

Tìm hiểu một số nguyên lý cơ bản trong triết học Phật giáo

TRẦN ĐĂNG SINH(*)

Đạo Phật ra đời vào thế kỉ VI trước Công nguyên ở Ấn Độ, đến nay đã trở thành một tôn giáo thế giới có ảnh hưởng sâu sắc tới nhiều quốc gia, dân tộc, trong đó có Việt Nam. Sự tồn tại và phát triển của Phật giáo có nhiều nguyên nhân, trong đó có nguyên nhân rất quan trọng là nội dung triết học sâu sắc trong các nguyên lý của nó. Bài viết này của chúng tôi đề cập tới một số nguyên lý trong triết học Phật giáo.

1. Nguyên lý Duyên khởi

Phật giáo cho rằng mọi sự vật, hiện tượng được tạo ra phải từ ít nhất là hai nguyên nhân. Sự hình thành và chuyển hóa của các nguyên nhân nối tiếp nhau từ quá khứ, hiện tại đến tương lai gồm mười hai nhân duyên theo nguyên tắc: cái này có, cái kia có; cái này sinh, cái kia sinh; cái này không có, cái kia không có; cái này diệt, cái kia diệt. Có bốn duyên khởi khác nhau là Nghiệp cảm duyên khởi, Alaiđa duyên khởi, Chân như duyên khởi, Pháp giới duyên khởi. Mọi sự vật, hiện tượng trên thế giới đều chịu sự quy định của các duyên khởi đó.

1. Nghiệp cảm duyên khởi (Karma)

Quá trình nhân quả tuân theo trật tự và quy luật. Trong 12 chi duyên khởi không có chi nào là nguyên nhân ban đầu mà chúng tạo thành vòng tròn (bánh xe Sinh hóa hay Luân hồi) theo thời gian

mười hai giai đoạn và không gian bất định⁽¹⁾. Từ góc độ thời gian đó, một sinh vật không thể nhận ra là sinh vật gì vì nó luôn biến đổi và tiến hóa qua hai giai đoạn của cuộc sống; chỉ có thể nhận biết được nó khi xem xét tất cả các giai đoạn ấy. Từ góc độ không gian đó, một sinh vật tạo thành một phức hợp gồm năm yếu tố. Đây là cách Phật giáo diễn giải mối liên hệ giữa một sinh vật với thời gian và không gian.

Năm giai đoạn hình thành của một sinh vật mà giai đoạn đầu là Thức (Vijnana = Pratisandhi - Kết sinh thức), tương ứng với giây phút đầu tiên thai nghén một hài nhi; giai đoạn thứ hai là Danh - Sắc (Nama - Rupa) là giai đoạn sinh trưởng nguyên sơ khi Tâm và Thân lần đầu tiên kết hợp với nhau làm một; giai đoạn thứ ba là Lục xứ hay Lục nhập (Sadayatana) với sự hình thành sáu giác quan là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân (các cơ quan xúc giác) và ý; giai đoạn thứ tư là thời gian tương đương với hai năm đầu của trẻ sơ sinh, là khi cả sáu cơ quan bắt đầu hoạt động, nhưng khi tiếp xúc với thế giới bên ngoài thì Xúc (Sparsa) nổi bật hơn cả; giai đoạn thứ năm gọi là Thọ (Vedana - Tri giác), là giai đoạn mà con

*. TS., Trường Đại học Sư phạm Hà Nội.

1. Không gian còn được coi là một trong năm hành chất (ngũ đại) là đất, nước, lửa, gió và hư không, đôi khi nó được coi có dáng tròn.

người đã có thể biểu lộ ý thức của mình, tính cá biệt của nó đã được xác định. Năm giai đoạn trên là Năm quả của quá khứ xuất hiện trong hiện tại và con người này không chịu trách nhiệm về quá khứ mà chỉ chịu trách nhiệm từ sau giai đoạn cuối về những nguyên nhân sẽ do mình gây ra.

2. *Alaïda duyên khởi*

Alaïda duyên khởi xuất hiện trong 12 chi Duyên khởi; theo đó Vô minh, Ái và Thủ gọi là Hoặc (mê hoặc), Hành và Hữu thuộc Nghiệp quả, các chi duyên khởi còn lại gồm 5 quả hiện tại và 2 quả vị lai đều thuộc Khổ quả (kết quả đau khổ). Nghiệp quả (Karma) được chia thành ba nhóm gồm Thân, Khẩu và Ý nghiệp, trong đó Ý nghiệp là hành động của Tâm nghiệp dù có nói ra của Khẩu, có hành động của Thân hay không; nhưng Tâm nghiệp lại là cơ sở của mọi hành động, luật duyên sinh phải được đặt vào Tầng thức hay Alaïda thức (Alaya-vijnana - kho ý lực).

Lí luận về Tâm thức của Phật giáo chia Thức thành 8 công năng là Nhãn thức, Nhĩ thức, Tỉ thức, Thiệt thức, thân thức, Ý thức, Mạtna thức và Alaïda thức (Tàng thức) - nơi tích trữ tâm thức, chứa nhóm các hạt giống (chủng tử) của mọi hiện khởi và chúng thể hiện mình trong các hiện khởi đó. Mỗi chủng tử tồn tại trong Tàng thức và khi nó tự chuyển vào thế giới khách quan, nhận thức được những cái gì trong đó để trở thành chủng tử mới, nghĩa là Tâm vươn ra thế giới bên ngoài và khi tiếp nhận các đối tượng nó đặt những ý tưởng mới vào Tàng thức. Chủng tử mới đó lại tự chuyển vào thế giới khách quan lần nữa để trở thành chủng tử mới hơn. Các chủng tử tập trung lại thành nhóm trong Tàng thức, khi tiềm ẩn gọi là chủng tử, khi hoạt động gọi là hiện hành. Những chủng tử cũ, hiện hành và chủng tử mới tác động qua lại, phụ thuộc lẫn nhau tạo thành

vòng tròn vĩnh viễn, tái diễn tiến trình trước sau như một và được gọi là Alaïda duyên khởi.

Nguyên nhân của sự tác động qua lại lẫn nhau giữa chủng tử cũ, hiện hành và chủng tử mới là Tâm thức. Hoặc, Nghiệp quả, Khổ quả đều xuất hiện từ Nghiệp thức hay ý lực. Tầng thức lưu chuyển tái sinh để quy định hình thái mới của cuộc sống kế tiếp, do vậy có thể coi Tầng thức là linh hồn trong các tôn giáo khác. Tuy nhiên, trong Phật giáo không có sự hiện hữu của linh hồn nên cái được tái sinh không phải là linh hồn mà là kết quả của các hành động đã xảy ra trong cuộc sống trước đó.

3. *Chân như duyên khởi* (Tathata)

Là thuật ngữ duy nhất có thể dùng để diễn tả cứu cánh vượt ra ngoài định danh và định nghĩa. Cũng có thể gọi Chân như duyên khởi là Như Lai tạng (Phật tính tiềm tàng trong bản tính phàm phu của sinh vật). Như Lai (Tathagata)(2) là thuật ngữ được Đức Phật dùng thay cho đại từ nhân xưng Tôi, Chúng ta(3). Chân như và Như Lai tạng chỉ trạng thái chân thật của sự vật, hiện tượng trong vũ trụ, chỉ cội nguồn của một Đấng Giác ngộ, cơ sở của giác ngộ. Khi tĩnh, Chân như và Như Lai tạng là tự thân của giác ngộ (không có liên hệ với không gian và thời gian) còn khi động, Chân như và Như Lai tạng thể hiện là loài người (tùy vào thế gian và sắc thái của đời sống). Trên thực tế, Chân như và Như Lai tạng là một và là chân lí cứu cánh (trong Đại Thừa, chân lí này được gọi là Chân như hay Như thực).

2. Như lai (đã đến như vậy); Như khứ (đã đi như vậy).

3. Khi năm nhà khổ hạnh từng tu hành với Đức Phật gọi Ngài là bạn cố tri, Đức Phật nói đừng gọi Như Lai là bạn ngang hàng. Khi về lại Thành Ca Tì La Vệ, Đức Phật ở ngoại thành, đi khát thực để sống, Vua mời Ngài về cung điện, Ngài nói: Tôi bây giờ là người thừa kế các Đức Phật trong quá khứ chứ không là người thừa kế của Bệ hạ. Vua nhận ra điều đó và trở thành đệ tử của Đức Phật.

Chân như trong trạng thái tĩnh thì phi không gian, thời gian, bình đẳng, vô thủy vô chung, vô tướng, vô sắc bởi sự vật, hiện tượng này không thể hiện ra nên không có nghĩa và do vậy không thể diễn tả. Còn Chân như trong trạng thái động có thể thể hiện mình trong bất cứ hình thức nào, khi xuất hiện bởi nguyên nhân thuần tịnh nó thể hiện trong hình thức thanh thoát, khi xuất hiện bởi nguyên nhân không thuần tịnh nó thể hiện trong hình thức hủ bại. Chân như có hai trạng thái thể hiện là tự thân và những biểu hiện trong vòng sống, chết. Chân như là tư tưởng cơ bản của Phật học đề cập trạng thái chân thật của tất cả những gì hiện hữu.

Nếu như Nghiệp cảm duyên khởi được miêu tả trong bánh xe Luân hồi, Alayida duyên khởi lí giải căn nguyên của Nghiệp thì Chân như duyên khởi lí giải căn nguyên của Tàng thức. Tàng thức của một người được quy định bởi bản tính người của nó và bản tính này là trạng thái động của Chân như. Không nên hỏi Chân như hay Như Lai tạng khởi lên từ đâu bởi nó là thể tính, là Chân như cứu cánh không thể diễn đạt bằng lời.

4) Pháp giới duyên khởi

Pháp giới (Dharmadhatu) có nghĩa là những yếu tố của nguyên lí và có hai sắc thái Chân như (hay tính thể) và thế giới sự vật, hiện tượng. Trong thuyết Duyên khởi này dùng nghĩa thứ hai, nhưng khi nói về thế giới lí tưởng sở chứng dùng nghĩa thứ nhất.

Vũ trụ (vạn hữu, các sự vật, hiện tượng của thế giới) là động của tĩnh. Phật giáo cho rằng không có sự vật, hiện tượng nào được tạo nên từ cái duy nhất và riêng rẽ mà đồng thời từ Tâm và Vật. Các sự vật, hiện tượng trong vũ trụ nương tựa, ảnh hưởng lẫn nhau tạo nên vũ trụ tổng thể, hài hòa. Vạn hữu tồn tại trong sự hài

hòa toàn diện, mỗi hữu không trở ngại sự hiện hữu và hoạt động của các hữu khác. Nếu thiếu một hữu, vũ trụ vạn hữu không toàn vẹn; nếu không có tất cả vạn hữu, không có một hữu. Vũ trụ tổng thể, hài hòa như vậy được gọi là Nhất Chân Pháp giới, là vũ trụ vạn hữu của cái một hữu và cái Thực hay là Liên Hoa tạng (kho tàng Hoa sen).

Pháp giới duyên khởi phân biệt bốn hạng vũ trụ là Sự Pháp giới (thế giới kiện tính, thế giới của đời sống hiện thực); Lí Pháp giới (thế giới lí tưởng, thế giới của quy luật hay nguyên lí); Lí sự Vô ngại Pháp giới (thế giới thể hiện lí trong sự, sự và lí cùng hòa điệu); Sự sự Vô ngại Pháp giới (thế giới tương giao hòa điệu giữa các chính sự, các hiện thực).

Pháp giới duyên khởi coi trọng sự hài hòa giữa một hữu với vạn hữu, giữa các một hữu với nhau và giữa bốn hạng vũ trụ với nhau. Có tất cả 12 lí do, nhưng 10 lí do sau đây đủ để chứng minh điều đó. 1) Vạn hữu đồng thời xuất hiện. 2) Vạn hữu tác động tương hỗ, ảnh hưởng lẫn nhau. 3) Vạn hữu thiết yếu hỗ tương đồng nhất (tương hủy, tương thành) để thể hiện sự hòa điệu. 4) Vạn hữu đều khởi nguyên từ ý thể, do vậy một ý niệm tương đồng phải được phản ánh trong tất cả. 5) Chủ và bạn thiết yếu là nhất thể hay hòa điệu để đạt được mục đích. 6) Vạn hữu là kết quả của nhân duyên do đó hỗ tương phụ thuộc. 7) Vạn hữu không định tính nhưng cùng hỗ tương phụ trợ, do đó chúng tự do hiện hữu trong sự hòa điệu với tất cả. 8) Vạn hữu đều có Pháp tính tiềm ẩn bên trong. 9) Vạn hữu từ tối thấp đến tối cao đều cùng tồn tại trong một Mandala (luân viên, vòng tròn tuần hoàn toàn vẹn) duy nhất. 10) Vì có sự hỗ tương phản chiếu mọi tác dụng nên sự vận động của một ảnh tượng tạo ra sự vận động của nghìn phản chiếu.

2. Nguyên lý Tất định và Bất định

Nguyên lý Tất định của Phật giáo nêu lên sự quyết định của Định mệnh, Thiên mệnh, Thượng Đế hay tương trợ; bởi Phật giáo chủ trương tự do ý chí (không tuyệt đối) giữa các lĩnh vực nhân sinh nên không quan tâm tới thuyết Tất định hay Bất định. Theo Phật giáo, tất cả mọi loài chúng sinh đã nhận đời sống hiện tại là do kết quả tự tạo do các hành động trước đó và ngay ở thì hiện tại, chúng cũng đang tự tạo lấy cuộc sống của mình. Nói cách khác, mỗi loài là một giai đoạn của dòng biến hành sinh động. Mặc dù cấp độ và hình thái của sự sống biến động trong mỗi lớp thọ sinh nhưng không có sự phân biệt chặt chẽ về thời gian như quá khứ, vị lai. Sự thực chỉ có hiện tại là duy nhất; nghĩa là chúng ta có quá trình hiện hữu mà sự sống và cái chết chỉ là những đợt sóng dâng lên hay chìm xuống (Samsara) trong đại dương đời sống. Sống, chết không phải là số phận định trước cho một chúng sinh, mà là một hậu thân của hành động (Nghiệp); ai hành động sớm hay muộn phải nhận lấy hậu quả và khi cảm nghiệm một hậu quả, ta đang gieo trồng những hạt giống mới; cứ như thế tạo thành những đợt sóng kế tiếp của đời sống mà cao hay thấp, sang hay hèn tùy thuộc vào bản chất của các hành động trước kia của mình.

Nho giáo coi Thiên mệnh là nguyên lý nhân sinh căn bản, Đạo giáo coi Đạo là căn nguyên của vạn vật, Bà La Môn giáo coi Phạm Thiên là nguyên lý sáng tạo hay Thượng Đế hữu ngã. Hoặc ta có thể gặp những quan niệm về quyết định luận như vậy trong các trường phái triết học Phương Tây. Trái lại, Phật giáo bắt đầu với thế giới động, hiện thực; còn cá nhân bắt đầu bằng cách tự tài bồi, nỗ lực để thể hiện lý tưởng trong cứu cánh. Những đợt sóng dâng lên hay chìm xuống không phải là dòng sông chảy xuôi, mà là một

chu kì ba động mà mỗi đợt sóng là một chu kì của đời sống xuất hiện trên quỹ đạo vĩ đại của samsara vô thủy, vô chung như người ta không thể điểm vào chỗ khởi đầu của vòng tròn có sẵn. Như vậy, không có quan niệm về một Nguyên nhân Tối sơ hay một tạo hóa có quyền quyết định vạn vật mà tất cả chúng ta đều là kết quả của những gì chúng ta đã tư tưởng, dựa trên các tư tưởng của chúng ta. Tuy nhiên, ý chí vốn tự do và bất định trong thế giới loài người nên nó có thể xuất hiện với tư cách là bản năng kích động trừu tượng hay dục vọng thú tính không giới hạn giữa những thú vật với các hình thức cao hơn của sự sống vốn dĩ là những làn sóng nhỏ trong chuỗi liên tục của tự tạo; cá thể là tự tạo và tự do bởi phần lớn nó không có bản tính hay cá tính tất định.

Sự vận động của Tâm tạo tác (hay Ý nghiệp), cái quy định hình thái một đời sống cá thể giống như sự vận động của một vi thể trong vật lí; còn vạn hữu, tâm và vật thì không có bản thể, không có linh hồn, không có thực tại thường trụ bất biến, không có sự thể ngã tuyệt đối. Những cái trông như thực là kết quả hợp thành từ hai hay nhiều nguyên nhân chỉ là một hiện hữu tạm thời, là một khoảnh khắc trong tiến trình nhân quả, là một gợn sóng trong lớp sóng dài mà thôi. Theo quan niệm này, con người có thể tự xác định lấy mình, tự biểu hiện mình theo sở thích, nhưng cũng có thể nói rằng trong sự hiện hữu đó không xác định cái tôi, không phải là sự tự xác định cũng không phải là tự thể hiện mình của cá thể đó. Tuy nhiên, con người vẫn là con người bởi nó hành động và có năng lượng tiềm tàng, năng lượng này thể hiện ở hình hài và đó là cái tôi và toàn thể của cái tôi trong lúc này.

Chất thể có thể trở thành năng lượng và ngược lại; nhưng năng lượng đó không phải luôn được bảo tồn trong một chất thể

duy nhất và bất biến. Do chính hành động của mình, cá thể tiếp nhận đời sống kế tiếp và cứ thế diễn ra trên tuyến dài của các đời sống. Vì không tồn tại một chỗ nên một sinh vật bị biến hóa theo thời gian theo hướng hoặc tốt hơn, hoặc xấu hơn. Cái tôi của cá thể không hiện hữu bên ngoài những biểu hiện biến thiên, nhưng các vòng tròn của những biểu hiện biến thiên tạo thành một toàn thể cho cá thể đó, bởi vậy tính như nhất của cá thể không dễ biến mất. Ý niệm về sự bất định như vậy là cái cơ bản của chủ thuyết bất định, ý niệm đó được thể hiện bằng nhiều thuật ngữ như không có tự tính, không có quyết định tính, vạn hữu là không, không có tư tưởng, mọi thứ đều là giả tạm, mọi thứ đều là duyên sinh, v.v... Có thể nói, vô ngã, vô thường là ý niệm căn bản của Phật giáo.

3. Nguyên lí Tương dung

Phật giáo Tiểu Thừa thường thỏa mãn với phân tích và ít khi thiên về dung hợp nên trong Tiểu Thừa nếu phe này chỉ khẳng định quan điểm của mình và phe kia cũng giữ chặt quan điểm của họ thì kết quả đương nhiên là có sự chia rẽ. Trái lại, Đại Thừa thường thiên về tương hỗ, dung hòa giữa hai ý niệm tương phản; cho rằng cần gác quan niệm của mình sang một bên trong một lúc để hòa đồng quan điểm đó với quan điểm của người khác nhằm tương hỗ, dung hợp những quan điểm đối lập và như vậy dễ tìm thấy sự hợp nhất giữa chúng(4).

Tương dung nghĩa là trao đổi các quan điểm. Nếu có những quan điểm khác nhau mà sự tác động giữa chúng gây ra một chủ trương hỗn hợp thì Đại Thừa nhất thiết thực hiện cuộc hòa giải để tạo ra sự hòa đồng. Có ba lí do để tạo ra sự hòa đồng giữa các quan điểm đối lập đó:

- 1) Đồng nhất là tính phải có bởi hai thành tố riêng biệt hợp thành một chất

(đồng nhất trong hình thức). 2) Đồng nhất là tính phải có, như mặt sấp và mặt ngửa của một đồng tiền; tuy là hai nhưng lại là một; cuộc sống nhìn từ góc độ mê hoặc là cuộc sống thì nhìn từ góc độ giác ngộ là Niết Bàn (đồng nhất trong bản thể). 3) Đồng nhất là tính phải có bởi toàn thể thực thể là một cái toàn vẹn; như nước và sóng, cái toàn thể của nước được thể hiện như là sóng (đồng nhất trong hình thức và bản thể).

Nguyên lí tương dung có ứng dụng quan trọng là để đi tới chỗ đồng nhất sự sinh tử với Niết Bàn. Nếu đạt tới Niết Bàn ngay trong sự sống, đời sống và Niết Bàn trở thành một, nhưng chỉ đạt trong Tâm vì Thân vẫn hiện hữu nên Niết Bàn chỉ đạt được khi Thân không còn nữa. Sự tận diệt của Thân là điều kiện tất yếu của Niết Bàn toàn vẹn, cũng như sự tĩnh lặng của sóng là sự toàn vẹn của nước.

4. Nguyên lí Như thực

Trong nguyên lí Duyên khởi đã ít nhiều nói về vấn đề Như lai, Như thực hay Chân như. Khác với việc đi tìm bản ngã của tất cả các sự vật, hiện tượng tạo nên các trường phái triết học khác nhau như nhất nguyên, nhị nguyên hoặc đa nguyên, đạo Phật không nói gì về nguyên lí tối sơ, còn khi nói về nguyên lí sinh mệnh thì phủ nhận sự hiện hữu của một bản ngã hay linh hồn hay bất cứ cái gì cùng loại mà người ta thường gọi là thực ngã. Tìm bản tính chân thực hay trạng thái chân thực của vạn hữu không phải là đi tìm cái một trong số nhiều, không phải tìm số nhiều trong cái một, cũng không phải tìm sự khác biệt giữa nhất tính với dị tính, giữa tĩnh với động mà trạng thái chân thực là trạng thái không có điều kiện riêng biệt nào, là cái thực tại chân thực không có thực tại, nghĩa là không có

4. Đây là quá trình tự phủ nhận đã được trình bày kĩ trong phương pháp của phái Tính Không (Sunyata).

một hình thức hay bản tính riêng biệt nào cả, là thực tại không có bản thể.

Thường thì các trường phái triết học luôn có quan niệm thế nào đó về một bản thể, còn Phật giáo Tiểu Thừa hay Đại Thừa không có quan niệm như vậy mà có quan niệm về biến dịch mà Tiểu Thừa cho đó là Niết Bàn, thậm chí phái Duy thực (Sarvastivada) của Phật giáo Tiểu Thừa còn cho rằng vô ngã, vô thường và Niết Bàn đều là trạng thái chân thật của Vạn hữu, phái Hư vô luận (Satyasiddhi) còn coi Vạn hữu, Tâm, Vật, Niết Bàn đều không có cái gì hiện hữu, không thực. Cả bốn phái của Phật giáo Đại Thừa cũng đều phủ định về mọi bản thể, thí dụ phái Phủ định (Madhyamika) cho rằng chân lý chỉ có thể khám phá được chỉ bằng cách phủ định mọi sự hữu, phái Duy tâm (Vijnaptimatra) cho rằng mọi sự viên mãn chân thực chỉ có thể kiểm chứng bằng sự phủ nhận bản tính hư ảo và duyên sinh của hiện hữu, phái Hoa nghiêm (Avatamsaka) coi thế giới Nhất Chân Pháp giới không có cá thể biệt lập, phái Pháp hoa (Pundarika) đồng nhất trạng thái biểu hiện như thế là như thế với thực thể chân thực nội tại trong bản tính.

Tóm lại, con đường Trung dung trong triết học Phật giáo về bản thể có thể được ví như nhìn đóa hoa đang rụng thì cũng phải nhìn thấy trong đó có sự kiện đóa hoa đang nở, trong đóa hoa đang nở đã có sẵn sự kiện đang rụng mà như thế là sự đối lập gia rụng (diệt) với nở (sinh) được dung hợp, không cố chấp. Cũng từ đây, có thể nói rằng, chúng ta nhìn thấy cái vô hành trong cái hành, hành trong cái vô hành; bất động trong động, động trong bất động; lặng trong sóng và sóng trong lặng; nếu được như vậy, chúng ta đã đi tới trạng thái chân thực của vạn hữu theo con đường Trung đạo và cái đó được gọi là Như thực hay Chân như.

5. Nguyên lý Viên dung

Cũng đã đôi lời nói tới nguyên lý Viên dung trong đoạn nói về nguyên lý Pháp giới nguyên khởi ở trên, trong đó chúng ta đã thấy có bốn loại vũ trụ là Sự Pháp giới, Lí Pháp giới, Lí sự Vô ngại Pháp giới và Sự sự Vô ngại Pháp giới. Trong các pháp giới kể trên thì Sự sự Vô ngại Pháp giới có vẻ xung đột hơn cả với cuộc sống hiện thực, nơi người ta coi xung đột là chuyện đương nhiên trong một thế giới mà chủ nghĩa cá nhân, cạnh tranh, v.v... làm rối loạn sự hòa điệu.

Phật giáo xây dựng một thế giới hòa điệu với những lí do được nêu lên để chứng minh tính khả thi của thế giới đó. Theo nguyên lý Viên dung, không một sự hữu nào hiện hữu bởi chính nó và hiện hữu cho sự hữu khác, nhưng toàn thể thế giới vận động và hành động trong sự thống nhất dường như toàn thể được đặt trong cơ chế tổng hợp. Một thế giới lí tưởng như vậy được gọi là Nhất chân Pháp giới hay Liên Hoa tạng. Cơ sở lí luận của nguyên lý Nguyên dung là Pháp giới Duyên khởi của Cảnh vực Lí tính (Dharmadhatu) mà chúng ta có thể coi đó là sự tự tạo của vũ trụ; tuy nhiên vũ trụ chỉ là duyên khởi do cộng nghiệp của tất cả mọi loài. Ngoài ra, cơ sở lí luận của nguyên lý này còn là thuyết Vô ngã. Trong Phật giáo, nguyên lý Viên dung được gọi là Hoa nghiêm (Avatamsaka) và đã được Junjiro Takakusu (Nhật Bản) phân tích kĩ(5).

6. Nguyên lý Niết Bàn hay Giải thoát viên mãn

Đức Phật viên tịch vào năm 483(6) trước Công nguyên, tại thế 80 năm. Việc Ngài viên tịch được gọi là đi vào Niết Bàn - đi vào tình trạng một ngọn lửa đã tắt,

5. Junjiro Takakusu. *Tình hoa triết học Phật giáo*. Tuệ Sĩ dịch. Nxb Phương Đông. Thành phố Hồ Chí Minh 2007, tr.172-173.

6. Cũng có sách viết năm 486 trước Công nguyên.

khi ngọn lửa đã tắt thì không còn lưu lại chút gì. Vì vậy, người ta nói Đức Phật đã đi vào cõi vô hình và không miêu tả bằng lời được. Trước khi nhập Niết Bàn, Ngài nói đừng than khóc rằng Đức Đạo sư đã đi mất và chúng ta không có ai để tuân theo. Những gì Ta đã dạy, Pháp (Dharma) cùng với Luật (Vinaya) sẽ là Đạo sư của các người sau khi Ta vắng bóng. Nếu các người hành Pháp và Luật không gián đoạn há chẳng khác Pháp thân (Dharmakaya) của Ta vẫn còn đây mãi mãi? Sau khi Đức Phật vắng bóng, hầu hết các thảo luận, suy luận tập trung quanh đề tài Niết Bàn. Trong Kinh Đại Bát Niết Bàn (Mahaparinirvana-sutra) những đoạn văn bằng ngôn ngữ Sanskrit vừa tìm thấy ở Trung Á và Kôyasan cho thấy sự sống động về các vấn đề như Phật tính, Pháp tính, Pháp giới, Pháp thân, Chân như, v.v... liên quan đến Niết Bàn và sự khác nhau về các vấn đề đó trong Phật giáo Tiểu Thừa và Đại Thừa cho thấy sự quan tâm của các phái về Niết Bàn là không nhỏ.

Vấn đề then chốt trong Phật giáo là sự diệt tận của phiền não và dục vọng của con người, bởi trạng thái méo mó đó của Tâm là nơi sinh ra tất cả mọi sự xấu xa trong cuộc sống của con người. Dục vọng có thể tận diệt được ngay trong hiện thế, do đó giải thoát khỏi sự méo mó như thế của Tâm là đối tượng chính của tu trì trong Phật giáo. Sự tận diệt (còn được gọi là Niết Bàn) của phiền não, dục vọng, của giác năng, của tâm trí và ngay cả của ý thức cá biệt thường được nói đến. Trong tâm của Phật tử, Niết Bàn không chứa bất kỳ sự thần thánh hóa nào về Đức Phật mà đơn giản chỉ là sự liên tục của nhân cách của Ngài, chỉ là sự trở về Phật tính cố hữu của Ngài, là bản thân Chính pháp (Dharma-kaya) của Ngài mà thôi.

Kinh Đại Bát Niết Bàn của Phật giáo Đại Thừa cất nghĩa Niết Bàn bằng những thuật ngữ như Thường (ngược với vô thường thế tục), Lạc (ngược với khổ não trần gian), Ngã (ngược với vô ngã của mọi loài), Tịnh (ngược với bất tịnh của nhân sinh). Những thuật ngữ này không thể giải thích bằng lời bình thông bởi chúng đều là những phạm tính siêu việt của Đức Phật, thí dụ đừng nghĩ rằng Niết Bàn là nơi Đức Phật sống trong hỉ và lạc mà nên nghĩ rằng Niết Bàn của Đức Phật là Niết Bàn vô trụ xứ. Một vị Alahán bình thường không thể hiểu hết được sự tận diệt của phiền não và dục vọng được gọi là Hữu dư y Niết Bàn với nghĩa Niết Bàn tồn tại với hữu, hay nói sát hơn là Niết Bàn còn Upadhi, trong đó Upadhi là điều kiện vật chất và phi vật chất của sự hữu, hay nói thẳng cái đó có nghĩa là con người trở thành người không còn lại chút phiền não và dục vọng nào khi còn đang sống. Còn Niết Bàn mà không còn Upadhi thì gọi là giải thoát viên mãn, là sự viên tịch của Đức Phật, là sự vô dư của hữu.

Đức Phật trong Niết Bàn có tự do toàn vẹn, sống bất kỳ nơi nào tùy ý, làm bất kỳ điều gì Ngài muốn. Vì Ngài không có nơi ở nhất định nên Niết Bàn của Ngài được gọi là Niết Bàn Vô trụ xứ. Ngài có thể tái xuất trong thế gian khi thấy cần cứu độ mọi loài chúng sinh. Do vậy, Đức Phật không tồn tại trong thế giới của sự sống và cái chết vì không bị chi phối bởi nhân quả nữa. Đồng thời, Ngài cũng không sống nơi Niết Bàn bởi vì người thọ khổ cho nỗi khổ của tha nhân.

Những nguyên lý trên của Phật giáo còn có thể lí giải ở nhiều khía cạnh khác nhau. Đây chỉ là một cách hiểu với mong muốn chỉ ra nguyên nhân tại sao trong xã hội hiện đại mà Phật giáo vẫn có sức hấp dẫn đối với số đông người là vậy./.