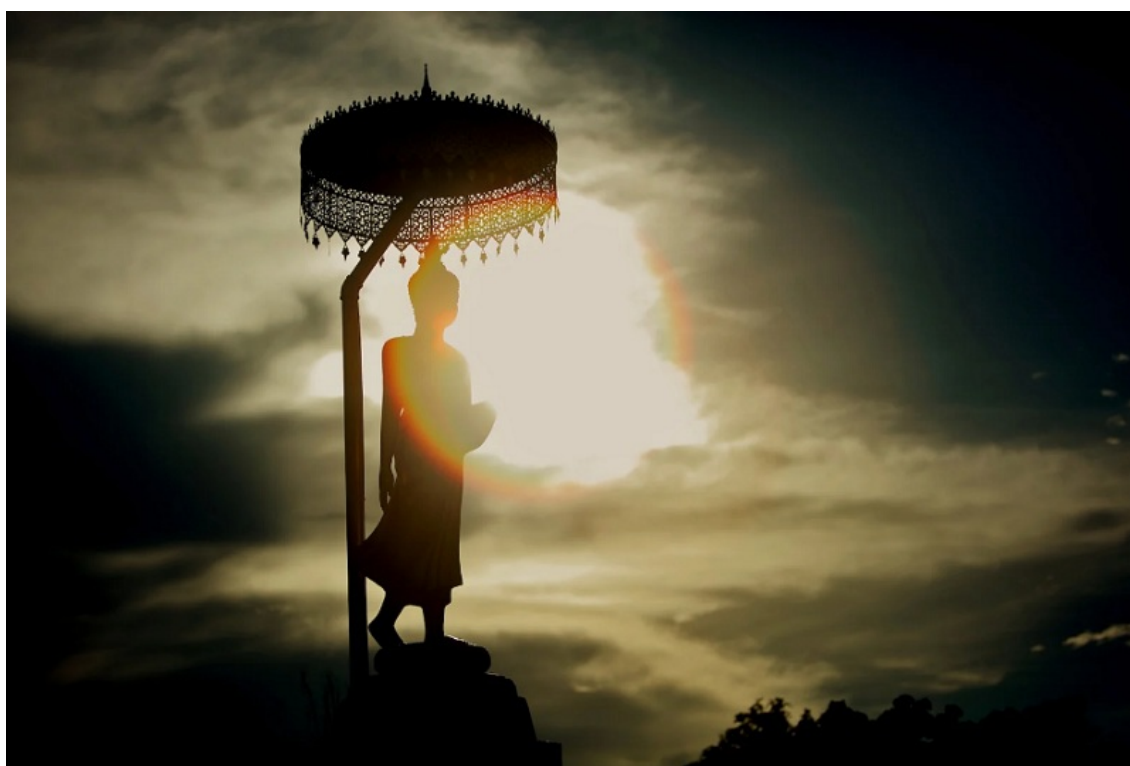
Theo Lê Mạnh Thát, Sư đã có 18 công trình bằng chữ Nôm, chữ Hán. Sư cùng môn đồ đã sưu tầm, khắc và in lại nhiều tác phẩm của phái Trúc Lâm.

Triều Lê niên hiệu Chính Hòa (1680-1705), Sư viết: “Tôi theo khắp các kinh trong Đại tạng, mở bày tâm địa ra nơi từ chương (chữ nghĩa) mà soạn thành một bản luận lưu truyền, đặt tên là “Kiến Tánh thành Phật”. Nhằm nêu rõ nguyện lực ra đời, và giúp lo gánh vác sứ mạng Như Lai, đời đời tiếp nối ngọn đèn Phật Tổ, làm sáng rực con mắt của trời người. Đời sau ai là người có chí lớn, giữ gìn gia phong của Phật, phò trì tượng pháp an ổn lâu dài, thì phước tuệ trang nghiêm tối thắng. Hoặc kẻ thấy đài Cửu phẩm hư đổ và các kinh bản cũ mục, thì hãy khuyến hóa đàn-na, cùng nhau góp sức hưng công tu bổ lại, tự rất mừng vui cho mình, thật đã làm được nhân duyên tốt đẹp. Nếu hay hết lòng đền đáp ân Phật, sẽ sớm được Di-đà thọ ký”[7].

Sư viết tiếp “...Chân Nguyên kính vâng theo, mở mang tâm tông của Phật. Kinh nói: “Chẳng phải bậc Đại Thánh vô có mà mở ra giáo pháp, bởi có duyên từ xưa mới có thể tỏ ngộ tông chỉ. Ai là người hội được tâm tông, thật chính là con Phật, mỗi đèn nối pháp, tiếp độ quần sinh, diệu tâm Niết-bàn, đại ấn vô tướng”[8].

Thiền sư Chân Nguyên nói rõ, diễn giải rõ Phật tính dưới cái nhìn triết học, không ngại “ngôn ngữ đạo đoạn[9]”. Tác phẩm có thể dùng cho nhiều pháp môn khác nhau, vận dụng cả Đại tạng kinh để diễn giải Phật tánh - tánh Không một cách phong phú, đa dạng, có chứng nghiệm, thực chứng. Bản luận này có tính hiện đại và có tầm rộng lớn vì các công trình triết học Phật giáo gần đây cũng hướng về nội dung này và vận dụng Đại tạng để dẫn chứng.

Cuộc đời thiền sư đi từ phát nguyện lớn, xả thân bỏ mạng, đốt tay cầu pháp, đọc tụng kinh *Phạm Võng* là chọn con đường Bồ tát hạnh. Đến ngộ đạo, viết lại kinh nghiệm bằng *Kiến tánh thành Phật lục*, vui sống sau chứng đạo với “hậu đắc trí” bằng *Thiền tịch phú*... cũng là hoàn thành con đường Bồ tát hạnh.



Hình mang tính minh họa. Ảnh: Internet

Thời điểm ngộ đạo có thể xem là thời điểm Chân Nguyên giác ngộ, kiến tính và sáng tác hai bài thơ được giới thiệu trong *Việt Nam Phật giáo sử luận*:

Bài 1:

Vạn pháp không hoa giai bất thực,

Vì độ quần sinh giả lập quyền.

Liễu liễu bản lai vô nhất vật,

Chân nguyên[10] trạm tịch phục[11] hoàn nguyên

(Mọi hiện tượng đều như hoa đốm giữa hư không, không có thực. Vì muốn độ quần sinh cho nên tạm đề cập tới chúng. Hiểu được rốt ráo rằng xưa nay không một hiện tượng nào đã từng hiện hữu thì chân nguyên vắng lặng trong trống lại trở về nguồn cội của nó) [12].

Theo Việt Nam Phật giáo sử luận bài thứ 2:

Thiên địa phụ mẫu vị sinh tiền

Tịch quang viên trạm thị chân nguyên

Tự giác giác tha danh viết Phật,

Từ bi thuyết pháp lợi nhân thiên

(Khi trời đất và cha mẹ chưa sinh thì chân nguyên lặng yên, chiếu sáng tròn đầy và trong trống. Nếu cái nguồn gốc chân thực ấy mà hiển lộ được thành hành động tự giác, giác tha thì được gọi là Phật. Có thể đem tâm từ bi thuyết pháp để làm lợi cho cõi người và cõi trời)[13].

Từ đó Chân Nguyên không ngừng truyền dạy con đường chứng ngộ cho môn đệ và đại chúng qua những cách thức khác nhau. Dành cho giới tu sĩ sinh hoạt ở các tự viện, Sư để lại “*Tôn sư phát sách đăng đàn thọ giới*”. Trong nghi lễ và âm nhạc Phật giáo - Sư viết “*Ngân sư duyệt định khoa*”. Để làm rõ những kinh điển truyền thống, Sư kết hợp với Đại tạng kinh để làm tài liệu cơ sở Phật học (viết tựa, bạt kinh *Kim Cương tập chú*, tựa kinh *Đại Bát Niết bàn*...

Thiền sư viết cho trực luận thuyết Phật học, làm tinh hoa cho hệ thống thuyết Phật học ở tầm cao là “*Kiến tánh thành Phật lục*”.

Tiếp nối tư tưởng Thiền tông, Sư viết tựa văn *Ngũ chủng Bồ Đề yếu nghĩa* của tông Lâm Tế.

Tiếp nối truyền thống Trúc Lâm, củng cố thiền phái của mình bằng Bạt hậu *Thánh đăng ngữ lục*. Sư in ghép “*Cư trần lạc đạo phú*”, “*Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca*” của Trần Nhân Tông và *Vịnh Hoa yên phú* của Huyền Quang đưa vào *Thiền tông bản hạnh*.

Để hỗ trợ pháp môn Tịnh Độ của đại chúng dưới cái nhìn Thiền giải, Sư viết *Tịnh Độ yếu nghĩa*, viết tựa *Long thư Tịnh Độ*...

Viết về kinh nghiệm ngộ đạo, kinh nghiệm từ thiền tập đến nhận thức chân lý, từ lý thuyết đến thực hành thành công, chứng đạo là *Ngộ đạo nhân duyên* (quyển này có khi được ghép vào *Thiền tông bản hạnh*).

Sư dùng văn chương Phật giáo hướng đến tín đồ đại chúng bình dân: *Nam Hải Quan Âm bản hạnh*, *Đạt-Na thái tử bản hạnh*. Theo hướng này, *Hồng Mông hạnh* là tác phẩm trình bày thế giới quan Phật giáo theo quan điểm của của người Việt Nam đương thời (tư tưởng dân gian Việt Nam, truyền thuyết Phật giáo, Nho- Lão - Phật, kêu gọi cuộc sống đạo đức qua nhân sinh quan Phật giáo mang tính đại chúng[14]:

Phổ biến Phật giáo đến đại chúng, tiếp theo các tác phẩm kể hạnh là tác phẩm diễn ca lịch sử Việt Nam - *Thiên Nam ngữ lục*.

Trong cuộc đời của Sư, trong im lặng vô ngôn hàm chứa một quá trình trải nghiệm với rất nhiều kinh điển có thể tìm thấy trong *Kiến tánh thành Phật lục*. Và cả thời gian tu dưỡng sau khi kiến tánh (gọi là bảo nhậm), sống với nhận thức mới thuần thực, khi ấy Sư viết ra những kinh nghiệm nhận thức của mình, viết nên tác phẩm này.

Đó là một quá trình, một kinh nghiệm nhận thức để lại cho hậu thế, đó là kinh nghiệm Thiền từ nhập môn đến thành công. Vì thành công nên Sư có thể dùng từ ngữ phong phú, linh hoạt về bản thể. Vì ngộ đạo nên cũng không câu nệ môn phái, cách hành trì. Vấn đề chủ yếu của tác phẩm là phải Kiến tánh, nhận thức được chân lý bản thể chân lý đạo Phật, dù gọi bằng rất nhiều tên khác nhau...

Những tác phẩm được sáng tác, phục hồi, giới thiệu, chú giải của Sư cho thấy kinh nghiệm nhận thức về Phật tính của Sư, sự cố gắng phục hưng Thiền phái Trúc Lâm. Sư cũng nâng đỡ các tông phái khác và giúp Phật giáo đi vào cuộc đời, đi vào đại chúng, Sư đã làm một cách không ngừng nghỉ!

Trong không khí Phật giáo có lẽ trầm lắng sau trúc Trúc Lâm đệ tam tổ Huyền Quang như cách nói của "*Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh*", thì những đóng góp của thiền sư Chân Nguyên có ý nghĩa rất quan trọng cho Phật giáo Việt Nam cuối thế kỷ XVII – đầu thế kỷ XVIII. Trong nhiều tác phẩm của thiền sư Chân Nguyên, *Kiến tánh thành Phật lục* có thể xem là tinh hoa của những sáng tác của Sư, nó diễn tả trọn vẹn những thành tựu mang tính chất Thiền luận của Sư.

1.2. Đại ý tác phẩm *Kiến tánh thành Phật lục*

Có thể nói *Kiến tính thành Phật lục* chỉ được giới nghiên cứu quan tâm gần đây[15]. Đại ý tác phẩm được ghi trong bài tựa: “Kiến Tính Thành Phật” là: “liễu ngộ xưa nay không một vật. Chính quyển luận này là Tâm tông của Phật Tổ. Chính quyển luận này là Kiến tánh thành Phật. Diệu lý của luận này như tia lửa mặt trời, được chùng một mảy tơ thì sáng rõ không cùng tận. Xem học mà ngộ đạo thì như uống nước cam lồ. Người lượng cao quán sâu thì suốt tột đáy nguồn của pháp”.

Đại ý của tác phẩm là hàm chứa chủ đề “nhận thức”. Kiến tánh, là thấy tánh. “Thấy” ở đây thực chất là biết, là nhận thức, là trực nhận, là giác ngộ tính Không. Tính Không ở đây vô cùng linh hoạt trong rất nhiều tên gọi.

Nhận thức ở đây là nhận thức về bản thể vì mục đích giải thoát. Trước hết ta cần tóm lược vài nét về bản thể Phật giáo trong tác phẩm trước khi đi vào trọng tâm là vấn đề nhận thức bản thể trong tác phẩm.

1.3. Tìm hiểu sơ lược về thể luận Phật giáo trong “Kiến tính thành Phật”

1.3.1. Tìm hiểu vài nét về chủ đề Bản thể

Bản thể nhìn từ triết học Phật giáo có thể được diễn đạt bằng các thuật ngữ Phật giáo: Không, Phật, Chân như, Phật tính, Pháp thân... (những thuật ngữ Phật học này có khi được các nhà nghiên cứu Triết học Phật giáo xem là những phạm trù bản thể luận Phật giáo cơ bản). Tuy nhiên, nếu dùng như một khái niệm có nội hàm nhất định thì nó cũng chưa diễn đạt hết nghĩa của tính Không, Phật tính... (tính không, Phật tính là tất cả, là vạn sự, không có giới hạn, trong tính chất không có tự ngã, xả ly, vô chấp).

“Khái niệm Không (Sùnyatà) trong quan niệm bản thể của Phật giáo là thực tại tuyệt đối, là thực thể của vũ trụ... Không là cội nguồn nguyên khởi của mọi thứ... không có đối lập, không có mâu thuẫn, siêu việt lên tất cả, trạng thái “vô sở trụ”[16].

Bản thể ở đây là tính Không có truyền thống từ kinh điển Pali và kinh điển Đại thừa, kết hợp với Bồ tát hạnh:

Luận án “*Bồ-tát và Tánh Không trong kinh Tạng Pali và Đại thừa*”[17] của Thích nữ Giới Hương là một công trình thú vị về tính-Không. Công trình này giúp chúng ta có cái nhìn bao quát về Tính (Tánh), tính- Không (tánh Không) xuyên qua Kinh tạng Pali và kinh Đại Thừa.

Khái niệm “Không” trong kinh tạng Pali (trang 97-127): “Trong kinh điển Pāli, *Trung bộ kinh (Majjhima Nikāya)* đã cống hiến hai kinh đặc biệt quán chiếu về “không” (Pali: *Suññatā*) là: *Kinh Tiểu không (Cūḷa Suññata Sutta)* và *Đại không (Mahā Suññata Sutta)*.

Có 5 cách hiểu về “Không” trong kinh tạng Pali: *Suññatā*):

- “Không” như không thật thể (trang 97-100);
- “Không” như là một Thực Tại (trang 100-104);
- “Không” như là Vô Ngã (trang 104-115);
- “Không” như là Lý Duyên-Khởi hoặc Con Đường Trung Đạo (trang 115-120);
- “Không” như Niết-Bàn (trang 120-127).

“Tánh Không” trong kinh điển Đại thừa gồm hai nội dung: Khái niệm tánh-Không trong kinh điển Đại thừa và mối liên hệ giữa “Không” và tính-Không.

Có ý kiến tạm thời khái quát về tính- không từ những lát cắt[18] nhận thức:

Mười tính chất (mười lát cắt) này nhìn chung chỉ có tính tham khảo, vì xuất phát từ cái nhìn nhìn mang màu sắc tri thức hiện đại, khô cứng, thiếu linh động. Nó không phải là đúc kết từ một thiền sư chứng ngộ hay một người thực hành Thiền thành công.

Khái niệm Không (*Suññatā*, 空) xuất hiện đầu tiên trong kinh điển Pāli và được phát triển trong mỗi trường phái triết học Đại-thừa, bằng nghệ thuật so sánh gợi hình như mười ví von trên...”[19].

Tính Không trong Đại thừa nói chung và Thiền tông nói riêng còn hàm chứa sự kết hợp với sáu Ba-la-mật[20] (tư tưởng Bồ tát, Bồ tát hạnh) như là một sự mặc định[21]

“Sáu ba-la-mật liên quan với vài khái niệm căn bản của Phật giáo thời kỳ đầu. Thật ra, không có gì mới trong công thức của sáu ba-la-mật: tất cả mục này được tìm thấy trong kinh tạng Nguyên-thủy, nhưng sau này được các nhà Đại-thừa đối chiếu để làm nổi bật những điểm khác nhau giữa các ba-la-mật của Đại-thừa với 37 phẩm trợ đạo (三十七助道品) [22] của Tiểu-thừa và để so sánh lý tưởng Bồ-tát của Đại-thừa với lý tưởng A-la-hán của Tiểu-thừa. Thật là ngạc nhiên khi thấy các ba-la-mật của bố thí, trì giới và nhẫn nhục không có trong bốn phạm tu tập của chư tăng Tiểu-thừa, dường như rằng không bao gồm những phục vụ lợi tha và đồng cảm xã hội. Giai đoạn đầu, Đại-thừa Phật giáo đã có

công trong việc kết hợp các đức hạnh xã hội của cư sĩ Phật tử với lý tưởng ẩn sĩ ẩn tu của chư tăng trong công thức ba-la-mật”.[23]

Các nhà Đại-thừa thích công thức mới (sáu Ba-la-mật) này hơn là công thức 37 phẩm trợ đạo, bởi lẽ 37 phẩm trợ đạo được xem là quá tu viện, không hoà vào xã hội trong phạm vi và khuynh hướng của họ.

Tánh-Không[24] (*Sūnyatā*) làm phong phú thêm khái niệm “Không” (*Suññatā*) trong kinh điển pāli hoặc ngã không và pháp không trong Tiểu-thừa (*Hīnayāna*) [25].

“Trong Tiểu thừa, tính Không nhằm nói về thể tính của con người và được sử dụng như một tính từ (s: *sūnya*). Đại thừa đi thêm một bước nữa, sử dụng Không như một danh từ (s: *sūnyatā*), xem Không là vạn sự, vạn sự là Không[26], tức mọi hiện tượng thân tâm đều không hề có tự tính (s: *svabhāva*)”[27].

Bản thể luận trong tác phẩm này tiếp nối Bản thể luận trong các Thiền phái Phật giáo thời Lý-Trần:

“Để chỉ bản thể, các thiền sư thiền phái Vô Ngôn Thông đã dùng nhiều từ khác nhau, chẳng hạn như diệu thể, thể, thân tâm, không tịch, chân tính, pháp thân, pháp, tâm, chân như, Như Lai tạng, không, hư không, pháp tính, Phật tính...”[28]

So với thiền phái Tì-ni-đa-lưu-chi, việc thể hiện chủ đề bản thể cũng có vài điểm khác biệt. “Nếu thiền phái Tì-ni-đa-lưu-chi còn vay mượn nhiều khái niệm “vô”, “vô vi”... mang tính chất đạo giáo để chuyển tải tư tưởng của mình thì thiền phái Vô Ngôn Không đã dùng nhiều khái niệm nhà Phật hơn”[29]

“Quan niệm về thế giới của Tuệ Trung thượng sĩ theo Nguyễn Hùng hậu: Bản thể như nhiên tự không tịch, Bản thể như như chỉ tự nhiên... Như vậy, bản thể của Thượng Sĩ cũng chính là cái vô, cái không (*Sūnyatā*). Mọi cái đều xuất phát từ bản thể này”[30]

Bản thể ở Nhân Tông còn thể hiện ở những khái niệm như “chân như”, “thực tướng”, “chân không”, “báo vật” (báo) . Ở đây ta cũng thấy Nhân Tông không dùng khái niệm “Phật tính” hay “tính Phật” mà dùng khái niệm “Bồ đề”, “tính sáng”, “tính gương”[31]...

Vào trọng tâm của tác phẩm, thiền sư Chân Nguyên xác định “tánh” (tính) trong “kiến tánh” là gì?

Trong “Kiến tánh thành Phật luận”, đó là những tên gọi truyền thống và cả những cách gọi khác tạo nên một nhóm từ vô cùng phong phú để chỉ bản thể: Như Lai, tính, Pháp ấn trí tuệ, chân không, vô trụ vô vi, chân như, vực thẳm buông tay, tính pháp, nguồn chân, vô tướng vô vi, pháp thể, chân thường, bản tính trống vắng tròn đầy, chân không vô tướng, sắc không không hai, Phật, chân không trống vắng, tính pháp trống lặng, đệ nhất nghĩa đế, vô tính, cái đạo không lời, tính pháp giới, tâm, diệu hữu, tâm vương, hòa hiệp thức, tấm gương tròn lớn, pháp thân thanh tịnh, pháp thân, tính Di Đà, Chân kinh bát-nhã, tự tính báu thiên chân tâm châu, lòng Phật, chân Phật, chân pháp thân của Phật, tính chân không[32], pháp thân thanh tịnh chân không, thân vô vi, chuẩn Phật thật tướng, thân Phật chân thật, một thể chân không, hư không bình đẳng, pháp thân chân thật, chân chính bồ-đề, pháp tính chân như, thân Phật, pháp tính thường trụ, chân pháp, chân đạo, thật tướng, pháp tính chân không, Phật tính, bồ-đề niết-bàn, thể mẫu, tự tại chân như, tức sắc tức không, Phật thể, niết-bàn, Pháp thân vắng lặng, chân thân của Phật, Như Lai pháp tính, tâm ấn của chư Phật, thể tính như như, y... (Theo *Kiến tánh thành Phật lục*[33])

Một số khái niệm mới được bổ sung vào quan niệm về bản thể từ thời Lý-Trần về trước ví dụ Di Đà tự tánh, tâm vương... Nhưng nhìn chung đây là sự kế thừa có sáng tạo, sinh động và phong phú.

1.3.2. Quan niệm về bản thể luận của Chân Nguyên như thế nào?

Trước hết Chân Nguyên dựa vào kinh, luận chính thống để làm sáng rõ “tánh”. Theo Chân Nguyên, vấn đề trọng tâm này được giải thích khái quát, sáng rõ:

“Tánh tức là tâm, tâm tức là Phật, Phật tức là đạo, đạo tức là Thiền. Thiền nghĩa là kiến tánh. Vì vậy đưa cảnh hoa mĩm cười, hội được tông yếu đó là Thiền. Bốn mắt nhìn nhau, lãnh nhận ý chỉ, đó là Thiền. Thiền là lặng lẽ, lặng lẽ nhưng thường soi sáng, soi sáng nhưng thường lặng lẽ, thanh tịnh trong lặng nhiệm mầu, tròn đồng thái hư, trọn không một vật, ứng dụng tự tại; thể tự không tịch, gọi đó là Thiền, gọi đó là Giác”[34].

Chân Nguyên tiếp tục giải thích:

“Do tâm thường giác nên gọi Đại Giác Thế Tôn, cũng gọi Giác Vương Như Lai hay gọi là chủ hư không. Tức tâm là Phật, trọn không có Phật khác. Tức Phật là tánh, trọn không có tánh khác. Như nắm tay làm thành do bàn tay, tự nước thành sóng. Sóng tức là nước, bàn tay tức là nắm tay. Nên Kinh Hoa Nghiêm nói: Nếu người muốn rõ biết, Ba đời tất cả Phật. Nên quán tánh pháp giới, Tất cả

chỉ tâm tạo. Âm : Nhược nhơn dục liễu tri, Tam thể nhất thiết Phật. Ứng quán pháp giới tánh, Nhất thiết duy tâm tạo. Lại nói: Tâm, Phật và chúng sinh, ba thứ này đều không sai khác. Tất cả Phật pháp, tự tâm sẵn có, thôi đem tâm tìm kiếm bên ngoài, bỏ cha chạy đi lang thang. Tiếng Phạn gượng gọi Phật, Trung Hoa nói là tánh giác. Tánh này chẳng là thân ta, nếu người đốn ngộ được cội gốc, người này sẽ chóng được thành Phật” [35].

Chân Nguyên tiếp tục làm rõ Phật, Phật tính:

“Hỏi:

- Thế nào là Phật?

Đáp:

- Phật là tiếng Phạn ở Ấn Độ, Trung Hoa dịch là Giác. Giác tức là bản tánh linh giác. Song bản tánh linh giác này vốn chân thật rỗng rang và trong lặng (chơn không tràm tịch), tròn đồng với thái hư, nghiêm nhiên sáng rõ, trùm khắp cả pháp giới. Bản tánh ấy, hay ứng cơ tiếp vật, nhướng mày chớp mắt, giơ tay dõ chân, chỉ một thể tròn sáng, mà sáu căn vận dụng thì tánh giác này ứng hiện. Vì vậy, trong Kinh *Lăng Già* quyển hai, Phật bảo Đại Huệ và các Bồ-tát rằng: “Pháp tánh không tịch, vốn không có ngôn thuyết. Ngôn thuyết đều do bốn thứ tướng vọng tưởng mà dấy lên”. Thế nào là bốn thứ vọng tưởng ? Phật bảo Đại Huệ: Một là tướng ngôn thuyết. Hai là mộng ngôn thuyết. Ba là quá vọng tưởng kế trước ngôn thuyết. Bốn là vô thủy vọng tưởng ngôn thuyết”[36].

Ngoài các từ chỉ bản thể như: Phật, tính, Không, Chân không..., Chân Nguyên còn dùng cả Tâm vương của Duy Thức tông, Di Đà tự tánh của Tịnh Độ tông. Đây là một dạng thức tích hợp, dung hợp văn hóa các tông phái vốn đã được đặt ra từ Phật giáo thời Trần:

“Tâm ấy rộng bao cả thái hư; tánh ấy, lượng trùm khắp pháp giới, tròn lặng sáng rực, không có Đông, Tây, Nam, Bắc, không có bốn phía, trên dưới, không vật có thể sánh, gượng gọi là tâm. Buông ra thì lớn không gì ngoài, thu lại thì nhỏ không gì trong. Bởi tâm vương[37] ẩn hiện, gồm chứa tất cả người vật, trước trời đất, suốt xưa nay, một mình tồn tại, một mình chiếu soi, không hình không tướng, không xanh, vàng, đỏ, trắng, không vuông tròn, dài ngắn, không đầu đuôi trước sau, không kiếp số, bờ mé, giống như hư không, không có mặt mày có thể nói phải quấy... Nên biết, núi sông, quả đất, sum la vạn tượng, tình với vô tình, cho đến niệm thô, niệm tế, pháp nhiễm, pháp tịnh, không một vật, một trần nào ra ngoài tâm vương[38]. Đây là diệu hữu” [39].

Tác giả cũng sử dụng lý thuyết về “tam thân Phật” của kinh *Lăng Già* và Duy Thức học để giải thích về bản thể:

“Nên nói pháp thân thanh tịnh tức là tánh của mọi người, báo thân viên mãn tức là trí của mọi người, hóa thân ngàn trăm ức tức là hạnh của mọi người. Pháp thân thanh tịnh là sẵn thanh tịnh như vậy, là chí tôn từ bao thuở, thấy biết rất nhiệm mầu, không gì sánh ngang, trong lặng chân thật thanh tịnh, không hình không tướng, gọi đó là pháp thân thanh tịnh. Pháp thân tuy không hình không tướng mà hay hiện tất cả hình tướng. Đã thành các hình tướng thì gọi đó là ứng thân. Ứng thân thì có thiện ác, tốt xấu, tùy theo nghiệp báo mà thọ lấy thân. Nghiệp báo thiện tức có tướng tốt, nghiệp báo ác tức có tướng xấu. Tùy nơi nghiệp báo mà thọ lấy thân, gọi là báo thân. Báo thân, nghĩa là thân nghiệp báo một đời. Còn ứng thân tức là thân ứng hiện ra...”[40].

Bản thể được biểu hiện qua thơ từ phía Tịnh Độ tông:

Di Đà tự tánh [41]vốn như như,

Rỗng lặng sáng tròn rực thái hư.

Cha mẹ chưa sinh, mày mặt thật,

Trở về đâu chẳng gặp y ư ?

Âm:

Di Đà tự tánh bốn như như,

Không tịch viên quang thước thái hư.

Phụ mẫu vị sinh chơn diện mục,

Đông Tây qui khứ tất phùng cù[42].

Đôi khi tác giả còn dùng khái niệm “khí” trong Lão - Trang và Lý học của Tông Nho để diễn đạt, giải thích cho tiết lý Sắc - Không, Chân không diệu hữu.

“Chân không là ban đầu của tánh, diệu hữu là ban đầu của khí. Nên biết, núi sông, quả đất, sum la vạn tượng, tình với vô tình, cho đến niệm thô, niệm tế, pháp nhiễm, pháp tịnh, không một vật, một trần nào ra ngoài tâm vương. Đây là diệu hữu” [43]

“Ngài nói thêm rằng từ vạn vật hữu tình vô tình trên thế gian này cho đến các tâm niệm thô tế đều không ra ngoài tâm vương, tức là ngoài cái tánh giác hay cái chân không. Từ cái chân không theo duyên mà hiện có đủ thứ gọi đó là diệu

hữu. Đó là ý nghĩa chân không diệu hữu theo cái nhìn của ngài Chân Nguyên”.
[44]

Bản thể được Chân Nguyên miêu tả rất phong phú, linh hoạt, phản ánh không khí văn hóa thời đại. Dù đứng ở nhiều truyền thống triết học – tôn giáo khác nhau, người đọc cũng có thể cảm nhận được nội dung cao siêu, phức tạp vào bậc nhất của Triết học Phật giáo.

2. Vấn đề nhận thức trong *Kiến tính thành Phật lục*

2.1. Mục đích nhận thức

Mục đích nhận thức trong Phật giáo nói chung là giải thoát và cứu khổ. Giúp người học đạo đạt Ngộ.

Trọng tâm của đạo Phật là đưa con người lên đạt chứng ngộ, ngàn kinh muôn luận, cuối cùng là viên chứng Phật pháp thân:

“Chúng sinh ban đầu nương theo kinh giáo mà xuất gia học đạo, minh tâm kiến tánh, thành công chứng quả, đây là Phật trước pháp sau. Nếu người lượng cao, đủ đại trí tuệ, liền chóng ngộ trí tự nhiên, không Phật, không kinh, không thầy, Pháp thân vốn rỗng lặng, cùng Phật bình đẳng, quán thật tướng của thân, quán Phật cũng vậy. Bởi, quán thật tướng của thân, tức là Pháp thân rỗng rang diệu hữu, Phật và ta đều vô tướng, trong lặng nhiệm mầu, nhất như, tròn đồng thái hư, chân không bình đẳng. Dù học ngàn kinh muôn luận, rớt ráo cũng không vượt ngoài lý này, cuối cùng là viên chứng Phật pháp thân”[45]

Đôi khi mục đích nhận thức (Ngộ) được dùng với một tên gọi khác: “viên chứng quả Bồ-đề”:

“Nếu có người huệ lớn, trí bậc thượng, chóng ngộ chân không, pháp tánh như vậy, chân Phật không hình, chân kinh không quyển, chân đạo không lý, chân pháp không lời, sẽ sớm được viên chứng quả Bồ-đề”[46].

Mục đích nhận thức là “Xưa nay thấy tánh thành Phật”. Đây cũng là tựa đề của tác phẩm, là sợi chỉ đỏ xuyên suốt tác phẩm.



Hình mang tính minh họa. Ảnh: Internet

“Tỏ rõ rằng: Trước kia đã có việc như trên, ngày nay đâu không việc này! Xưa nay thấy tánh thành Phật, chung ngộ tâm tông Bát-nhã”[47].

*“Trong ánh tịch quang viên mãn giác,
Trên đỉnh Tỳ-lô mặc tung hoành.
Hiện tại Như Lai luôn đối diện,
Tùy cơ cảm đến cứu quần sinh.*

Âm :

*Thường tịch quang trung viên mãn giác,
Tỳ-lô đỉnh thượng nhậm tung hoành.
Đương xứ Như Lai hằng đối diện,
Tùy cơ phó cảm cứu quần sinh”.[48]*

2.2. Đối tượng nhận thức

Đối tượng nhận thức là tâm. Tâm được trình bày với những cách diễn đạt phong phú:

*Tâm ta, tâm Phật vốn không hai,
Nhiều kiếp nổi chìm chỉ tại mê.
Nay đã tỏ tường mình tự nhận,
Linh quang lặng chiếu ấy Bồ-đề.*

Âm:

*Ngã tâm bốn dử Phật tâm tề,
Lịch kiếp phiêu trầm chỉ vị mê.
Kim nhật phân minh tương tự nhận,
Linh quang tịch chiếu thị Bồ-đề[49].*

2.3. Phương pháp nhận thức

Phương pháp nhận thức cái tâm - bản thể, phương pháp trở về với bản thể. Tuân theo giới định tuệ, bồ tát hạnh, phá chấp, diệt nhị kiến, đánh đổ tà thuyết, vong nhị kiến, dứt tham sân si, trao đổi tâm, gạt bỏ sự bám víu vào khái niệm, ngôn ngữ, phá chấp, không chạy theo kiến giải, không chạy theo ngoại cảnh...

Phương pháp nhận thức trước hết là không chạy theo bên ngoài, xoay vào bên trong tâm mình, tự tánh của mình, hồi quang tự ngộ:

“Tướng mộc tuổi tác chẳng đồng, tánh hỏa trước sau như thế. Ai biết ví dụ này, trí tuệ thật rộng sâu. Pháp tánh hằng không, vốn không số kiếp. Trước sau chỉ một lý, người thông suốt đồng một đường. Cần biết, một tánh linh chân, trong lặng như thái hư; sắc thân năm uẩn thật như mộng huyễn. Quả là trên đánh môn đủ mắt, liền biết trên hư không không có hoa. Phật ở tự tâm, chớ tìm kiếm nơi người được. Nên trong bài phú Cư Trần Lạc Đạo, Tổ Điều Ngự nói: “Rõ chân như, tin Bát-nhã, chớ còn tìm Phật Tổ Tây Đông. Chứng thật tướng, đạt vô vi, đâu nhọc hỏi kinh thiên Nam Bắc”. Khiến người người phản bốn hoàn nguyên, cho kẻ kẻ hồi quang tự ngộ. Chỉ chín chắn quán xét sâu xa, rõ được tội người người là Phật, ngộ tâm tông Phật Phật là người. Xin hãy đều thẳng đó thừa đương, chớ chạy đuổi bên ngoài tìm kiếm!” [50]

Về mặt nhận thức dĩ nhiên phải dùng ngôn ngữ, nhưng bản chất ngôn ngữ rất khó diễn tả được bản thể không giới hạn, chân tâm, Phật tánh, tính không...

“Do vì quần sinh ở mười phương thế giới, trên trời dưới đất, hình loại đều khác, ngôn ngữ chẳng đồng mà Như Lai đại bi dùng thần lực hóa thân, tùy loại thị hiện, tùy hình tướng, tùy ngôn ngữ, tùy âm thanh của chúng, mở rộng phương tiện để thuyết pháp giáo hóa, khiến cho họ sáng tỏ bản tánh, mỗi loài đều được giải thoát”.

Chân Nguyên cũng như các thiền sư, cuối cùng đã dùng hình tướng làm phương tiện nhận thức, ngôn ngữ là phương tiện nhận thức để chỉ bày cho người sau.

“Chư Phật giáo hóa chúng sinh, ví như bà dạy cháu, tùy cơ mà ẩn hiện. Phương tiện có nhiều thứ. Cho nên nuôi cơm là thương con trẻ, nước uống là ngựa nó

khát. Gượng gọi tên là Phật, là Tổ, là Thiền tông, là chỉ thú, là hư không pháp thân, là thật tướng vô tướng. Thật tướng vô tướng, là vượt lên tên gọi và hình tượng, thể vốn vô sinh, nhưng vì gượng nêu tên để chỉ bày cho người sau”[51].

Phương pháp nhận thức đi từ Ngôn ngữ đến Ngôn thuyết, để đạt mục đích nhận thức:

Bấy giờ ngài Đại Huệ và các Bồ-tát đem nghĩa này hỏi Thế Tôn: Ngưỡng mong Thế Tôn nói thêm về cảnh giới do ngôn ngữ vọng tưởng hiện ra. Thế nào là chỗ nhân duyên chúng sinh vọng tưởng mà có ngôn thuyết sinh ? Phật bảo ngài Đại Huệ và các Bồ-tát: Nghĩa là từ tám chỗ: đầu, ngực, cổ họng, mũi, môi, lưỡi, lợi, răng hòa hợp mà phát ra tướng âm thanh ngôn thuyết[52].

Nhận thức về tính không còn là chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức là một (như *Từ điển Phật học* đã đề cập khi giải thích “Ngộ”[53]). Thiền sư Nhất Hạnh còn dùng khái niệm Bản thể nhận thức và đối tượng nhận thức là một – Duy Biểu học. Lê Mạnh Thát dịch là “Đó là tính pháp không sinh, tướng ngôn thuyết vắng vẻ. Chủ thể và khách thể đều quên, trong lặng thường trụ, không có ngôn thuyết. Vì vậy đức Thích-ca Thế Tôn lên tòa giảng pháp, tự tại không nói, lặng lẽ trầm ngâm về điều cốt yếu đó. Đức Đạt-ma đại sư chín năm xây mặt vào tường, ngồi trơ không nói, cũng vì lẽ ấy cả. Người trí sâu xét thì chứng ngộ được sự trống vắng thực sự”[54]

Thích Thanh Từ dịch: “Tất cả pháp tánh nó là vô sinh, nhưng người đời tùy theo nhân duyên mà đặt tên cho nó, nên có tên gọi, có ngôn ngữ nói năng... chớ không có thật. Đến chỗ tất cả ngôn từ lặng, năng sở quên thì trở về chỗ thường trụ, tịch tĩnh không còn ngôn ngữ.

Thế nên đức Thích Ca Thế Tôn lên pháp tòa, tự tại không lời, im lặng giây lâu, chính là yếu chỉ trên đây. Đại sư Đạt-ma chín năm ngó vách, ngồi nghiêm trang không nói, cũng đúng như lý này. Người trí quán sâu liền chứng nơi chân thật không tịch.” [55]

Chủ thể và đối tượng nhận thức là một, tất cả là một, là “tính”. Một là tất cả, khắp tất cả chỗ không gì không phải là tính. Từ nhận thức trở về thực tại, xả ly các pháp, không chấp pháp, không chấp không cần dùng ngôn ngữ. Đây là nét riêng biệt trong nhận thức luận Phật giáo. Nhận thức không để làm thêm đầy tri kiến, nhiều ngôn thuyết mà là vô ngôn. Giống như thiền sư xây dựng một trường phái xuất sắc thời Lý – Vô Ngôn Thôn và thiền phái của mình. Thiền phái này ảnh hưởng đến đương thời và cả thiền phái Trúc Lâm sau này.

Trong phương pháp nhận thức, Thiền tông chú ý đến vô chấp, “ung vô sở trụ”, “ngôn ngữ đạo đoạn”[56] để đạt chỗ rốt ráo:

“Người học tham Thiền thấu đến tột cùng, nên nói đã thấu đến chỗ ruộng đất cố hương, đã được chỗ an thân lập mạng, chỗ thường lạc ngã tịnh, chỗ sinh tử chẳng dính dáng. Ruộng đất cố hương, là chỗ trống thênh bát ngát, đến ruộng đất ấy, thì một chữ Phật cũng là vật ở bên ngoài căn trần. Như vậy, Phật còn không đắm trước, huống nữa là chân như Phật tánh, Bồ-đề Niết-bàn, chỗ nào có được?”[57]

Ngôn ngữ chỉ là ngón tay chỉ trăng, là giả danh, chỗ giác ngộ cũng chỉ là tên gọi tạm thời để đi đến chân lý tuyệt đối – Chân đế. Từ bản thể - hiện tượng đến phương pháp nhận thức:

“Kinh nói: “Tâm ta như nước, Di Đà như trăng, nước trong thì trăng hiện, chẳng cần người khác nói”. Trăng dụ Pháp thân, bóng dụ Hóa thân, trong và đục dụ nhiễm và tịnh. Nước trong trăng hiện, trăng cũng chẳng đến. Nước đục trăng ẩn, trăng cũng chẳng đi. Chỉ do nước có trong đục, chẳng phải bảo trăng có đến đi. Trong pháp cũng như vậy, tâm sạch thì thấy Phật, chẳng phải là Phật đến, tâm nhơ thì chẳng thấy, chẳng phải là Phật đi. Bởi do chúng sinh có nhơ sạch, chẳng phải bảo chư Phật có ẩn hiện. Lý rốt ráo tột cùng, cực tắc tuyệt diệu thì Pháp thân vốn rỗng lặng, tròn đồng thái hư, không đi không đến, không nơi không chốn, tùy cơ mà cảm đến, ứng hiện tự tại, nên gượng gọi là Như Lai”[58]. Phương pháp nhận thức ở đây xem trí vô phân biệt đã là một cảnh giới cao trong thiền định. Nhưng ngay ở đó vẫn còn chấp pháp, vẫn còn chấp hình tướng. Vì vậy phải vô chấp. Ngay lúc đó, vô chấp lại là một pháp, vẫn còn hình tướng. Lại phải vô chấp luôn cái vô chấp đó...

Chư Phật ứng ra đời số như cát sông Hằng, có khi dùng ngôn ngữ, có khi chẳng cần dùng ngôn ngữ để giúp người chứng ngộ:

“Có pháp có tâm còn vọng thức,

Không cầu không được chứng chân như.

Chân vọng hai đầu đều phá sạch,

Một luồng sáng lạnh rục thái hư.

Âm:

Hữu pháp hữu tâm tồn vọng thức,

Vô cầu vô đắc chứng chân như.

Chân vọng lưỡng đầu câu đã phá,

Nhất đạo hàn quang thước thái hư.

Cho nên kinh Bát-nhã nói: “Không trí cũng không đắc; do vì không chỗ được”. Nếu trí vô phân biệt thì làm hại cái thấy có thấy không. Trí vô phân biệt thì trọn chẳng thể được”[59]

Nói năng đó là gì? Cái gì biết hỏi đáp? Đây chính là Pháp thân của mọi người, là tự tánh chân không, hay ứng ra âm thanh, miệng lưỡi mà hỏi đáp (ngôn ngữ).

Phương pháp nhận thức, ngôn ngữ và tánh Không (Phương pháp nhận thức, iải thích sự chứng ngộ, ngôn ngữ và chứng ngộ, sau chứng ngộ, hậu đắc trí).

“Nếu luận về pháp văn tự đó là Phật trước, pháp sau. Vì sao ? Bởi chư Phật lúc tốt ban đầu tu hành, là tự chứng căn bản trí tuệ, pháp tánh tịch diệt mà được thành Phật. Đến khi thành Phật xong, mới nương nơi hóa thân trăm ức ở cõi biến hóa, vận dụng thần thông, thị hiện mọi thứ, sau đó nói rộng các thứ ngôn từ, các thứ thí dụ, các thứ cơ quan, các thứ nghĩa lý, sẵn bìm lá bối, kết tập văn tự, nương sự mà đặt tên, kinh này luận nọ, sắp xếp thứ tự rồi gom lại làm từng quyển, thành tạng kinh mười hai bộ, rồi để lại lời dặn dò, lưu truyền ở đời, mở rộng phương tiện chỉ đường, chỉ lối mà tiếp hóa chúng sinh”[60].

Phương pháp nhận thức để đạt kiến tánh và nội dung diễn đạt hết sức phong phú trong tác phẩm.

Bản dịch của Lê Mạnh Thát: “Hiểu rõ các pháp vốn không tự hữu, do nhân duyên gặp gỡ mà sinh ra. Đã do nhân duyên gặp gỡ mà sinh ra thì sự sinh ra ấy vốn không. Mà ngôn thuyết nhờ vào duyên đó mà sinh ra, thì cũng giả danh thôi. Đó là tính pháp không sinh, tướng ngôn thuyết vắng vẻ. Chủ thể và khách thể đều quên, trong lặng thường trụ, không có ngôn thuyết. Vì vậy , đức Thích-ca Thế Tôn lên tòa giảng pháp, tự tại không nói, lặng lẽ trầm ngâm về điều cốt yếu đó...”[61]

Không văn không chữ, ấy chân kinh

Một cuốn trống trơn quá rõ ràng

Miệng nói còn xa ba ngàn dặm

Tai nghe thêm cách vạy trùng quan.[62]

Chân như tính vốn thiên nhiên: Không tạo nên, không làm ra, của chân như là không sinh, không diệt, sẵn như vậy.

Thuở xưa trời đất chưa sinh,

Cha mẹ chưa có thật mình chân không.

Chẳng có tướng mạo hình dung.

Tịch quang phổ chiếu viên đồng thái hư [63]

“Thì ra mặt mũi ấy là chân không. Chân không cố nhiên không phải là hư vô – hư vô là giả chứ không phải là cái không chân thật. Cái không chân thực vượt ra ngoài cái có và không. Nó là thực tại không thể diễn tả bằng tướng mạo hay hình dung. Ông còn diễn tả cái thấy của ông về công án này trong hai bài kệ gọi là Chân Nguyên trạm tịch nghĩa là Chân Nguyên vốn là trong sáng và lặng lẽ”[64]

Về nhận thức luận, với kinh nghiệm của mình, Sư cũng cũng đánh giá cao kinh nghiệm của về trực nhận tính-Không của chư Tổ thiền bên cạnh sự kết hợp Thiền - Giáo:

Xem kinh Bụt thuyết còn xa,

Nghiem cơ Tổ bảo, sát na biết rồi.

“Đọc kinh thì lâu lắm mới hiểu được đạo, trong khi chiêm nghiệm theo lời chỉ dẫn của tổ thì có thể chứng ngộ trong giây phút”[65]. Sát-na (ksana): đơn vị đo thời gian nhanh hơn chớp mắt.

Tuy nhiên, Sư cũng kết hợp Thiền (từ tâm qua tâm) với Giáo (trao truyền qua kinh, lục):

Ai chưa tín thọ còn ngờ

Thỉnh kinh Lăng Già quyển nhị hòa trông.

Tiếp theo, tác giả cũng nêu lên kinh nghiệm về bất lập văn tự ở giai đoạn cuối cùng khi “ngộ nhập Phật tri kiến[66]”: Kinh Lăng-già (Lankāvatārasūtra) được xem là kinh điển cơ sở cho thiền tông. Quyển 2 của bộ kinh này có nói đến cách truyền pháp không phải là ngôn ngữ mà bằng nhìn ngó, kêu, thổi,...

C. Kết luận

Qua tác phẩm, tác giả đã hoàn thành công đoạn xác định bản thể luận, đưa ra nhận thức luận để đạt đến giải thoát. Đây là một sự cố gắng không ngừng của tác giả. Thành công của tác giả là sự hoàn thành một tác phẩm về tính Không,

kiến tính khá độc đáo. Có thể tồn tại độc lập trong lịch sử Phật giáo Việt Nam mà vẫn đầy đủ tác dụng cho người học Phật. Đặc biệt là trợ giúp những bước đi cho độc giả là người có kinh nghiệm Thiền.

Có thể so sánh với *Phật tánh luận* [67], *Bảo tánh luận* [68], *Pháp tánh luận* [69] hay *Ngộ tánh luận*, *Huyết mạch luận* trong Thiếu Thất lục môn (*Sáu cửa vào động Thiếu Thất...* với *Kiến tánh thành Phật lục*, chúng ta thấy có sự thống nhất về mục đích, nhưng không phải là sự sao chép mà là sự sáng tạo và thực chứng riêng.

Tuy vậy, có lẽ tác phẩm dành đến với người đọc của nhiều pháp môn khác nhau nhưng thời gian vẫn chưa nhiều nên người tiếp nhận chưa được đặt nó thang vị trí đúng chăng?

Đây chỉ là những phát hiện ban đầu. Vấn đề này vốn quá phức tạp, rất mong nhận được sự chỉ giáo của các bậc Tiền bối, các bậc Chư Tôn đức...

Tác giả: **TS Huỳnh Quán Chi** - GV trường ĐH Kinh tế - Tài chính Tp. HCM

& Huỳnh Minh Thông - GV trường CĐ Công Thương Tp. HCM

Chú thích:

[1] D.T.Suzuki, *Thiền luận* (Thượng), Nxb Hồng Đức 2023, trang 31: "Trực chỉ chân tâm, Kiến tánh thành Phật" (Chỉ thẳng chân tâm, thấy tánh thành Phật).

[2] Chân Nguyên – Nguyễn Tường Bách, *Từ điển Phật học*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995, trang 280-281.

[3] Nếu nghiên cứu kĩ cách sử dụng danh từ Ngộ và Giác (Bồ-đề) trong các kinh luận, thiền ngữ Trung Quốc, người ta có thể thấy được một sự khác biệt tinh tế trong cách sử dụng. Ngộ thường được dùng để chỉ cái kinh nghiệm thức tỉnh trong ý nghĩa *ngay thức thì* của nó trong khi Giác được dùng với nghĩa »Ngộ thường trực«. Người đã có kinh nghiệm Ngộ cần phải tu tập thêm để đạt đến mức toàn ven của Giác.

Trong thời gian Thiền tông phát triển tại Nhật, các vị Thiền sư tại đây lại phân biệt giữa hai danh từ Ngộ (j: *satori*) và Kiến tính (性; j: *kenshō*) và sự khác biệt giữa hai danh từ này cũng giống như trường hợp giữa Giác và Ngộ. Trong những khóa thực hành thiền căn bản, các vị → Lão sư (j: *rōshi*) thường dùng danh từ Kiến tính để chỉ những kinh nghiệm ngộ đạo ban sơ của thiền sinh, rất ít khi dùng chữ Ngộ. (Chân Nguyên – Nguyễn Tường Bách, *Từ điển Phật học*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995, trang 281).

[4] Chân lý tuyệt đối, chân lý về thực tại của người đã thấy tánh.

[5] Chân lý tương đối, chân lý đời thường.

[6] “Phản đối Nho học khoa cử từ chương, ông tìm đến núi An Tử để ôn lại truyền thống oanh liệt của Thiền tông Trúc Lâm...” (Nguyễn Đăng Thục (1998), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 6, Nxb Tp. HCM, trang 93).

[7] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ Tp HCM, trang 31.

[8] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ Tp HCM, trang 40.

[9] “Ngôn ngữ đạo đoạn” là một thành ngữ trong Thiền tông: phần lớn chúng ta bị kẹt vào ý niệm, kẹt ngôn ngữ khi giải thích chân lý mà chân vốn mang tính chất thực tế, thực hành.

[10] Chân nguyên: Nguồn gốc chân thật.

[11] Trạng tịch: trong sáng và lặng lẽ.

[12] Nguyễn Lang (2009), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Tập 123, Nxb Văn học, H. 2009, trang 547

[13] Nguyễn Lang (2009), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Tập 123, Nxb Văn học, H. 2009, trang 548.

[14] *Phật tổ hóa độ vật nhân*

Tạo thiên lập địa đã phân an bày

Hương đăng phụng sự đời đời

Nho giáo, đạo Thích Như lai dõ truyền

Còn trời còn Bụt còn tiên

Còn non còn nước mọi duyên mọi còn

Thiên địa nhật nguyệt chẳng mòn

Nhân nhân kể vãng thời còn đạo mình

Diễn dương cổ tích hóa sinh

Như sách diệu dụng sử kinh chép làm.

Kệ vâng:

Động tịnh thâm tàng thử triệu sơ

Huyền hoàng khô tạo vận thần cơ

Chân không chân sắc chân cao hậu

Thiên địa nhân tòng nhất thái hư

(Động tịnh che sâu mối thưở xưa

Máy thiêng chuyển dựng cõi mộng mờ

Cao đầy ấy thực chân không sắc

Trời đất người từ một thái hư)

(Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng, Tập 2, trang 909-910).

[15] Trong Tạp chí Tư tưởng, Số -1974, trong bài *Ghi chú sơ bộ về tình trạng di sản Phật giáo Việt nam đầu thế kỷ XIX*, Lê Mạnh Thát đã chưa tìm thấy nên cho rằng “có thể đây là tác phẩm đời Trần của phái Trúc Lâm”, trang 33.

Việt Nam Phật giáo sử luận cũng không đề cập đến tác phẩm này.

[16] Đỗ Hương Giang (2017), *Triết học Phật giáo Việt Nam thời Trần*, Nxb KHXH, trang 108-109.

[17] Nguyên tác Anh ngữ: *Bodhisattva and Śūnyatā in the Early and Developed Buddhist Traditions*, Đại học Delhi năm 2003. *Bồ-tát và Tánh Không Trong Kinh Tạng Pali và Đại Thừa*, Thích Nữ Giới Hương, NXB Tổng Hợp Tp. HCM, 2008.

[18] Nguồn: Garma C.C. Chang, *Buddhist Teaching of Totality*, Great Britain: The Pennsylvania State University, 1972, pp. 100:

“1. Tánh-không như không chướng ngại... giống như hư không trống không, hiện hữu trong mọi hiện tượng nhưng chưa bao giờ cản trở hoặc chướng ngại bất cứ tướng trạng nào.

2. Tánh-không như Nhất thiết trí (nhất thiết chủng trí)... giống như trống không, ở khắp nơi, nắm giữ và biết mọi điều, mọi nơi.

3. Tánh-không như sự bình đẳng... giống như Không, bình đẳng với tất cả, không phân biệt thiên lệch bất cứ nơi nào.

4. Tánh-không biểu thị tánh chất mênh mông... giống như không, vô biên, rộng lớn và vô tận.
5. Tánh-không không có hình sắc và bóng dáng... giống như không, không mang dáng dấp hoặc biểu tượng gì.
6. Tánh-không biểu thị sự thanh tịnh... giống như không, luôn luôn trong sáng không gợn phiền não, ô uế.
7. Tánh-không chỉ sự bất động... giống như không, luôn luôn ở trạng thái dừng chỉ, năng động nhưng vượt lên tiến trình sinh và diệt.
8. Tánh-không chỉ sự phủ định tích cực... phủ định tất cả những gì có giới hạn và kết thúc.
9. Tánh-không biểu thị sự phủ định của phủ định... phủ định tất cả Ngã chấp và đoạn diệt những chấp thủ vào Tánh-không (chỉ ra tính siêu việt xuyên suốt giải thoát khỏi các trói buộc).
10. Tánh-không biểu thị sự không đạt được hoặc không nắm giữ được... giống như không gian hoặc hư không, không lưu dấu hoặc nắm giữ pháp gì”.

[19] Thích Nữ Giới Hương (2008), *Bồ-tát và Tánh Không Trong Kinh Tạng Pali và Đại Thừa*, NXB Tổng Hợp Tp. HCM, trang 136-137.

[20] 1. *Bố thí ba-la-mật*; 2. *Giữ giới ba-la-mật*; 3. *Nhẫn nhục ba-la-mật*; 4. *Tinh tấn Ba-la-mật*; 5. *Thiền định Ba-la-mật*; 6. *Trí huệ (Bát-nhã) Ba-la-mật*.

[21] “Nếu chỉ tu tập bát-nhã, không tu tập năm pháp ba-la-mật kia thời công đức không đầy đủ, không tốt, không diệu” (Viện NCPH Việt Nam (1997) *Luận Đại Trí Độ*, Quyển 3, Thích Thiện Siêu dịch, trang 04).

[22] Nếu Bồ-tát quán được ba mươi bảy đạo phẩm ấy thời vượt qua Thanh văn, Bích-chi Phật địa mà vào trong địa vị Bồ-tát, dần dần thành được Nhất thiết chủng trí - Viện NCPH Việt Nam (1997) *Luận Đại Trí Độ*, Quyển 1, trang 772).

[23] Sự kết hợp Kiến tính với Bồ tát hạnh cũng được giải thích trong *Phật tính luận*. Sự kết hợp này thể hiện trong các mối quan hệ nhân – quả:

- “- Nhân thanh tịnh pháp thân: Cần phải tu tập tín ngưỡng vào Đại Thừa.
- Nhân trí huệ và đức hạnh của Phật: Cần phải tu tập Bát-nhã và thiền định.
- Nhân ân đức của Phật: Cần phải tu tập đại bi của Bồ Tát.

- Quả của sự tu tập là sự thể hiện của ánh sáng trí huệ, sự thanh tịnh của tâm thức, và sự phổ độ chúng sinh trong đại bi.

Phật tính luận (佛性論), Q3, 空是佛性, 佛性者即大涅槃:

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1610_003 truy cập ngày 20/3/2025.

[24] Tánh không chính là bản chất của Phật. Phật tính là Đại Niết Bàn.

(*Phật tính luận*, Q1, 空是佛性, 佛性者即大涅槃

(佛性論): https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1610_001 truy cập ngày 20/3/2025.

[25] Thích Nữ Giới Hương (2008), *Bồ-tát và Tánh Không Trong Kinh Tạng Pali và Đại Thừa*, NXB Tổng Hợp Tp. HCM, trang 135.

[26] *Liễu tâm và cảnh giới,*

Thì vọng tưởng chẳng sinh.

Tâm thể tức vạn pháp,

Sự hiện mà chẳng hiện.

(*Kính Lăng Già*, Quyển 3) (Thích Duy Lực dịch):

<https://thuvienhoasen.org/p16a997/quyen-thu-ba>

[27] Chân Nguyên – Nguyễn Tường Bách, *Từ điển Phật học*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995, trang 207-208.

[28] Nguyễn Hùng Hậu (2004), *Triết lý trong văn hóa phương Đông*, Nxb ĐHSP HN, trang 265.

[29] Nguyễn Hùng Hậu (2004), *Triết lý trong văn hóa phương Đông*, Nxb ĐHSP HN, trang 266.

[30] Nguyễn Hùng Hậu (2004), *Triết lý trong văn hóa phương Đông*, Nxb ĐHSP HN, trang 382.

[31] Nguyễn Hùng Hậu (2004), *Triết lý trong văn hóa phương Đông*, Nxb ĐHSP HN, trang 300.

[32] “Đấy là tánh chân không người người sẵn đủ, kẻ kẻ viên thành, ở Thánh chẳng thêm, ở phàm chẳng bớt, không đối khác, không cũ mới, không quá khứ hiện tại vị lai, rỗng rang bình đẳng, trong lặng tròn sáng, từ vô lượng kiếp đến

nay đặc biệt hiện tiền, gió thổi chẳng động, mưa rưới chẳng ướt, lửa đốt chẳng cháy, mặt trời rọi nóng chẳng khô, chùy nhọn dùi chẳng thủng, đao cắt chẳng đứt, thuốc nhuộm chẳng đen, đá mài chẳng mòn, sương rét chẳng lạnh, nước tưới chẳng thấm, sạch trội trội, bày trơ trơ, không một vật, không thể nắm bắt, lồ lộ trước mắt, rõ ràng soi khắp. Đây là Pháp thân thanh tịnh chân không, không hình không tướng, tròn đồng thái hư, nghiêm nhiên thường trụ. Song hư không rộng lớn, bao trùm cả trời đất, xuyên suốt núi sông, tột cả xưa nay, vững mãi như vậy. Nên biết, núi sông, quả đất trọn là hoa đốm trong hư không, sắc thân bốn đại là âm dương huyễn hóa, “phàm cái gì có tướng đều là hư vọng”. Chân không thì không tướng, muôn kiếp còn mãi, đó là thân vô vi, là thân chân Phật. Bởi thật tướng của chân Phật vốn là chân không diệu hữu, thật tướng của chân không là thật tướng vô tướng. Không tướng chẳng tướng, đó gọi là thật tướng. Thật tướng của pháp thân ấy, trong lặng tròn sáng, rỗng rang rộng lớn, bao gồm một thể, tròn đồng thái hư trùm cả mười phương đủ khắp muôn vật”.

(Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ Tp HCM, trang 20)

[33] Lê Mạnh Thát (2018), *Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng*, Tập 1, Nxb Hồng Đức, trang 193-240.

[34] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ Tp HCM, trang 11

[35] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 11.

[36] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 8.

[37] - Pháp thân có nhiều tên gọi khác nhau, tùy trường hợp sử dụng. Có lúc người ta xem nó là thể tính của mọi sự (Pháp giới [dharmadhātu, dharmatā], Chân như [s: tathatā, bhūtatathatā], Không [s: śūnyatā], A-lại-da thức [s: ālayavijñāna]) hay xem nó là Phật (Phật, Phật tính [s: buddhatā], Như Lai tạng [s: tathāgata-garbha]). Chân Nguyên – Nguyễn Tường Bách (1995), *Từ điển Phật học*, Nxb Thuận Hóa, Huế, trang 323-324.

[38] - Pháp thân có nhiều tên gọi khác nhau, tùy trường hợp sử dụng. Có lúc người ta xem nó là thể tính của mọi sự (Pháp giới [dharmadhātu, dharmatā], Chân như [s: tathatā, bhūtatathatā], Không [s: śūnyatā], A-lại-da thức [s: ālayavijñāna]) hay xem nó là Phật (Phật, Phật tính [s: buddhatā], Như Lai tạng [s: tathāgata-garbha]). Chân Nguyên – Nguyễn Tường Bách (1995), *Từ điển Phật*

học, Nxb Thuận Hóa, Huế, trang 323-324.

[39] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 12.

[40] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 13.

[41] Di Đà tự tính: “Đem con mắt của thiền tập mà quán chiếu vào giáo lý Tịnh độ, ta hiểu sâu được giáo lý Tịnh độ. Giáo lý Tịnh độ có thể thực tập để Tịnh Độ hiển bày ra ngay bây giờ và ở đây. Các thầy ngày xưa đã từng dạy: “Tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh độ”, tức là Tịnh Độ nằm trong tâm và Di Đà là tự tánh. (Thiết lập Tịnh Độ A-Di-Đà thiền quán, Nxb Tôn giáo, 2004

<https://thuvienhoasen.org/p27a7705/thien-tinh-khong-hai> (truy cập ngày 15/3/2025)

[42] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb. Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 22.

[43] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 12.

[44] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 82.

[45] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 27.

[46] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 33.

[47] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 14.

[48] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 16.

[49] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 16.

[50] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 14-15.

[51] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 28.

[52] *Kinh Lăng Già*, Quyển 2.

[53] “Sự trực nhận chân lí không có sự phân biệt giữa “Người nhận thức” và “Vật được nhận thức” (Nhân vật bất nhị 人物不二)”. (Chân Nguyên – Nguyễn Tường Bách, *Từ điển Phật học*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995, trang 280.

[54] Lê Mạnh Thát (2018), *Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng*, Tập 1, Nxb Hồng Đức, trang 205.

[55] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 185

[56] *Kinh Lăng Già*, Quyển 2: “... vọng tưởng ngôn thuyết chẳng hiển thị Độ Nhất Nghĩa. cho nên, Đại Huệ! phải lìa tướng ngôn thuyết và vọng tưởng, mới có thể hiển bày được Độ Nhất Nghĩa”.

Kinh Lăng Già, Quyển 4: Nếu thiện nam, tín nữ dựa theo văn tự, là tự hoại Độ Nhất Nghĩa, chẳng thể tự giác cũng chẳng thể giác tha...”

[57] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 29.

[58] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 34.

[59] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 36.

[60] Thích Thanh Từ (2013), *Kiến tánh thành Phật giảng giải*, Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp. HCM, trang 26-27.

[61] Lê Mạnh Thát (2018), *Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng*, Tập 1, Nxb Hồng Đức, trang 205).

[62] Lê Mạnh Thát (2018), *Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng*, Tập 1, Nxb Hồng Đức, trang 214.

[63] Nguyễn Lang (2009), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Tập 123, Nxb Văn học, H. 2009, trang 547.

[64] Nguyễn Lang (2009), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Tập 123, Nxb Văn học, H. 2009, trang 547

[65] Nguyễn Lang (2009), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Tập 123, Nxb Văn học, H. 2009, trang 544.

[66] Đức Phật ra đời vì một đại sự nhân duyên là khai thị cho chúng sinh **ngộ** nhập **Phật tri kiến** (kinh *Pháp Hoa*)

[67] “Tánh không chính là bản chất của Phật. Phật tính là Đại Niết Bàn”. (*Phật tính luận*, Q1, 空是佛性, 佛性者即大涅槃 Phật tính luận (佛性論), Quyển 1: https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1610_001

- Nhân thanh tịnh pháp thân: Cần phải tu tập tín ngưỡng vào Đại Thừa.
- Nhân trí huệ và đức hạnh của Phật: Cần phải tu tập Bát-nhã và thiền định.
- Nhân ân đức của Phật: Cần phải tu tập đại bi của Bồ Tát.
- Quả của sự tu tập là sự thể hiện của ánh sáng trí huệ, sự thanh tịnh của tâm thức, và sự phổ độ chúng sinh trong đại bi.

Phật tính luận (佛性論), Phật tính luận, Q3, 空是佛性, 佛性者即大涅槃 Phật tính luận (佛性論), Quyển 3:

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1610_003

Tâm thanh tịnh của bản chất con người được gọi là chân lý của đạo.

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1610_003

[68] *Tất cả chư Phật ,*

Pháp thân bình đẳng ,

Tất cả chúng sinh ,

Đều có Như Lai tạng.

<https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1611>

[69] <https://thuvienhoasen.org/a40355/bien-phap-phap-tanh-luan>