

Đức Đạt Lai Lạt Ma

Thuyết giảng về Thích Bồ Đề Tâm Luận của Tổ Long Thụ

Ngày 04 tháng 10, 2009, tại Nữ Ước, Hoa Kỳ.

Dịch giả: Sonam Nyima Chân Giác (Ly Bui)

Chú thích:

1. Các chữ viết tắt: t. Tạng ngữ, s. Phạn ngữ, e. Anh ngữ, l. La tinh, c. Hán ngữ.

2. Các ghi chú ở cuối trang là của dịch giả để làm sáng tỏ thêm về các thuật ngữ Phật giáo Việt Nam. Vì các thuật ngữ Phật giáo và đề tài giảng dạy tương đối khó hiểu, cho nên các cước chú cuối trang dùng để giải thích cho rõ thêm nguồn gốc và ý nghĩa của bài dịch chứ không phải là do đức Đạt Lai Lạt Ma thuyết giảng. Tuy nhiên, các cước chú này lại thực sự khá quan trọng để giúp cho những vị sơ cơ có dịp đọc và hiểu được những lời giảng dạy trân quý của đức Đạt Lai Lạt Ma và nương theo ý mà đi vào đạo. Bởi vì, đề tài giảng dạy quá rộng, cho nên số cước chú lên khá nhiều, mà nếu để dồn vào trang cuối cùng thì sẽ làm cho độc giả bị mất mạch văn khi đọc bài dịch, do đó dịch giả đã để chú thích vào lề dưới chân của trang cho tiện việc tham khảo ngay đó khi có một thuật ngữ trong trang cần được làm rõ nghĩa.

Thưa các đạo hữu huynh đệ và các đạo hữu huynh đệ Việt Nam thân mến, tôi vô cùng hoan hỷ hiện diện tại đây để nói chuyện về bài luận quan trọng do Tổ Long Thụ¹ đã trước tác. Trong truyền thống Phật giáo Phạn ngữ, Tổ Long Thụ được xưng tụng là vị Phật thứ hai (sau đức Thích Ca). Tôi nghĩ rằng Ngài rất nổi tiếng bởi vì bài luận kỳ diệu này. Trong các bài luận, Ngài luôn luôn đề ra những quan điểm qua những lý luận biện chứng² – mà không chỉ thuần túy trích ra những lời nói của đức Phật, và nhất là đưa ra một bài luận giải trình bày rõ ràng mạch lạc qua những lý luận biện chứng.

Vì cách luận giải của Ngài đặt căn bản trên những lý luận biện chứng nên tất cả các vị Tổ ngay sau đó như Thánh Thiên³ và cả Phật Hộ⁴, Thanh Biện⁵,

¹ **Long Thụ** (t. *klu sgrub*, c. 龍樹; s. *Nāgārjuna*, sinh khoảng thế kỷ 1–2) là một trong những luận sư vĩ đại nhất của lịch sử Phật giáo. Người ta xưng tụng tổ là đệ nhị Phật sau đức Thích Ca Mâu Ni và xếp Sư vào "Sáu Bảo Trang của Ấn-độ" – năm vị khác là Thánh Thiên (s. *Āryadeva*), Vô Trước (s. *Asaṅga*), Thế Thân (s. *Vasubandhu*), Trần-Na (s. *Dignāga*), Pháp Xứng (s. *Dharmakīrti*). Tác phẩm nổi tiếng nhất của tổ là Căn bản Trung Quán Luận Tụng (s. *Mādhyamikakarika*).

² **Biện chứng pháp** trong Phật giáo là tiến trình lý luận để làm sáng tỏ ý nghĩa của một vấn đề qua phương pháp lý luận phủ định đưa đối phương đến sự nghịch lý trong lý luận của họ. Biện chứng pháp của Tổ Long Thụ được gọi là "*Quy mâu luận chứng*", (c. 歸謬論証, s. *Prāsaṅga*, l. *reductio ad absurdum*), dịch sát nghĩa là "lý luận chứng minh để quy về sự sai lầm", dùng ngay các lý luận của đối phương để đưa họ đến sự nghịch lý, sai lầm, và do đó phá những tà kiến để làm sáng tỏ chánh pháp (gọi là phá tà hiển chánh).

³ **Thánh Thiên** (s. *Āryadeva*) là đệ tử tổ Long Thụ. Sống khoảng thế kỷ thứ 3, trước tác các tác phẩm Trung Quán luận và được xem là một trong những người khai sáng Trung Quán tông.

⁴ **Phật Hộ** (s. *Buddhapālita*). Là vị Đại sư Ấn-độ sống vào thế kỷ thứ 4, người sáng lập ra Trung Quán Cự Duyên tông (c. 中觀具緣, s. *Prāsaṅgika-mādhyamika*)

⁵ **Thanh Biện** (c. 清辯, s. *Bhāvaviveka*) là một Luận sư quan trọng của Trung quán tông (s. *Mādhyamika*), sống khoảng thế kỷ thứ 5 và thứ 6. Là người sáng lập bộ phái Trung quán-Y tự khởi tông (c. 中觀依自起, s. *Mādhyamika-svātantrika*), là một trong hai trường phái của Trung quán, Sư dùng phương pháp suy luận biện chứng dựa trên nền tảng của Nhân minh học (s. *Hetuvidyā*), Lượng thức học (s. *Pramāṇavāda*). Vào thế kỷ thứ 8, trường phái của Sư được Tịch Hộ (s. *Sāntarakṣita*) biến thành phái Trung quán-Duy thức tông (s. *Mādhyamika-yogācāra*).

cũng như tất cả các vị đại học giả, đại tổ sư đều đi theo phương pháp của Ngài để luận giải giáo lý Phật giáo qua lý luận biện chứng. Vì thế, tôi cũng vô cùng hoan hỷ có được duyên lành hôm nay để giải thích về một vài đoạn thi kệ của bài luận giải của Ngài, mặc dù văn bản của bài luận giải không dễ hiểu lắm. Và dĩ nhiên là Phật giáo Việt Nam cũng đi theo truyền thống này và cũng là những truyền nhân của dòng truyền thừa Phạn ngữ như là Tổ Long Thụ. Như thế, hiện giờ chúng ta đều là môn đệ hoặc là truyền nhân của dòng truyền thừa Nalanda, tức là trung tâm Nalanda - đại Phật học viện Ấn-độ.

Tinh túy của bài luận này bao gồm hai đề tài: Vô Lượng Tử Bi và Chính Kiến, cũng là trí tuệ hiểu biết Tánh Không⁶. Như vậy, có thể nói là hai điểm này là hai đề tài chính của bài luận.

Bây giờ câu hỏi là mục đích để làm gì? Hai đề tài này sẽ mang lại những lợi lạc gì? Thứ nhất, Tử Bi mang lại sức mạnh nội tâm. Chúng ta có thể quan sát những vị có nhiều lòng bi mẫn và từ tâm. Thái độ của họ rất cởi mở. Họ nói chuyện dễ dàng thoải mái với người khác. Những người như vậy rất là trong sáng. Tôi nghĩ là toàn bộ cách hành xử của họ rất là chân thật và rất là lương thiện. Như thế sẽ mang lại niềm tin. Niềm tin sẽ mang lại tình bạn. Tình bạn sẽ mang lại sự hòa hợp. Chúng ta vốn là loài động vật sống hợp quần thành đoàn thể xã hội, do đó trong đời sống thường ngày chúng ta rất cần sống với toàn thể những người khác. Và như thế, càng có nhiều nhiệt tâm thì càng tốt hơn. Một người có thể thấy hạnh phúc hơn nhiều trong 24 giờ của một ngày. Người đó sẽ cảm thấy luôn luôn được bao bọc chung quanh bởi các bạn bè, cùng là các anh chị em của nhân loại.

Nếu không có thái độ hành xử từ bi đó và thay vì vậy là thái độ cực kỳ ích kỷ thì khó có thể cư xử tốt hay khó có thể tiếp xúc với người khác với lòng lương thiện. Kết quả là sẽ mang đến sự nghi ngờ, bất tín. Kết quả là ta cảm thấy bao quanh bởi sự thù nghịch hay nghi ngờ người khác, và hậu quả là ta cảm thấy cô đơn. Như thế là đi ngược lại rất nhiều với bản chất của con người. Khi nói về lòng từ bi, chúng ta không nói xa xôi gì về kiếp vị lai, không nói về Niết Bàn hay Phật quả. Nói một cách đơn giản, có nhiều kinh nghiệm về từ bi ngay trong kiếp sống này làm chúng ta trở thành hạnh phúc

⁶ Tánh Không, s. Shunya, cũng còn có ý nghĩa là Hư Không bất diệt, Hán dịch âm là Thuần Nhã (trong khi từ Phạn ngữ Shunyata thì Hán dịch âm là Thuần Nhã Đa). Bài tựa chú Lăng Nghiêm của Phật giáo Việt Nam có hai câu kệ cuối: Thuần Nhã Đa tánh khả tiêu vong, Thước-ca-ra tâm vô động chuyển, nghĩa là dù Hư Không có thể bị tiêu vong mà vẫn giữ tâm (Bồ Đề) kiên cố như núi Thiết Vi (s. Cakravada, Hán dịch âm là Thước Ca Ra).

hơn. Và vì chúng ta có được tinh thần vui vẻ cho nên thân thể cũng trở thành khoẻ mạnh hơn.

Bây giờ về đề tài kia, sự hiểu biết Tánh Không, là thực tánh rất ráo của mọi pháp⁷ - ý nghĩa thực sự của Tánh Không là thuyết Duyên Khởi. Thuyết này rất có lợi lạc để phát triển một tầm nhìn viên dung⁸. Thực tánh là mọi pháp đều tùy thuộc vào nhau mà khởi sinh ra. Ngay cả với sức khỏe của chúng ta cũng tùy thuộc vào nhiều thứ. Cũng thế, sự an bình của tâm thức tùy thuộc vào nhiều thứ khác. Bây giờ, hãy mang điều này lên tầm mức của thế giới, và áp dụng vào vấn đề môi sinh, nhân loại và các loài vật khác, ta thấy tất cả đều tùy thuộc vào nhau mà tồn tại. Cho nên thuyết duyên khởi giúp ích vô cùng để hiểu rõ cái hình ảnh thế giới viên dung này.

Đôi khi tôi nói với các vị không phải là Phật tử rằng, trên phương diện tôn giáo thì họ không có quan tâm gì đến Phật giáo, và như vậy thì phải có những truyền thống tôn giáo không theo đạo Phật, thí dụ như là Thiên Chúa giáo hay là Hồi giáo. Nếu gia đình của họ thuộc về những truyền thống đó thì tốt hơn là họ nên giữ theo truyền thống của họ. Trong lúc đó, tuy quan điểm của thuyết duyên khởi và tương liên tương tức đến từ Phật giáo, nhưng lại có thể áp dụng hữu ích cho tất cả mọi người trong đời sống hằng ngày của chúng ta. Như thế quan điểm đó làm tâm thức của chúng ta cởi mở rộng rãi hơn. Qua phương cách đó, các hành động của chúng ta sẽ trở nên thiết thực hơn.

Nhiều vấn đề khởi ra từ sự thiếu sót tầm nhìn viên dung. Người ta chỉ nhìn theo một khía cạnh nhỏ và chỉ thấy được một nguyên nhân hay yếu tố nhỏ của vấn đề. Rồi họ cố giải quyết vấn đề theo cách nhìn thiếu sót đó. Trên thực tế, có nhiều thứ liên hệ, nhưng phương cách của họ để giải quyết các sự vật là chỉ nhìn hay nhắm vào một phần của vấn đề. Do đó mà hành động của ta trở thành thiếu thực tế. Vì thế, để mang lại một thái độ viên dung, và có được một giải pháp thực tế thì điều tối quan trọng là phải hiểu rõ thực tánh của sự vật. Để hiểu rõ thực tánh, thì điều tối cần thiết là có một tầm nhìn viên dung. Do đó, thuyết này, giáo lý về duyên khởi này...cũng còn có một loại phương diện khác của lý duyên khởi gọi là vô ngã, hay là không thể có sự hiện hữu độc lập riêng rẽ. Và đó là hai đề tài đã nói ở trên.

⁷ Pháp là một thuật ngữ của Phật giáo, nghĩa là một sự vật hay một hiện tượng bao gồm cả vật lý lẫn tâm lý.

⁸ Tầm nhìn viên dung ở đây mang ý nghĩa vô phân biệt, xem tất cả cùng là một, và phù hợp với lý bất nhị. Xin tham khảo thêm bài “Tánh Không Tổng Hợp Tam Thừa Phật Giáo Trong Tinh Thần Bất Bộ Phái Theo Phật Giáo Tây Tạng” của Không Quán (cũng chính là dịch giả) tại các mạng: <http://www.prajnapadesa.org/images/tanhkhong.pdf>
http://www.vietnalanda.org/Writings/Tanh_Khong_Tong_Hop_KQ_2009.pdf

Bây giờ nói về văn bản của bài luận. Như thế, có hai điểm này: 1. tâm từ bi liên hệ đến lòng nhiệt tâm, hay đến lòng tốt; 2. thuyết duyên khởi liên quan đến trí tuệ. Duyên khởi là thứ, giống như thức ăn của não bộ hay là của trí tuệ. Khái niệm về từ bi có lợi ích, như là thức ăn hay nhiên liệu cho lòng nhiệt tâm. Giáo lý về từ bi này rất có lợi lạc.

Vậy, tôi nghĩ truyền thống Phật giáo Việt Nam chủ yếu đến từ truyền thống của Trung Hoa. Cũng có thể đến thẳng từ Ấn-độ, nhưng phần lớn là đến từ truyền thống của Trung Hoa. Rồi truyền thống Đại Hàn, Nhật, và cả Việt Nam - đều chủ yếu lấy các kinh bản đến từ hệ kinh điển của Trung Hoa. Tôi nghĩ là Phật giáo Trung Hoa hay truyền thống Trung Hoa khởi đầu từ các thế kỷ thứ hai, thứ ba và thứ tư. Truyền thống Tây Tạng khởi đầu từ thế kỷ thứ bảy. Như vậy chúng tôi là những môn đệ trẻ đi sau của đức Phật. Quý vị là các môn đệ lớn hơn. Như thế, mỗi lần khởi đầu các pháp hội, tôi đều kính chào quý Phật tử Trung Hoa cũng như Việt Nam trước. Xin cảm ơn quý vị.

Và truyền thống Phật giáo trẻ nhất là một số những người Hoa kỳ, là Phật tử trẻ nhất.

Văn bản chúng ta sẽ học hỏi có tựa đề: *Thích Bồ Đề Tâm Luận*. Về phần nguồn gốc của văn bản cá biệt này viết bởi Tổ Long Thụ thì có hai nguồn: đến từ hệ kinh điển của Kinh thừa và cũng như đến từ hệ kinh điển của Kim Cang thừa, là Mật giáo. Nhưng trong hai nguồn trên thì nguồn chính yếu là hệ giáo lý của Kim Cang Mật thừa. Do đó, mặc dù từ ngữ Bồ Đề Tâm, là tâm giác ngộ, được dùng trong cả hai hệ giáo lý Kinh thừa cũng như là Kim Cang thừa, nhưng ở đây, từ ngữ Bồ Đề Tâm hay là tâm giác ngộ, mang ý nghĩa chủ yếu theo hệ giáo lý Kim Cang thừa, bởi vì văn bản gốc mà Tổ Long Thụ sử dụng để viết thành bài luận này thực sự chính là năm dòng kệ trích dẫn từ chương hai của kinh Bí Mật Tập Hội⁹ (s. Guhyasamaja tantra), trong đó đã nói theo pháp ngữ của đức Phật Tỳ Lô Giá Na. Vì thế trong văn bản, khi bài luận mang tựa đề là *Thích Bồ Đề Tâm Luận*, ở đây tâm giác ngộ thực sự muốn nói đến là Bồ Đề Tâm, là tâm giác ngộ hiểu theo Kim Cang thừa nói chung và theo tối thượng du già nói riêng. Trong đó, tâm giác ngộ được hiểu theo bối cảnh của Tịnh Quang¹⁰ tâm vi tế, Tịnh Quang tâm tối hậu, cả hai

⁹ **Bí Mật Tập Hội Kinh**, s. Guhyasamaja tantra, t.gsang ba 'dus pa , e. Tantra of the Secret Assembly.

¹⁰ **Tịnh Quang tâm**, (t. 'od gsal, s. prabhasvara-citta, e. clear light mind), Trung Hoa dịch là Minh Quang tâm hay là Cực Quang tâm.

được hiểu trên trình độ của giai đoạn tu tập Viên mãn thứ đệ¹¹ và nhất là trên trình độ của sự tu tập hợp nhất giữa ánh Tịnh Quang và Huyền Thân¹². Và đó là ý nghĩa chủ yếu của từ ngữ “tâm giác ngộ” ở đây.

Như thế khi ta nói về luận giải văn bản của Kim Cang thừa, nhất là với Mật tông thì nói chung có hai loại Mật tông, gọi là Minh Mật và Tàng Mật¹³. Minh Mật là các pháp môn như là *Thời Luân Mật tông*¹⁴, còn Tàng Mật bao gồm các pháp thí dụ như là *Bí Mật Tập Hội mật*, pháp môn này chính là nguồn gốc của văn bản luận giải cá biệt này của Tổ Long Thụ. Vậy, trong Tàng Mật như là *Bí Mật Tập Hội Mật*, ngay cả ý nghĩa của một từ ngữ đơn giản cũng có thể diễn giải theo nhiều cách khác nhau.

Lấy thí dụ sau, ta có thể sử dụng phương pháp diễn giải về đề ra và áp dụng cái được biết là Tứ Cách¹⁵ và Lục Pháp¹⁶, trong đó ngay cả một từ ngữ đơn giản có thể diễn giải qua nhiều cách khác nhau tùy theo trình độ. Và ở đây, lấy thí dụ, *Bí Mật Tập Hội* là nguồn gốc của luận giải cá biệt này, và *Bí mật Tập Hội mật* có sáu nguyên lý diễn giải Mật tông trong đó năm nguyên lý đã được dịch ra Tạng ngữ. Vậy năm trong sáu đã có sẵn. Còn một chưa được dịch. Thế thì ở đây, khi Tổ Long Thụ luận giải Bồ Đề tâm, tâm giác ngộ, Ngài đã luận giải không những theo trình độ của Kim Cang thừa mà còn luận giải

¹¹ **Viên mãn thứ đệ** là một trong hai giai đoạn tu tập của Du Già Mật tông: **1. Sanh khởi thứ đệ** (t. bskyed rim, eng. generation stage): giai đoạn hành trì từng phần, quán tưởng khởi thành vị Hộ Phật rõ ràng trong tâm thức. **2. Viên mãn thứ đệ** (t. rdzogs rim, e. completion stage): giai đoạn hành trì từng phần, quán tưởng thành tựu Kim Cang thân qua các tu tập như là pháp môn nội hóa (t. gTum mo).

¹² **Huyền Thân** hay là Huyền Thân đạo (t. sgyu lus, e. Path of Illusory Body), chuyên quán tưởng thân người là tập hợp của nghiệp lực tùy duyên mà khởi lên như huyền ảnh phản chiếu trong gương.

¹³ Minh (nghĩa là sáng, lộ rõ) mật, e. explicit tantra và tàng (nghĩa là dấu, kín) mật, e. hidden tantra.

¹⁴ **Thời Luân Mật tông**, s. Kalachakra Tantra.

¹⁵ **Tứ Cách**, e. the four modes. Tứ Cách là bốn cách để diễn giải rớt ráo ý nghĩa của từ ngữ trong kinh bao gồm: **1. Giản lược Nghĩa**, là diễn giải theo chữ, nghĩa đen, **2. Phổ Quát Nghĩa**, là nghĩa theo giai đoạn tu tập Sanh Khởi thứ đệ. **3. Tàng Nghĩa**, là diễn giải theo giai đoạn tu tập của Viên mãn thứ đệ bao gồm pháp tu Huyền thân (e. Illusory Body), thí dụ như Viên mãn thứ đệ của pháp môn Bí Mật Tập Hội bao gồm năm giai đoạn tu tập thì Tàng Nghĩa thuộc về diễn giải theo giai đoạn thứ hai và thứ ba của Viên mãn thứ đệ của pháp môn Bí Mật Tập Hội, và **4. Tối Thắng Nghĩa**, là diễn giải theo giai đoạn tu tập cuối của Viên mãn thứ đệ, như giai đoạn tu tập thứ năm của Viên mãn thứ đệ của pháp môn Bí Mật Tập Hội, bao gồm pháp tu hợp nhất của Tịnh Quang và Huyền thân.

¹⁶ **Lục Pháp**, e. the six boundaries. Lục Pháp là sáu phương pháp diễn giải các từ ngữ trong kinh bao gồm: **1&2. Hiên Nghĩa và Âm Nghĩa**, thí dụ như đức Kim Cang Tri (s. Vajradhara) có hiên nghĩa là hình đức Phật cầm chùy kim cang năm nhánh, âm nghĩa là sự hợp nhất của Tịnh Quang và Huyền Thân (e. union of clear light, t. 'od-gsal and illusory body, t. sgyu-lus), **3&4. Ấn Dụ và Phi Ấn Dụ Nghĩa**, là khi một câu có nghĩa ẩn dụ, như là “hãy đi tìm một cô thiếu nữ trẻ đẹp mắt to, 25 tuổi” mang ý nghĩa ẩn dụ là hãy đạt đến sự hợp nhất của Tịnh Quang và Huyền Thân, còn Phi Ấn Dụ Nghĩa thí dụ như câu “hãy ngồi thiền định trong tư thế kim cang bất nhị”, **5&6. Quy Ước và Phi Quy Ước Nghĩa**, Quy Ước là khi những câu kinh có ý nghĩa rõ ràng theo quy ước của ngôn ngữ và văn phạm, Phi Quy Ước là khi những câu không theo các quy ước của ngôn ngữ và văn phạm, thí dụ như “*kotakya, kotava, kotakotavashcha, v.v...*” chỉ là tên những khuôn mặt khác nhau của đức Phật Kim Cang Thủ (s. Vajrapani, hay còn xưng là Chấp Kim Cang).

theo trình độ hiểu biết của giai đoạn tu tập Viên Mãn thứ đệ của Bồ Đề tâm hay là tâm giác ngộ, theo ngữ cảnh của Tịnh Quang tâm, và trên trình độ của giai đoạn tu tập Viên Mãn thứ đệ.

Khi ta nói về Tịnh Quang tâm trong giai đoạn tu tập Viên Mãn thứ đệ, điều cốt lõi là ta nói về sự bất phân ly hợp nhất của Chính Niệm và Tánh Không. Vậy, ở đây có hai khía cạnh. Một là khía cạnh mục tiêu, nghĩa là đối tượng, là Tánh Không, và đó là điều mà tâm trí tuệ cần phải chứng ngộ. Khía cạnh kia là chủ thể chứng ngộ Tánh Không đó, chính là chủ thể của ánh Tịnh Quang. Và ở giữa hai khía cạnh này là sự hiểu biết, là chánh tri về Bồ Đề tâm¹⁷, là những điều được chuyên chở trong văn bản bài luận của Tổ Long Thụ, và đó là khía cạnh trước, khía cạnh đầu tiên, là đối tượng Tánh Không, hay là đối tượng Tịnh Quang¹⁸.

Như vậy, khi ta nói đến thuyết giảng về chủ thể Tịnh Quang tâm, điều cốt lõi là nói về giáo lý của đức Phật thuyết về Tánh Không, phần đó đã được trình bày trong các bài luận giải khác của Ngài và trên quan điểm của hệ giáo lý kinh điển. Thí dụ như theo Giải Thâm Mật kinh, Xiển Minh Phật Đích Ý Nghĩa¹⁹, chúng ta nhận ra có ba lần chuyển pháp luân.

Lần chuyển pháp luân thứ nhất là giáo lý về Tứ Diệu Đế. Lần chuyển pháp luân thứ hai chủ yếu bao gồm giáo lý các kinh điển của hệ Đại Trí Độ, là các kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Và trong hai lần chuyển pháp luân này, đức Phật đã trình bày chủ yếu về đối tượng Tịnh Quang, đó chính là giáo lý về Tánh Không. Và rồi chính kinh Giải Thâm Mật liên quan đến lần chuyển pháp luân thứ ba và dẫn đến sự phân biệt rõ ràng về các tự tánh²⁰ khác nhau. Và ở đây, một phân đoạn của lần chuyển pháp luân thứ ba đã bao gồm các bài kinh như là Tathagata-garbha Sutra, Như Lai Tạng Kinh²¹. Trong các giáo lý này, ngoài đối tượng Tịnh Quang của Tánh Không, đức Phật còn thuyết giảng

¹⁷ Do đó mà bài luận này mang tựa đề là: “Thích Bồ Đề Tâm Luận”.

¹⁸ Nói cách khác, khía cạnh mục tiêu là đối tượng Tịnh Quang và chính là Tánh Không, còn khía cạnh chủ thể chính là Tâm Tịnh Quang chứng ngộ Tánh Không qua sự hiểu biết, chánh tri về Tánh Không.

¹⁹ **Giải Thâm Mật kinh** (c. 解深密經, 佛的闡明意义, s. Saṃdhinirmocana-sūtra, t. dgongs pa nges par `grel pa'i mdo), dịch âm Hán-Việt là San-địa-niết-mô-chiết-na-tu-đa-la (c. 刪地涅槃折那修多羅), là một bộ kinh Đại thừa. Giải Thâm Mật là bộ kinh căn bản của Duy Thức tông, thuyết về A-lại-da thức (s. Ālaya-vijñāna), Tam tự tính (s. trisvabhāva) của tâm thức theo Duy thức học.

²⁰ Các tự tánh đó là Tam Tự Tính (s. Trisvabhāva) bao gồm: Biên Kế Sở Chấp, Y Tha Khởi và Viên Thành Thật.

²¹ **Như Lai Tạng Kinh** (c. 如來藏經, s. *Tathāgatagarbha sūtra*) là một bộ kinh Đại thừa trong hệ thống kinh Như Lai Tạng bao gồm thêm các bộ kinh khác như: *Thắng Man su tử hồng nhất thừa đại phương tiện phương quảng kinh* (c. 勝鬘師子吼一乘大方便方廣經, s. *Śrīmālāsiṃhanādasūtra*) và *Đại bát-niết-bàn kinh* (c. 大般涅槃經, s. *Mahāparinirvāṇasūtra*). Hệ kinh Như Lai Tạng nhấn mạnh một điểm là mỗi chúng sinh đều có Như Lai tạng, tức là Phật tính, và có sẵn chủng tử Phật (hạt giống Phật).

thêm về chủ thể Tịnh Quang của Trí Tuệ.

Điều độc đáo về các giáo lý Kim Cang thừa là giáo lý này trình bày một phương cách, trong đó đối tượng Tịnh Quang, chính là Tánh Không, và chủ thể Tịnh Quang của Trí Tuệ có thể hòa lại chung với nhau thành hợp nhất bất phân ly, do đó đề ra con đường đạo trên đó ta có thể tiến gần đến sự giác ngộ qua hành trì hợp nhất bất phân ly giữa đối tượng Tịnh Quang của Tánh Không và chủ thể Tịnh Quang của Trí Tuệ.

Nói chung, sự hợp nhất giữa Pháp và Trí là phần tối thiết của Phật đạo để đạt giác ngộ. Nhất là trong ngữ cảnh của Kim Cang thừa, hợp nhất giữa Pháp và Trí được thực hiện qua sự hợp nhất bất phân ly, tại đó, ngay cả trong một biến cố đơn độc của tâm thức, cả hai Trí và Pháp đều hiện diện. Như thế đưa đến thành sự hợp nhất bất phân ly.

Văn bản bắt đầu bằng câu trích dẫn từ bốn gốc Bí Mật Tập Hội mật, trong đó đọc như sau: “Không có tự tánh²²...”

Cách Tổ Long Thụ diễn giải trong câu đó là để thực sự trình bày sự hiểu biết của giáo lý Phật giáo, phủ nhận mọi khái niệm của bất kỳ loại thực thể nào có thể sở hữu một sự tồn tại độc lập.

Về mặt lịch sử, có phân ra nhiều trường phái suy tư theo các học thuyết khác nhau. Ngoại trừ giáo lý của đức Phật, tất cả các trường phái học thuyết cổ Ấn-độ đều chấp nhận trên một khái niệm nào đó là có một nguyên lý thường hằng đưa quy vào tự ngã (s. atman), hay là đại loại có linh hồn vĩnh cửu. Và theo họ thì phải hiểu là thuộc tính của linh hồn vĩnh cửu này không giống như các uẩn của thân và tâm, các uẩn này là nền tảng của tự ngã và phức hợp²³ nhiều mặt. Họ cho rằng tự ngã chỉ có một, và là một tự thể đơn độc. Không như các uẩn, là vô thường, tự ngã được nghĩ là thường còn và vĩnh cửu. Và cũng khác các uẩn, vốn tùy thuộc trên các sức mạnh khác mà có, tự ngã được nghĩ là độc lập. Như thế, cái khái niệm của một nguyên lý tự ngã thường hằng gọi là linh hồn nhất thể, thường còn và độc lập, đã được giả định, mặc nhiên công nhận.

Tổ Long Thụ tuyên ngôn câu đầu tiên để phủ nhận cái loại nguyên lý cho là thường còn liên hệ đến tự ngã và cả đến nền tảng của khái niệm về ngã, đó

²² Thích Bồ Đề Tâm Luận: “Không có tự tánh riêng biệt” cũng có nghĩa là “Mọi thực thể đều trống rỗng”. Xin tham khảo bản dịch của Sonam Nyima Chân Giác tại mạng: <http://www.prajnapadesa.org/images/lbbodhi.pdf>

²³ Phức hợp là từ kép, bao gồm phức tạp và nhiều khía cạnh hợp lại.

là thân và tâm của ta. Nói chung, trong cái tri giác ngu si của ta về tự ngã, khi ta nghĩ đến ý tưởng về "tôi" hay là "ta", cái khái niệm khởi lên như thể là đến từ thân ta hay là đến từ các quá trình của tâm. Tổ Long Thụ đã vạch ra là không những cái ngã giả định đó không có thật, mà các nền tảng dựa trên đó để khởi lên khái niệm của tự ngã - đó là thân và tâm, các uẩn của thân và tâm - đều không có thật và không hề tồn tại hiện hữu độc lập²⁴.

Sau đó, ta đọc hàng thứ hai và thứ ba:

*Xả bỏ tất cả
Chủ thể, đối tượng,
Như uẩn, giới, xứ;*

Ở đây, Tổ Long Thụ muốn nói đến quan điểm của hai trường phái Phật giáo đầu tiên là Tỳ Bà Sa bộ²⁵ (Vaibhasika) và Kinh Lượng bộ²⁶ (Sautantrika) Cả hai trường phái Phật giáo Ấn-độ ngoại-đại thừa này đều chấp nhận giáo lý vô ngã của Phật giáo và phủ nhận khái niệm về tự ngã (atman) hay có một linh hồn nhất thể, bất biến và độc lập, như đã nói là giả định ở trên. Và ngoài ra, họ còn phủ định khái niệm cho là có bất kỳ một loại tự ngã nào làm chủ thể của thân và tâm của mình.

Trong cái nhận thức si mê về tự ngã của mình, ta có cái tri giác là, vượt ra ngoài cái quá trình của thân và tâm, còn có một người nào hay một cái gì gọi là "tôi" làm chủ thể của thân và tâm, và các quá trình của thân và tâm thuộc quyền sở hữu của nó, và cái chủ thể đó theo một cách nào đó tồn tại độc lập với các nền tảng thân và tâm này. Như thế, cái thứ khái niệm về tự ngã đó cũng bị phủ nhận. Vậy, theo hai trường phái này, giáo lý đức Phật dạy về vô ngã được hiểu theo ngữ cảnh của sự không có một cái ngã tự túc, và độc lập.

Tuy nhiên, hai trường phái này cũng chấp nhận là, khi nói đến nền tảng của khái niệm của tự ngã, đó là các quá trình của thân và tâm, thì các nền tảng này khác với tự ngã, nghĩa là nó có thực sự hiện hữu. Cho dù là quá trình của thân hay của tâm, nó đều có thực sự hiện hữu. Sự hiện hữu thực này có thể đặt nền tảng trên sự hiểu biết sâu sắc hơn về thực tánh. Ở đây, ta chủ

²⁴ Không hề tồn tại hiện hữu độc lập còn gọi là không có tự tánh (inherently or intrinsically non-existent)

²⁵ **Tỳ Bà Sa bộ** (t. *chedrak mawam*, s. *Vaibhāṣika*) là một bộ chúng tách ra từ Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ và chuyên môn nghiên cứu bộ luận Đại Tỳ Bà Sa luận (t. *bye brag bshad mdzod chen mos*, s. *Abhidharma Mahāvibhāṣa Śāstra*), do đó mà có tên là Tỳ Bà Sa bộ, và chủ trương phân biệt tách rời quá khứ, hiện tại và vị lai, cũng như là chấp nhận thời gian có hiện hữu tồn tại.

yếu nói về các quá trình của tâm và các hiện tượng sinh lý của thân bởi vì đó là hai lãnh vực chịu đựng trực tiếp các kinh nghiệm về khổ đau và hạnh phúc. Khi nói về khổ đau và hạnh phúc, đó là những quan tâm chính của các chúng sinh như ta, thì ta nói về những kinh nghiệm chủ quan, và là các quá trình hoạt động của thân và tâm, và sau đó là những vi trần, phần tử vi tế²⁷ cấu tạo nên vật chất, qua các tập hợp lớn hơn, các phần tử đó tạo thành thế giới vi phân vật chất của thân mà chúng ta tích tụ các kinh nghiệm.

Tương tự, khi nói đến thức, là cảnh giới của tâm, hai trường phái này hiểu sự hiện hữu của thức theo ngữ cảnh của các phần tử vi tế, là các đơn vị bất khả phân của sự nhận thức, một loại vi trần²⁸ của nhận thức, và tập hợp các vi trần đó làm thành giòng tâm tương tục mà chúng ta cảm nhận để tạo thành các kinh nghiệm của tâm thức.

Đó là cách của Tỳ Bà Sa bộ và Kinh Lượng bộ, hai trong bốn trường phái cổ ngoại-đại thừa của Phật giáo Ấn-độ, giải thích về thực tánh của chúng ta. Dĩ nhiên cách hiểu về thực tánh này bị phủ nhận và bị đả phá bởi các trường phái Đại thừa, đầu tiên hết là Duy Thức bộ²⁹, Phạn ngữ là Chittamatra, hay Duy Tâm tông. Và theo Duy Thức bộ, họ phản bác cái khái niệm của thực tánh của thân được cấu tạo kết hợp từ những vi trần bất khả phân, là những phần tử nguyên tố. Theo Duy Thức bộ, họ lý luận là cho dù ta chia chẻ vật chất thành vi tế đến đâu đi nữa, thì bởi vì cho đến khi nó còn là vật chất thì nó vẫn còn mang cái khái niệm (là nó vẫn còn được cấu tạo³⁰) từ những thành phần, bởi vì không có cái ý niệm về phương hướng thì toàn bộ khái niệm của vật chất sẽ sụp đổ³¹.

Nếu ta phân tích như thế, cái khái niệm của những vi trần bất khả phân không thể nào chấp nhận được. Do đó, họ (Duy Thức) bác bỏ cái hiểu thực tánh theo cách chia chẻ đến tối đa này, và bác bỏ cả lý luận cấu tạo sự vật qua tập hợp của những vi trần bất khả phân. Vì vậy, Duy Thức hay Duy Tâm bác bỏ ngay cả những thực tại vật chất mà ta cảm nhận. Rồi khởi lên câu hỏi, "Bây giờ, đã thấy là chúng ta có cảm nhận thế giới vật chất - chúng ta

²⁶ Xin xem chú thích số 32 và 33, giải thích hai trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ và Kinh Lượng bộ.

²⁷ Phần tử vi tế còn gọi theo thuật ngữ Phật giáo là các vi trần.

²⁸ Vi trần theo thuật ngữ Phật giáo là những phần tử vi tế cấu tạo nên vật chất, còn gọi là những nguyên tử của vật chất.

²⁹ **Duy thức bộ** (c. 唯識宗, s. *vijñaptimātravādin*, *yogācārin*, *cittamātravādin*, *vijñānavādin*), chủ trương là mọi nhận thức đều do tâm mà hóa hiện "Vạn pháp duy thức", cho nên thực chất là giả huyễn, không có tự tánh.

³⁰ Chữ viết trong ngoặc là những câu cho thêm bởi dịch giả cho sáng nghĩa.

³¹ Do đó mà học giả Tuệ Sỹ dịch là phương phần, nghĩa là các thành phần phương hướng cấu tạo nên vật chất. Nói đầy đủ là "hữu phương phần cực vi", nghĩa là "phần tử có phương hướng cực nhỏ".

thấy hoa, thấy bình hoa và v.v... - như vậy là sao ? Và nó được cấu tạo ra từ cái gì?" Sự hiểu biết của Duy Thức tông là ở chỗ, các thứ trên thật ra chỉ là những sự suy diễn của chính nhận thức của mình, khởi sinh từ quả của các huân tập³² mà chúng ta chế tạo ra trong tâm thức. Vậy, theo cách này, Duy Thức tông đã phê phán cái quan niệm hay lý thuyết về thực tại của Tỳ Bà Sa bộ và Kinh Lượng bộ.

Sau đó, ta đọc các câu còn lại của bài Mật pháp căn gốc:

*1. Vì tính bình đẳng
Vạn pháp vô ngã,
Tâm vốn bất sinh;
Và cũng chính là
Bản thể tánh không.*

Vậy, ở đây Tổ Long Thụ trình bày cái quan niệm tối hậu theo trường phái Trung Quán tông (phạn ngữ là Madhymika). Tông phái này bác bỏ cả cái tổng quan của Duy Thức tông bởi vì, qua những phân tích của họ, dù Duy Thức tông đã bác bỏ tự tánh của thế giới bên ngoài của vật chất, nhưng họ vẫn còn chấp nhận có thế giới nội tại của các cảm nhận chủ quan, nghĩa là các thức có thực sự hiện hữu, có một cái tự tánh nào đó, có hiện hữu độc lập. Tổ Long Thụ nói là bởi vì không thể biện hộ cho thế giới vật chất bên ngoài (thực sự hiện hữu), không thể đứng vững khi ta mang nó vào trong sự phân tích và tìm kiếm những vi trần cấu tạo tối hậu, là nền tảng của thực tánh theo cách đó, cũng theo phương pháp này, nếu ta mang thức hay tâm ra để áp dụng cùng lối phân tích ấy, ta sẽ không tìm ra sự hiện hữu thực sự của nó, nghĩa là cũng không tìm ra được tự tánh của tâm thức. Và xa hơn nữa, một vấn đề khác, của sự đặt nền tảng trên một loại tự tánh nào đó của khái niệm của thức, là như thế sẽ không thể có cách để đối trị với sự chấp chặt vào cảm nhận của chính chúng ta. Nhờ phủ nhận thực tánh của thế giới bên ngoài, ta mới có thể ngăn chặn sự chấp thủ vào những ngoại vật đó, nhưng nếu ta lại cho là các cảm nhận nội tại có thật, thì ta sẽ không có phương pháp đối trị những sự chấp thủ có thể khởi lên đối với những cảm nhận của thế giới nội tại.

Do đó, giáo lý của Tổ Long Thụ đưa ra sự phủ nhận không những sự hiện hữu độc lập hay là tự tánh của thế giới vật chất bên ngoài mà còn phủ nhận cả những cảm nhận của thế giới nội tại bên trong ta. Theo cách này, giáo lý

³² Huân tập là một thuật ngữ Phật giáo, có nghĩa là những thói quen tiềm nhiễm bản chất si mê từ vô lượng kiếp.

về Tánh Không được đề xướng trực tiếp xuyên qua toàn bộ phạm trù³³ của thực tánh. Và thực thể, giáo lý về Tánh Không, xuyên qua toàn bộ phạm trù của thực tánh, là nội dung chủ đề chính của hệ kinh điển Đại Trí Độ, các bài thuyết giảng này. Tất cả các điều đó vạch ra là gốc rễ của sự hiện hữu si mê, không giác ngộ, luân hồi, thực sự chính là sự chấp thủ cho rằng mọi pháp đều thực hữu, nhất là chấp thủ vào thực hữu của chính tự ngã của mình, đặt nền tảng trên cái khái niệm nội tại của “Ta là mình”.

Vì vậy, trong văn bản của đức Phật, chúng ta nói về sự chấp thủ vào thực hữu của người và thực hữu của các pháp. Giữa hai cái đó, chấp thủ vào thực hữu của người là nhân chủ yếu của sự hiện hữu luân hồi của chúng ta, và nhất là ở đây, không phải chỉ chấp thủ vào vài người khác mà là chấp thủ vào thực hữu của chính cái tri giác cảm nhận về cái “Tôi” của mình. Điều này được gọi là chấp ngã, tức là chấp thủ vào cái cảm giác về cái “Tôi” của chính mình. Thực vậy, đây chính là vòng khoen đầu tiên của thập nhị nhân duyên, 12 vòng khoen của duyên khởi trong đó ta nhận biết nó là vô minh, vô minh căn gốc, là vòng khoen đầu tiên của chuỗi này. Vì vậy, nó trở thành quan trọng cho những người khao khát tâm linh muốn tìm hiểu về nhân vô ngã³⁴. Trong trường hợp này, điều quan trọng là cần phải hiểu rõ về Tánh Không của chính bản thân của thức, bởi vì khi ta nói về khái niệm hay cảm giác về ngã, nghĩa là của thân người, chính bản thân người đó chỉ là gán ghép trên nền tảng của các uẩn của thân và tâm. Trong tiến trình này, thực sự chính là cái thần thức được dùng làm nền tảng cơ bản cho khái niệm của ta về tự ngã và về con người mình. Do đó, hiểu biết bản tánh của thức trở thành cực kỳ cốt yếu.

Nhất là khi ta nhìn vào giáo lý của Tối Thượng Du Già, các giáo lý này thực sự nhấn mạnh đến hành trì thiền định vào Tánh Không của tâm, bởi vì hiểu biết bản tánh của thức trở thành điều cốt yếu để hiểu được Tánh Không. Và trong giáo lý Kim Cang thừa, có thừa nhận nhiều trình độ vi tế khác nhau của thức - trình độ thô, trình độ vi tế, và trình độ cực vi tế của thức. Khi ta thiền định về bản tánh của tâm thức, thì phải hành thiền theo cách khởi lên cái tâm thức vi tế và thiền định về Tánh Không của tâm vi tế đó. Thí dụ như tổ Thánh Thiên, là vị đệ tử của tổ Long Thụ, trong bài luận về năm giai đoạn tu tập viết bởi tổ Long Thụ mang tựa đề là Tập Học Luận, trong đó tổ Thánh

³³ Phạm trù (trong thuyết siêu hình) là cách gọi của các dạng tồn tại khác nhau của cùng một vấn đề, thí dụ như là thực tánh.

³⁴ Vô ngã bao gồm hai loại gọi là nhị vô ngã tức là nhân vô ngã (tánh không của con người) và pháp vô ngã (tánh không của sự vật, hiện tượng).

Thiền đã đưa ra giáo lý về Tánh Không đặt chủ yếu trên nền tảng của thiền định về Tánh Không của tâm thức, bản tánh của tâm. Đó là bởi vì tâm thức là nền tảng của khái niệm của tự ngã, và tự ngã là chủ thể gánh chịu tất cả các nghiệp quả. Chính tự ngã là tác nhân của các hành động tạo nghiệp, và như thế để thực sự trừ bỏ chấp thủ vào cái tự ngã này, ta cũng cần phải trừ bỏ chấp thủ vào tâm thức, nó chính là nền tảng của khái niệm của tự ngã hay là của cá nhân.

Rồi văn bản đọc tiếp theo:

*Cũng như chư Thế Tôn và chư Đại Bồ Tát đã phát tâm nguyện
đại Bồ Đề*

Vậy từ điểm này trở đi, tổ Long Thụ trình bày Bồ Đề tâm quy ước, thiền định trên Bồ Đề tâm quy ước. Khi tổ Long Thụ dùng các từ ngữ của Ngài để luận bàn về giáo lý của đức Phật về Bồ Đề tâm, trong kệ số 1, tổ Long Thụ đã đánh lễ đức Phật, và sau đó trong kệ số 2, tổ đã đưa ra các trình bày, và ở đây, ta đọc như sau:

2.
*Chư Phật xác quyết. Tâm Bồ Đề này
Không bị che mờ. Của mọi khái niệm
Như chấp ngã, uẩn, v.v..;
Nó vốn luôn có. Đặc điểm tánh không.*

Ở đây, điều mà tổ Long Thụ đưa ra là tâm Bồ Đề, ở đây là Bồ Đề tâm thẳng nghĩa, một sự thực chứng thẳng vào Tánh Không, là đã thoát ra, không còn bị biến kế³⁵ hay còn chứa khái niệm của tự ngã.

Rồi tổ nói về tâm biến kế của các uẩn, tổ bác bỏ các trường phái Phật giáo khác như là Tỳ Bà Sa bộ và Kinh Lượng bộ, các bộ phái này đưa ra khái niệm của sự thực hữu của các uẩn. Khi tổ nói rằng không hề có sự biến kế của tâm thức thì ở đây, tổ đã bác bỏ vị thế của Duy Thức bộ. Sau đó, tổ đã nói là thực tánh của Bồ Đề tâm chính là Tánh Không. Tuy nhiên, chỉ một sự chứng

³⁵ **Biến kế sở chấp tính** (c. 遍計所執性, s. *parikalpita-svabhāva*, e. Conception, mental fabrication), tất cả những hiện hữu đều là kết quả của trí tưởng tượng (huyễn giác), do chấp trước, cho rằng sự vật trước mắt là có thật, là độc lập. Đơn giản hơn, biến kế nghĩa là khi tâm thức chế biến hoặc thêm thắt, gán ghép một điều gì lên trên một sự vật hay một pháp nào đó. Khi ta nhìn một bông hồng và khởi bất cứ khái niệm nào lên thì đó là tâm biến kế. Bông hồng tự bản tánh của nó không hề có những sự gán ghép của tâm biến kế lên trên nó. Duy Thức tông đề xướng ra thuyết Tam Tự Tánh (Trisvabhāva-nirdeśa) bao gồm 1. Biến kế sở chấp, 2. Y tha khởi và 3. Viên thành thật.

ngộ này của Tánh Không không đủ để đạt được sự giác ngộ tối thượng, không đủ để trở thành Bồ Đề tâm. Do đó, tổ đã viết trong câu kệ sau đó:

*Với dòng tâm thức. Thấm nhuần từ bi,
Ta hãy tinh tấn. Phát [tâm Bồ Đề].*

Điểm đưa ra ở đây là giác ngộ tối thượng là một sự thực chứng thẳng vào trong Tánh Không và kèm theo hay tăng cường thêm sức mạnh bởi Bồ Đề tâm, là tâm từ bi. Vì vậy, tổ đã viết:

*Chư Phật, hiện thân. Của đại từ bi,
Luôn luôn phát triển. Tâm bồ đề này.*

Từ câu kệ thứ tư trở đi, tổ Long Thụ đưa ra những phê bình về quan điểm của ngoại đạo. Nếu ta suy tư sâu sắc hơn trên nền tảng của quan điểm ngoại đạo về khái niệm của tự ngã thì đúng vậy, ta có thể liên hệ nó với chính kinh nghiệm của mình. Khi ta xét cái cách nhận thức chính sự hiện hữu của mình với sự hiểu biết ngây ngô, cho nó là một cá nhân và là tự ngã, chúng ta biết là nếu suy tư về sự hiện hữu liên tục của chúng ta đối với thân thể, ta sẽ tự nhiên khởi lên một khái niệm là thân ta đang già lão đi. Thí dụ như nếu ta đã trưởng thành đến một tuổi nào đó hay là một điểm nào đó trong cuộc đời, ta không có cảm giác là "Thân này vẫn còn trẻ như là hồi tôi còn bé nhỏ". Như thế, ta chấp nhận một cách tự nhiên tiến trình già lão đi của thân ta.

Tương tự như thế, đối với tâm thức, nếu suy tư về trạng huống hiện tại của tâm, khi đã được lợi ích từ kinh nghiệm lâu dài trải qua sự giáo dục chính thức và v.v..., thêm một lần nữa ở đây, chúng ta không cảm thấy là "Cái tâm thức chín chắn tôi có được này còn giống như tâm thức ngày tôi còn bé nhỏ". Vậy, đối với cả thân và tâm, chúng ta có cảm giác là nó liên tục, nó nhiều mặt và v.v... Tuy nhiên, khi ta liên tưởng đến cái khái niệm về tự ngã của ta thì dường như lại khác hẳn. Khi nghĩ về mình, ngay tức thời, chúng ta ...thí dụ như, nếu cố nhớ lại kinh nghiệm vào thời còn rất bé thơ, ta nói, "*khi tôi còn ở vào tuổi đó ...*".

Thế thì ta cũng đã sử dụng từ ngữ "Tôi", kéo nó trở về một quãng thời gian dài đó, và giả định như thể là có cái cá nhân đó đã trải qua khoảng thời gian này. Không giống như thân và tâm, khi đụng đến khái niệm về tự ngã, ta khởi lên ý niệm nó là một nhất thể. Ta cảm thấy là chỉ có một cá thể, do đó mà ta có thể hiểu được tại sao các nhà triết học lại gán ghép sự duy nhất, tính nhất thể là đặc điểm của tự ngã.

Tương tự như thế, khi ta quan sát thân và tâm của mình, ta có thể cảm thấy rằng, “Thân này là của tôi...Tôi có cái suy nghĩ đó và cảm xúc đó”, v.v...Vậy ta cảm thấy như là vượt lên trên, ra ngoài cái tiến trình của thân và tâm đó, có một người nào hay một cái gì gọi là “tôi” hay “tự ngã” làm ông chủ hay là người chứa các kinh nghiệm... nghĩa là sở hữu chủ trên một nghĩa nào đó, mà các tiến trình này thuộc về cái ngã đó. vậy, ta cảm thấy là, bởi vì cái tự ngã này hay cá nhân này là chủ nhân hay là người kiểm soát các tiến trình đó, và nó tùy thuộc vào tự ngã, nhưng không ngược lại. Tự ngã này, một cách nào đó, độc lập với các tiến trình trên.

Vậy theo cách đó, ta có thể thấy tại sao cái quan niệm triết học xem tự ngã là một nhất thể, bất biến và độc lập, lại xảy ra như vậy, và làm sao mà các loại quan niệm triết lý này lại khởi sinh ra. Tương tự, các trường phái ngoại-đạo Phật đã tranh cãi là phải có một cái gì gọi là tự ngã bởi vì khi ta thấy vật gì với con mắt của mình, bản năng tự nhiên làm ta không cảm thấy là “Con mắt của tôi nhìn thấy vật này”, nhưng đúng hơn là một cách tự nhiên, ý niệm khởi lên rằng, “Tôi thấy vật này”. Do đó, ta có cảm giác là một cách nào đó, giác quan của ta giống như các cửa ngõ và con đường, qua đó ta cảm nhận thế giới, và có một cái gì gọi là “tự ngã” liên hệ với thế giới qua các cửa ngõ là các giác quan. Do các loại lý luận này mà các trường phái ngoại-đạo Phật cổ sơ ở Ấn-độ giả định công nhận cái ý niệm có một tự ngã thường hằng và độc lập.

Như đã nói trên, từ câu kệ số bốn, tổ Long Thụ đã phá quan niệm của các trường phái ngoại-đạo Phật về tự ngã và sau đó, kệ số chín đọc như sau:

9.
*Nếu ngã là một. Thực thể, thì nó. Không phải thường còn,
Vì các thực thể. Chỉ là tạm thời.
Và đối với các. Thực thể vô thường,
Chẳng thể phủ nhận. Là có tác nhân.*

Điều tổ Long Thụ thuyết giảng ở đây, trong câu kệ kết luận của phân đoạn cá biệt này, là nếu như các trường phái ngoại-đạo Phật giả định cái tự ngã thường hằng, bất biến và độc lập thì làm sao có thể liên hệ cái tự ngã, mà đã giả định là bất biến, với các uẩn, các phần tử của thân và tâm luôn biến đổi, làm sao có thể giải thích được sự liên hệ giữa hai thứ trên?

Tổ Long Thụ biện giải là giống như thân và tâm phải trải qua tiến trình của vô thường, như thế tự ngã hay ý niệm về cái người mà ta gán ghép lên thân

và tâm cũng phải chịu sự vô thường. Và thật thế, tổ lý luận là nếu ta xem xét kỹ lưỡng cái cách mà ý niệm về tự ngã vận hành trong ta, là có sự nhận biết về điều đó. Thí dụ như, khi ta nói về “Khi tôi còn trẻ..., khi tôi già..., khi tôi bệnh...và khi tôi vui sướng và v.v..., khổ...” Vậy, ở đây, điều xảy ra là các thuộc tính của trạng thái thân và tâm - hoặc là trẻ hay già, bệnh hay khỏe - tất cả cũng là những thuộc tính... để trở thành những thuộc tính của cái người đó, cái tự ngã mà bị ta gán ghép.

Tổ Long Thụ giảng thêm là nếu mặt khác, tự ngã hoàn toàn độc lập, thì làm sao tự ngã độc lập này có thể tác động với các tiến trình của thân và tâm, hai thứ chung nhau làm thành sự hiện hữu của cá nhân đó? Điều mà giáo lý Phật giáo giảng dạy là thực tánh của tự ngã, nghĩa là sự hiện hữu của tự ngã và con người đó, chỉ có thể hiểu được qua ý nghĩa của một cái gì liên hợp, một cái gì phụ thuộc vào các uẩn của thân và tâm, phụ thuộc vào các tiến trình của thân và tâm. Do đó, cũng như là các uẩn của thân và tâm đều vô thường, tự ngã hay là cái con người gán ghép trên các tiến trình đó cũng phải là vô thường.

Rồi tổ Long Thụ giảng, tuy nhiên, phủ nhận tự ngã thường còn và độc lập không thể suy diễn thêm ra là phủ nhận luôn cả sự hiện hữu của con người đó, sự hiện hữu của một loại tác nhân. Đó là lý do tại sao tổ viết rằng đối với các thực thể vô thường, ta không hề phủ định có tác nhân. Tổ nói rằng mặc dù tự ngã, là tác nhân, độc lập bị phủ nhận, nhưng ta vẫn giữ ý niệm có một tác nhân hay là có một con người vô thường.

Rồi từ câu kệ số mười, ta đọc như sau:

10.

*Thế giới này vốn. Trống rỗng tự ngã v.v...,
Mà nó lại bị. Hoàn toàn chế ngự
Bởi các khái niệm. Về uẩn, giới, xứ
Chủ thể, đối tượng.*

Ở đây, “tự ngã và v.v...” bao gồm tất cả những đặc điểm hay các từ ngữ thường được dùng để chỉ đến cái cá nhân hay con người - con người đó, cái cá nhân hiện hữu, và v.v...Tổ Long Thụ, sau khi đã bác bỏ cái ý niệm của tự ngã và cái ta (s. atman), rồi sau đó tiếp tục đi thêm đến phủ nhận các quan điểm của các trường phái Phật giáo như đã giảng trong các phần ở trên, nhất là ở đây phủ nhận sự thực hữu của các uẩn, giới và v.v...Phân đoạn này của văn bản tiếp tục đi sang câu kệ thứ hai mươi hai.

Văn bản in ra ở đây có thêm một đoạn kệ nữa, đó là kệ thứ mười sáu. Vậy, khi đức Đạt Lai Lạt Ma đọc câu kệ thứ hai mươi một, thì của chúng ta là câu kệ thứ hai mươi hai. Văn bản đức Đạt Lai Lạt Ma dùng là từ Luận bộ của Mật tông Tây Tạng (Tạng ngữ gọi là Tengyur), trong ấn bản Derge đã được đối chiếu với bài luận giải của Smriti Jnanakirti. Thấy có vẻ rất phù hợp với văn bản gốc trong Luận bộ của Tạng Mật. Ở đây, văn bản của chúng ta có thêm một câu kệ.

Vậy thì câu kệ thứ hai mươi hai trong văn bản của chúng ta đọc như sau :

22.
*Xét về chủ thể. Và cả đối tượng
Cái khởi trong thức, Ngoài chính nhận thức
Đối tượng bên ngoài. Chẳng có hiện hữu.*

Ở đây, điều tổ Long Thọ trình bày là từ quan điểm của Duy Thức bộ, phê bình cái quan niệm về thực tánh của các trường phái Ấn-độ cổ sơ, gồm phái Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ³⁶, phái Tỳ bà sa bộ và phái Kinh Lượng bộ³⁷. Như thế, tổ đã viết là ngoài cái nhận thức hay sự biết tự chính nó, không có đối tượng bên ngoài hiện hữu ở đâu cả.

Rồi từ câu kệ hai mươi lăm, ta đọc :

25.
*Để vượt thoát khỏi. Mê lầm chấp ngã
[Phật] giảng về uẩn, Cảnh giới, các thứ.
Nhờ trụ ở trong, [Trạng huống] Duy thức.
Người có căn cơ. Sau cũng buông bỏ. [Cả giáo lý trên].*

³⁶ **Thuyết nhất thiết hữu bộ** (s. *Sarvāstivādin*) và **Kinh lượng bộ** (s. *Sautrāntika*). Thuyết nhất thiết hữu bộ chuyên nghiên cứu Luận tạng và nhất là bộ luận A-tì-đàm, đặc biệt là học thuyết về các pháp, thừa nhận tất cả hiện hữu trong một mô hình cộng tồn (e. *Coexistence*) của tất cả các pháp – các pháp vị lai, quá khứ và hiện tại – trong một dạng tiềm tàng, tông phái này mới có tên là "nói là tất cả đều hiện hữu" (s. *Sarvam asti*). Vì thế Thuyết nhất thiết hữu bộ thừa nhận một tự tính (s. *Svabhāva*) của các pháp và qua đó, đưa chúng lên tầng cấp của "thực thể tối cao" (s. *Paramārtha*).

³⁷ **Kinh lượng bộ** không đồng ý với học thuyết các pháp theo Thuyết nhất thiết hữu bộ, và họ chỉ thừa nhận giá trị của Kinh tạng, gây nên sự tranh luận và cuối cùng Kinh lượng bộ tách lia khỏi Thuyết nhất thiết hữu bộ. Kinh lượng bộ cho rằng gán vào các pháp một hiện thực tối cao như Thuyết nhất thiết hữu bộ là đi ngược lại giáo lý vô ngã của đức Phật, bởi vì đưa các pháp lên thành những "hiện thực" đã vô tình rơi vào chấp ngã (pháp ngã chấp), tương tự như học thuyết tự ngã của các Áo nghĩa thư. Để phản đối, Kinh lượng bộ đề ra học thuyết Sát-na tồn tại (s. *Kṣaṇikavāda*). Theo thuyết này thì bản chất các pháp là chỉ tồn tại trong một khoảnh khắc, một *sát-na*, để sau đó tịch diệt ngay tức thì. Các pháp này không tồn tại theo thời gian và không gian và cũng không có mối tương quan về mặt nhân quả với nhau. Trước khi phát sinh thì các pháp hoàn toàn không hiện hữu (phi hữu) và sau khi đã thực hiện công năng xong thì chúng lại trở về trạng thái phi hữu này.

Điều trình bày ở đây là sự tiến triển từ từ của quan điểm. Ở giai đoạn đầu, ta bác bỏ khái niệm của tự ngã của ngoại đạo Phật và chấp nhận thực tánh về uẩn và v.v...Sau đó, từ quan điểm của giáo lý Duy Thức bộ, ta phủ nhận cả sự thực hữu của các uẩn này luôn.

Và sau đó, từ câu kệ hai mươi sáu, ta đọc :

26.
*Những vị đề xướng. Tông phái [Duy] thức,
Thế giới biến hóa. Là [duy] tâm tạo.
Thế thì bốn tánh. Của thức là gì ?
Nay tôi thuyết giảng. Chính đặc điểm này.*

Từ chỗ này trở đi, tổ Long Thụ trình bày cái hiểu về bản chất của thực tánh của trường phái Duy Thức bộ. Khi phủ nhận sự thực hữu của thế giới vật chất bên ngoài, Duy Thức bộ chấp nhận có sự thực hữu của thức. Do đó, theo trường phái đặc biệt này, hiểu biết về thực tánh của thức trở thành vô cùng quan trọng, và chính từ trường phái đặc biệt này mà nhiều vị đại tổ sư của truyền thống Nhận Thức Luận³⁸ như tổ Trần Na³⁹ và Pháp Xứng⁴⁰ xuất thân. Nếu ta xem các bộ luận của tổ Trần Na và Pháp Xứng sẽ thấy toàn bộ Nhận thức luận được xây dựng trên sự phân biệt giữa sự nhận thức thế giới ngoại tại đối lại với tri thức hay còn gọi là *tự chứng phần*⁴¹. Và bởi vì thực tánh của thế giới ngoại tại, hay là giá trị của nhận thức của chúng ta về thế giới đặt nền tảng trên tính hiệu lực của chính cái nhận thức đó, và sự hiệu

³⁸ **Nhận thức học** (c. 認識學) bao gồm Tri thức luận (t. Blo rigs, c. 知識論, e. Epistemology) và Lượng Thức Luận (t. Tshad-ma, c. 量識論, s. *Pramāṇa*, e. Valid cognition). Nhất là Lượng Thức Luận, là một thuật ngữ và đề tài quan trọng trong Nhân minh học (c. 因明學, s. *Hetuvidyā*) của đạo Phật, có nghĩa là “nhận thức, lượng biết đối tượng”. Lượng học là ngành triết học nghiên cứu về bản chất, nguồn gốc, và phạm vi của tri thức.

³⁹ **Trần Na** (s. Dignaga, c. 陳那, s. *mahā-dignāga, dirṃāga*, ~480-540), dịch nghĩa là (Đại) Vực Long, là một Luận sư nổi tiếng của Duy thức tông (s. *Vijñānavādin, Yogācārin*). Sư là người cải cách và phát triển ngành Nhân minh học (s. *Hetuvidyā*), một môn lí luận học độc đáo cho tông này và Ấn-độ nói chung. Tác phẩm quan trọng nhất của sư là *Tập lượng luận* (s. *Pramāṇasamuccaya*). Ngoài ra sư cũng soạn một bài luận quan trọng về *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận*.

⁴⁰ **Pháp Xứng** (t. Chos grags, s. Dharmakirti, ~ 600-650) là một trong những Luận sư quan trọng nhất của triết học đạo Phật, đại diện quan điểm của Duy thức tông (s. *Vijñānavādin*) và Nhân minh học (s. *Hetuvidyā*), sống khoảng thế kỷ thứ 7 tại Nam Ấn-độ và là môn đệ của Hộ Pháp (s. *Dharmapāla*) tại Na-lan-đà (Thập đại luận sư).

⁴¹ **Mỗi thức và mỗi tâm sở đều có 4 phần**: 1. Kiến phần (phần Năng phân biệt, tức là tác dụng thấy, nghe, hay biết các cảnh vật), 2. Tướng phần (phần bị phân biệt, tức là cảnh vật như núi, sông, đại địa, v.v ..., gọi là Sở phân biệt), 3. Tự chứng phần: phần này tự chứng minh cho Kiến phần, 4. Chứng tự chứng phần: Phần này chứng minh cho tự chứng phần. Bởi vì phần năng phân biệt (thấy) và phần bị phân biệt (cảnh) đều do thức thể biến ra, toàn không thật có, nên nói "Vạn pháp Duy thức".

Thí dụ như tay sờ đầu, tay là kiến phần, đầu bị sờ là tướng phần, cái thân cảm nhận sự sờ đó là tự chứng phần và mình biết rằng cái thân có nhận cảm sự sờ đó, sự biết ấy là chứng tự chứng phần. Tâm cũng như tay, cảnh cũng như đầu, chỉ là hai phần của một thể, vì do sự động chạm mà phát ra có kiến và tướng thôi. Như thế thì biết kiến phần (tâm) tướng phần (cảnh) cùng tự chứng phần và chứng tự chứng phần đều là tác dụng của tâm thức mà thôi. Xin tham khảo thêm Duy Thức Tam Thập Tụng của tổ Thế Thân.

lực của chính cái nhận thức đó đặt nền tảng trên chất lượng của sự nhận thức, đó chính là tự chứng phần. Và theo cách này, trường phái này thiết lập thực tánh của thức hay tâm.

Sau đó, từ câu kệ hai mươi bảy, ta đọc :

27.

Mâu Ni tuyên thuyết. "Vạn pháp Duy Thức"

Chỉ là phương tiện. Làm bớt sợ hãi. Cho người trí nhỏ;

Tuy nhiên chẳng phải. Là [lời tuyên dạy]. Sự thực [rất ráo].

Vậy, ở đây, tổ Long Thụ phê bình quan điểm của trường phái Duy Thức bộ. Dĩ nhiên, trong kinh Phật như là Thập Địa Kinh, s. *Dasabhumika*⁴², mặc dù kinh có nhiều cách diễn giải khác nhau, và cả các kinh như là Lăng Già (s. *Lankavatara*, Nhập Lăng Già Kinh⁴³), có những câu đã phủ nhận rõ rệt thực tánh của thế giới ngoại tại và thiết lập sự thật của Duy Thức. Tương tự như vậy, nếu ta xem bài luận⁴⁴ của tổ Thế Thân⁴⁵ luận giải trên quyển Biện Trung Biên Luận Tụng⁴⁶ của Di Lặc⁴⁷, có một đoạn kệ tổ Thế Thân đã luận giải trên đó. Tổ Thế Thân đã tuyên thuyết rõ là các tiến trình tư tưởng có

⁴² **Thập địa kinh** (c. 十地經, s. *Dasabhūmika*, *Dasabhūmīsvara*) là một phần của *Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh* (s. *Buddhāvataṃsaka-sūtra*) do Bồ Tát Kim Cương Tạng (s. *Vajragarbha*) trình bày với Phật về các giai đoạn tu chứng.

⁴³ **Nhập Lăng-già kinh** (c. 入楞伽經, s. *laṅkāvatārasūtra*) là một bộ kinh Đại thừa, đặc biệt nhấn mạnh đến tính giác ngộ nội tại, qua đó mọi hiện tượng nhị nguyên đều biến mất, hành giả đạt tâm vô phân biệt. Đó là tâm thức đã chứng được Như Lai tạng (s. *tathāgata-garbha*) vốn hằng có trong mọi loài. Kinh này chỉ rõ là văn tự không đóng vai trò quan trọng gì trong việc trao truyền giáo pháp.

⁴⁴ **Biện trung biên luận thích** (s. *madhyānta-vibhāga-bhāṣya*) của tổ Thế Thân luận giải về cuốn *Biện trung biên luận tụng* (xem cước chú sau).

⁴⁵ **Thế Thân** (c. 世親, s. *Vasubandhu*, t. *Dbyig gnyen*, ~316-396), cũng được dịch là **Thiên Thân** (c. 天親), gọi theo Hán âm là **Bà-tu-bàn-đầu** (c. 婆修盤頭), là một Luận sư xuất sắc của Thuyết nhất thiết hữu bộ (s. *Sarvāstivādin*) và Duy thức tông (s. *Vijñānavādin*), được xem là Tổ thứ 21 của Thiền tông Ấn-độ. Người ta cho rằng Sư sinh tại Peshāwar (địa danh ngày nay), sống tại Kashmir và chết tại A-du-đa (*Ayodhyā*). Sư vừa là em vừa là đệ tử của Vô Trước (s. *Asaṅga*), người sáng lập phái Duy thức. Vô Trước là người đã khuyến dụ Thế Thân theo Đại thừa.

⁴⁶ **Biện trung biên luận tụng** (辯中邊論頌, s. *madhiānta-vibhāga-kārikā*). Kệ tụng căn bản của một bài luận Du-già, tác giả được xem là Di-lặc (c. 彌勒, e. *Maitreya*) hoặc Vô Trước.

⁴⁷ **Di Lặc** (c. 彌勒, s. *Maitreya*) là cách phiên âm, dịch nghĩa là **Từ Thị** (慈氏), "người có lòng từ", cũng có tên khác là **Vô Năng Thắng** (c. 無能勝, s. *ajita*), phiên âm Hán-Việt là **A-dật-đa**, là một vị Bồ Tát và cũng là vị Phật cuối cùng sẽ xuất hiện trên trái Đất. Trong Phật giáo Tây Tạng, Bồ Tát Di-lặc được thờ cúng rất rộng rãi. Cõi giáo hóa của Bồ Tát hiện nay là trời Đâu-suất (s. *Tuṣita*). Có thuyết cho rằng, chính Bồ Tát Di-lặc là người khởi xướng hệ phái Duy thức của Đại thừa. Một số học giả cho rằng, vị này chính là Maitreyanatha (s. *Maitreyanātha*), thầy truyền giáo lý Duy thức cho Vô Trước (s. *Asaṅga*). Truyền thống Phật giáo Tây Tạng cho rằng, Ngài là tác giả của năm bài luận, được gọi là Di Lặc Ngũ Luận:

1. *Đại thừa tối thượng luận* hoặc *Cứu cánh nhất thừa bảo tính luận* (s. *Mahāyānottaratantra*)
2. *Pháp pháp tính phân biệt luận* (s. *Dharmadharmatāvibhāṅga*)
3. *Trung biên phân biệt luận* (s. *Madhyāntavibhāga-śāstra*)
4. *Hiện quán trang nghiêm luận* (s. *Abhisamayālaṅkāra*)
5. *Đại thừa kinh trang nghiêm luận* (s. *Mahāyānasūtralaṅkāra*)

hiện hữu trong tâm bản chất vốn là si mê, điên đảo. Và tổ nói thêm là không chỉ đơn thuần là vấn đề hiện hữu mà ở đây còn có cái ý niệm hiện hữu có tự tánh. Điểm này, trong bài viết của tổ Thế Thân, có nói rõ ràng là theo Duy Thức bộ, thức và tri thức⁴⁸, và các tiến trình của tâm có sở hữu một sự thực hữu độc lập⁴⁹. Do đó tổ Long Thụ và Trung Quán tông, khi phê bình Duy Thức bộ, không phải là để nói rằng đức Phật chưa bao giờ giảng dạy về Duy Thức. Nhưng điều tổ phê bình là, đúng vậy, tuy đức Phật có dạy giáo lý này trong chính các kinh điển, như là Giải Thâm Mật kinh, là Xiển Minh Phật Đích Ý Nghĩa Kinh, trong đó có giảng dạy về giáo lý của Tánh Không trong mục đích để ngôn ngữ hóa⁵⁰ các ý nghĩa khác nhau của Tánh Không. Vậy, tổ Long Thụ nói rằng không phải là đức Phật không có giảng Duy Thức, nhưng tổ nói là giáo lý đức Phật dạy đó chỉ là quyền giáo mà không phải là thực giáo. Giáo lý đó được giảng dạy cho một mục đích riêng biệt. Do đó, tổ Long Thụ viết:

*Làm bớt sợ hãi. Cho người trí nhỏ;
Tuy nhiên chẳng phải. Là [lời tuyên dạy]. Sự thực [rất ráo].*

Sau đó, trong câu kệ hai mươi chín, tổ Long Thụ viết là đức Phật dạy là ngay cả tâm thức cũng là trống rỗng⁵¹:

29.
*Cho người vui với. Pháp tu Đại thừa,
Phật dạy tóm gọn. Vô ngã trong xả.
Và cũng dạy là, Thức vốn vô thi.*

Sau đó là câu kệ ba mươi. Tổ Long Thụ phê bình một nguyên lý chính của Duy Thức bộ, đó là khái niệm của a lại gia thức, tức là tạng thức⁵². Lý do mà

⁴⁸ Ở đây, từ ngữ tiếng Anh, cognitions có nghĩa thêm nữa là Lượng Thức, là “nhận thức, lượng biết đối tượng” như đã nói ở trên.

⁴⁹ Sở hữu sự thực hữu độc lập ở đây đồng nghĩa với có tự tánh, tức tồn tại độc lập không tùy thuộc vào các thứ khác.

⁵⁰ Ngôn ngữ hóa hay phạm vi hóa một vấn đề có nghĩa là giảng thành lời hay viết thành câu chữ để giảng nghĩa một vấn đề trừu tượng khó hiểu. Khi ta đọc thì phải bắt lấy ý mà hiểu như nhìn theo ngón tay để thấy mặt trăng, chứ đừng chấp vào ngón tay sẽ không thấy mặt trăng.

⁵¹ Tâm thức cũng là trống rỗng ở đây mang ý nghĩa là nó có bản chất của Tánh Không.

⁵² Duy thức tông đề xướng ra bát thức bao gồm Nhân thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiệt thức, Thân thức, Ý thức, Mạt na thức và A-lại-gia thức. A-lại-gia thức là thức thứ tám, chứa một chủng nghiệp cho nên còn dịch là tạng thức. Thức này chứa đựng tất cả mọi hạt giống của nghiệp, là các chủng tử (s. *bīja*), các hạt mầm của Nghiệp (s. *karma*, pī. *kamma*) tạo ra từ những hành động của chủ thể. Khái niệm A-lại-gia thức là cơ sở của Duy Thức tông, giải thích sự hiện hữu của "con người", của "cá nhân". Chủng tử chứa đựng trong A-lại-gia thức và đời nhân duyên đầy đủ sẽ hiện hành thành ra quả. Các chủng tử đó có tính riêng tư cho mỗi cá nhân và tác động liên hệ với Vô minh (s. *avidyā*) và Ngã chấp (s. *ātmagrāha*), làm cho cá nhân nghĩ là có một cái tự ngã đằng sau mọi hành động của mình. Tạng thức chứa các chủng tử của nghiệp, và nghiệp lại tiếp tục tạo tác gây ra tái sinh mãi trong luân hồi sinh tử.

Trung Quán tông phê bình quan điểm này, cho rằng Duy Thức bộ đề xướng ra A lại gia thức như vậy không hoàn toàn đúng theo giáo lý rốt ráo của đức Phật, và A lại gia thức làm cho liên tưởng đến có một cái tạng thức (trương tợ cái ngã) đi tái sinh luân hồi, mà thực ra đức Phật thuyết vô ngã và không hề có một thế giới độc lập ở bên ngoài

phải giả lập ra cái khái niệm về A lại gia, hay là tạng thức, thật ra chỉ để đi tìm cái thực tính của con người. Bởi vì có nhiều trạng thái hiện hữu vô thức, như khi ta bị bất tỉnh hay khi trong khi ngủ nghỉ thức ngừng hoạt động, và v.v... Duy Thức bộ vẫn giữ ý nghĩ là phải có một cái thức thứ tám để giữ lại sự liên tục của thức. Bởi vì nếu ta lấy cái giòng tương tục của thức ra làm nền tảng của sự hiện hữu con người, thì trong trạng thái vô thức, khi không có các hoạt động của thức thì sẽ không có con người. Sự liên tục của con người sẽ bị cắt đứt. Đó là lý do tại sao mà Duy Thức bộ mặc nhiên công nhận khái niệm của A lại gia thức, là tạng thức. Do đó mà tổ Long Thụ đã phủ nhận khái niệm này. Tương tự như vậy, khái niệm của tự chứng phần, là cái thuộc tính tri giác, sự biết, của thức cũng bị bác bỏ.

Sau cùng, câu kệ ba mươi chín, tổ Long Thụ viết:

39.

Năng kiến nhận biết. Đối tượng sở kiến⁵³

Nếu không sở kiến. Thì năng cũng không.

Sao không chấp nhận:

Chủ thể, đối tượng⁵⁴. [Đều] không thực hữu ?

Vậy, điều mà tổ Long Thụ nói ra ở đây là khi ta khởi lên ý niệm như chủ thể, đối tượng, về người nhận biết và vật bị nhận biết (năng kiến và sở kiến), thì các thứ này là các khái niệm khởi lên từ sự liên hệ hỗ tương. Nó không phải là trường hợp sự nhận thức kiểm định đối tượng. Chính sự nhận thức bị kiểm chứng bởi một yếu tố thứ ba, đó là tự chứng phần. Do đó, tổ Long Thụ nói rằng, giống như trường hợp tác nhân, hành động và đối tượng của hành động, tất cả ba phần tử này của hành động đều tùy thuộc lẫn vào nhau⁵⁵, và hỗ tương xác định cho nhau. Ta không thể nào xác định một thứ mà không có cái kia. Vậy, ta chỉ có thể duy trì các khái niệm này nhờ hiểu qua sự hỗ tương tùy thuộc, duyên khởi. Đây là điều tổ Long Thụ viết qua câu kệ ba mươi chín. Và cái khái niệm hỗ tương tùy thuộc được trình bày rất rõ ràng trong bài luận của tổ Nguyệt Xứng, Chandrakirti, luận giải về Căn Bản Trung Quán Luận Tụng, mang tựa đề là Minh Cú Luận, phạm ngữ là Prasannapada⁵⁶.

Tâm. Tâm và thể giới chỉ là huyền ảnh của nhau, kể cả A-lại-gia thức, và như vậy A lại gia thức cũng như toàn bộ của các thức đều không có tự tánh, tức là mang bản chất của Tánh Không.

⁵³ Năng kiến là chủ thể và là người thấy, còn sở kiến là cái bị thấy, là đối tượng có thể nhận biết được. Còn gọi là Kiến phần và Tướng phần theo thuật ngữ Phật giáo. Xin xem cước chú số 41 ở phần trên.

⁵⁴ Chủ thể, đối tượng ở đây còn gọi là năng (chủ thể nhận biết) và sở (đối tượng bị nhận biết). Cả hai đều trống rỗng, đối đãi, nương nhau mà có, cho nên không có thực tánh. Năng và sở đều bất thi Phật tánh hiện tiền.

⁵⁵ Nghĩa là nương vào nhau mà duyên khởi. Không có cái này thì cũng không có cái kia.

⁵⁶ Minh Cú Luận (S. Prasannapadā, t. *Tshig gsal*, e. Clear Words) là một bài luận giải quan trọng của tổ Nguyệt Xứng - diễn giải từng chữ một của bài Căn Bản Trung Quán Luận Tụng (s. *Mulamadhyamaka-karika*) của tổ Long Thụ.

Sau đó, đến câu kệ năm mươi tám, ta đọc:

*Nói tánh không là. Thực tánh [các pháp],
Không phải để xướng. Theo thuyết đoạn diệt;*

Điểm tổ Long Thụ đưa ra ở đây là giáo lý về Tánh Không trình bày tất cả các pháp đều trống rỗng bởi vì nó vốn do duyên khởi, bởi vì nó vốn không có tự tánh. Vậy, Tánh Không được trình bày như là thực tánh của các pháp. Có các pháp có thực tánh của nó và cũng có các pháp mà thực tánh của nó không thể bàn luận được, bởi vậy giáo lý về Tánh Không không chứa đựng hình thái nào của thuyết đoạn kiến⁵⁷, bởi vì ở đây, ta nói về Tánh Không là thực tánh rất ráo của mọi pháp. Rồi đây là điều trình bày hiển nhiên rất rõ ràng trong Căn Bản Trung Quán Luận Tụng, s. Mulamadhyamakakarika, trong đó tổ giảng ý nghĩa của Tánh Không theo thuyết Duyên Khởi khi tổ viết rằng, "*Các pháp do duyên sinh. Tôi nói chính là không*⁵⁸". Ở đây, tổ đã đồng nghĩa Tánh Không với Duyên Khởi. Bởi vì Tánh Không là thực tánh rất ráo của mọi pháp, do đó giáo lý về Tánh Không không bao giờ chứa đựng hình thái nào của thuyết đoạn kiến cả.

Tương tự, tổ Long Thụ viết:

*Cũng không có nghĩa
Đề xướng đi theo. Chủ thuyết thường kiến.*

Điều tổ Long Thụ trình bày ở đây là Tánh Không này, là thực tánh rất ráo của sự vật, tự chính nó cũng không thực hữu, chính nó cũng là duyên khởi. Không như trường phái Duy Thức bộ trong đó sau khi phủ nhận sự gán ghép của tự tánh, tông phái này lại cho rằng Tánh Không có thực hữu, trong giáo lý của tổ Long Thụ, không những các pháp đều trống rỗng mà cả Tánh Không của các pháp cũng trống rỗng. Do đó, ta nói đến Tánh Không của Tánh Không, bởi vì điều này cho nên cũng không có nguy cơ rơi vào thường kiến. Vậy, theo cách này, giáo lý về Tánh Không giúp ta giữ vững không bị rơi vào nhị biên kiến là thường kiến và đoạn kiến.

Vậy, ta đọc sang câu kệ năm mươi chín:

⁵⁷ *Đoạn kiến, thường kiến*: Đây là hai thứ kiến giải của những con người chấp thủ vào tà kiến. Đoạn kiến là không tin luật nhân quả, cố chấp thân tâm con người chết đi là hết không tái sinh nữa, phóng tâm làm ác, không sợ quả báo. Thường kiến là cố chấp con người có linh hồn, tự ngã thường trụ không gián đoạn. Do đó tạo những nghiệp thiện, ác cho là không quan hệ gì đến thân này vì chết đi là hết, hoặc xuống địa ngục vĩnh viễn, hoặc lên cõi trời vĩnh viễn.

⁵⁸ *Chúng nhân duyên sinh pháp. Ngã thuyết tức thị không. Thị danh vi giả danh. Diệc danh Trung đạo nghĩa*. Dịch là "*Các pháp do duyên sinh, Tôi nói chính là Không, Cũng gọi là giả danh, Cũng là Trung Đạo nghĩa*".

59.

*Vô minh khởi đầu. Lão tử chấm dứt
Chư pháp khởi từ. Thập nhị nhân duyên,
Ta phải nhận rằng. Như mộng, như huyễn.*

Ở đây, tổ Long Thụ giảng rằng, trong khi phủ nhận bất kỳ khái niệm về tự tánh thực hữu nào của giáo lý Tánh Không, ta vẫn tiếp tục giữ khái niệm vững chắc, chặt chẽ về thực tánh. Tổ giải thích về thực tánh theo nghĩa của Duyên Khởi: duyên khởi gắn liền với thế giới ngoại tại, duyên khởi gắn liền với thế giới nội tại của chúng sinh hữu tình và dĩ nhiên, sự sinh khởi của chúng sinh hữu tình theo cách giảng được viết trong của mười hai vòng khoen theo lời giảng của đức Phật, tức là Thập Nhị Nhân Duyên của Duyên Khởi.

Vậy, ở đây, chìa khóa chính được viện dẫn ra là luật Nhân Quả. Trên nền tảng của luật Nhân Quả, Đại sư Jang-gya Rolway Dorjay⁵⁹ đã viết một bài có tựa đề là Kiến Đạo Ca (*Songs on the View: Recognizing my Mother's Face, or Recognizing my Mother*), trong đó Sư đã viết những câu kệ sau đây...Ở đây, "Mẫu" được dùng trong ý nghĩa của Tánh Không. Tánh Không là bản tánh rốt ráo của mọi sự vật, do đó mà Sư đã ám chỉ là "Mẫu". Nói đến từng quan điểm khác nhau của các trường phái Phật giáo, Sư đã viết điều sau đây, tuy vậy có thể là tôi không trích ra đúng các từ ngữ đã viết trong các câu kệ. Sư viết, cứ cho là có một loại khái niệm quy ước của thực hữu bên ngoài có thể duy trì được đi, như thế các vị tổ của Tỳ Bà Sa bộ và Kinh Lượng bộ sẽ không cần phải lo lắng gì nhiều. Sau khi phủ nhận khái niệm có tự ngã, điều rất quan trọng cho chư vị đó là giữ một ý niệm vững chắc về thế giới hiện hữu, vậy chư vị cứ việc quy nguyên sự thực hữu vào các cực vi trần và v.v..., như là đã bàn luận ở trên. Điều Sư Jang-gya nói ở đây là - bởi vì ta có ý niệm vững chắc về thế giới ngoại tại nhưng không cho nó là *thực hữu trong ý nghĩa rốt ráo tối hậu, thường hằng, vi trần bất phân*, như thế thì chư vị tổ đó chẳng cần gì phải lo lắng.

Sau đó, khi nói về chư vị tổ của Duy Thức bộ, Sư nói là khi không chấp nhận khái niệm của cái tri giác và của tự chứng phần, thì ta vẫn có thể tiếp tục duy trì một khái niệm chặt chẽ về chủ thể và đối tượng, năng kiến và sở kiến. Do đó, chư vị tổ của Duy Thức bộ không cần phải lo lắng nhiều.

⁵⁹ **Changkya Rolpé Dorje** (t. *Lcang skya rol pa'i rdo rje*, 1717-1786) - Là một vị sư xuất thân từ vùng Amdo của Tây Tạng, sau đi qua trú tại Ngũ Đài Sơn tại Trung Hoa và có liên hệ mật thiết với vua Càn Long, triều Mãn Châu. Sư đã viết một bài luận giải lớn, bao gồm bảy cuốn sách về các trường phái cổ sơ mang tựa đề là Kiến Đạo Ca (e. *Songs on the View*).

Và sau đó Sư tiếp tục và nói là đối với Trung Quán tông, s. Madhyamaka, các vị triết gia đã nhấn mạnh vào vài khái niệm của tự tánh trên bình diện quy ước, chứ vị cũng không cần phải lo lắng bởi vì ta biết là mặc dù phủ nhận bất kỳ khái niệm nào của tự tánh, ta vẫn duy trì sự thấu hiểu của thế giới duyên khởi. Cho nên chư vị của *Trung quán-Tự ý lập tông*⁶⁰ cũng không cần phải lo lắng.

Vậy thì điều Sư Jang-gya nói ở đây là, nếu ta thực sự thấu hiểu giáo lý của tổ Long Thụ, nhất là đọc theo phong cách độc đáo mà chư tổ Ấn-độ như là Phật Hộ (s. *Buddhapālita*) và Nguyệt Xứng (s. Chandrakirti) đã đọc, thì ta sẽ có một sự hiểu biết rất sâu sắc về thẳng nghĩa⁶¹ của Tánh Không, từ đó không còn có dấu vết của chấp thủ vào bất kỳ khái niệm nào của đối tượng, tự tánh rơi rớt lại. Tuy nhiên, cùng một lúc, trong cái quan điểm vững chắc, ý niệm chặt chẽ về thực tánh trong đó nhân quả và tất cả các quy ước đều vận hành. Do đó, nếu ta xem xét cẩn thận, ta thực sự đi đến nhận biết là trong giáo lý của tổ Long Thụ có thực sự phương pháp và thuốc chữa để tiêu trừ tâm chấp ngã bám sinh thâm căn cố đế, là tâm chấp vào sự thực hữu thâm căn cố đế của chúng ta.

Và chưa hết, đồng thời, ta không rớt vào trong hình thái của đoạn kiến. Đúng hơn, ta duy trì ý niệm vững chắc về khái niệm của thực tánh. Và đồng thời giáo lý của tổ Long Thụ hoàn toàn không có bất kỳ sai lầm nào, và có thể biện hộ bằng luận lý. Vậy, khi nghĩ về các điều trên... dĩ nhiên, tôi không có nhận là tôi đã chứng Tánh Không, nhưng tôi có thể nói là tôi đã đại loại có nếm mùi vị đó, ít nhất cũng là nếm chút ít. Vậy thì khi ta nghiên cứu đi sâu vào trong thực nghĩa của Tánh Không, và khi ta bắt đầu có nếm được chút ít thì rõ ràng là khi ta nghe đến từ ngữ như là Tánh Không, nó sẽ gợi lên và khơi ra trong ta những cảm nhận hoàn toàn khác hẳn.

⁶⁰ Trung Quán tông (s. Madhyamaka) phân thành hai bộ phái là:

1. Trung quán-Cụ duyên tông (c. 中觀具緣; cũng gọi là *Trung quán-Ứng thành tông* 中觀應成宗, s. *Prāsaṅgikamādhyaṃika*, e. *The Consequence School*). Tiêu biểu là bài luận của Sý Phật Hộ (s. *Buddhapālita*) có tựa đề là “*Phật Hộ căn bản trung quán luận thích*” (s. *Buddhapālita-mulamadhyamaka-vṛtti*), Sý đã phá quan điểm của những kẻ đối nghịch và những kết luận (s. *Prasaṅga*) sai lầm của họ, có thể gọi là “phá tà hiển chính”.

2. Trung quán-Tự ý lập tông (c. 中觀自意立宗 hay *Trung quán-Y tự khởi tông* c. 中觀依自起宗, s. *svātantrika-mādhyaṃika*, e. *The Self-Established School*, cũng dịch là *The Autonomy School*). Tiêu biểu là tổ Thanh Biện (c. 清辯, s. *Bhāvaviveka*) chuyên môn áp dụng luận lý học của Duy thức tông và Nhân minh học của Trần-Na (c. 陳那, s. *Dignāga*) trong thuyết Trung luận của mình. Sư xây dựng luận thức độc đáo của chính mình và sau đó tiến tới bác bỏ lập luận đối phương - (tam đoạn luận pháp, c. 三段論法, e. *sylogism*) độc lập mà trong đó, cả ba chi của một luận điểm tự lập, tự khởi.

⁶¹ Thuật ngữ thẳng nghĩa này nghĩa là ý nghĩa tối hậu, rốt ráo sau cùng.

Một cách khác, ta có thể hiểu lầm các giáo lý của tổ Long Thụ, bởi vì giáo lý của những vị như là tổ Long Thụ không thể xem như các giáo sư lý thuyết chỉ sáng tác ra những loại quan điểm suy đoán. Đúng hơn, giáo lý của tổ Long Thụ về Tánh Không là giáo lý có liên quan trực tiếp đến những kinh nghiệm của chúng ta, là hành trình đi tìm giác ngộ.

Vậy, tôi làm hai câu kệ sau thành một. Câu bảy mươi đọc như sau:

70.
*Chính tâm an lạc. Là chân tịch tĩnh,
Tâm an không bị. Rối loạn che mờ,
Khi tâm không loạn. Thì sẽ thấu được. Thực tại chân như;
Hiểu được chân như. Là đạt giải thoát.*

Và sau đó, câu kệ bảy mươi hai đọc:

72.
Người chưa quán triệt. Tánh không là gì
Chẳng thể lĩnh hội. Cỗ xe giải thoát,
Do đó người si. Trôi lăn tù ngục
Sáu cõi luân hồi.

Vậy, với điều này, đến điểm này, giáo lý về Bồ Đề tâm thẳng nghĩa, tâm giác ngộ rất ráo đã được trình bày. Sau đó, từ câu kệ bảy mươi ba trở đi, Bồ Đề tâm quy ước, tâm giác ngộ quy ước, được trình bày. Đây là điều tôi gọi là tâm tử trong phần nhận xét mở đầu. Sau đó, câu kệ bảy mươi ba đọc như sau:

73.
*Tánh không [đã giảng], Môn đệ Du Già
Khi thiền định vào
Chắc chắn tâm thức. Sẽ khởi sinh lòng
Phụng sự lợi lạc. Cho chúng sinh khác.*

Điều tổ Long Thụ nói ở đây là một khi ta đã thấu hiểu sâu hơn ý nghĩa của Tánh Không, ta sẽ đi đến nhận biết là có thể tịnh hóa những nhiễm ô trong tâm thức. Và một khi ta đi đến nhận biết có thể tịnh hóa những nhiễm ô trong tâm thức, thì sẽ khởi lên ước nguyện chân chính đi tìm sự giải thoát, mà chính là sự giải thoát các nhiễm ô của tâm khởi lên trong ta. Và khi ta nhận biết điều đó, ta sẽ nhận biết là trong mọi chúng sinh khác bị vướng mắc trong luân hồi, nhân gốc rễ của luân hồi chính là tâm vô minh chấp vào tự hữu và tự ngã. Và, tuy nhiên, vô minh này, tức là cái nhân gốc rễ của

luân hồi là một trạng thái điên đảo của tâm mà ta có thể loại bỏ, có thể tiêu trừ được, và có một phương thuốc thần diệu để tiêu trừ nó. Vậy, một khi ta nhận biết điều đó, thì tâm từ bi chân chính sẽ khởi lên muốn cứu tất cả chúng sinh còn đang mắc kẹt trong cõi luân hồi bởi vì đã khởi tâm vô minh trong họ. Đó là lý do tại sao tổ Long Thụ viết:

*Chắc chắn tâm thức. Sẽ khởi sinh lòng
Phụng sự lợi lạc. Cho chúng sinh khác.*

Vậy câu kệ bảy mươi sáu đọc như sau:

76.
Nghiệp quả mong muốn,
Hoặc là kinh sợ,
Thọ sinh kiếp lành
Hay kiếp ác báo
Trong thế giới này,
Cũng đều đến từ
Hành thiện, hay ác,
Đối với chúng sinh.

77.-78.
Nương nơi chúng sinh.
Mà đạt đến được. [Phật quả] tối thượng
Không có gì lạ. Khi thấy chẳng có
Thọ báo lành nào. Của cõi trời, người --
Phạm Thiên, Đế Thích, Thủ La, Hộ thần
[Thế gian], ba cõi. Mà chẳng do nhân
Tạo phúc lợi đến. Cho các chúng sinh ?

Và rồi văn bản tiếp tục, nhưng điều tổ Long Thụ giảng ở đây là, thực ra, bất cứ cái gì gắn liền với kinh nghiệm của hạnh phúc, bất cứ cái gì tốt đẹp trên thế gian, hoặc trực tiếp, hoặc gián tiếp đều là kết quả hay hậu quả của các hành động và tác ý muốn làm điều lợi ích cho các chúng sinh.

Ngược lại, tất cả những quả của bất kỳ hành động hay tác ý nào làm hại chúng sinh đều mang lại cho người làm nó phải đọa xuống và tất cả những quả không mong muốn mà ta đã thấy trên thế gian. Văn bản tiếp tục nói là ngay cả phải đọa sinh vào cảnh giới địa ngục và v.v... - tất cả những điều đó là hậu quả của hành động làm hại các chúng sinh hữu tình khác.

Vậy tóm lại, ta biết, tổ Tịch Thiên⁶² (Shantideva) đã trình bày quan điểm này trong cuốn *Nhập Bồ-Đề Hành luận*, trong đó tổ nói là nếu ta không tu pháp môn “Ngã Tha Hoán Chuyển⁶³” và bắt đầu tu tập trân quý làm phúc lợi cho chúng sinh khác, thì không những ta không đạt Phật quả mà còn sẽ không đạt được hạnh phúc ngay trong đời này. Tất cả các kinh nghiệm hạnh phúc, ngay cả trong đời này, đều là quả của những hành động làm phúc lợi, không cách này thì cách khác, cho những chúng sinh hữu tình.

Do đó, nếu ta có thể suy nghĩ sâu sắc, ta sẽ thực sự đạt đến trân quý giá trị của hai giáo lý này - giáo lý Tánh Không mà ta đã nói đến, liên hệ đến thấu hiểu sâu hơn bản chất của thực tánh và giáo lý về tâm từ bi tức là Bồ Đề tâm, hay tâm giác ngộ.

Vậy, khi ta có thể chấp nhận đạo lộ kết hợp hai hành trì này, thì rõ ràng, như là tổ Tịch Thiên nói trong *Nhập Bồ-Đề Hành luận*, “*Nhờ cưỡi lên con ngựa Bồ Đề tâm, tâm giác ngộ, ta vượt qua bất kỳ cảm giác sợ hãi hay mệt mỏi nào và sau đó có thể du hành từ nơi an vui này sang nơi an vui khác. Có người lành mạnh và thông minh nào mà lại không muốn được an vui khi đi trên cuộc hành trình như vậy?*”.

Đây thực là thần diệu bởi vì nếu ta thực sự nghĩ sâu sắc như một hành giả, nếu ta có thể thực sự áp dụng hai nguyên lý này, nguyên lý hiểu được thực tánh và nguyên lý từ bi, thì rõ ràng một chương mới mở rộng ra trong đó toàn thể cuộc hành trình trong đời sống của ta trở thành cuộc hành trình đi về hạnh phúc và an vui thực sự. Do đó, ta có thể thực sự liên hệ đến những cảm giác diễn tả trong bài luận của tổ Tịch Thiên khi tổ nói là:

*Khi không gian còn tồn tại
Khi chúng sinh hữu tình còn tồn tại
Xin nguyện cho đê tử còn ở lại
Và xua tan đi khổ đau của thế gian.*

Và ta có thể liên hệ với loại cảm giác đó, và thực sự có một cảm giác tịch tĩnh an vui sâu đậm và chân chính vô biên, và tâm thức phải cảm thấy thật là hoan hỷ.

⁶² **Tịch Thiên** (t. *zhi ba lha*, c. 寂天, s. *Śāntideva*, khoảng thế kỷ thứ 7-8) là một vị Đại sư kiêm thi hào Ấn-độ thuộc phái Trung quán. Tổ để lại hai tác phẩm quan trọng là (*Đại thừa*) *Tập Bồ Tát Học luận* (s. *Śikṣāsamuccaya*) và *Nhập bồ-đề hành luận* (s. *Bodhicaryāvatāra*).

⁶³ Ngã Tha Hoán Chuyển là pháp môn tu tập đổi ta cho người (t. *Bdag gzhan mnyam brje*, e. *Exchanging Self and Other*).

Vậy, ta đọc từ câu kệ tám mươi sáu, trong đó tổ Long Thụ viết :

86. *Tu kiên định rồi, (Tổ đang nói về Bồ Đề tâm)
Chư Bồ Tát thảy. Đều kinh sợ cho. Chúng sinh đọa khổ,
[Chư Bồ Tát] nguyện. Từ bỏ an lạc. Của Tam Ma Đê,
Đi xuống sâu vào. Địa ngục Vô Gian*

87.
*Thực là kỳ diệu. Thực đáng tán thán;
Thánh đạo tối thượng !
Chư vị hiển thân. Hay là tiền của
Cũng chẳng ngạc nhiên.*

88.
*So với chư vị. Chúng đặc pháp không
[Mà lại] tuân thủ. Theo luật nhân quả,
Thật là kỳ diệu. Hơn cả kỳ diệu!
Lại còn phi thường. Hơn cả phi thường!*

Vậy, nếu ta rèn luyện tâm thức của mình theo các dòng chữ trên, theo nền tảng của giáo lý Tánh Không và từ bi như đã vạch ra trong văn bản, thì rõ ràng là ta sẽ có thể đạt đến tiềm năng tối đa nằm trong tâm thức con người và sẽ làm cho trí tuệ con người của mình thành một cái gì có nghĩa lý nhất và sẽ thành tựu và đạt mục đích của mình. Như thế, ta sẽ có thể nuôi dưỡng lòng dũng cảm lớn nhất và lòng từ bi cao độ nhất. và một khi ta có thể làm được các điều trên, thì thật sự, câu nói "*làm cho kiếp sống của mình có ý nghĩa*" sẽ trở thành sự thật.

Sau đó, ta đọc câu kệ một trăm lẻ ba:

103.
*Từ bi chỉ mang. Một vị duy nhất. Đó là công đức;
Vị của tánh không. Là vị tối thắng
Những người uống được. [Thần dược tánh không]
Hành hoá lợi lạc. Cho các chúng sinh
Chư vị thực là. Con của Thế Tôn.*

104.
*Đảnh lễ chư vị. Với toàn thân mình,
Trong ba cõi này. Chư vị xứng đáng
Là bậc tôn kính; Là dẫn đạo sư*

Chư vị trụ thế. Thay cho chư Phật.

Vậy, tôi nghĩ, nếu là Phật tử hành trì thì phải tu tập theo các dòng chữ trên. Như thế mới thành tín đồ chân chính của đức Phật. Và không những là tín đồ mà còn là đại diện của đức Phật. Vậy hãy cố gắng mang các điều trên vào hành trì và áp dụng nó trong tu tập.

Giáo lý Phật giáo dạy là nếu mới vào trong giai đoạn đầu của Phật tử, ta phải lo phát triển trí tuệ qua sự học hỏi, đặt nền tảng trên nghe pháp (văn), và sau khi đã phát triển nghe pháp rồi thì trên căn bản pháp đã nghe học, ta phải dùng sự suy nghĩ đến tận đích và quán chiếu (tư) để ta đạt đến trình độ thứ hai của sự hiểu biết, là trí tuệ đến từ suy tư, và rồi cuối cùng ta phải phát triển trí tuệ bắt nguồn từ hành trì thiền định của riêng mình (tu)⁶⁴.

Thế nên thời giờ là một yếu tố lớn, Đừng chờ đợi có thay đổi lớn sau một tuần. Không thực tế chút nào cả. Cho nên phải cố gắng, cố gắng và cố gắng. Rồi sau tháng tháng, năm năm, mười năm, và cuối cùng sẽ có lúc vài sự thay đổi xảy ra trong tâm của ta, nhất là trên bình diện của cảm xúc. Sau đó ta sẽ cảm thấy là các giáo lý này thực sự là vũ khí thần diệu để diệt trừ - tiêu diệt - nguồn gốc của các vấn đề, khổ sở hay đau đớn. Như thế, càng giảm bớt các lực xấu, tiêu cực này thì các lực tốt, tích cực trở thành mạnh mẽ hơn. Kết quả là đời sống của chúng ta trở thành có ý nghĩa hơn, an vui hơn. Và từ quan điểm của người Phật tử, không những đời này mà còn cả cho đời đời sau đó, rồi kiếp, kiếp, đại kiếp ... như thế nữa. Xin cảm ơn quý vị.

Phiên âm từ bản tu âm trên đĩa cứng DVD bởi Suzan Doan - Tháng 10, 2009. Hiệu đính bởi Natalie Hauptman & Tom Griffin - Tháng 2, 2010.

Biên tập, thiết kế & Vẽ hình bì & Chụp hình bởi S. Doan.

Chân thành cảm ơn:

Natalie Hauptman & Tom Griffin đã hiệu đính bài dịch Anh ngữ;

Lisa Hallstrom & Heidi Kaiter đã đọc bản thảo Anh ngữ.

Khenpo Migmar Tseten (Buddhist Chaplain Harvard University) và Geshe Lozang Jamspal (Columbia University) đã hỗ trợ về Phạn ngữ và về ngôn ngữ Tây Tạng.

⁶⁴ Quá trình văn tư và tu được gọi theo thuật ngữ Phật giáo là Tam Tuệ Học hay Tam Thượng Học.

Ấn bản được thực hiện bởi hội Prajna Vayu Organization, và Cộng Đồng người Việt cùng chư đạo hữu thuộc vùng Boston & DC, Hoa Kỳ.

Ấn bản bằng Anh ngữ và Việt ngữ phát miễn phí. © Prajna Upadesa Foundation 2010.

www.prajnaupadesa.org

Liên lạc: info@prajnaupadesa.org

Cũng như Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát trang nghiêm biết rõ, và cả đức Phổ Hiền Bồ Tát cũng vậy, xin nguyện hồi hướng mọi công đức để tu học theo chân chư vị.

Bởi vì chư Phật trong ba đời vô cùng tán thán công đức hồi hướng, đệ tử xin nguyện hồi hướng tất cả mọi công đức căn bản để hoàn thành viên mãn hạnh nguyện Phổ Hiền Bồ Tát⁶⁵.

Đến giờ lâm chung, xin nguyện được tiêu trừ mọi nghiệp lực si mê, để cho đệ tử tận mắt thấy đức Phật A Di Đà Vô Lượng Quang thị hiện tiếp dẫn đưa đệ tử về cõi Cực Lạc.

Bản dịch Việt ngữ bởi Sonam Nyima Chân Giác (© Sonam Nyima Chân Giác Ly Bui, 2010).

⁶⁵ Hạnh nguyện Phổ Hiền (t. Kuntu Zangpo, s. Samtabhadra) dịch sang Anh ngữ là *the Deeds of the Excellent*, s. *Bhadrācariprañidhāna* (S) Phổ Hiền hạnh nguyện tán.

Các tài liệu tham khảo trong khi dịch sang Việt ngữ :

1. Tự điển Phật học Đoàn Trung Còn.
2. Tự điển Phật học Chân Nguyên.
3. Tự điển Phật học Minh Thông.
4. Hán Việt tự điển của Thiều Chửu.
5. Tự điển Bách Khoa Toàn Thư www.wikipedia.org
6. Tự điển Bách Khoa www.rigpawiki.org
7. Đại Tạng Kinh, bản Việt Nam.
8. Duy Thức Học và Nhân Minh Luận. Thích Thiện Hoa.
9. Thức biến. Thích Thiện Siêu.
10. Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, bản dịch của Thích Tuệ Sỹ.
11. Tìm hiểu Trung luận. Nhận thức và Không tánh. Hồng Dương.