

THIỀN PHẬT GIÁO

NGUYÊN LÝ VÀ MỘT SỐ PHẠM TRÙ CƠ BẢN

HOÀNG THỊ THƠ (*)

Tóm tắt: Xuất phát từ quan niệm, thế giới hiện tượng chỉ là ảo ảnh của bản thể, là vô thường nên lý tính nhận thức về thế giới này chỉ đạt tới chân lý tương đối, Thiền Phật giáo cho rằng, cái cần được nhận thức là cái thực tại tuyệt đối đứng đằng sau thế giới hiện tượng, là cái tuyệt đối phổ quát và chỉ có thể tạm biểu đạt bằng khái niệm *Không* hay *Chân như*,... Trên cơ sở đó, Thiền Phật giáo triển khai các phạm trù về nhận thức và giải thoát rất đặc thù. Theo Thiền Phật giáo, để nhận thức được bản chất đích thực của *Không* nhằm đạt tới chân lý tuyệt đối thì cần phải vượt qua nhận thức lý tính bằng trực giác, gọi là trí Bát-nhã (Prajna Paramita). Phân tích quan niệm của Thiền Phật giáo về quá trình nhận thức, và cùng với nó là quá trình giải thoát, tác giả muốn chỉ ra thế mạnh cũng như hạn chế của những quá trình mang tính hướng nội và cá thể này. Cũng chính vì vậy, theo tác giả, có thể lý giải được sự lan toả đang rất thành công của Thiền Phật giáo trên thế giới hiện nay.

Thiền thực sự có vị thế trong triết học Phật giáo. Ngày nay, Phật giáo đang phát huy một số đặc trưng độc đáo để hội nhập và lan toả sang phương Tây một cách thành công, trong đó có sự góp phần của Thiền. Bài viết này cố gắng làm rõ một số đặc trưng của Thiền Phật giáo từ góc độ vấn đề cơ bản của triết học để góp phần nhận diện và phát huy cũng như bảo tồn những đặc sắc của tư duy phương Đông, cũng là của Phật giáo nói chung và Phật giáo Việt Nam nói riêng.

"Thiền" là một khái niệm xuất hiện rất sớm, từ thời kỳ văn minh Veda của Ấn Độ cổ đại. Tới Đức Phật, *Thiền* trở thành khái niệm chuyên biệt chỉ phép tu đặc trưng riêng của Phật giáo. Trong suốt chiều dài lịch sử Phật giáo, khi phát triển những nguyên lý cơ bản của giáo lý trên tinh thần mới, Thiền luôn đóng vai trò lý luận. Đến Thiền tông, tư tưởng Thiền Phật

giáo đã đạt tới tầm triết học với hệ nguyên lý, khái niệm và cấu trúc đặc trưng và độc lập. Điểm riêng biệt là Phật giáo không triển khai và phát triển hệ vấn đề như triết học phương Tây, và cũng không hoàn toàn giống các hệ triết học phương Đông khác. Song, những nguyên lý và khái niệm đặc trưng của Thiền Phật giáo thể hiện khá rõ nội dung triết học phổ quát của riêng nó, nổi trội nhất là nguyên lý "*Không*", và các phạm trù về nhận thức và giải thoát mà Thiền học đã triển khai thành công.

1. Nguyên lý "*Không*"

Tư tưởng Thiền Phật giáo thừa nhận nguyên lý có một thực tại tối hậu, bất biến đằng sau hiện tượng. Thực tại đó không thể nắm bắt hay nhận thức được bằng nhận thức thông thường nên tạm gọi là "*Không*" hoặc "*Vô*" hay nhiều tên

(*) Tiến sĩ, Trưởng phòng Triết học phương Đông, Viện Triết học, Viện Khoa học Xã hội Việt Nam.

gọi khác. Đây là một xuất phát điểm căn bản cho khuynh hướng nhận thức thoát ly khái niệm của cả hệ thống. Đây cũng là một trong những đặc trưng của lối nhận thức phương Đông nói chung và ở Ấn Độ nói riêng mà Phật giáo đã tiếp thu và Thiền học phát triển thành một điển hình. Nguyên lý *Không* phổ quát của Thiền Phật giáo là một *khẳng định* ở tầm chủ thuyết chứ không còn là một *phủ định* thông thường.

Thiền Phật giáo cho rằng, mọi hiện tượng không nằm ngoài quy luật nhân quả (*duyên khởi*) phổ quát, do đó chúng vận động, biến đổi không ngừng. Không có hiện tượng nào hoàn toàn độc lập và bất biến. Phật học đã tổng kết rằng, mọi hiện tượng đều trong vòng biến đổi *sinh/thành - trụ - hoại/dị - diệt/không* của sự vận động thái cực có - không. Từ đó, Thiền học tiếp tục khẳng định từ góc độ nhận thức luận rằng, hiện tượng chỉ là ảo ảnh của bản thể và được gọi bằng các thuật ngữ "*vô thường*", "*vô ngã*" hay "*không thường còn*", với nghĩa là không tồn tại thực. "*Không*" mới là bản thể tối hậu (*chân như*), là nơi sinh ra và trở về của mọi hiện tượng, là cái *thường còn*, không phụ thuộc vào *nhân quả*, siêu vượt mọi hiện tượng. Do vậy, không thể miêu tả nó bằng khái niệm. Chỗ này rất giống với *Đạo* của Lão Trang ở Trung Quốc.

Thiền học phân định rõ rằng, có một thực tại tuyệt đối cần nhận thức là cái đằng sau thế giới hiện tượng, nhưng không thể diễn tả bằng khái niệm, vì đó không phải là tổng số các thuộc tính, không phụ thuộc vào điều kiện và không bị quy định. Đó gọi là *thực tại phi/siêu*

hiện tượng, là cái tuyệt đối phổ quát, chỉ có thể tạm biểu đạt bằng khái niệm "*Không*" hay "*Chân như*" hoặc "*Nhất như*" nào đó. Từ nguyên lý *Không*, Thiền Phật giáo đã triển khai các phạm trù về nhận thức và giải thoát rất đặc thù.

2. Một số phạm trù về nhận thức

Trên cơ sở bản thể luận *Không*, Thiền Phật giáo đặt ra mục đích là phải nắm bắt cho được cái bản chất đích thực của thực tại tuyệt đối *Không*. Do vậy, Thiền học không phủ nhận khả năng nhận biết bản thể tối hậu, mà còn khẳng định rằng, "trí tuệ này không phải mới có mà đã có sẵn từ xưa, ngủ ngầm trong chúng ta..."(1). Về hình thức, Thiền học có phần gần với chủ nghĩa hư vô và bất khả tri luận khi phủ nhận giá trị của nhận thức thông thường về thế giới hiện tượng. Thiền học xếp giá trị của nhận thức thông thường vào giới hạn "*vô minh*" và gọi là "*trí thế gian*" (*Jnanalan Kikam*)(2). Song, tại đây có một sự khác biệt với hai tư tưởng trên. Đó là, về thực chất, Thiền học không phủ nhận mọi khả năng nhận thức thực tại, mà chỉ phủ nhận khả năng đạt tới giá trị tuyệt đối bằng con đường nhận thức lý tính qua hiện tượng bởi cho rằng, hình thức và ngôn ngữ chính là cái bẫy, còn gọi là *kiến chấp* do nhận thức tạo ra và bị mắc vào. Tại đây, Thiền học đã đứng tới vấn đề *tính tương đối* của nhận thức trong quan hệ với đối tượng nhận thức, nhưng dù vậy, nó vẫn vạch ra khả năng nhận thức tuyệt đối được "*Không*" bằng

(1) Daisetsu Teitaro Suzuki. *Thiền*. Người soạn dịch: Thuận Bạch. Nxb TP. Hồ Chí Minh, 2000, tr. 8.

(2) Xem: Bùi Biên Hoà. *Đạo Tâm phương Đông - từ Tâm đến Tâm không*. Nxb Văn hoá - Thông tin, Hà Nội, 2001, tr. 63-70.

việc giác ngộ một cách trực tiếp cái bản chất của thực tại, tức là vượt qua nhận thức lý tính bằng *trực giác*, gọi là *trí Bát Nhã* (*Prajna Paramita*).

Như vậy, Thiên Phật giáo không phủ nhận khả năng nhận thức được chân lý, nhưng lại phân chân lý thành hai mức: chân lý tuyệt đối (*chân đế, Paramarthasatya*) và chân lý tương đối (*tục đế, Samvritisatya*). Chân lý tuyệt đối chỉ có thể nắm bắt được bằng *trí Bát Nhã* qua thực hành thiền - định, còn chân lý tương đối là cái nắm bắt được bằng nhận thức lý tính thông thường, gọi là *thức* (*Vijnana*). Thiên học cho rằng, bằng suy lý nên nhận thức luôn bị phân đôi thành chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức. Một khi chủ thể nhận thức càng cố gắng phân tích đối tượng thì càng giết chết đối tượng. Theo Thiên học, phân tích không phải là con đường để đạt tới thực tại Tuyệt đối. Phân tích và suy lý là con đường vô hạn chỉ tiệm cận được hiện tượng chứ không thể đạt tới bản chất đích thực. Giá trị của nhận thức lý tính chỉ là chân lý tương đối, đó chỉ là “ảo ảnh” của thế giới tuyệt đối. Do vậy, Tuyệt đối không thể diễn đạt đầy đủ bằng ngôn ngữ, kể cả các thuật ngữ “Không” mà Phật giáo phải tạm dùng.

Thiên Phật giáo thừa nhận, từ sắc pháp (sắc) lên danh pháp (thọ, tưởng, hành, thức) là trật tự tự nhiên của con đường nhận thức từ cảm tính lên lý tính. Đây chính là giới hạn cần phải vượt qua, bởi tại đó, theo Thiên học, nhận thức chỉ nắm bắt được thế giới hữu hình, thế giới hiện tượng, mà hiện tượng chỉ là các lớp liên vận động và biến đổi, không bao giờ

là hình ảnh chân thực hay hình ảnh tuyệt đối của bản thể đích thực. Như vậy, *thức* không thể vượt qua được giới hạn của khái niệm, vì cái hình, tướng (sắc) mà khái niệm miêu tả được chỉ là phản ảnh ảo về sự *giả hợp* của hiện tượng “vô thường” chứ không phải tồn tại đích thực.

Nói tóm lại, *thức* không thể đột phá được bản chất và thực tính của vũ trụ, của thế giới, của các loại không gian với các chiều khác nhau...”(3). Về bản chất, *thức* có thể có được bằng tích lũy kinh nghiệm, do truyền đạt và học tập..., song chỉ dừng lại ở khả năng nắm bắt, miêu tả các lớp hiện tượng. Do vậy, *thức* luôn phụ thuộc vào đối tượng, vào hiện tượng và vào hệ khái niệm mà nó thiết kế và sử dụng. Con đường của *thức* là đi từ chưa biết đến biết, từ biết ít đến biết nhiều hơn và con đường này là vô tận, vì đối tượng của nó (thế giới hiện tượng) luôn vận động và biến đổi không ngừng. Song, toàn bộ mạng lưới khái niệm và cả kinh nghiệm luôn là rào cản khiến *thức* mắc kẹt, không đến được bản chất tối hậu của thực tại. Thiên học khẳng định rằng, *thức* chỉ là sự nắm bắt, nhận thức *gián tiếp, tương đối*, không phải là nhận thức *trực tiếp, tuyệt đối* và vì thế, *thức* không thể nào nắm bắt được bản thể tuyệt đối. Nói cách khác, *thức* chỉ đạt tới *hiện tượng luận*, chứ không thể đạt tới *bản chất luận*. Đây là chủ thuyết tâm phương pháp luận để từ đó, Thiên học liên tục củng cố và chứng minh một khả năng nhận thức được bản thể tuyệt đối bằng con đường siêu vượt khái niệm, siêu vượt nhận thức. Đó là lý luận về *trí Bát Nhã* (*Prajna Paramita*).

(3) Bùi Biên Hoà. *Sdd.*, tr. 64 - 65.

Thiền học khẳng định có thể nắm bắt được Tuyệt đối bằng *trí Bát Nhã* (*Prajna Paramita*). Đây là khả năng nắm bắt thực tại trong chính thể, trong thực thể bất phân, hoàn toàn khác về phương tiện, con đường, phương pháp so với nhận thức thông thường(4). Trên cơ sở này, Thiền Phật giáo chủ trương: để nắm bắt thực tại đang trong biến chứng vừa là nó - vừa không là nó, vừa không phải là cái khác nó, thì phải tu tập thiền - định để từ bỏ (dần hoặc ngay lập tức) cách nhận thức của lý tính (bằng quy nạp hoặc diễn dịch) và từ bỏ (dần hoặc ngay lập tức) lối nhận thức theo con đường "từ trực quan đến trừu tượng", rồi từ bỏ (dần dần hoặc ngay lập tức) phương tiện suy lý bằng khái niệm và khẳng định một *trí Bát Nhã* mới có thể trực tiếp nắm bắt được thực tại tối hậu không bị chia chẻ.

Con đường đạt tới trực giác mà Thiền học vạch ra là con đường nội, đảo ngược dòng nhận thức thông thường: từ bỏ hiện tượng (*không*), thoát khỏi khái niệm (*vô niệm*) để đạt tới sự thể nghiệm, hội nhập tĩnh lặng vào ý thức tự nó, tức là thức thứ bảy (*Mạt na thức* (*Manas*)) và thức thứ tám (*A Lại Gia thức* (*Alaija*)). Xét ở nghĩa nào đó, hai thức này tương tự với tiềm thức và vô thức trong triết học của Phrớt(5). *Trí Bát Nhã* là sự tự chứng của mỗi người, không phải bằng nhận thức của người khác và trong lãng quên khái niệm.

Để có khả năng trực giác được Tuyệt đối thì chủ thể nhận thức phải "đảo ngược hướng nhận thức và đi vào nội giới" và phải "quét sạch ý thức". Thao tác *ngược dòng nhận thức* để trực giác được chính là chu trình thiền - định vốn được trình bày cụ thể trong các kinh thiền nguyên thủy

của Phật giáo, như *Tứ Niệm Xứ* hay *An Ban Thủ Ý*. Trong quy trình đó, chủ thể nhận thức phải làm chủ toàn bộ quá trình ý thức, tâm lý, sinh lý kết hợp với đạo đức và niềm tin, như hướng dẫn trong *Bát Chánh Đạo*: từ ý thức thiên về cảm tính (*chính kiến*), tới ý thức lý tính (*chính tư duy*), từ đó làm chủ các hoạt động cảm giác, sinh lý và tâm lý (*chính nghiệp, chính ngữ, chính mệnh*) một cách liên tục (*chính tinh tiến*), để trở lại được với tâm thức tiền/siêu khái niệm (*chính niệm*), và duy trì sự tập trung cao độ của tâm thức (*chính định*).

Con đường rèn luyện trực giác của Thiền Phật giáo là một chu trình nhận thức hoàn toàn ngược với nhận thức luận phương Tây. Phương Tây coi trọng con đường nhận thức từ biết chưa đầy đủ tới biết đầy đủ, từ bản chất nông tới bản chất sâu, ngày càng tiến gần tới bản chất đối tượng, ngày càng nhận thức đầy đủ hơn về đối tượng. Trái lại, Thiền Phật giáo lại đi từ *biết đến không biết*, nghĩa là từ phụ thuộc vào hiện tượng tới thoát khỏi giới hạn của hiện tượng. Thiền học cho rằng, bản chất của nhận thức nằm ngoài hiện tượng. Con đường đó là "*học tới vô học*". Chẳng hạn, "Ba mươi năm trước, khi chưa học thiền, sư cụ thấy núi là núi, thấy nước là nước. Sau đó, khi bắt đầu nhiễm mùi đạo, thì thấy núi chẳng phải là núi, thấy nước chẳng phải là nước. Nay ngộ được cái lý đạo huyền vi rồi, lại y nhiên, thấy núi chỉ là núi, thấy nước chỉ là nước"(6).

(4) Xem: Daisetsu Teitaro Suzuki. *Sđđ.*, tr. 57-80.

(5) Xem: *Từ điển triết học*. Nxb Tiến bộ, Mátxcơva, 1986, tr. 563, 677.

(6) Nghiêm Xuân Hồng. *Biện chứng giải thoát trong tư tưởng Ấn Độ*. Nxb Quan điểm, Sài Gòn, 1966, tr. 264.

Nói chung, Thiền học không phủ nhận giá trị nhận thức và quá trình nhận thức thông thường, mà tập trung nhấn mạnh vào sự khác biệt giữa nhận thức thông thường và trực giác để đưa ra khả năng nắm bắt Tuyệt đối của trực giác. Thiền Phật giáo cho rằng, *thức* (*Vijana*) chỉ nắm bắt được hiện tượng giới, tới được giá trị tương đối của chân lý, và chỉ có *trí Bát Nhã* mới có thể nắm bắt trực tiếp bản chất của thực tại chân thực. Song, điểm khó bàn là giá trị đích thực của trực giác đạt được bằng con đường thiền - định lại không thể kiểm chứng và đầy mầu sắc thần bí. *Chân đế* của Thiền Phật giáo thường mang ý nghĩa tâm linh tôn giáo, và niềm tin dường như có nghĩa lý hơn là độ chân xác. Đây chính là chỗ mà nhận thức luận Phật giáo chọn thể lùi khi đụng chạm tới vấn đề tính đồng nhất giữa chủ thể và đối tượng nhận thức. Trong thực tế sống động, Phật giáo, như một tổ chức xã hội, đang thừa hưởng nhiều thành tựu khoa học có giá trị cao là kết quả đích thực của nhận thức lý tính. Và do vậy, Thiền không dễ tuyệt đối hoá tính tương đối của nhận thức lý tính và phủ nhận giá trị của nhận thức thông thường. Song vẫn có thể nhận định thận trọng hơn rằng, các lĩnh vực tâm lý (nội tâm), tâm linh, tức là các lĩnh vực mà khoa học về con người đang còn bỏ ngỏ, sẽ là khu vực phát triển cho nhận thức luận Phật giáo hiện đại.

Thiền Phật giáo đã tập trung vào một vấn đề nan giải của triết học là, bằng cách nào nắm bắt được thực tại mà không có sự phân đôi chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức, vì cho rằng, sự phân đôi chủ - khách không cho phép nhận thức trực tiếp thực tại, và lại, chia chẻ là giết

chết thực tại. Thiền học thừa nhận có hai con đường nhận thức: *hướng ngoại* và *hướng nội*. Con đường thứ nhất là con đường của nhận thức thông thường bằng tư duy khái niệm và kinh nghiệm. Ngược lại, con đường thứ hai, còn gọi là "*nội quán*" vượt bỏ kinh nghiệm và khái niệm. Theo con đường hướng nội, "Thiền đi con đường trái ngược và bước tháo lui,... để đạt đến vũ trụ không - thời gian vô phân biệt. Thiền lui về tận cứ điểm trước khi thể giới với mọi thứ phân hai chưa bắt đầu hình thành. Có nghĩa là Thiền muốn chúng ta trực diện với một thể giới trong đó thời gian và không gian chưa xen vào để tách ra làm hai"(7).

Thiền Phật giáo nguyên thủy đã tiếp thu kỹ thuật tu luyện của Ấn Độ và Trung Quốc cổ về cách đạt được tâm bình lặng và khẳng định công dụng khả thi của nó là: "...nhờ tâm bình lặng mà nhìn thấy được sự vật như chúng tồn tại ..." và nguyên nhân khiến tâm không bình lặng là vì ngoại trần (tác động của thế giới khách quan) và dục vọng; cho nên tâm bình lặng thì dục vọng, tham đắm do thế giới khách quan gây ra cũng không chi phối được tâm(8). Kinh *Tứ Niệm Xứ* của Phật giáo nguyên thủy đã nhấn mạnh: "Đây là con đường độc nhất, đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí, chứng ngộ Niết bàn"(9).

(7) Daisetsu Teitaro Suzuki. *Sđd.*, tr. 234.

(8) Thích Minh Châu, Thích Thanh Từ, Thích Phước Sơn. *Thiền Nguyên thủy và Thiền phát triển*. Ban Phật giáo Việt Nam và Ban Phật giáo chuyên môn. TP. Hồ Chí Minh, 1994, tr. 96-97.

(9) *Trường bộ kinh (Digha-Nikaya)*. Người dịch: Thích Minh Châu. Viện Đại học Vạn Hạnh, Sài Gòn, 1972, tr. 56 - 57.

Đích của con đường hướng nội là đạt đến cảnh giới *tam muội* (*Samadhy*) tuyệt đối, một cảnh giới nội tâm hoàn toàn bình lặng,... gọi là *vô niệm*... hay *tĩnh*, *chỉ*... đến lúc không còn cảm giác về thân nữa, cũng không còn cảm thọ nữa, cũng không còn tưởng nữa, bởi lẽ mọi hoạt động của tâm thức đều ngưng chỉ... bình lặng nội tâm đó được gọi là trạng thái tồn tại thuần túy. Hướng nội để luyện tĩnh tâm đã có trong kinh điển nguyên thủy, kinh *Pháp Cú* (*Dharmapada*, kệ 38):

Ai tâm không an trú, không biết chân diệu pháp.

Tín bị rung động, trí tuệ không viên thành.

....

Hỡi các tỳ kheo! đây là con đường dẫn tới Niết bàn.

Đó là tâm bình lặng (Samatha) và nội quán (Vipassana).

Sự phê phán của Thiền học đối với nhận thức hướng ngoại có mức độ hợp lý nhất định. Song, giá trị đích thực của nhận thức hướng nội là gì, nó có đạt tới chân lý hay thực tại tối hậu không lại là một vấn đề chưa dứt tranh luận. Sự chiêm nghiệm trực tiếp của cá thể hướng nội, còn gọi là *trực nhập*, không chia sẻ, vô ngôn... có một giá trị chủ quan tuyệt đối, khó kiểm chứng. Vậy chân lý hay thực tại sống động mà trực giác hướng nội của Thiền đạt được là điều bất khả tranh luận. Đây lại là nan đề của khuynh hướng hướng nội khi Thiền Phật giáo triển khai sang các lĩnh vực khoa học tự nhiên có độ kiểm chứng xác thực.

Tuy nhiên, nhận thức hướng nội của Thiền Phật giáo cho đến bây giờ vẫn có

giá trị nhất định. Trước hết, nếu đặt mục đích để rèn luyện nội tâm, làm chủ các cảm xúc, thư giãn tuyệt đối, điều chỉnh dòng ý thức và tập trung tư tưởng,... thì kỹ thuật thiền - định là một hướng khả thi đã được tâm - sinh lý học hiện đại kiểm chứng và chứng minh. Khi làm chủ được nội tâm và các dòng suy nghĩ tập trung cao độ vào một việc, con người không tốn phí năng lượng một cách tản mát mà vẫn có thể đạt được những kết quả kỳ diệu, đặc biệt trong các hoạt động sáng tạo như của khoa học cũng như nghệ thuật. Phát huy công năng *hướng nội* của Thiền, nhiều môn nghệ thuật phương Đông đã đạt được những thành tựu đặc biệt như là hoa trái của Thiền. Chẳng hạn như thiền họa, hoa đạo, trà đạo, thư pháp, võ đạo... Tuy nhiên, từ góc độ giáo lý giải thoát, Thiền học luôn cảnh tỉnh đó không phải là mục đích cuối cùng của giác ngộ.

3. Một số phạm trù về giải thoát

Nhìn chung, các thuyết nhân bản Ấn Độ cổ đã nhận thức được con người là sinh vật có ý thức, song không luận giải nhiều về vai trò của ý thức đối với đau khổ và giải thoát của con người. Phật giáo đã tiếp thu một cách có chọn lọc các thuyết nhân bản, đặc biệt là giải thoát luận của truyền thống Ấn Độ cổ và từ đó, nêu ra một luận giải trung đạo về giải thoát.

Đương thời, Đức Phật đã phê phán hai khuynh hướng cực đoan của các thuyết "*Bất diệt*" hoặc "*Hư không*" và đưa ra thuyết *Duyên sinh vô ngã* để lý giải bản chất người và cách tiếp cận mới về khổ đau và giải thoát. Thuyết *Duyên sinh vô ngã* đưa ra nguyên lý "*nguồn gốc phụ*

thuộc” phổ quát của vạn vật. Thuyết này nhận định rằng, mọi vật và con người đều là sự hiện hữu tạm thời “*vô thường*” theo quy luật nhân quả. Con người chỉ là sự giả hợp tạm thời của năm uẩn (*sắc, thọ, tưởng, hành, thức*), do đó là “*vô ngã*” (*Anatman*). Cái gọi là Ta/Ngã chỉ là tồn tại hiện tượng trống rỗng (*Sunyata*). Nguyên nhân đầu tiên của mọi đau khổ là do con người mê lầm (*vô minh*), nhầm tưởng năm uẩn là Ngã đích thực; từ đó, luôn khởi dục vọng đối với Ngã. Dục vọng dẫn dắt ý nghĩ, hành động nên con người tạo “*ngiệp*” của chính mình và nghiệp lại tạo nghiệp mới, do vậy mãi trôi lăn trong vòng luân hồi. Thuyết *Duyên sinh vô ngã* phân tích nguyên nhân của đau khổ thành 12 chi phần, gọi là “*thập nhị nhân duyên*”, gồm: vô minh - hành - thức - danh sắc - lục nhập - xúc - thọ - ái - thủ - hữu - sinh - khổ uẩn.

Luận giải của Phật giáo về con đường và cách thức giải thoát bắt đầu từ nhận thức: *thức* chỉ là một thành phần hợp nên *ngũ uẩn*. Bản thân thức do duyên sinh nên cũng vô thường. Trong chuỗi nhân duyên đó, *vô minh* là nguồn khởi của toàn bộ khổ đau của con người. Một khi giác ngộ được lẽ *vô thường* và *vô ngã*, thì *vô minh* tự chấm dứt, con người sẽ thoát khỏi đau khổ luân hồi⁽¹⁰⁾. Để dứt *vô minh* thì không thể nhờ vào thức mà phải nhờ *trí Bát Nhã*. Ở đây, nhận thức luận đã không tách rời giải thoát luận trong cấu trúc triết học - tôn giáo của Thiên Phật giáo.

Phật giáo đã tiếp thu có phê phán các quan điểm nhân bản của truyền thống Ấn

Độ cổ và thiết kế tư tưởng *giải thoát bình đẳng* trên cơ sở thuyết *Duyên sinh vô ngã* (*Paticcasamuppada*). Phật giáo nguyên thủy chủ trương “*vô ngã*” để tự giải thoát cho chính mình (*tự ngộ*). Sang giai đoạn Đại thừa, Long Thọ (*Nagarjuna* - khoảng 150 tới 250 năm sau CN) tiếp tục triển khai nguyên lý *Không* và triển khai giải thoát luận “*Trung đạo*” mang tính phổ quát cao hơn. Theo ông, giác ngộ là sự giải thoát không chỉ cho chính mình (*tự ngộ*), mà còn cho mọi chúng sinh (*giác tha*). Quan niệm giác ngộ còn phân biệt có - không về “*ngã vô, pháp hữu*” của Tiểu thừa được triệt để hoá theo nguyên lý *Không* thành “*ngã pháp câu không*”, tức vứt bỏ cả ý thức phân biệt có - không. Đây là mốc khẳng định Đại thừa Phật giáo và công đầu là của Long Thọ.

Niềm tin giác ngộ bằng trực giác được Phật học mô hình hoá cụ thể thành con đường tu dưỡng cá nhân. Đó chính là sự kết hợp tu luyện tâm thức (*nội tâm*) với đạo đức trong *Bát Chính Đạo*. Thiên Phật giáo lấy *giác ngộ* làm giới hạn của sự vượt bỏ nhận thức lý tính thông thường để trở về với trực giác. Nội dung *giác ngộ*, tới khi xuất hiện Thiên tông đã có sự chuyển đổi, không hoàn toàn đơn nghĩa là giác ngộ về thực tại phổ quát mà thiên về ý nghĩa giác ngộ *bản tâm* nhưng vẫn nhất quán nguyên lý *Không*. Song thực tại hay *bản tâm* được giác ngộ đó là gì thì Thiên Phật giáo không trả lời, không miêu tả, mà trả lại cho sự chiêm nghiệm có tính cá biệt

(10) Thích Chơn Thiện. *Phật học khái luận*. Nxb TP. Hồ Chí Minh, 1999, tr. 166.

của cá nhân siêu phàm, trả lại cho sự *chiêm nghiệm siêu việt phi khái niệm*. Đây cũng chính là điểm dừng khi Thiền dụng tới vấn đề tính đồng nhất của chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức trong luận thuyết Giác ngộ của Phật giáo.

Trên cơ sở nhận thức luận về *trí Bát Nhã*, Thiền học mô hình hoá hai con đường nhận thức chân lý là đột biến (*đốn ngộ*) hoặc tuần tự (*tiệm tu*). *Đốn ngộ* là khuynh hướng đề cao khả năng có thể ngay lập tức đồng nhất tuyệt đối với thực tại phi hiện tượng, tức là ngay lập tức đạt được giải thoát. Riêng Thiền tông chủ trương đốn ngộ, nhưng Thiền học luôn cảnh tỉnh Thiền gia không được chấp vào *đốn* hay *tiệm*, vì đó chỉ là những phương thức khác nhau để đạt tới mục đích giác ngộ. Tại đây, *đốn ngộ* đồng thời có hai khả năng tiến triển. Thứ nhất là khả năng đẩy vấn đề giải thoát ra khỏi phạm vi tôn giáo vì quá trình tu luyện và sự am hiểu giáo lý mất dần ý nghĩa tôn giáo ban đầu. Khuynh hướng này dễ dàng được giới trí thức chấp nhận và ứng dụng như một mô hình tu luyện nội tâm, tâm thức ngoài tôn giáo. Đây là một biến thể trong thực tiễn mà bản thân Phật giáo với tư cách một tôn giáo không hề mong muốn song nó đã xảy ra và tương đối phổ biến ở tầng lớp trí thức trung lưu hiện đại. Khuynh hướng thứ hai lại làm tăng thêm tính thần bí của Phật giáo, vì cho rằng, giải thoát hay chân lý tối hậu là sự giác ngộ cá nhân, không thể kiểm chứng. Tính

thần bí của khuynh hướng này lại có giá trị tôn giáo lâu bền, và có sức thâm nhập hơn nhiều so với các tôn giáo khác. Có lẽ đây là một trong những khả năng vượt qua mọi biên giới, mọi rào cản văn hoá để hoà nhập với các nền văn minh lớn trên thế giới của Phật giáo, mà Samuel Huntington đã nhắc đến như một ngoại lệ trong *Sự va chạm giữa các nền văn minh*.

Như vậy, nhìn chung, giải thoát của Thiền Phật giáo vẫn là một trải nghiệm tâm linh có tính *hướng nội* và tính *cá thể* tuyệt đối nên không thể chứng minh hay bác bỏ, do vậy kết quả đạt được cũng không thể chứng minh hay bác bỏ. Có thể vì những lẽ này, Thiền Phật giáo chủ yếu phát huy sức mạnh *trực giác hướng nội* trong các lĩnh vực triết học, đạo đức, tôn giáo, nghệ thuật... và có khả năng hấp dẫn đối với nhu cầu nhận thức nội tâm; nhưng cũng do vậy, Thiền Phật giáo không thể trực tiếp mở rộng sang các lĩnh vực khoa học tự nhiên và kỹ thuật hiện đại. Đây chính là hạn chế của Thiền với tư một cách hệ tư tưởng triết học - tôn giáo.

Sức sống của Thiền Phật giáo một phần chủ yếu ở cách tiếp cận và cấu trúc vấn đề độc đáo của bản thể luận và nhận thức luận. Trong tương lai, giá trị độc đáo này sẽ càng được khai thác trong đối sánh với triết học phương Tây. Đây chính là nguồn năng lượng để Thiền Phật giáo có khả năng được phổ cập hoá, đa dạng hoá, hiện đại hoá trong khung cảnh toàn cầu hoá hiện nay. ☯