

# VẤN ĐỀ BẢN THỂ LUẬN TRONG TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO THỜI TRẦN

ĐỖ HƯƠNG GIANG (\*)

*Trong bài viết này, tác giả đã luận chứng để làm rõ ràng, quan niệm về “bản thể” của triết học Phật giáo nói chung và triết học Phật giáo thời Trần nói riêng là một quan niệm mang tính đặc thù phương Đông, là loại quan niệm vượt lên mọi nhị nguyên. Tuy các nhà thiên học thời Trần dùng nhiều tên gọi khác nhau để chỉ bản thể, nhưng có thể khái quát lại như sau: bản thể cùng một lúc vừa là tâm thức vừa là vật chất. Bản thể này là thực tại cuối cùng – là khởi nguyên, là cội nguồn của toàn thể vũ trụ. Nó xuyên suốt mọi vật thể vật chất trong vũ trụ và phản chiếu trong tâm thức con người dưới dạng bồ đề, tuệ giác. Từ bản thể hay chân như, do vô minh, vọng động mà xuất hiện chúng sinh. Từng chúng sinh sau khi giải thoát lại trở về hòa nhập với bản thể tuyệt đối này.*

**B**ản thể luận là một trong những vấn đề cơ bản của mọi hệ thống triết học nói chung và triết học Phật giáo nói riêng. Nó là nền tảng để giải quyết các vấn đề khác của triết học. Nghiên cứu vấn đề bản thể luận trong triết học Phật giáo thời Trần, có thể chia làm hai nội dung chính: khái niệm *bản thể*, mối quan hệ giữa *bản thể* và *thế giới hiện tượng*.

## 1. Khái niệm bản thể

Quan điểm về *bản thể* của Trần Thái Tông là quan điểm “Không”. Khái niệm “Không” (Sūnyatā) trong quan niệm bản thể của Phật giáo là thực tại tuyệt đối, là thực thể của vũ trụ. Nó không phải là một tình trạng không có gì cả, mà là nguồn gốc của tất cả mọi đời sống, là cốt tủy của tất cả dạng hình. Nó vượt lên những khái niệm suy luận và không thể mô tả được. Trong bài tựa *Phổ thuyết tứ sơn*, ông viết: “Tứ đại vốn là không, ngũ uẩn cũng chẳng có. Từ không khởi ra hư vọng, từ hư vọng thành ra sắc tướng mà sắc tướng là từ cái chân không. Thế là hư vọng từ không, không lại biểu hiện thành hư vọng, hư vọng sinh ra

mọi sắc tướng”(1). Như vậy, “Không” là cội nguồn và nguyên khởi của toàn bộ thế giới sự vật, hiện tượng. “Không” ở đây là cái tuyệt đối, là thái hư, chân thể là không sinh không hóa, không có tướng cũng không có hình, không có điểm khởi đầu cũng không có điểm kết thúc. Nghĩa là ở trạng thái không có đối lập, không có mâu thuẫn, siêu việt lên tất cả, trạng thái “vô sở trụ”.

Trong bài tựa *Kim cương tam muội kinh*, Trần Thái Tông lại gọi “bản thể” là “bản tính”, “chân tâm” và đã miêu tả như sau: “Bản tính sâu trầm, chân tâm trong lặng. Khuyết tròn đều dứt, nếu không phải là người trí thì không truy cứu đến giếng mối của nó. Nó không hợp, không tan, không mất, không còn. Mất và tai không thể tìm hình bóng, tiếng vang của nó. Vì nó không phải hữu cũng không phải vô, không đạo cũng không tục, nó độc tồn, siêu nhiên, ngoài nó

(\*) Thạc sĩ. Trung tâm Nghiên cứu Chính trị. Viện Phát triển bền vững vùng Nam Bộ.

(1) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi (Chủ biên). *Thơ văn Lý - Trần*, t.2, quyển thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.44.

không có gì khác, vì vậy nó là tự tính kim cương”(2).

Trong triết học Trần Thái Tông, chúng ta còn thấy xuất hiện khái niệm “bản lai diện mục”. “Bản lai diện mục” (khuôn mặt nguyên xưa) cũng chính là bản tâm (cái tâm ban đầu). Cái *tâm* ban đầu này chính là bản thể, là không hư. Còn *tâm* trong mỗi con người không phải là cái tâm ban đầu, mà chỉ là cái phản chiếu nó một cách mờ nhạt, do đã trải qua vô số kiếp luân hồi sinh tử, do *tham, sân, si* trong cuộc sống hiện tại. Chính vì vậy, trong *tâm* mỗi người hiện nay chỉ còn lại những dấu vết, dấu ấn mờ nhạt được gọi là Phật tính hay tính Phật. Trần Thái Tông gọi Phật tính này là *bồ đề giác tính* hay *bát nhã thiện căn*. Khi đã diệt được *tham, sân, si* thì *bồ đề giác tính* hay *bát nhã thiện căn* ở mỗi con người lại trong trẻo, tràn đầy; bởi vì: “Bản tính sẵn có của chúng sinh vốn là thanh tịnh, tròn đầy, sáng suốt, trong trẻo như bầu trời, không gợn một mảy bụi”(3).

“Pháp thân” (dharma-kaya) cũng là một khái niệm để chỉ bản thể mà ta thường thấy trong thiên của Trần Thái Tông. Đối lập với “pháp thân”, ông dùng khái niệm “phàm thân” tức thân của người phàm phu bình thường, thân trần tục. Nếu *thân* con người là giả hợp, ảo ảnh, là con rối trên sân khấu cuộc đời thì Dharmakaya là chân thật vĩnh viễn. Theo Trần Thái Tông, người đời thường “nhận mình là thực; quên mất pháp thân”(4).

Cũng như Trần Thái Tông, quan niệm về bản thể của Tuệ Trung Thượng Sĩ cũng là quan điểm “Không”. “Không” đó vừa có vừa không, rất biện chứng: có mà không, không mà có. Quan điểm đó được biểu hiện ở một số câu sau:

“Muôn pháp vô thường hết thảy không”(5);

“Sinh tử xưa nay vốn tính không...  
Tứ đại vốn không, từ đâu nổi?”(6)

“Vốn không tâm không đạo,  
Có đạo chẳng không tâm.  
Tâm, đạo là hư tịch,  
Biết nơi nào truy tầm?”(7).

*Bản thể* còn là cái *bản lai*, là khuôn mặt thật (chân diện mục), mà bản lai thì không có vật gì, không có mầm mống.

“Xưa nay không một vật,  
Mầm mống hỏi đâu thành?”(8).

Như vậy, *bản thể* của Tuệ Trung Thượng Sĩ cũng chính là cái *vô* và mọi cái đều xuất phát từ bản thể này :

“Thân từ vô tướng vốn là không”(9).

Quan niệm về *bản thể* này, về cơ bản, không khác với Trần Thái Tông; bởi vì, Trần Thái Tông cũng cho *bản thể* là không. Nếu bản thể ở Trần Thái Tông được gọi là *gia hương* thì ở Tuệ Trung Thượng Sĩ được gọi là *cố hương*. Cả hai ông đều cho rằng giác ngộ là trở về gia hương, cố hương. Liên quan đến điều đó, Tuệ Trung Thượng Sĩ viết:

“Vừa lúc “vô sinh” dứt khúc ca,  
Cầm ngang ống sáo lại què nhà”(10).

Bản thể này vô tướng, vô hình, không ngôn ngữ nào có thể diễn tả được. Điều đó được mô tả khá rõ trong bài *Tâm Vương*:

“Không hình, không tướng “chúa tâm ta”,  
Mất dấu ly châu đổ nhận ra.

Muốn biết đâu là “khuôn mặt thực”,  
Giữa trưa ngủ hết đến canh ba”(11).

Tuệ Trung Thượng Sĩ còn dùng hình ảnh khác để chỉ bản thể, đó là điểm bắt đầu, là gốc (mô lai tí).

(2) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.33.

(3) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.157.

(4) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.208.

(5) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.277.

(6) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.283.

(7) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.317.

(8) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.291.

(9) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.285.

(10) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.231.

(11) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.237.

“Nẻo "khổ" bánh xe luân chuyển khắp,  
 Sông "yêu" bọt nước nổi chìm mau.  
 Mãi vui nếu chẳng tìm ra gốc,  
 Nghìn thuở lương duyên chẳng đến  
 đâu”(12).

Ông cũng dùng “*Tâm thể*”, “*Phật tính*” để chỉ bản thể:

“*Tâm thể* không phải cũng không trái,  
 Phật tính không hư cũng không thực”(13).

Như vậy, *tâm thể* là cái tâm siêu việt, thường tịch vắng lặng, không hình không tướng, không trái không phải, không sinh không diệt.

Cũng như quan điểm của Thiên tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ coi *tâm* là cái vô hình, vô sắc, vô thanh, tức là không có hình tướng, nếu xem là lớn thì nó vô cùng lớn, nếu xem là nhỏ thì nó vô cùng nhỏ. Ông viết:

“Đau ngao vỡ sóng, mắt sâu bọt,  
 Cánh bằng lướt gió, ruột kiến trùng”(14).

Tư tưởng về *bản thể* của Tuệ Trung Thượng Sĩ còn gắn liền với khái niệm “*bản thể*”. Đối với ông, “*bản thể*” là cái ban đầu, cội nguồn, gốc rễ, căn bản nhất của sự vật. Cái này rất khó nhận ra, vì nó ẩn náu bên trong sâu thẳm của sự vật. Cái mà chúng ta nhìn thấy chỉ là tướng và dụng của nó. Ông cho rằng, “*bản thể* như tự không tịch”(15). Như vậy, theo ông, *bản thể* như thế nào thì cứ như thế, mãi mãi không biến đổi. Cái không tịch ở đây là tính chất của *bản thể*, đồng thời nó cũng chính là *bản thể*. Tuy nội dung khái niệm “*bản thể*” của Tuệ Trung Thượng Sĩ không có gì mới, nhưng nó mang tính khái quát triết học hơn. Hơn nữa, trong lịch sử tư tưởng Việt Nam, ông là người đầu tiên dùng khái niệm “*bản thể*” - khái niệm mà triết học ngày nay thường sử dụng.

Trong cuộc tham vấn ở viện Kỳ Lân, vào ngày 9 tháng Giêng năm Bính Ngọ (1306), Trần Nhân Tông có phát biểu một đoạn

biểu hiện khá rõ quan điểm bản thể luận của ông, đồng thời cũng là quan điểm của Thiên Trúc Lâm mà ta đã thấy ở Trần Thái Tông và Tuệ Trung Thượng Sĩ: “*Bản tính* sáng trong kết tụ, không có dữ không có lành. Lâu ngày do sự lựa chọn cân nhắc mà sinh ra tất ngang lăm ngá; chỉ cần quáng mờ một nháy mắt cũng dễ cách xa nhau một trời một vực... Mọi người đều có đủ; ai nấy cũng viên thành. Phật tính, pháp thân, như hình với bóng, khi ẩn khi hiện, không dính không rời... Pháp tức tính vậy, Phật tức tâm vậy. Tính nào không phải là pháp? Tính nào không phải Phật? Là tâm tức là Phật, là tâm tức là Pháp. Pháp vốn không phải pháp, là pháp tức là tâm; tâm vốn không phải là tâm; là tâm tức là Phật”(16).

Như vậy, Trần Nhân Tông coi “*bản thể*” là cái gốc, ở khắp mọi nơi, luôn trong treo, vượt lên mọi đối đãi thiện ác, ở trong mỗi người nhưng không phải ai cũng nhận ra. *Bản thể* này không thể nghĩ suy, bàn định được, không thể dùng ngôn ngữ mô tả được, không thể dùng sắc, âm thanh diễn đạt được, vừa động niệm suy nghĩ là sai, vừa mở miệng nói ra là đã lầm. *Phật tính* hay *tính giác ngộ* có ở trong mỗi chúng sinh. Còn *pháp thân* là cái thân bất sinh bất diệt mà tất cả các đức Phật đều báo ứng từ đó mà ra.

Để chỉ *bản thể*, Trần Nhân Tông còn dùng khái niệm “*bản*”. Dùng chữ “*bản*” là ông muốn nói tới cái gốc, cái ngọn nguồn, cái bản nguyên, cái đầu tiên trong vũ trụ. Điều này đã được ông nói trong bài *Cư trần lạc đạo phú*:

(12) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđd.*, tr.264.

(13) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđd.*, tr.273.

(14) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđd.*, tr.317.

(15) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđd.*, tr.272.

(16) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđd.*, tr.660.

“Bụt ở trong nhà;  
Chẳng phải tìm xa.  
Nhân khuấy bản nên ta tìm bụt;  
Đến cốc hay chĩnh bụt là ta”(17).

Ở đây, Trần Nhân Tông cho rằng Bụt ở trong bản thân mình, không phải tìm ở đâu khác bên ngoài. Cầu như vậy là do ta quên gốc, “khuấy bản”. Đến khi hiểu ra thì chính Bụt là ta. Thực ra tư tưởng này được ông tiếp thu và kế tục quan niệm của người thầy - Tuệ Trung Thượng Sĩ – người cho rằng hãy quay lại cái gốc của mình chứ không tìm đâu khác được.

Trần Nhân Tông cho rằng, Bụt không tồn tại ở một cõi Tây phương cực lạc nào đó, mà tồn tại ngay trong lòng. Bởi vậy, không phải tìm xa xôi ở bên ngoài. Chính vì đánh mất gốc, mất Bụt, mất tính sáng đó nên mới phải tìm Phật. Phê phán quan điểm thông thường cho Tây phương cực lạc, Tịnh thổ (Tịnh độ) là những cõi Cực lạc có vị trí địa lý nhất định, đồng thời chỉ rõ Tịnh độ thực ra là những phương diện của tâm thức giác ngộ, Trần Nhân Tông viết:

“Tịnh độ là lòng trong sạch, chớ còn ngờ hỏi đến Tây phương;

Di Đà là tính sáng soi, mưa phải nhọc tìm về Cực lạc”(18).

Theo một nghĩa nào đó, tính sáng ở đây cũng chính là *tính Phật*. Như vậy, ở đây cõi Phật chính là cõi lòng, Phật là lòng trong sạch. Để khẳng định điều đó, ông nói: “Chĩnh Bụt là lòng, xá ướm hỏi đòi Mã tổ”(19).

Tóm lại, “bản” hay “gốc” ở đây chính là lòng trong sạch, là tính sáng, là bản tính, thể tính. Cái đó ban đầu vốn có ở mỗi con người. Nhưng trong cuộc sống do *tham, sân, si* và *vô minh*, nên mọi người hoặc làm cho nó lu mờ, hoặc đánh mất. Do đó, mới chạy đông chạy tây tìm Phật mà không biết Phật ở ngay trong nhà.

Nếu ở Tuệ Trung Thượng Sĩ bản thể vượt ra ngoài mọi đối đãi nhị nguyên, thì ở Trần Nhân Tông, *bản thể* hay *pháp tính* cũng như vậy, không thiện không ác, không sinh không diệt, chẳng đi chẳng đến, xưa nay sao, sau này vẫn vậy. Ông viết:

“Mọi pháp đều không sinh  
Mọi pháp đều không diệt  
Nếu hiểu được như thế  
Chư Phật thường hiện tiền  
Chẳng đi cũng chẳng lại”(20).

Để chỉ bản thể thường trụ bất biến của vũ trụ, trong bài *Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca*, Trần Nhân Tông còn sử dụng khái niệm “pháp thân”. Theo ông, “pháp thân” có ở khắp mọi nơi, tràn đầy lồ lộ, bày rõ trước mặt, đầy khắp cõi thái hư:

“Pháp thân thường trụ,  
Phổ mãn thái hư,  
Hiển hách mục tiền,  
Viên dung lỏa lỏa”(21).

Còn Pháp Loa gọi “bản thể” là tính, chân tính. *Tính* hay *chân tính* này là cái không thể nghĩ suy, bàn định được, không thể thấy theo nghĩa thông thường. Ông viết: “Thấy tính, không phải là nói về cái có thể nhìn thấy. Gọi là thấy, là thấy cái ở những nơi không thể nhìn thấy. Cho nên, nhìn thấy “cái thấy không thể thấy” thì chân tính sẽ hiện ra. Bản tính của cái thấy là vô sinh, nên “cái thấy sinh nảy” là không có. Cũng không có sự thực hữu của tính, mà cái thấy chân thực thì không thay đổi, cho

(17) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.506.

(18) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.506.

(19) Dẫn theo: Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận*, 3 tập, Nxb Văn học, Hà Nội, 2000, tr.310.

(20) Dẫn theo: Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận. Sđđ.*, tr.310.

(21) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Thơ văn Lý – Trần*, t.2, quyển thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.534.

nên mới nói: thấy tính một cách chân thực”(22).

Để hướng dẫn mọi người cách thiền định, ông viết: “Vả lại điều cốt yếu của phép thiền định, là trước hết định cái tâm của mình. Luôn luôn tự mình suy nghĩ: Thân từ đâu tới? Tâm từ đâu thành? Tâm đã không có thì do đâu mà có thân? Thân và tâm đều là không thì pháp từ đâu mà có được? Pháp đã không phải là cái “hữu” có thực thì “vô” cũng có duyên có từ “hữu”. “Hữu” không phải là “cái có hiện hữu”, vậy thì cái có hiện hữu lấy gì mà có được? Cái có hiện hữu đã là không, “vô” cũng có phép tắc của “hữu”, “pháp” là bất chước cái “không pháp”; vậy thì cái “pháp tự nó” là dựa vào đâu? Không có căn cứ, không có chỗ dựa, “pháp” chẳng phải là cái pháp tự nó. Cái pháp đó không phải là thực cũng không phải là không thực”(23).

Tuy không đi sâu phân tích vấn đề bản thể, nhưng thông qua một số thoại đầu mà Pháp Loa chỉ dạy môn đồ, chúng ta thấy ông đã suy nghĩ khá sâu sắc về vấn đề này.

Có thể nói, trong triết học Phật giáo thời Trần, những khái niệm dùng để chỉ bản thể là vô cùng phong phú. So với hai thiên phái trước, các nhà tư tưởng Phật giáo thời Trần đã đưa vào một loạt khái niệm mới, đó là “bản tính”, “bát nhã thiện căn”, “bồ đề giác tính”, “bản lai diện mục”, “hư”, “bản thể”. Trong đó, đặc sắc nhất là khái niệm “bản thể” (như đã phân tích ở trên).

Tuy các nhà thiền học thời Trần dùng nhiều tên gọi khác nhau để chỉ bản thể, nhưng có thể khái quát lại như sau: bản thể là khởi nguyên, cội nguồn, là cái gốc, cái đầu tiên của toàn thể vũ trụ. Bản thể vũ trụ có tính chất thường hằng và chân thực, không trái cũng không phải, không có khởi đầu và cũng không có kết thúc, không thể

dùng ngôn ngữ để miêu tả, không thể dùng kiến thức thông thường để hiểu, mà phải nắm bắt nó bằng toàn bộ sự hiện hữu của bản thân hành giả. Bản thể là một, nhưng biểu hiện thành nhiều tên gọi khác nhau. Bản thể này chính là thực tại cuối cùng – là nền tảng của mọi sự vật, hiện tượng, là nơi chúng thống nhất với nhau.

Có thể nói, khái niệm hay phạm trù “bản thể” ở trên gần giống phạm trù “đạo” của Lão Tử hay “Brahman” của Ấn Độ giáo; nó là nguồn gốc, căn nguyên của vũ trụ, vạn vật, trong đó có con người. Nó không hoàn toàn đồng nghĩa với phạm trù “bản thể” trong triết học phương Tây.

Bàn về vấn đề bản thể trong triết học phương Tây, có thể tạm chia làm ba trường phái: *thứ nhất*, chủ nghĩa duy vật thừa nhận tính thứ nhất của vật chất. Vật chất, đó là những dạng cụ thể của vật chất như “nước” của Thales, “lửa” của Héraclite, “không khí” của Anaximene, hay mang tính trừu tượng hơn là “nguyên tử” của Demócrite, hay phạm trù mang tính khái quát nhất là phạm trù “vật chất” của triết học Mác. *Thứ hai*, chủ nghĩa duy tâm thừa nhận tính thứ nhất của ý thức, đó là ý thức con người của chủ nghĩa duy tâm chủ quan, hay thực thể tinh thần khách quan như “ý niệm”, “tinh thần tuyệt đối”, “lý tính thế giới”,... của chủ nghĩa duy tâm khách quan. *Thứ ba*, triết học nhị nguyên thừa nhận vật chất và ý thức là hai bản nguyên của thế giới, tồn tại hoàn toàn độc lập với nhau.

Như vậy, không thể đơn giản đánh giá quan niệm về “bản thể” của triết học Phật giáo nói chung cũng như triết học Phật giáo thời Trần nói riêng là duy vật hay duy tâm

(22) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.666.

(23) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.666.

được, bởi vì nó không phải là vật chất và cũng không phải là tinh thần. Cũng không thể đánh giá nó là nhị nguyên, bởi trong “bản thể” đó không phải gồm yếu tố vật chất (sắc) cộng với yếu tố tinh thần (danh), mà bao chứa cả hai yếu tố này ở dạng mầm mống trong một thể thống nhất không phân chia, đối đãi, mâu thuẫn. Đây chính là sự khác biệt cơ bản giữa triết học phương Đông nói chung và triết học Phật giáo nói riêng với triết học phương Tây. Chính vì vậy, không thể lấy ngôn ngữ, đặc biệt là ngôn ngữ của triết học phương Tây để đánh giá quan niệm bản thể này.

Tóm lại, quan niệm về “bản thể” của triết học Phật giáo nói chung và triết học Phật giáo thời Trần nói riêng là một quan niệm mang tính đặc thù phương Đông, là loại quan niệm vượt lên mọi nhị nguyên. Để hiểu rõ hơn về bản chất của bản thể, chúng ta sẽ tìm hiểu mối quan hệ giữa bản thể và thế giới hiện tượng.

## 2. Mối quan hệ giữa bản thể và thế giới hiện tượng

Mối quan hệ giữa bản thể và thế giới hiện tượng hay mối quan hệ giữa chân như và tồn tại là một trong những vấn đề cơ bản của triết học Phật giáo. Đây là mối quan hệ giữa chân lý tuyệt đối (thực tại tuyệt đối hay còn gọi là *chân đế*, *đệ nhất nghĩa đế*, *thắng nghĩa đế*) và chân lý tương đối (thực tại ước lệ hay còn gọi là *tục đế*, *thế đế*, *thế tục đế*) trong nhị đế. Trong đó, *chân đế* là “sự thật siêu việt khỏi mọi nhận thức vọng tưởng phân biệt của người thường, thí dụ như Niết bàn, chân như không thể diễn tả bằng ngôn ngữ thông thường được, không thể dùng trí năng để suy nghĩ (bất khả tư nghị), mà chỉ có thể thân chứng trực ngộ. Sự thật được nhìn thấy từ bản tính không phân biệt, hàm

ngụ ý nghĩa cứu kính. Đây là cảnh giới hiện quán của những bậc đã giác ngộ”(24). Còn tục đế là “sự thật cuộc đời thế tục do phân biệt, khái niệm mà có và có thể diễn tả bằng ngôn ngữ thông thường đối đãi, so sánh với nhau. Còn gọi là chân lý công ước, ước lệ (hàm ngụ ý nghĩa của phương tiện). Đây là chân lý của những chúng sinh còn vô minh”(25) và “mối quan hệ của hai chân lý này là bất khả phân ly”(26).

Trần Thái Tông đã nói về mối quan hệ này như sau: “Tứ đại vốn là không, ngũ uẩn cũng chẳng có. Từ không khởi ra hư vọng, từ hư vọng thành ra sắc tướng mà sắc tướng là từ cái chân không. Thế là hư vọng từ không, không lại biểu hiện thành hư vọng, hư vọng sinh ra mọi sắc tướng”(27).

Vô là không có, không tồn tại, đối lập với hữu, là có, hiện hữu, tồn tại. Không là không hư, đối lập với sắc, là hình tướng, là thế giới hiện tượng. Vọng là loạn, là giả dối, sai lầm. Giả là thuộc tính của thế giới hiện tượng còn vọng được coi như nguyên nhân nảy sinh thế giới hiện tượng. Vì vọng mà không trở thành sắc. Trần Thái Tông viết: “Biết rằng cái hư huyền, đơ bản của chúng sinh đều do ảo vọng sinh ra”(28). Như vậy, do vọng hay vô minh mà sinh ra thế giới hình danh sắc tướng.

Trong triết học của Trần Thái Tông, nếu “vọng” là nguyên nhân xuất hiện thế giới hiện tượng, xuất hiện chúng sinh, thì “niệm”

(24) Tâm Tuệ Hỷ (biên soạn). *Danh từ Phật học thực dụng*. Nxb Tôn giáo, Tp. Hồ Chí Minh, 2005, tr.317.

(25) Tâm Tuệ Hỷ (biên soạn). *Sđđ.*, tr.317.

(26) Tâm Tuệ Hỷ (biên soạn). *Sđđ.*, tr.317.

(27) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi (Chủ biên). *Thơ văn Lý - Trần*, t.2, quyển thượng, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.44.

(28) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.157.

là nguyên nhân xuất hiện cái "tôi", con người cá nhân. Trong bài kệ *Tứ sơn*, ông viết:

"Tạo hóa khuôn thiêng đúc vạn hình,  
Vốn không triệu chứng chẳng mầm xanh.  
Sai vì hữu niệm quên vô niệm,  
Trái với vô sinh hướng hữu sinh"(29)

Theo kinh điển Phật giáo, tất cả những gì mà ta cảm thấy được dưới dạng kinh nghiệm chỉ là bộ mặt cơ giới nông cạn của đời sống hàng ngày, vì vậy, chỉ là ảo ảnh. Cái ảo ảnh đó lại là một chuỗi những liên kết tạm thời của những yếu tố cũng tạm thời. Những yếu tố tạm thời này, về thực chất, là biểu hiện của thực tại tuyệt đối đứng đằng sau chúng. Thực tại này không tách rời khỏi những biến hiện vô cùng của chúng. Trong *Khóa hư lục*, Trần Thái Tông viết: "Trong ảo sắc cũng là chân sắc; nơi phàm thân cũng thực pháp thân"(30); "Hang quý ở là lâu đài Di Lạc; núi Hắc sơn đâu khác cảnh Phổ Hiền. Chốn chốn là tạng đại quang minh; cơ cơ là pháp môn bất nhị"(31).

Cũng đứng trên quan điểm đó, trong bài *Vạn sự quy như*, Tuệ Trung Thượng Sĩ viết:

"Từ "không" hiện "có", "có" "không" thông,  
Có có, không không, rốt cuộc chung.  
Phiền não, bồ-đề nguyên chẳng khác,  
Chân như, vọng niệm thấy đều không.  
"Thân" như gương ảo, "nghiệp" như bóng,  
"Tâm" tựa gió lành, "tính" tựa bông.  
Đừng hỏi tử sinh, ma với Phật,  
Muôn sao hướng Bắc, nước về Đông"(32)

Ở đây, ông đã gạt bỏ sự đối lập giữa *hữu* và *vô*, giữa *phiền não* và *bồ-đề*, giữa *chân như* và *vọng niệm*. Đặt chúng trong một mối quan hệ tương đối và yêu cầu không nên tuyệt đối hoá sự khác nhau giữa chúng; bởi vì, chúng chỉ là các trạng thái biểu hiện của cùng một quy luật vận động của vũ trụ, như muôn sao thì hướng về Bắc, nước thì chảy về Đông.

Tương tự, trong *Phật tâm ca*, ông khuyên người ta không nên tìm *tâm* ở bên ngoài thế giới hiện tượng, bởi vì thế giới hiện tượng chính là biểu hiện của *tâm*. *Sinh tử* và *Niết bàn*, *phiền não* và *bồ-đề*, *chân như* và *vọng niệm*, *hiện tượng* và *bản thể* chỉ là hai mặt của cái "Một" duy nhất. Cái nọ là biểu hiện của cái kia và cái kia được biểu hiện ra nhờ cái nọ. Ông viết:

"Muốn tìm Tâm,  
Ngoài chỗ hỏi;  
Thể tính lặng không, không biến đổi.  
Niết-bàn, sinh tử buộc ràng sông,  
Phiền não, bồ-đề đối nghịch đối.

...  
Bỏ vọng tâm,  
Cầm chân tính;  
Khác gì tìm bóng bỏ quên gương.  
Nào biết gương kia lồng bóng nọ,  
Không hay vọng vốn từ chân sinh.  
Không thực không hư là vọng đó,  
Chẳng tà chẳng chính gương in hình"(33).

Trong bài *Phàm thánh bất dị*, ông cũng khẳng định, Phật và chúng sinh đều cùng một bộ mặt:

"Cũng nét mày ngang, đường mũi dọc,  
Phật với chúng sinh mặt khác nào"(34).

Kế thừa quan điểm của Trần Thái Tông và Tuệ Trung Thượng Sĩ, Trần Nhân Tông cho rằng, sự phân biệt giữa bản thể và thế giới hiện tượng chỉ là tương đối; bởi, chúng vốn là hai mặt của một tồn tại duy nhất, không thể tách rời. Ông viết: "Thánh phàm vốn chung một lối; phải trái đâu để rạch

(29) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.45.

(30) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.55

(31) Tuệ Hỷ (biên soạn). *Danh từ Phật học thực dụng*. Nxb Tôn giáo, Tp. Hồ Chí Minh, 2005, tr.317.

(32) Tuệ Hỷ (biên soạn). *Sđđ.*, tr.317.

(33) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.276.

(34) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđđ.*, tr.286.

rời. Cho nên, mới biết tội phúc vẫn là không; nhân quả vốn không thực”(35)

Cùng ý đó, trong bài *Diên-Hựu tư*, Huyền Quang đã viết:

“Thấu hiểu thị phi đều thế cả,

Dầu ma dầu Phật, chốn nào hơn”(36)

Như vậy, bản thể là cái có tính chất thường hằng và chân thực, không tướng không hình, không có khởi đầu và cũng không có kết thúc; không thể diễn tả bằng ngôn ngữ được. Thế giới hiện tượng và con người xuất hiện từ bản thể này. Bởi vậy, mỗi chúng sinh đều có tính chất, mầm mống của bản thể, tức là mỗi chúng sinh đều có Phật tính. Bản nguyên không có cái “vô” mà cũng không có cái “hữu”. Theo chân cái “vô” mà hiện ra cái “hữu”, cái này có thì cái kia hiện ra, cái “hữu” và cái “vô” thông với nhau mà tồn tại, do đó rốt cuộc chúng là đồng nhất. Không cái gì từ không mà thành có, cũng chẳng có cái gì đang có mà thành không. Chỉ có cái hiện tượng (tức là pháp) đang tồn tại và đang trên đà chuyển hóa không ngừng. Các vật sở dĩ có (có một cách tương đối) là do chúng quan hệ tương hỗ với nhau. Không một vật nào có tự tính độc lập, mà tất cả đều theo quy luật nhân duyên sinh. Từ *bản thể* hay *chân như*, do *vô minh*, *vọng động* mà xuất hiện chúng sinh. Từng chúng sinh sau khi giải thoát lại trở về hòa nhập với bản thể tuyệt đối này.

Tóm lại, thống nhất với tư tưởng cơ bản của Đại Thừa, các nhà thiền học thời Trần phủ nhận bản thể với tư cách một đơn vị cố định hay cơ bản. Theo các ông, bản thể này là thực tại cuối cùng – là khởi nguyên, là cội nguồn của toàn thể vũ trụ. Nó xuyên suốt mọi vật thể vật chất trong vũ trụ và phản chiếu trong tâm thức con người dưới dạng *bồ đề*, *tuệ giác*. Bản thể như thế vừa là vật chất, vừa phi vật chất. Với nhận thức

nhị nguyên thì nó chứa đầy nghịch lý; vì vậy, không thể dùng ngôn ngữ và khái niệm – sản phẩm của nhận thức nhị nguyên - để mô tả nó. *Bản thể* hay *chân như* (chân lý tuyệt đối) này có mối quan hệ bất khả phân ly với thế giới hiện tượng (chân lý tương đối). Thế giới hiện tượng xuất hiện từ bản thể này, chúng sinh thành và biến hoại, chúng chuyển hóa từ cái này qua cái khác một cách vô tận. Mọi sự vật, hiện tượng đều do *nhân duyên* mà có. Trong thế giới hiện tượng, ta thấy muôn vật có sinh có diệt, có thủy có chung, nhân - quả tương tục, biến chuyển vô thường. Nhưng trong thực tại tuyệt đối (chân như) thì không còn sinh - diệt, thủy - chung, nhân - quả nữa, bản thể là thường trụ.

Mặc dù không trình bày một cách có hệ thống, có trình tự nhưng các nhà tư tưởng Phật giáo thời Trần đã giải quyết đầy đủ các vấn đề cơ bản của triết học Phật giáo, góp phần tạo nên dòng chảy liên tục của tư tưởng Phật giáo. Riêng trong vấn đề bản thể luận, cùng với việc kế thừa tư tưởng cơ bản của Đại Thừa, các ông đã làm sâu sắc và phong phú hơn quan niệm về bản thể cũng như mối quan hệ giữa bản thể và thế giới hiện tượng.

Với tư cách một hình thái ý thức xã hội, tư tưởng triết học Phật giáo thời Trần nói chung, quan niệm về bản thể nói riêng không chỉ kế thừa những tư tưởng trước đó mà nó còn góp phần làm tiền đề cho các nhà tư tưởng ở những thời đại sau. Không thể phủ nhận một điều là, sự phát triển của Phật giáo thời Trần đã tạo nên sắc thái riêng của nền văn hóa thời kỳ này. □

(35) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđd.*, tr.660.

(36) Dẫn theo: Nguyễn Huệ Chi. *Sđd.*, tr.705.