

Biện chứng pháp Trung Quán

ISSN: 2734-9195 10:05 20/05/2025

Bồ tát Long Thọ đã thể nhập lý tính Duyên khởi vì điều không thể nghĩ bàn ấy, và Ngài muốn mọi người cũng được như Ngài nhận ra chân thật của pháp thế gian là vô thường, vô ngã là không thật, chỉ là giả danh không nên chìm đắm vào đó.

1. Dẫn nhập

Ngài Long Thọ (Nāgārjuna) là một trong những luận sư kiệt xuất nhất của Phật giáo Đại thừa khoảng thế kỷ II Tây lịch tại miền Nam Ấn Độ, sinh ra trong một gia đình Bà-la-môn giáo. Với trí tuệ siêu việt và tinh thần biện chứng sâu sắc, Ngài được xem là người khởi xướng cuộc chuyển bánh xe pháp lần thứ hai trong lịch sử Phật giáo, đặc biệt qua việc hệ thống hóa tư tưởng Trung đạo và khái niệm Tính Không.



Bồ Tát Long Thọ. Ảnh: Inernet

Trong bối cảnh triết học Ấn Độ đương thời đang ở thời kỳ đỉnh cao, chịu sự cạnh tranh giữa nhiều trường phái, cả trong và ngoài Phật giáo, Ngài Long Thọ xuất hiện như một nhà tư tưởng đột phá. Ngài không chỉ phê phán những quan điểm cực đoan về thực thể và bản chất tồn tại của các pháp, mà còn đề xuất con đường trung dung vượt qua mọi hình thái chấp thủ vào thường hằng hay đoạn diệt.

Mục tiêu của Ngài là “phá tà hiển chính”, dẹp bỏ những nhận thức sai lầm để hiển lộ giáo pháp chân chính của đức Phật.

Ngài là vị Tổ sư sáng lập Tam Luận Tông, với ba bộ luận nền tảng: *Trung Quán Luận* (Mūlamadhyamakakārikā), *Thập Nhị Môn Luận* (Dvādaśanikāya) và *Đại Trí Độ Luận* (Mahāprajñāpāramitāsāstra). Trong đó, *Trung Quán Luận* là tác phẩm tiêu biểu nhất, thể hiện khả năng lý luận chặt chẽ, sắc bén nhằm biện minh cho triết thuyết Tính Không, một quan điểm cốt lõi của Đại thừa, phủ nhận tính “tự tính” của vạn pháp để khẳng định tính duyên sinh và vô ngã.

Cốt lõi của phương pháp Trung đạo mà Long Thọ đề xuất chính là nguyên lý Duyên khởi. Duyên khởi không chỉ giải thích sự tồn tại của các pháp như là hệ quả của các yếu tố phụ thuộc lẫn nhau, mà còn là chìa khóa để thể nhập Tính Không, vì không có pháp nào tồn tại độc lập, nên tất cả đều rỗng không tự tính. Triết lý Duyên khởi trong Trung Quán luận cũng mở ra một chiều kích mới cho tư duy Phật giáo khi kết nối bản thể luận, nhận thức luận và đạo đức học trong một chỉnh thể dung thông, hướng đến giải thoát.

Làm sao để có thể đi trên lộ trình Trung đạo và thể nhập được tính Không? Duyên khởi đã trả lời cho vấn đề đó, là chìa khóa mở vào cửa Trung đạo và Tính Không. Và đặc biệt đạo lý Duyên khởi trong Trung quán vén màn cho chuỗi vấn đề quan trọng liên quan đến cá nhân và xã hội, mà những vấn đề này quyết định động cơ đối với hành vi của ta trong thế giới này. Duyên khởi cũng là một trong tư tưởng cốt lõi mà Ngài Long Thọ và những đệ tử của luận sư đã áp dụng Trung đạo với vai trò nghiêm túc đối với tất cả những vấn đề thuộc bản thể luận, nhận thức luận và giải thoát luận. Đây là vấn đề mà người học Phật cần tìm hiểu để qua đó thấy được ánh sáng Trung Quán mà Bồ tát Long Thọ đã thắp sáng cách đây hàng thế kỷ soi rọi vào con đường đi đến giác ngộ, giải thoát ngay trong kiếp sống này.

2. Lý Duyên khởi trong Trung Quán

2.1. Pratityasamutpāda (Duyên khởi) là nền tảng của không tính và trung đạo

Pratityasamutpāda Ngài Huyền Trang dịch thành “duyên khởi”, theo nghĩa gốc từ tiếng Phạn “pratityasamutpada”, cho nên được dịch là duyên khởi, còn Ngài La Thập thường dịch thành nhân duyên[1]. Pháp Nhân Duyên có ý nghĩa đặc biệt trong Phật giáo, từ ngay buổi đầu khi đức Thế Tôn thiển tọa 49 ngày đêm dưới cội Bồ đề, quán chiếu các pháp sinh khởi của mười hai nhân duyên Ngài chứng Vô thượng Chính đẳng, Chính giác. Rồi Ngài thuyết bài pháp đầu tiên tại

Vườn Nai độ năm anh em Kiều Trần Như cho đến rất nhiều bài kinh trong suốt bốn lăm năm Hoằng pháp, Duyên khởi như một tư tưởng đặc thù kết nối con đường giác ngộ giải thoát của các hàng đệ tử. Trong bài kệ đầu tiên của Ngài Long Thọ trình bày đã cúi đầu xưng tán Pháp tối thượng này: “ Tôi cúi đầu đánh lễ Phật đã thuyết, Nhân duyên cao nhất trong các thuyết”[2]. Và với sự chứng ngộ thâm sâu về ý nghĩa của pháp Duyên khởi, qua tác phẩm của mình Ngài đã đem ánh sáng của Duyên khởi vào trong rừng tà kiến, kiến thủ các tư tưởng, trường phái lúc bấy giờ; khai mở cánh cửa của những tư duy lệch lạc trong nhận thức về các pháp. Duyên khởi một lần nữa như một kim chỉ nam cho những ai muốn vượt thoát khổ đau và ràng buộc trong kiếp nhân sinh.



Hình mang tính minh họa.

Khổ đau và ràng buộc đến từ những cố chấp, có - không, được - mất, phải - trái... Mà ở đây các cặp đối lập hầu hết được Ngài Long Thọ đưa vào trong luận này, đặc biệt qua bát bất. Bát bất là tám đặc tính chân thật của các pháp nhân duyên, mang tính trung đạo, xa lìa hai biên kiến đối lập.

Bất sinh diệt bất diệt: không sinh không diệt là bản chất của sự hiện hữu (và biến mất) của các pháp hay các đối tượng tham gia vào quá trình sinh diệt. Tà kiến về “sinh diệt” là thấy sinh và diệt có thật, thấy các đối tượng (nhân, duyên, quả) tham gia vào hiện tượng sinh diệt có thật. Phẩm Quán nhân duyên phá các đối tượng (nhân, duyên, quả) tham gia vào quá trình sinh diệt bằng pháp quán trung đạo, thông qua lý luận, để chỉ ra sự mâu thuẫn trong các quan niệm như

‘nhân có sẵn hay không có sẵn trong quả’, ‘quả đồng nhất hay khác biệt với nhân’,... Từ đó kết luận nhân không có, duyên không có và quả cũng không có. Không có ở đây là không có tự tính riêng biệt, chứ không phải không có nhân, duyên, quả. Tiếp theo là phá hiện tượng Sinh. Nếu Sinh được phá thì ‘Diệt’ cũng tự nhiên bị phá vì không sinh thì lấy gì để diệt.

Dựa trên lý luận và các ví dụ, Trung quán phá các hình thức như tự sinh, tha sinh và cộng sinh. Từ đó Sinh bị phá và Diệt cũng vậy.

Về bản chất, sinh là bất sinh, là sự tổ hợp bởi những yếu tố (các duyên) khác nhau, các yếu tố đó cũng là sự tổ hợp của những yếu tố khác nhỏ hơn, cứ tiếp tục như vậy mãi nên gọi là trùng trùng duyên khởi. Duyên hợp tạm gọi là sinh, chứ không có thật sinh.

Khi các duyên tan đi tạm gọi là diệt chứ không có pháp diệt. Nên bản chất các pháp nhân duyên là như như, bất sinh bất diệt. Bất thường diệt bất đoạn: vì nghe nói ‘bất diệt’ nên sinh tà kiến chấp thường còn. Phá: mắt thường cũng thấy các pháp nhân duyên thay đổi tự tán liên tục nên không có thường. Thấy thay đổi cũng chẳng phải đoạn, vì mọi pháp đều có sự tồn tại liên tục dù trong khoảng thời gian rất ngắn. Bất nhất diệt bất dị: các pháp dù không đoạn diệt nhưng sự liên tục cũng chẳng phải là một. Như một người trẻ lớn lên thành một ông già, nhưng không thể nói ông già hoàn toàn là đứa trẻ. Nhưng họ cũng chẳng phải hai người khác nhau nên chẳng phải dị. Bất lai diệt bất xuất: nếu có đến (lai) thì từ đứa trẻ đến ông già, ông già phải là đứa trẻ. Phá các hình thức sinh, để thấy các pháp sinh diệt vốn không có sinh, vì chấp có tự sinh, tha sinh, cộng sinh, vô nhân sinh. “Bất tự sinh”: tự sinh là pháp được sinh ra từ bản thể của chúng. Nếu có tự sinh thì sẽ có đến hai bản thể. Một là cái được sinh (con) và cái kia là cái sinh (mẹ). Thêm nữa, sinh (con) sẽ đến lượt có sinh... bất tận của sinh. Tự sinh không thì tha sinh làm gì có vì tha tùy thuộc vào sự mà có. Tiếp tục suy ra vừa tự vừa tha (cộng sinh) và phi nhân sinh cũng không được. Chính quán: pháp sinh chỉ có duyên hợp, tạm gọi sinh. Tính của sinh là không. Kết luận các pháp không có tự tính riêng. Cái này không có tự tính thì cái kia cũng không có tự tính. Tự tính là tự thể, nếu có thì sẽ tồn tại độc lập, thường hằng, nên nó không thể có trong các pháp nhân duyên hợp tan. Nên tự tính không có, tha tính cũng do đó mà không luôn. Tự tính, tha tính không có thì chẳng có tự sinh, tha sinh, cộng sinh.

Bồ tát Long Thọ muốn chỉ cho mọi người thấy được thật tại tính Không của vạn pháp nhưng thật tại tính Không là cái gì đó rất trừu tượng, vượt ra ngoài nhận thức của con người, nếu không nhờ phép Duyên sinh để làm hiển thị. Do vậy, muốn hiểu về tính Không thì trước hết phải nghiên cứu về Duyên Khởi, vì nó là

con đường độc nhất vô nhị dẫn đến tri nhận thực tại tính Không.

Vậy Duyên sinh là các pháp do nhân duyên hợp lại mà thành. Trong đó các nguyên tố vừa làm nhân vừa làm duyên cho nhau, không một pháp nào có thể đơn duyên thành tựu. Pháp Duyên sinh, y thọ khởi đã được đức Phật thuyết “Cái này có thời kia có, Cái này sinh thời cái kia sinh. Cái này không thời cái kia không. Cái này diệt thời cái kia diệt”.[3]

Tất cả sự tồn tại khác nhau trong vũ trụ đều như vậy, nếu nhân không tồn tại thì quả không tồn tại, nhân diệt tức quả diệt. Cho nên tất cả sự vật trên thế gian sinh rồi diệt, diệt rồi sinh, cuối cùng không ra ngoài hiện tượng thay đổi này, nên trong nhân duyên hòa hợp bao hàm đặc tính tương phản trong đó. Và vạn hữu không chỉ đi theo một chiều thuận là tương sinh tương hợp mà nó còn đi theo chiều hướng ngược lại, tức hoại diệt. Nhờ có sinh diệt tiếp nối mà xã hội, thế giới luôn sinh động, hữu tình. Vẫn không ra ngoài lời Phật dạy về pháp Duyên sinh, tuy nhiên Duyên sinh trong Trung Luận là duyên sinh để làm rõ về tính không và mang một giá trị khác hẳn, một giá trị từ phủ định đưa tới khẳng định. Như thế từ đạo lý duyên khởi để quán sát tất cả sự tồn tại của thế gian, rồi thông đạt được không tính, là nguyên lý cơ bản của pháp duyên khởi. Hay chúng ta muốn biết rõ ý nghĩa của không, trước hết phải hiểu đạo lý này. Có lẽ hiểu được cùng tột lý Duyên khởi này mà Thiền sư Đạo Hạnh đã để lại bốn câu thơ Hữu không:

Tạc hữu trần sa hữu,

Vì không nhất thiết không.

Hữu, không như thủy nguyệt,

Vật trước hữu không không.

(Bảo là “có”, thì nhỏ nhoi như hạt bụi cũng có, Bảo là “không”, thì tất cả (thế gian) đều không, “Có” và “không” như ánh trăng dưới nước, Đừng có bám hằn vào cái “có” cũng đừng cho cái “không” là không)[4]. Duyên khởi là pháp tác phổ biến về tính nhân quả. Tất cả mọi pháp tồn tại, đều là duyên khởi. Nếu nói một cách phiếm diện, tất cả pháp duyên khởi. hoặc lớn như thế giới, hoặc nhỏ như vị trần, một cảnh hoa, một cọng cỏ không có pháp nào không là pháp duyên khởi. Dưới ánh sáng của Duyên khởi thì cái thấy của thiền sư về các pháp có không, đó là chân không, diệu hữu.

2.2. Duyên khởi luận phủ mọi kiến giải

Trong Trung quán luận ngài Long Thọ dùng biện chứng pháp Duyên khởi để phá trừ mọi kiến giải mà dưới lập luận của Ngài phân tích đến chỗ rốt ráo, để thấy được những điểm thiếu sót bất toàn trong cấu trúc nhân - duyên - quả: thuộc phạm trù thế giới quan, tức Lý duyên khởi “Cái này có thì cái kia có. Cái này không thì cái kia không”. Nhưng nếu chấp thật có nhân - quả, sinh - diệt, đến - đi, có- không, liền rơi vào tà kiến pháp chấp. Vì mười hai nhân duyên thuộc nhân sinh quan. Hàng Thanh văn chấp thật có nhân duyên theo chiều thuận gọi là chấp ‘có sinh’; Chấp theo chiều nghịch là chấp ‘có diệt’.



Hình mang tính minh họa.

Mở đầu bằng bát bất lần lượt phá bốn duyên nhân duyên, tăng thượng duyên, sở duyên duyên, và thứ đệ duyên cũng chính là phá chấp tà kiến về ngã tướng, nhân tướng, chúng sinh tướng, thọ giả tướng.

Trong phẩm Quán nhân duyên này là để phá chấp lý ‘nhân duyên’ có tự tính; hiển thị bản chất tịch diệt, như như của nhân duyên, bao gồm thế giới (nhân duyên quả) và con người (mười hai nhân duyên, tứ nhân). Phá chấp thật nơi hiện tượng hư ảo, hiển bày bản thể Niết bàn như như của các pháp, chính là mục đích phá tà, hiển chính trong Trung quán luận. Trung quán là ngay nơi sinh diệt của các pháp mà thấy được không sinh không diệt. Ngay nơi sinh tử của nhân sinh mà thấy được không sinh không tử. Nói cách khác, Trung quán phá là để xây, xây lại bằng chất liệu của cái được phá. Đằng sau các câu kệ mang tính phá chấp với các từ ngữ như “bất”, “không có”, “chẳng có”..., Trung quán luận muốn nhắm đến bản chất như như, tịch diệt, chân không của chính đối tượng được phá đó. Ở phẩm năm Ngài Long Thọ đề cập bốn loại duyên gồm Nhân duyên là duyên chính sinh quả. Nhân duyên thường bị lầm chấp là tự tính, tự

thể. Ba duyên còn lại là duyên phụ. Thứ đệ duyên: quãng thời gian tồn tại nối tiếp nhau của pháp nhân duyên. Sở duyên duyên: khái niệm, hình bóng, kinh nghiệm, kiến thức, chủng tử... về pháp nhân duyên ấy trong thần thức chúng sinh. Tăng thượng duyên: các yếu tố thuộc thiên thời, địa lợi, nhân hòa có thể ảnh hưởng thuận, hoặc nghịch với các pháp nhân duyên. Từ phẩm 6-9: phá nhân duyên trong tứ duyên. Đặt vấn đề để phá nhân duyên (phá nhân chính tạo nên một pháp). Chữ ‘duyên’ trong các bài kệ này phải hiểu là ‘nhân’ trong nhân sinh quả. Nếu chấp có nhân (nhân duyên: duyên chính) thật và có quả thật thì nhân và quả này phải tồn tại mãi. Nếu chúng tồn tại mãi thì chúng phải sẵn có. Nếu đã sẵn có-vì tồn tại mãi thì cần gì nhân sẽ sinh ra quả. Do đó ở phẩm sáu lật ngược vấn đề bằng cách đặt ra một loạt các nghi vấn: Quả sinh từ duyên chăng?, Quả này sinh ra từ nhân chăng? Hay sinh ra từ không nhân? Nhân này có quả hay không có quả? Phá nhân duyên về mặt thời gian và không gian (phẩm 7 và 8) cái được gọi là nhân chỉ khi nó là cái sinh ra quả. Như người mẹ được gọi là mẹ chỉ khi đã sinh con (quả). Nếu người phụ nữ chưa sinh con thì không nên gọi vị ấy là mẹ.

Nếu nhân là cái chưa sinh ra quả, thì nhân sẽ không nên gọi là nhân. Nếu nhân sẵn chứa quả về mặt không gian thì cần nhân làm gì nữa. Nếu nhân không chứa quả về mặt không gian.

Kết luận không có nhân, cũng không có quả. Phẩm 9-10, Kết luận phá nhân duyên và thứ đệ duyên. Về mặt không gian và thời gian đều không thấy có quả được sinh ra từ nhân. Do đó, không có nhân. Hay trong tứ duyên, không duyên thứ nhất là ‘nhân duyên’. Theo thứ lớp, nhân phải diệt hẳn rồi mới sinh ra quả được. Không thể cùng song song tồn tại vừa có nhân vừa có quả được. Nhưng nếu quả chưa sinh thì nhân vẫn còn. Mà nhân vẫn còn nghĩa là chưa bị diệt. Chưa bị diệt thì sao sinh ra quả. Nhưng nếu nhân bị diệt hoàn toàn rồi thì lấy gì sinh quả đây, làm sao làm nhân sinh quả được nữa. Do đó thứ đệ duyên chẳng có.

Phá ‘Sở duyên duyên’ và “tăng thượng duyên”. Phật dạy các pháp do nhân duyên sinh nghĩa là các pháp do các yếu tố khác nhau tụ hợp lại sinh ra nó, tất cả đều không có tự tính. Ví dụ chiếc xe do thùng xe, bánh xe, gầm xe, máy kéo... kết hợp lại. Thùng xe do sườn xe, vách xe, đinh ốc... hợp lại. Mỗi pháp không có tự tính thì các pháp khác nó cũng vậy, đều không có tha tính.

Nhân duyên đã không có thì sở duyên của nó cũng không có. Chấp cái này, cái kia, có, không... đều là pháp chấp (chấp các pháp có tự tính) đều là cái chấp không đúng chân lý duyên sinh. Do đó, tất cả các pháp hỗ trợ, liên quan đến nhân duyên đều không có tự tính, tức Tăng thượng duyên không có. Hơn nữa,

nếu như đã nói, quả từ nhân sinh.

Ở đây, chấp nhân không có tự tính của nhân (tức phi nhân) thì sao nói quả từ nhân sinh ra được. Phủ nhận sự tồn tại của nhân duyên gọi là phi duyên, tức rơi vào chấp không, chấp đoạn diệt. Phá nhân duyên không phải phủ nhận sự tồn tại của nhân duyên mà chỉ phá chấp cho rằng nó có thật, nên nói phi duyên cũng không.

Không rơi vào chấp ‘có nhân duyên’ hay ‘không có nhân duyên’ (phi duyên) chính là trung đạo quán. Như vậy, mục đích Long Thọ tạo Trung luận nhằm phá tà kiến thường đoạn, hữu vô, v.v.... của Phật giáo bộ phái và ngoại đạo đang thịnh hành vào thời của ngài; đồng thời hộ trì Phật pháp, xiển dương chính kiến về bất nhị, trung đạo, nhân duyên và tính

2.3. Duyên khởi và Trung đạo

Đối tượng của sự quán sát là trung, tức là chính pháp về duyên khởi. Quán sát chính pháp về duyên khởi, mà thông đạt được tướng chân thực của pháp duyên khởi này, cho nên trung quán tức là quán trung.

Duyên khởi là nói lên rằng tất cả pháp đều nương vào nhân, dựa vào duyên mà sinh khởi, mà tồn tại, không một pháp hiện hữu nào mà không có nguyên nhân. Điều này, trong Kinh A Hàm, Đức Phật đã đặc biệt đề cập đến.

Có một ngoại đạo đến hỏi Đức Phật giảng về pháp gì, Ngài bên trả lời: "Ta nói pháp duyên khởi", hoặc trả lời "Ta bàn luận về nhân duyên, giảng nói về nhân (duyên)". Đây chính là đặc chất của Phật Pháp, không giống với bất cứ một học thuyết nào của thế gian. Phải có phương pháp mới được giác ngộ giải thoát, nên phương pháp tu hành nhất định phải trung đạo.



Hình mang tính minh họa.

Nếu có khả năng hiểu được thật tướng của các pháp rồi tu hành, thì đó được gọi là trung đạo; còn không trung đạo thì dù tinh tấn tu hành bao nhiêu cũng chẳng có thành tựu được gì. Nên trong Kinh đức Phật đưa ra nhiều ví dụ, để chỉ rõ sự sai lầm của việc chẳng phải trung đạo. Như khi cỡi ngựa trên đường, nó phải thẳng hướng đến trước, nếu đi nghiêng về bên phải hay trái, thì người chủ lập tức giật giây cương để trở về với đường chính. Giả sử không biết cỡi ngựa, thì dẫu thế làm cho nó đi theo con đường chính. Chúng ta cũng vậy, không luận tu hành theo pháp môn nào, nếu chẳng thấu rõ đạo lý trung đạo thì làm sao được lợi ích. Có một lần, khi đức Phật còn tại thế, có vị Tỷ-kheo tinh tấn tu hành, nhưng cuối cùng vẫn chưa đạt được kết quả, sau đó đức Phật hỏi vị ấy, lúc còn tại gia thích điều gì? Thầy ấy trả lời “Thích đánh đàn”. Đức Phật hỏi tiếp: “Nếu sợi dây đàn, quá căng hoặc quá giãn thì kết quả âm thanh như thế nào?” Thầy ấy trả lời: “Quá căng hoặc quá giãn, hai trường hợp này âm thanh phát ra không hay. Nhất định phải vừa phù hợp, thì âm thanh mới trầm bổng du dương.” Đức Phật nhân đó dạy: “Việc tu hành cũng như vậy”. Như vậy, không quá căng cũng không quá giãn chính là Trung. Vừa phù hợp là trung đạo, tức Phật pháp, nếu hiểu được Phật pháp tu hành, thì nơi đâu cũng là trung đạo. Sự nhất quán của Phật pháp là lấy trung đạo làm tinh thần, cho nên việc tu hành phải xác đáng phù hợp với trung đạo. Nắm bắt được trung đạo, thì mới hiểu rõ cái lý của trung đạo, thực hành theo con đường trung đạo, chứng đắc quả vị trung đạo.

Như thế cuối cùng nghĩa chữ “Trung” là gì? Chính là pháp đó như thế nào thì trả nó về như thế đó, quyết chẳng nên thêm bớt một chút gì hết, đó là trung. Trung lấy “không làm tướng, cũng có thể nói trung lấy không làm môn. Trong “Tâm Kinh Bát Nhã” đức Phật gọi trung là “Các pháp không tướng”. Có rất nhiều người chẳng hiểu ý nghĩa về không, nghe nói đến không thì lo lắng sợ sệt, cho không là một biên. Nhưng theo Phật pháp nói về không, là chơn lý bình đẳng. Thông thường chúng là không thấy được chơn lý này, cũng như người bị bệnh đau mắt, tự mình nhìn thấy các màu sắc vàng hồng..., nhưng đâu thấy chính xác màu sắc của cảnh vật, nếu muốn người ấy thấy màu sắc vốn có của cảnh vật, thì trước hết phải trị khỏi bệnh. Đến khi người ấy khỏi bệnh, thì chẳng cần nói với họ nó là màu sắc gì, họ tự nhiên biết được tất cả các màu sắc. Chúng sinh bị vô thủy vô minh, không thể hiểu được chơn tướng sự lý của các pháp. Nên muốn thấy được chơn tướng, thì trước hết phải trừ bỏ vô minh. Vì thế đức Phật dạy phương pháp căn bản để trừ bỏ vô minh, đó chính là không; ngược lại với sự chấp trước của chúng sinh, chấp thật có. Nếu không trừ bỏ chấp trước này, tất cả việc tu hành đều chẳng được giải thoát. Nhưng chơn chấp không là một bên, nếu cho không là một bên, thì chẳng khác gì trị bệnh mắt không bớt mà nặng thêm, họ

không muốn trị bớt bệnh mà thà chấp nhận mù cả cuộc đời.

Trong Luận này nói rất nhiều về không, nếu chẳng từ không trừ bỏ chấp trước, thì không thể hiểu được chơn tướng của các pháp. Phật pháp nói nghĩa không, rộng lớn vô biên, bất luận là Phật pháp Đại thừa hay Tiểu thừa đều chẳng lìa không lìa không thì làm sao có pháp xuất thế gian, ngay cả pháp thế gian cũng chẳng có được. “Trung” là hình dung từ; trung phải do không mà hiển bày, chẳng hiểu nghĩa không thì từ đâu có trung đạo. Ý nghĩa không này quá thâm sâu, nên có nhiều người học Phật hiểu sai lầm về nó, chẳng thể như thật không mà trình bày không. Mỗi khi nói đến “năm uẩn chẳng có, bốn đại đều không”, thì cho mình đã hiểu được nghĩa không. Vậy cuối cùng không là gì? Điều thứ nhất cần phải biết, không chẳng phải là không có. Nếu cho không là không có, thì người đó đối với Phật pháp có sự ngộ nhận rất lớn. Không cũng không thật mà có cũng không chơn.



Hình mang tính minh họa.

Thường thì chúng ta không nhận thức rõ nên hay cho rằng các pháp là thật có. Đến khi hiểu được một phần thì lại cho rằng các pháp là không hay giả có. Mà giả danh có hay không cũng chỉ là một cái nhìn phiến diện không thấy được sự thật sinh động của nó nên Bồ tát mới phủ định cả hai. Phủ định ở đây chính là Trung Đạo bởi nó không phủ định để đưa đến một cái hư vô trống rỗng mà chính ngay nơi đó thực tại mầu nhiệm hiện ra. Vì thế, biện chứng pháp Phủ định là phương tiện đánh đổ khái niệm nhưng không khiến ta bị kết vào khái niệm đối lập cho nên nó được gọi là Trung Đạo; con đường trung dung. Trung dung ở đây không có nghĩa là tổng hợp giữa cái có và không, cái sinh và cái bất sinh

mà là một sự siêu việt khỏi khái niệm. Do vậy, khi Trung luận đề cập về Duyên sinh cũng chính là đang nói về tính Không và cũng là đang nói về Trung Đạo bởi Duyên khởi, tính Không và Trung đạo là một, tùy theo từng khía cạnh mà có tên gọi khác nhau. Đó chính là nét đặc trưng của Trung Quán luận.

Kết luận

Khái niệm Duyên khởi là một khái niệm về Không bởi Duyên khởi và tính Không là hai mặt của một thực tại, dầu nó được giải minh trên bất kỳ bình diện nào, công ước hay tuyệt đối, tục đế hay chân đế. Duyên khởi, trên mặt hiển thị, là hiện tượng của tính Không; và cái Không, trên cái nhìn tuyệt đối, là bản chất của Duyên Khởi. Không và có là hai mặt đối lập nhưng cùng tồn tại trong nhất thể. Chúng không bao giờ mâu thuẫn nhau bởi cái có là có với duyên sinh và không là không từ bản chất. Thật chất các pháp là Không bởi nó không có tự tính nhưng có vì nó duyên sinh. Cái có đó là giả có chứ không thật như chúng ta lầm tưởng.

Đức Phật đã từng dạy: “Ai thấy Duyên khởi, người ấy thấy Pháp, ai thấy Pháp người ấy thấy Ta”[5]. Bồ tát Long Thọ đã thể nhập lý tính Duyên khởi vì điều không thể nghĩ bàn ấy, và Ngài muốn mọi người cũng được như Ngài nhận ra chân thật của pháp thế gian là vô thường, vô ngã là không thật, chỉ là giả danh không nên chìm đắm vào đó. Đạo lý Duyên khởi ví như là viên kim cương vô giá, là gia tài đức Thế Tôn để lại song hoặc vì cất giữ, vì sự bao bọc bởi quá nhiều lớp vỏ của nhận thức, tư duy.

Đôi khi qua sự tưởng tượng về hình tướng của nó sau lớp bọc mà khởi lên vô số những tri kiến lầm lạc, và rồi đem kiến giải ấy hoặc hý luận hoặc chấp thủ trong cái thấy biết đó mà sinh ra nhiều khổ đau.

Khi Ngài Long Thọ xuất hiện, tiếp nối nguồn mạch giác ngộ của đức Thế Tôn, ánh sáng Duyên khởi Trung quán mà Ngài thể nhập được, dưới ngoài bút biện chứng của mình phân tích, lập luận rõ ràng trong thời đại của Ngài mà cao trào của nền triết lý, tư duy về nhân sinh, về vũ trụ ở đó luôn có những vấn đề, những vướng mắc luôn cần một giải pháp, một câu trả lời thỏa đáng.

Đạo lý Duyên khởi hay giáo thuyết của Không tính, Trung đạo trong tác phẩm Luận Trung Quán là câu trả lời giải quyết tất cả bế tắc đó mãi cho đến hôm nay những lời dạy vàng ngọc đó không chỉ là chiếc chìa khóa mở vào kho tàng tri kiến Tuệ giác của Đức Phật, là phương tiện thiện xảo để tất cả mọi người từ bờ tục đế qua bến chân đế, bước vào cửa giác ngộ, giải thoát mà Chư đức Phật đã đi.

Nó còn là pháp quán tối thượng trong hành trình kiếp sống nhân sinh để cho thế giới này bớt chiến tranh, bớt loạn lạc vì lòng con người đầy những tham, sân, si.

Sự chấp sinh chấp diệt, chấp thường chấp đoạn, ở trong bát bát của Ngài Long Thọ hay bất kì sự cố chấp nào cũng sẽ đem đến bế tắc và đau khổ.

Cái thấy của con người không dễ dàng thoát ra ngoài nhận thức phân biệt nếu không quán chiếu sự sinh khởi của các Pháp, nhận diện các Pháp là như thị, trùng trùng các duyên tan hợp, tụ tán và vốn không có tự tính thì không thoát ra được những kiến chấp sai lầm, điên đảo để sống được với cái thực tại hiện tiền, không bị trần cảnh kéo đi, không bị những tư duy hữu ngã của chính mình trói buộc.

Luận về đạo lý Duyên khởi còn giúp cho con người sống được tự tại trong tám ngọn gió đời là lợi suy, hủy dự, xưng cơ, khổ lạc và đưa con người lên thuyền Trung Đạo thông dong giữa đôi bờ chấp thủ ấy trôi ra biển giải thoát.

Tác giả: **Thích nữ Huệ Tâm**

Tài liệu tham khảo:

[1] Tam Tạng Thượng Tọa Bộ (Hòa Thượng Thích Minh Châu, Nguyên Tâm, Trần Phương Lan dịch), (2021), *Kinh Tiểu Bộ*, Nxb Hồng Đức.

[2] Thích Nguyên Hùng biên soạn, (2014), *Tổng Quan Bốn Bộ A Hàm*, Nxb Hồng Đức.

[3] Thích Kiên Định, (2008), *Lược Sử Văn Học Sanskrit và Hán Tạng Phật Giáo*, Học Viện Phật Giáo Việt Nam Tại Huế.

[4] Thích Chúc Tín, (2023), *Giáo Trình Biện Chứng Pháp Trung Quán*, Lưu Hành Nội Bộ.

[5] Pháp Sư Ấn Thuận (Tỳ kheo Thích Nhuận Thịnh dịch và phụ chú) (2020), *Lịch Sử Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ*, Nxb Hồng Đức.

[6] HT. Ấn Thuận (Hạnh Bình- Quán Như) (2014), *Lược Giảng Luận Trung Quán*, Nxb Phương Đông.

[7] Thích Thiện Siêu (dịch và tóm tắt), (2021), *Trung Luận*, Nxb Tp HCM.

[8] Junjiro Takakusu (Tuệ Sỹ dịch và chú), (2016), *Tinh Hoa Triết Học Phật Giáo*, Nxb Phương Đông.

Chú thích:

- [1] Hòa Thượng Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình- Quán Như dịch, (2014), *Lược Giải Luận Trung Quán*, Tr.64
- [2] Thích Thiên Siêu, sđd.
- [3] Kinh Phật Tỳ Thuyết, Tiểu bộ I
- [4] Nguồn *Thơ Văn Lý Trần*, Tập 1, (1977), bài thơ số 62, Tr. 345
- [5] Trung A Hàm, kinh Tượng Tích Dụ