

KINH RUỘT TUỆ GIÁC

SIÊU VIỆT

Biện chứng Phá mê Trừ khổ
Prajnaparamita Hrdaya Sutra (Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm kinh)

Thi Vũ dịch và chú giải

Nhà xuất bản Rừng Trúc - Paris 2517

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 18-01-2014

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

Kinh Ruột Tuệ Giác Siêu Việt Phá Mê Trừ Khổ

Lời Dẫn Về Xuất Xứ Kinh Ruột

Phép Biện Chứng Phá Mê Trừ Khổ

1. Đại quan về phép biện chứng xưa nay
2. Pháp biện chứng trong Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt và cũng là trong Trung quán luận

---o0o---

Đôi Lời Của Nhà Xuất Bản Rừng Trúc

Sau khi ấn bản *Giọt Trăng*, thơ Quách Tấn ra đời, chúng tôi đã nhận được rất nhiều khích lệ và khen tặng của các hàng trưởng thượng, đại đức, học giả, các nhà làm văn nghệ và bằng hữu xa gần trong nước cũng như ngoài nước. Chúng tôi xin cảm ơn. Và nguyện cố gắng trung thành với ngưỡng vọng đang mang.

Để trả lời chung, nhân lần in ấn phẩm thứ hai này, chúng tôi xin phép tự giới thiệu cho tình thân thêm cảm thông.

Chúng tôi, một vài anh em, vì lượng nước và lượng người chưa bao dung, nên lòng tuy sống trong nước mà thân bồng bè nơi lưu xứ. Ngày trước ra đi, những mong tìm nơi xa rộng, điều hay lẽ thật góp phần giải nguy thế nước. Nhưng đời với ước vọng vẫn còn cách biệt nhau. Thế nước còn ngửa nghiêng, lòng người không tỉnh, khiến khắp nơi những việc lớn biến ra chuyện mưu đồ to nhỏ cá nhân, gia đình hay bè nhóm. Hành động chưa thành việc trải thân cho hạnh nguyện. Chúng tôi, cũng như phần lớn thế hệ sinh ra trong chiến tranh, thấy đều bị lợi dụng, bị hy sinh phung phí, bị phản bội thường trực. Và sau những lần thất bại và thất vọng cùng cực như thế, chúng tôi chẳng còn biết nhìn về đâu làm bến, nhìn tới ai làm bờ. Chỉ còn biết lấy thất bại và thất vọng làm nền tảng cho chí bất khuất và lòng kiên trì.

“Ồ trong đám giặc mà tâm chí không kiên định thì làm sao phá vỡ? Trong đám quân loạn tướng cũng vậy.”

Dường như tâm thức Việt Nam đang bị những trùng vây loạn tướng uy hiếp. Không thể trì hoãn, chúng tôi đem giấc mơ phục vụ văn hóa ôm ấp từ thuở ấu thời ra thực hiện, luôn tiện làm kế nuôi thân trong sạch cho anh em, thay vì đi than rên xin xỏ hay đi làm thuê ở mướn cho người.

Có lòng như không có vốn. Người đồng hương đông, mà thảm họa chính trị khiến cho nghi kỵ dày đặc. Đất khách gặp nhau không nhìn mặt. May thay, bạn bè và một số người quen biết xa gần có từ tâm và cảm cảnh chúng tôi, kẻ ít người nhiều góp cho chúng tôi mượn làm vốn. Người cho mượn không lãi, người lấy một phân rưỡi, người lấy hai phân hay ba phân một tháng. Chúng tôi quý hết như ân nhân. Nhất là ở hoàn cảnh mà ngân hàng chỉ cho nhà giàu vay, hoàn cảnh mà các tư gia cho vay lấy lãi đòi phải có hàng sản, hột xoàn thế chân mới cho mượn, chúng tôi chỉ có đôi tay trắng và một tấm lòng, nói chẳng ai tin.

Cơ sở nhà in lập từ giữa năm 1970, ba năm sau mới đủ sức xuất bản cuốn sách đầu tiên là *Giọt Trăng*. Ấy chỉ vì suốt ba năm chúng tôi đã phải chống chọi khốc liệt và độc lực với đói, lạnh, lao động, tâm trí căng thẳng vì hiểm nguy phá sản, trong một xưởng in nghèo ở ngoại ô Paris. Chúng tôi làm việc 17 giờ mỗi ngày để cầm cự với nguy biến. Vốn thiếu, mà lúc khởi sự lại không có khách hàng. Xuất thân lý tưởng, không quen và thiếu kinh nghiệm trong việc cạnh tranh làm ăn nơi xứ người. Tình trạng mà tất cả mọi từ đẹp như “can đảm, kiên cường, cố gắng”... bỗng trở nên thứ nói-chơi-vui trước sự bức thiết nguy kịch của tồn sinh. Tình trạng chúng tôi đà như đi trên dây đu lừng lơ, bên dưới là hố và lửa, sau lưng trước mặt toàn những lời hăm dọa sát khí, tới hay lui đều vận dụng chùng nẩy nỗ lực. Chúng tôi đi tới. Thật là may mắn bất ngờ, hôm nay còn có thể ngồi viết những dòng này!

Lập tâm xây nhà in cho văn hóa, mà vì miếng cơm manh áo, ngày ngày phải lo in thuê cho người, in những việc chẳng dính gì tới văn hóa. Ấn phẩm *Giọt Trăng* chỉ cần một tuần lễ là xong, thế mà phải thực hiện trong vòng ba tháng vào những giờ khuya khoắt, lúc máy và người được rồi. Phần khác cũng vì chúng tôi chưa trang bị được chữ

Việt. Khi in *Giọt Trăng*, phải sắp bằng chữ nước người, vở bản chính, rồi tự tay đánh dấu Việt, sau mới làm bản kẽm để in. Muôn bề rắc rối và thiếu thốn!

Kể về trang bị tôi tân, so ra chúng tôi chưa bằng một phần mười các nhà in trung bình ngoại quốc. Để bù đắp thiếu thốn đó, chúng tôi chỉ biết cậy nhờ, nương tựa vào năng lực sáng kiến, học hỏi và tùy hợp. Chúng tôi thường hình dung tới tác phong của thiển sư Tín Học, vị thầy của ngành ấn loát Việt Nam ở đầu thế kỷ XII, những tháng năm thiển sư đi tìm tòi, phát kiến kỹ thuật ấn loát bên Trung quốc hầu cải tiến nghề truyền đạt ý thức ở Việt Nam.

Vừa sống tâm trạng người làm văn nghệ, vừa sống toàn phần điều kiện thợ thuyền, chúng tôi cảm thông trọn vẹn với tác phẩm cũng như ấn phẩm. Thường khi đọc một bài thơ hay, nhìn bức tranh đẹp, thưởng thức một tư tưởng thâm trầm, ngắm một kiến trúc tuyệt vời..., chúng ta ít nghĩ tới nỗi lao tâm lao lực của người tác tạo ra nó qua bao nhiêu khắc khoải của đêm sâu và ngày thánh. Cho nên chúng tôi quan niệm một ấn phẩm phải đẹp, nhã, gợi đủ khung trời và bầu khí trang nghiêm hay tài hoa, phối phối cho người đọc sớm làm quen với tác phẩm. Ấn phẩm và tác phẩm phải là sự đồng tình dung thông giữa tác giả, ấn công và người đọc. Không có sự cách chia nào giữa tác giả và ấn công. Cả hai hòa vào nhau đi gặp người tình là độc giả. Đẹp, nhã, trang trọng không nhất cứ phải tốn nhiều tiền, phải in lớn, phải đòi hỏi nhiều phương liệu. Quan hệ nhất là liên hệ ý thức giữa người in, người trình bày và tác phẩm. BẮC xong nhịp câu ý thức thì lao động sẽ là sự vận dụng tối đa cho tới chỗ kỳ cùng của sáng kiến, và biến chế kỹ thuật ra cảm xúc người. Chúng tôi đã thoát ly thứ ảo tưởng cho rằng sách phải in cho “phổ biến”, “đại chúng”, “giản đơn”. Tác phẩm tự nó phổ biến, tự nó đại chúng, tự nó giản đơn, chứ không phải cách in. Có nhiều cuốn sách in tốn kém mà không đẹp, vì người chủ trương quên vận dụng và biến chế phương liệu có trong tay. Lại cũng có hàng tấn hàng tấn giấy in phí phạm qua các cơ quan truyền truyền trong thế giới, nhìn có vẻ giản đơn vì vội vã, vì làm cho ra vẻ nghèo và giản đơn, hoặc giả vì không chăm sóc nên hóa ra giản đơn, tưởng rằng như thế sẽ phổ biến, sẽ đại chúng. Chúng tôi phân biệt hẳn tác phẩm văn nghệ và truyền đơn.

Ngoài việc tạo không khí và phương trời cho tác phẩm, việc chăm sóc và sáng kiến ấn loát còn mang thêm tâm lòng tưởng mộ đối với tác giả. Cuộc đời ngắn, hạnh phúc không dài, niềm vui mong manh, tưởng rằng điều quý báu nhất mà con người có thể tặng nhau qua cuộc trăm năm là thì giờ dành tưởng niệm và sống cho nhau. Trên mặt đó, chúng tôi cố hết sức rộng rãi. Mỗi lần in là một lần tưởng niệm, một lần sống với.

Người xưa từng nói có nhà không được ở, có nước không được phò. Chúng tôi bất hạnh không được gần gũi các hàng thiện tri thức, đại đức, các nhà làm văn nghệ trong nước để hỏi han cầu học. Xin tạm mượn ấn phẩm thứ hai này nêu đôi lời bộc bạch. Con đường chúng tôi hướng tới tùy thuộc rất lớn vào sự góp ý, giúp đỡ của quý vị và bằng hữu.

Vì xa nên mới có gận. Chúng tôi trông mong.

Nhà xuất bản Rừng Trúc

Đại Ý Kinh Bát-nhã

Bát-nhã Ba-la-mật nghĩa là Trí tuệ cứu cánh, trí tuệ đã đáo bỉ ngạn (đáo bỉ ngạn: cứu cánh). Còn “tâm” trong chữ Tâm Kinh chính nghĩa là tích tập – tức bao nhiêu yếu nghĩa của giáo lý Bát-nhã mà Phật đã dạy đều tập hợp lại nơi bản Kinh này.

Lịch sử du học Ấn Độ của ngài Huyền Tráng có chép ngài được một vị thánh Tăng dạy bản Kinh này trong mộng, lúc bị nạn giữa sa mạc mà ngài đi qua, nhờ đó ngài thoát nạn và cuộc du học hoàn thành. Sau về nước, ngài liền dịch bản Kinh này và trọn bộ Đại Bát-nhã 600 cuốn mà ngài La-thập đã lược dịch. Do đó chúng ta có thể biết Kinh Bát-nhã, ngoài cái dụng phát sanh trí tuệ Bát-nhã, còn cái năng lực hàng ma trừ nạn cực mạnh. Đó là điều chính Phật đã huấn thị.

Nội dung Kinh Bát-nhã có hai chữ Sắc và Không là bị hiểu lầm nhất. Sắc và Không ở đây không thể hiểu là hữu hình và vô hình như nhiều người vẫn định ninh như vậy. Hiểu cho đúng, thì Sắc, đó là sắc uẩn. Uẩn, ngoài sắc, còn có thọ, tưởng, hành, và thức. Kinh này mở đầu, tự thuật sự duyên khởi sau:

“Khi ngài Quán Tự Tại đi sâu vào trí tuệ cứu cánh, thì thấy năm uẩn đều chân không, siêu việt mọi sự khổ ách, nên nói với tôn giả Xá-lợi Tử, sắc uẩn không khác chân không, chân không không khác sắc uẩn, sắc uẩn tức là chân không, chân không tức là sắc uẩn; thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn cũng đều như vậy.”

Như vậy, trong trường hợp muốn dịch tắt, ta có thể dùng từ ngữ “các pháp” để thay thế cho tất cả năm uẩn và 12 xứ, mười tám giới và 12 nhân duyên mà Kinh này nói ở đoạn sau, rồi ta có thể dịch như thế này:

“Khi ngài Quán Tự Tại đi sâu vào trí tuệ cứu cánh, thì thấy các pháp đều chân không, siêu việt mọi sự khổ ách, nên nói với tôn giả Xá-lợi Tử, như thế này: Xá-lợi Tử, các pháp không khác chân không, chân không không khác các pháp, các pháp tức là chân không, chân không tức là các pháp.”

Rồi giải thích như thế nào? Ta có thể làm dấu như sau cũng đủ để hiểu nghĩa của đoạn văn này: Các pháp = chân không, chân không = các pháp. Tại sao các pháp đều không khác, đều tức là chân không? Là vì các pháp tuy có nhưng cái có ấy, xét theo tính cách không gian thì vô ngã (không có tính cách biệt lập), và xét tính cách thời gian thì vô thường (không có tính cách cố định): có mà cái có ấy vô thường và vô ngã như vậy, nên tức là chân không. Nói như vậy chưa hết ý. Phải nói rằng hết thấy các pháp, phàm đã gọi là có, dấu chỉ có với một ý niệm mà thôi – như hư không chẳng hạn, cái có ấy vẫn phải do các mối tương quan hòa hợp (nên vô ngã), và do mọi sự biến hóa liên tục (nên vô thường) mới có thể có được. Vậy ra cái có ấy, có tức là không, có = không, không = có.

Như vậy không những các pháp thuộc tính chất tạp nhiễm, mà ngay cả các pháp thuộc tính chất thanh tịnh cũng đều như thế, cũng đều chân không. Và khi trí tuệ Bát-nhã thấu triệt chân không, thì “tâm không còn chướng ngại, vì không còn chướng ngại nên không e sợ gì cả”, bởi lẽ, tối thiểu, cũng hiểu rằng, tánh mạng tiền tài nhất thiết đều không thực, nên không luyến tiếc khi mất mát, không e sợ trước chết chóc, mà dũng mãnh thực hành Bồ-tát hạnh, dần dần chứng được tri giác vô thượng của chư Phật, giai đoạn cuối cùng của trí tuệ Bát-nhã.

Thích Trí Quang

---o0o---

Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh

Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thể khổ ách.

“Xá-lợi tử, sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc. Thọ, tưởng, hành, thức diệc phục như thị.

Xá-lợi tử, thị chư pháp Không tướng, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm. Thị cố không trung vô sắc, vô thọ, tưởng, hành, thức; vô nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý; vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới, vô vô minh diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử diệc vô lão tử tận; vô khổ, tập, diệt, đạo; vô trí diệc vô đắc, dĩ vô sở đắc cố.

Bồ-đề tát-đỏa y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết-bàn. Tam thế chư Phật y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố đắc A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề.

Cố tri Bát-nhã Ba-la-mật-đa thị đại thân chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú, năng trừ nhất thể khổ, chơn thiệt bất hư, cố thuyết Bát-nhã Ba-la-mật-đa chú, tức thuyết chú viết: Yết-đế yết-đế, Ba-la yết-đế, Ba-la-tăng yết-đế, Bồ-đề tát-bà-ha.”

---o0o---

Kinh Ruột Tuệ Giác Siêu Việt Phá Mê Trừ Khổ

Khi tiến sâu vào nguồn mạch của Tuệ giác Siêu việt, Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy nhận chân ra năm hợp thể và thấy suốt tự tánh Không của chúng, liền độ thoát mọi khổ ách.

“Này người con dòng Sari, hình thể là chân không, chân không là hình thể. Chân không chẳng khác hình thể, hình thể chẳng khác chân không. Mọi hình thể đều chân

không, mọi chân không đều hình thể. Cảm xúc, nhận thức, tạo ứng hay ý thức đều như thể cả.

Này người con dòng Sari, mọi hiện tượng đều mang tự tánh Không. Mọi hiện tượng đều không sinh không diệt, không dơ không sạch, không hề thêm cũng chẳng hề bớt.

Bởi lẽ đó, này người con dòng Sari, trong chân không không có hình thể, không có cảm xúc, không có nhận thức, không có tạo ứng, không có ý thức; không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; không có hình, tiếng, mùi, vị, sờ chạm, hiện tượng; không có đối tượng của mắt, suốt đến đối tượng của ý thức cũng không; không có vô minh, không có chướng ngại vô minh, cho đến không có già, chết, cũng không có hết già, chết; không có khổ, không có nguyên nhân của khổ, không có giải thoát, không có con đường giải thoát; không có trí giác, không có tựu thành, vì chẳng có quả vị gì để thành tựu.

Bởi thế, này người con dòng Sari, nhờ an nhiên bất động với mọi thành quả cá nhân, Kẻ Tỉnh thức nương vào Tuệ giác Siêu việt thoát ly các niệm tướng. Nhờ ly niệm nên không còn sợ hãi, thắng lướt mọi ảo vọng, và hóa hiện tính an như. Các đẳng giác ngộ trong quá khứ, hiện tại và vị lai đều nương theo Tuệ giác Siêu việt mà phát hiện Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Cho nên, phải biết rằng Tuệ giác Siêu việt là linh ngữ kỳ vĩ, linh ngữ của huệ trí, linh ngữ tối hậu vô song, mang khả năng lay đổ mọi nghịch cảnh khổ đau. Linh ngữ thoát sinh từ Tuệ giác Siêu việt này là sự thật, không mảy may dối trá. Câu linh ngữ có khả năng giải phóng đó là: “Độ, độ, siêu vượt mình và độ thoát mọi sinh dân. Giải thoát! Tất thủy cùng về an nhiên nơi chốn.”

---o0o---

Lời Dẫn Về Xuất Xứ Kinh Ruột

Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt, nguyên văn chữ Phạn là Prajnaparamita Hrdaya Sutra, Trung Hoa dịch Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh. Đây là bản Kinh ngắn nhất, cô kết nhất, giải phóng nhất trong các Kinh bản Phật giáo, đặc biệt thuộc hệ Bát-nhã.

Những kinh bản Bát-nhã xuất hiện vào khoảng một trăm năm hơn trước Tây lịch, Astasahasrika có lẽ là bản cổ nhất và cũng là bản đầu tiên được dịch sang tiếng Trung Hoa vào năm 179 sau TL dưới đề bản “Đạo hạnh Bát-nhã”, gồm có 8.000 câu kệ. Đây chính là bản được khai triển qua các Kinh bản Bát-nhã đầu tiên như Satasahasrika (thường gọi là Bách luận), Pancavimsatisasrika, vv, những bản Kinh dài đếm tới 125.000 câu kệ. Kinh Ruột ngắn nhất, không đầy 300 chữ.

Tại các nước thuộc văn hệ Phật giáo Trung Hoa như Nhật Bản, Triều Tiên, Việt Nam, hay Phật giáo Tây Tạng thì Kinh Ruột được tụng đọc thường xuyên, không có người theo đạo Phật Việt Nam nào mà không thuộc lòng bản Kinh này – chúng tôi muốn nói bản Hán diễn Nôm Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh. Tuy nhiên từ xưa tới nay, Kinh

Ruột Tuệ giác Siêu việt chưa được diễn dịch một cách trọng đại sang chữ Việt. Có lẽ một phần vì những danh từ trong Kinh Ruột vi diệu và cơ bản nhất của đạo Phật, chẳng ai là không hiểu. Phần khác, Kinh Ruột tuy chứa một nội dung sâu rộng, siêu việt, nhưng thường được tụng đọc như một chân ngôn (mantra), nên ít người chú trọng diễn dịch. Một số các bản dịch xuất hiện trong báo chí Phật giáo Việt Nam từ 1930 lại đây thường cũng chỉ làm việc chuyên tợ hơn là đào sâu vào sinh thức của Tuệ giác Siêu việt.

Bên phía Âu học, Kinh Ruột đã được dịch sang Anh ngữ, Đức ngữ, Pháp ngữ, vv. Bản dịch đầu tiên của Max Muller in năm 1884. Shaku Hannya dịch lần thứ hai và in năm 1923. Năm 1934, D. T. Suzuki cũng dịch và in trong bộ Thiền Luận trứ danh của ông. Năm 1948, E. Conze lại đưa ra một bản dịch mới khác. Tựu trung, chỉ có một số chữ, một vài cách phân đoạn, hoặc một vài sai khác thuộc phạm vi nhận thức được chỉnh túc theo sự phát triển và trưởng thành của ngành học Phật ở phương Tây. Nội dung bản Kinh không khác xa mấy với bản Hán dịch đầu tiên của ngài Huyền Trang xuất hiện vào thế kỷ VII.

Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt trình bày hôm nay dịch từ bản Phạn cổ nhất. Chúng tôi cho in lại bản Phạn văn này ở đầu sách để độc giả có thể tham cứu. Có hai điều xin thưa ngay: đoạn đầu bản Phạn văn của chúng tôi không có câu “Liên độ thoát mọi khổ ách” (độ nhất thể khổ ách) như bản Hán của ngài Huyền Trang. Biết đâu trong bản Hán ngài dịch lại không có câu đó? Thêm chi giữ lại, nghĩa vừa được trọn mà Kinh bản không bị thiệt hại gì. Điều thứ hai là ở đoạn năm, bản Phạn văn của chúng tôi không có câu “nhờ an nhiên bất động với mọi thành quả cá nhân”. Bản Hán của ngài Huyền Trang cũng không có câu đó. Câu này chỉ hiện diện trong bản Phạn của Conze. Chúng tôi đem vào như lý do đã nêu trên. Nó không phản nghĩa Kinh, mà lại tăng cường ý nghĩa, cũng như thêm hiệu lực cho thời đại.

Prajnaparamita Hridaya, Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt vốn có hai bản. Một bản dài và một bản ngắn. Bản ngắn lưu hành ở Việt Nam, Nhật Bản, Trung Hoa. Bản dài lưu hành ở Tây Tạng và thường gặp trong các bản Phạn văn. Cốt kinh hai bản giống nhau. Bản dài chỉ thêm một phần dẫn đầu và phần kết. Phần dẫn đầu giới thiệu nơi nói Kinh tại núi Linh Thứu (Gridhrakuta) gần thành Vương Xá (Rajagriha), và thời gian nói Kinh. Lúc đức Phật nhập định (samadhi) thì Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy giảng cho người con dòng Sari nghe về Tuệ giác Siêu việt. Trong đoạn dẫn đầu này có một câu quan trọng cho biết rằng: Tuệ giác Siêu việt thoát ly mọi từ ngữ, mọi ý lời. Tuệ giác Siêu việt không sinh không diệt, là mẹ của tất cả các đấng Giải thoát trong quá khứ, hiện tại và vị lai... Phần kết, không có trong bản ngắn, nói sau khi đức Phật ra khỏi định, tỏ lời khen ngợi Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy đã diễn đạt đúng chính về Tuệ giác Siêu việt trước pháp hội đông đảo lúc bấy giờ.

---o0o---

Lời Dẫn Về Các Từ Ngữ Trong Bản Dịch Chữ Việt Đây

Bản nguyện chúng tôi muốn làm một bản dịch hoàn toàn Việt Nam. Song chúng tôi đã bất lực. Ngôn ngữ Việt càng giàu từ thơ bao nhiêu thì còn nghèo từ triết bấy nhiêu. Do đó, đặt các từ mới mà chỉ đem lại sự hiểu lầm, đồng lúc giảm các nghĩa đã có, thì chúng tôi tránh. Dù vậy, chúng tôi đã cố sức thay các từ mới càng nhiều càng hay, miễn không phản nghĩa. Việc thay các từ mới nhằm hai mục đích: một là bóc trần tư tưởng cho tới độ thâm nhập vào tạng phủ Việt Nam. Hai là các từ cũ tuy đã chính định, đã có ý nghĩa sâu xa, ẩn áo, nhưng cũng đồng lúc thôi đánh động tâm thức người nghe, người đọc. Ấy là chưa kể những từ thâm hậu, đang bị biến tướng thành nghĩa phản, tục, thất thế. Thói quen, tập tục về ngôn ngữ, cử chỉ, tư tưởng, tuy mang sức diễn đạt, cảm thông, song lắm khi đã chết, đã trở thành những thê xác không hồn. Sau đây là những từ chúng tôi dịch lại:

Aryàvalokiteçvaraya-Bodhisattvo: Bản Hán cũng như tất cả các bản dịch khác đều dịch là Bồ-tát Quán Thế Âm. Chúng tôi dịch là Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy. *Bodhi* do chữ *Budh* có nghĩa là “tỉnh dậy, ý thức, đạt lý”. *Sattva* là kẻ. *Bodhisattva* là Kẻ đã tỉnh thức, kẻ đã thắng lướt mọi trở ngại và mọi trầm luân khổ ách để bước vào con đường Giác ngộ. Sự nghiệp tỉnh thức (Bồ-tát) trải qua hai giai đoạn tối hậu: 1/ Quyết tâm tỉnh thức (Bodhicittopàda) hầu có đủ điều kiện tâm linh cứu độ quần sinh. 2/ Giác ngộ thành Phật (Anuttarà-samyaksambodhih). Tương truyền, trước khi ứng thân vào cõi người để cứu độ họ như đức Phật, Kẻ Tỉnh thức sinh dưỡng trên cõi trời Đâu-suất (Tuṣita).

Trên mặt nghĩa, Bồ-tát Quán Thế Âm đồng với Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy. Nhưng đối với những người chưa quen với ngành học thuật, thì từ “Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy” mang ý nghĩa cấp cứu hơn. Mặt khác, trong từ *Avalokiteçvara* vốn xuất từ chữ *Avalokana* có nghĩa là cái nhìn của đức Phật. Cái nhìn của đức Phật trong nghĩa cái nhìn quán chiếu vào một hoạt cảnh đau khổ, khủng hoảng để tìm phương cứu chữa. Trong cuốn *Tibetan Painted Scrolls*, Giuseppe Tucci cũng bình giảng tương tự. Ta có thể tìm thấy nghĩa này trong câu: *Sarvatathàgatà-disthàna-sattvālokana-buddhakse-trasandarsanavyūha*. Hạnh nguyện của tất cả các Kẻ Tỉnh thức (Bồ-tát), và đặc biệt là Bồ-tát Quán Thế Âm, là hạnh nguyện từ một cái nhìn, cái nhìn trí tuệ (Prajna) và thương xót (Karuna) trước cuộc đời đổ vỡ và khôn khổ, bất công. Chữ Hán Quán Thế Âm cũng có nghĩa là “nghe tiếng khổ đau của thế gian mà tới cứu”, do đó chúng tôi dịch thẳng ra “Quán khổ Trừ nguy”.

Prajñàpàramitàhṛdaya Sùtra: Trung Hoa dịch âm là Maha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm kinh. *Prajña* là trí tuệ trong nghĩa trực diện thực tại bằng ly niệm. Ly niệm là xả bỏ mọi tư tưởng, khái niệm, luận lý (Dṛṣṭi) vốn chỉ là sự lập thành của những lối nhìn phiến diện, cục bộ, ảo tưởng (vikalpa, Biến kế sở chấp). *Paramità* nghĩa là “tới bờ bên kia, thành công trong sứ mệnh nào đó”. Chúng ta cũng thường dùng hình ảnh tương tự khi nói “làm cho tới nơi tới chốn”. Đây là một thành ngữ thông dụng của dân tộc Ấn. Khi hoàn tất một việc gì, thành công một sứ mệnh nào, người Ấn Độ nói là “đã tới bờ bên kia”. *Sùtra* là Kinh. *Hṛdaya* là lõi, cõi, tim, yếu tính...

Vì *Prajñàpàramità* không phải là trí giác theo nghĩa triết học thông thường và không thể định nghĩa theo lời, chữ, ý, khi lời, chữ, ý này chưa thực chứng được thực tại như nhiên, nên chúng tôi dịch bằng Tuệ giác Siêu việt. *Tâm Kinh* là chữ Trung Hoa, tương đương với Kinh Ruột trong chữ Việt.

Panca Skandàh: Cho đến nay vẫn được dịch là “ngũ uẩn” hoặc “năm uẩn”. Chúng tôi dịch là “năm hợp thể”. Năm hợp thể bao gồm những duyên lớn hợp thành một cá thể. Ở đây cốt điển tả ý thức tương duyên tương sinh, còn gọi là nhân duyên sinh (*Pratityasamutpàda*) hơn là kê cứu cận kề các hợp thể theo khoa học. Đại quan năm hợp thể gồm có:

Rùpa: hình thể. Trung hoa dịch là “sắc”.

Vedanà: cảm xúc. Trung hoa dịch là “thọ”, cảm xúc thuộc phạm vi phát động của các giác quan.

Samjñà: nhận thức. Trung hoa dịch là “tưởng”, nhận thức là những phát động của tư duy.

Samskhàra: tạo ứng. Trung hoa dịch là “hành”, tạo ứng bao gồm những năng lực, thuộc về trí cũng như thuộc về vật thể, cấu tạo các điều kiện hiện hữu của hình thể.

Vijñàna: ý thức. Trung hoa dịch là “thức”, quy gồm tất cả mọi nhận biết của năm giác quan và ý thức.

Sariputra: Trung hoa dịch là “Xá-lợi tử” hay “Xá-lợi-phát”. Tiếng Phạn có nghĩa là người con dòng Sari. Chữ Sari mang nhiều nghĩa khác nhau. Chỉ định cho nhân vật Sariputra có hai: Sari là xá-lợi, hoặc sari là đại bàng. Mẹ của Sariputra là một người đàn bà hết sức thông minh, trí tuệ bà bén nhạy nên được ví như đôi mắt đại bàng, do đó bà có hiệu là Sari. Chúng tôi không muốn ấn định một nghĩa nào cho người đệ tử ưu tú của Phật này, nên dịch theo Phạn ngữ là “người con dòng Sari”.

Dharma: thường dịch là “pháp”. Dharma mang rất nhiều nghĩa: luật lệ, đạo đức, tính thể của mọi sự mọi vật, thể tối hậu của hiện hữu, vv. Tùy theo nơi dùng mà dharma mang những ý nghĩa khác nhau. Như nói “pháp thân” (*dharmakàya*) là nói tới tính thể của mọi loài, là bản thân chân lý của chư Phật; pháp giới (*dharmadātu*, *dharmatà*) là nói tới thực tại chân lý, bản thể của hiện tượng giới. Trong Kinh Ruột chúng tôi dịch là “hiển tướng”.

Nirvāṇa: thường dịch là “niết-bàn”. Nhiều người hiểu lầm như một cảnh giới thiên đàng hiện ra sau khi chết dành cho những hiền nhân. Thực ra không ai định nghĩa được Nirvāṇa, trừ kẻ đã thực chứng được Nirvāṇa. Nirvāṇa ở ngoài mọi sự đối đãi của ý niệm, danh tướng khi con người còn sống, còn nhìn theo cảm thức trầm luân nơi hiện tượng giới. Candrakīrti khi luận về Trung Quán Luận của ngài Long Thọ (*Nāgārjuna*) có viết rằng: Nirvāṇa là cái gì không thể bỏ không thể chiếm, không thể hủy mà cũng không thể trường tồn, không thể diệt mà cũng không thể sinh (xem *Mādhyamikakārikāvṛtti*). *Nāgārjuna* cũng thường nhấn mạnh rằng Nirvāṇa không

phải là “hữu” (bhava), không phải là “vô” (abhava) mà cũng không là bản-thể-thực-tại-nằm-ngoài-hiện-tượng-giới (asamskrta). Nirvāṇa hiển hiện ngay trong cảnh sống trước mắt ta, song những vọng tưởng tranh chấp và đối đãi làm che mờ thực tại Nirvāṇa khiến ta không thể nắm bắt thực tại an nhiên đó. Chỉ có Tuệ giác Siêu việt (Prajñāpāramitā) mới thay đổi được cái nhìn vọng tưởng bao phủ quanh ta hầu trực diện thực tại. Dùng ngôn ngữ thế giới thì Nirvāṇa là cái gì không thể nghĩ bàn (avyākṛta).

Phật giáo chia làm ba thứ Nirvāṇa: Upadhiseṣa (hữu dư y Niết-bàn) tức khi những vọng tưởng, vô minh và đam mê đã hoàn toàn vắng lặng, nhưng thân và tâm vẫn tiếp tục hiện hữu (không vì mục đích vị kỷ mà vì đại nguyện cứu chúng sinh). Trường hợp đã xảy ra sau khi đức Phật Thích-ca đã thành đạo.

Nirupadhiseṣa hay Parinirvāṇa (Vô dư y Niết-bàn) tức là trạng thái mà vọng tưởng, vô minh, đam mê, cũng như năm hợp thể đã hoàn toàn chấm dứt vòng luân chuyển khổ đau.

Apratiṣṭhita Nirvāṇa (vô trụ xứ Niết-bàn) trạng thái của những kẻ tỉnh thức đạt tới quả vị Phật, song tự nguyện hiến mình phục vụ cho quần sinh đau khổ.

Chúng tôi hiểu Nirvāṇa như sự vắng lặng, bình an như và trong thực tại, khi thực tại chưa bị dấy động bởi vọng tưởng, vô minh tranh chấp đam mê. Do đó dịch Nirvāṇa là “tĩnh an như” thay cho chữ Niết-bàn là dịch âm Hán.

---oOo---

Lời Dẫn Về Đặc Điểm Của Kinh Ruột Tuệ Giác Siêu Việt

Sự xuất hiện các Kinh điển Bát-nhã vào non 200 năm trước Tây lịch mang một ý nghĩa trọng đại. Càng nhìn rõ vào lịch sử và xã hội loài người thời kỳ đó, đặc biệt ở Ấn Độ, ta càng thấy sáng lên ý nghĩa của Tuệ giác Siêu việt.

Sự khổ đau thống hận và toàn diện của quảng đại quần chúng mà đức Phật nhắm giải cứu họ mấy thế kỷ trước, ngày càng khôn đốn bởi sự chuyên quyền, tham nhũng, cuồng tín của những giai cấp cầm quyền cầm lợi. Những kẻ có đầu óc có thể hướng dẫn quần chúng thì hoặc là ẩn thân im tiếng, hoặc lao sa vào những học phái, triết luận chẳng ăn thua gì đến việc giải phóng con người khỏi khổ đau, bất công khỏi sự héo hắt của tâm linh. Hàng trăm học phái chống đối nhau, nhưng luận cứ đều kê trên các thần tượng, các dự phóng trí thức, hơn là quán chiếu thực tại tối hậu của nhân sinh và vũ trụ.

Tuệ giác Siêu việt vốn là biện chứng Phá mê trừ khổ mà đức Phật đã giảng dạy từ hồi còn sinh tiền. Nhưng vì trình độ thực chứng sơ khởi, một số lớn môn đệ không nắm vững được yếu nghĩa. Mãi tới những thế kỷ sau, phần vì nhu cầu thời đại, phần nhờ

những bộ óc kỳ vĩ tâm đắc trong Phật giáo mà Tuệ giác Siêu việt phát triển tới độ cao sâu.

Bát-nhã tông, còn gọi là Tam luận tông, thuộc hệ Tánh. Nguyên đạo Phật có nhiều hệ phái, trình bày những đường lối thực chứng khác nhau, tùy theo trình độ văn hóa, căn tính và nỗ lực cho những thể người khác nhau. Nhưng đại cương đều dựa trên hai nhận thức Tánh và Tướng, cũng gọi là Không và Hữu. Nhận thức Tánh cho rằng tự tánh (tức bản thể tuyệt đối) là Không. Nhận thức Tướng cho rằng Huyền (tức hiện tượng giới) là Có. Dù vậy, hai nhận thức này không chống đối nhau như các học thuyết ngoài đời. Chúng chỉ là những nhận thức phù ứng theo tâm trạng theo căn cơ để cùng nhìn tới cứu cánh giải thoát khỏi vọng tưởng và khổ đau. Cho nên đối với đạo Phật, đối với Bát-nhã tông, thì Tánh-Tướng, Không-Hữu như hai bánh xe cùng lăn trên cùng một con đường giữa – trung-đạo. Trung đạo là trung luận. Trung luận là biện chứng Phá mê trừ khổ. Có nhiều người hiểu lầm Trung đạo là con đường giữa nghĩa là một vị trí thứ ba ngoài hai con đường kia. Lập luận như vậy, ắt còn nợ nần theo đuôi những học thuyết đối đãi, còn đứng ở vị trí đối chọi của hai thể đối lập tranh hùng. Con đường giữa hay Con đường thứ ba là Không lộ, không có con đường. Không có con đường vì đã siêu việt tất cả hiểm nguy, mìn nổ của những con đường, hiểm nguy lang thang vô vọng của những con đường. Siêu việt mọi nhận thức đối đãi, tranh chấp. Do đó phải hiểu trung đạo như là trung luận, như là biện chứng Phá mê trừ khổ, như là sự chấm dứt mọi nẻo đi ngang của lang thang, mọi nhiệt tình đẩy đưa bằng khái niệm, vọng tưởng và đam mê.

Muốn thâm nhập Bát-nhã tông, cần đọc ít nhất những tác phẩm lớn của Nàgàrjuna, Aryadeva, Vimalakirti, Shantideva, Candrakirti... qua những tác phẩm như Mahàprajñāpāramitāsāstra, Catuḥ sataka, Vimalakīrtinīrdeśa, Śikṣāsamuccaya, Prasānapadā Madhyamakavṛtti, Avatamsaka... các bản Hán văn có thể tìm dưới đề mục Trung luận, Thập nhị môn luận, Đại trí độ luận của ngài Long Thọ, Bách Luận của ngài Đề-bà, Kinh Hoa Nghiêm, vv.

Bát-nhã tông không phải là một hệ ý thức, một triết thuyết, mà là một phương pháp quán chiếu, một biện chứng trong nghĩa Phá mê trừ khổ. Khi những vọng tưởng và tà kiến bị đổ, thì tất nhiên thực tại tối hậu hiện ra. Biện chứng Phá mê trừ khổ khảo sát thực tại dưới hai nhận thức. Một nhận thức đứng từ hiện tượng giới, tức cuộc đời đau khổ, bất công. Nhận thức này trình bày ra một thực tại của ảo vọng, gọi là Thế tục đế (Samvṛti). Một nhận thức khác khi đã siêu việt được thực tại ảo vọng để hiển mình trong thực tại tối hậu, gọi là Chân như đế (Paramārtha).

Suốt những năm truyền đạt giáo nghĩa, đức Phật cũng đã từng dùng nhiều phương pháp khác nhau độ người. Biện chứng Phá mê trừ khổ cũng đã được diễn tả theo Thế tục đế hoặc Chân như đế. Với những kẻ chấp ngã, vị kỷ, thì đức Phật đối trị bằng nhận thức Vô ngã. Với những kẻ nghi hoặc, duy vật, thì đức Phật khai thị bằng thực tại thường còn của nghiệp lực nhân quả. Đối với bậc thượng trí, đức Phật nói thẳng về tự tánh Không.

Với thể tục đế thì ta còn dùng ngôn ngữ lý luận, biện chứng để khai diễn, trình bày. Nhưng chân như đế thì mọi ý niệm, ngôn ngữ đều vắng bật. Cho nên Bát-nhã tông thường diễn tả bằng nhận thức tám không (Bát bất trung đạo): Không sinh, không diệt, không đến, không đi, không một, không khác, không mất, không còn (Bát sinh bất diệt bất lai bất khứ bất nhất bất dị bất đoạn bất thường). Nhận thức tám không là nhận thức tối hậu để trừ khử mọi ảo vọng, mọi khái niệm đang che mờ không cho ta thấy thực tại, sự thật.

Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt cô kết tất cả yếu tính của Bát-nhã tông trình bày trên đây. Song điều đặc biệt nhất không thể tìm thấy trong các bản Kinh Bát-nhã khác là Kinh Ruột đã kết thúc bằng một chân ngôn (mantra) hay tổng trì (dhàrani). Chân ngôn là ngữ mật rất phổ thông trong Mật tông. Đối với Bát-nhã tông là một tông phái phủ nhận toàn triệt mọi ý niệm, danh tướng (prasangapàdanam, *reductio ad absurdum*) lại đi chấp nhận một thần chú chẳng? Theo ý kiến D. T. Suzuki thì điều đó có thể hiểu được, nếu chúng ta nhận Kinh Ruột như là một công án. Và chân ngôn kết thúc Kinh chính là âm vang thành tựu mà Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy cất lên, sau khi đã quán chiếu được thực tại bằng Tuệ giác Siêu việt. Những ai có theo dõi thực chứng Thiền, hẳn sẽ nhận ra hậu ý của Suzuki. Thật vậy, Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt đã cô kết thâm diệu tới mức độ biến thành một linh ngữ. Ở đây không còn luận giải, đối chọi. Bằng một thể phủ định tuyệt đối và khẳng định tuyệt đối bản Kinh đã siêu việt hết mọi ý niệm. Từ đó tạo ra sự vắng lặng của tư duy. Người đọc Kinh cũng có nghĩa là người đang đem hết thân tâm mình trực diện thực tại tối hậu. Mỗi lời, mỗi chữ là một khước từ vọng tưởng (vikalpa). Mỗi khước từ là một hiển sinh chân lý. Cứ thế hiển mình thành thực tại, vô minh nở nụ cười giải phóng đầu tiên, và nô lệ xin đầu hàng tự do. Con người đọc Kinh hay sống Kinh kia bỗng về tới nơi chốn... rồi niềm ngạc nhiên thấy bến bờ quê hương sau chuỗi ngày lâm lụy, lưu đày, sẽ bật lên một tiếng “Ừ”, nhếch ra một cái mỉm cười, hay quắc lên một cái nháy mắt... Tiếng thốt đó, nụ cười đó, hay quắc mắt đó chỉ là danh tướng biểu lộ một cảm giác ví ra cho dễ hiểu. Đối với Kinh Ruột, và trong khung cảnh núi Linh Thứu thời bấy giờ, sau khi quán sâu vào nguồn mạch của Tuệ giác Siêu việt để nhận chân thực tại tối hậu, thì hẳn không riêng gì Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy mà cả pháp hội đã có thể bật lên linh ngữ kỳ vĩ, vô song, và trầm hùng như sấm: *Gate, gate, pàragate, parasamgate, bodhi svàha!* Đã tới rồi, đã tới rồi, đã về yên nơi chốn! Và linh ngữ đối với hạnh tỉnh thức (Bồ-tát), đối với thực cảnh trầm luân hiện tại có nghĩa là: Độ, độ siêu vượt mình, và độ thoát mọi sinh dân! Giải thoát!

---o0o---

Phép Biện Chứng Phá Mê Trừ Khổ

Lời dẫn về yếu nghĩa của Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt hay là Phép Biện Chứng Phá Mê Trừ Khổ.

1. Đại quan về phép biện chứng xưa nay

Tất cả các ngành học về tư tưởng xưa nay đều vận dụng tri thức, khái niệm, luận lý để giải thích con người và vũ trụ. Tĩnh hay động, các giải thích đó đều phát nguyên từ tri thức, khái niệm để nhìn hiện tượng giới hầu tìm ra một lời giải thích ứng về tính thể uyên nguyên mọi sự mọi vật.

Biện chứng là một phát kiến trọng đại trong lịch sử nhận thức học của loài người. Ở phương Tây, xuất hiện sớm nhất phải kể từ Héraclite, Parmenide, Zenon, Platon. Khác với lối giải thích tĩnh, biện chứng cho ta thấy được thể động của sự vật. Bởi vì không có gì có thể đứng yên mà tồn tại. Mọi sự mọi vật đều chuyển dịch không ngưng, mọi sự mọi vật đều ở trong trạng thái trở thành. Thể động này phát sinh do những mâu thuẫn bên trong đối với bên trong, và bên trong đối với bên ngoài... đẩy sự vật đi tới. Ngày nay biện chứng đã trở thành một khoa học xã hội. Các học phái đua nhau giải thích biện chứng theo luận cứ của mình. Đại để có hai. Biện chứng duy tâm và biện chứng duy vật. Tuy cả hai đều đồng ý về sự chuyển dịch của mọi sự mọi vật, song lại khác nhau ở điểm cơ bản là “ai” làm cho mọi sự chuyển dịch đi tới? Tâm hay vật? Nội thể hay ngoại thể? Thần linh hay con người? Một bên nhận là có chuyển dịch trong hiện tượng giới, song ngoài hiện tượng giới còn một thể hằng cửu bất biến tồn tại ngoài mọi sự chuyển dịch. Một bên phủ nhận lối giải thích đó và cho rằng chẳng có gì hằng cửu ráo, tất cả đều chuyển dịch, và chính ngoại thể chính vật, lịch sử chuyển dịch và thay đổi hết mọi sự mọi vật.

Tâm có trước hay vật có trước biến thành một câu hỏi tới hậu, biến thành những trường phái tranh chấp, chống đối lẫn nhau không bao giờ dứt. Tri thức, luận lý, khái niệm mà thiên về tâm hay thiên về vật thì từ đó về sau tư tưởng cũng như hành động chia hẳn ra hai đường bất dung nhau. Tuy nhiên vấn đề không giản dị như thế. Ngay trong nội bộ của phái duy tâm hay duy vật cũng chia ra nhiều hệ phái khác nhau để nhận định con người, vũ trụ, lịch sử hay cách mạng, dù phát khởi cùng một quan điểm tâm hay vật. Ta có thể thấy trong phe duy tâm, khi diễn giải về thực tại, có phái thì chối bỏ ngoại giới để khẳng định cái ta, cái nội thể làm đầu mối (như Fichte) hay chối bỏ cái ta, cái nội thể, để khẳng định vai trò ngoại giới (như Schelling), hoặc dung hòa hai quan điểm trên và cho rằng nội ngoại tương ứng trong một thực thể thần bí (như Hegel). Bên phe duy vật, tuy chủ trì vật, ngoại giới, lịch sử, nhưng vấn đề nội thể, ý thức, vấn đề lực tự phát... vẫn còn là những giải thích bất đồng, nếu không nói là lúng túng, thông qua.

Trở lại vấn đề biện chứng? Hai học phái tâm, vật tiến bộ nhất ở thế kỷ chúng ta đã đi tới hai nhận định. Khác ở nguyên nhân giải thích nhưng đồng ở mục tiêu giải phóng con người qua phạm trù chính trị và xã hội. Hệ duy tâm cho rằng *tự thức* hay *ý thức về mình* (selbstbewusstsein) là tâm lực tuyệt đối có khả năng giải phóng mọi ràng buộc, hệ lụy. *Tự thức* không dựa trên ngã, cái ta, mà dựa vào khái niệm. Khái niệm ở đây được xem như là khả lực tuyệt đối tổng hợp bởi hiện hữu và tri thức. Cái ta không thể đứng riêng để tự giải phóng mình, mà phải liên hệ với thể giới, với suy tưởng, với cái không ta (vô ngã) để *vượt thức* (Aufheben) hầu *tự thức*, nghĩa là *ý thức về mình*. Ở

đây, tự thức là nguyên động lực, là thực tiễn để giải quyết những hiện trạng tối tăm của xã hội, của con người và lịch sử, chứ không phải để chạy trốn thực tại.

Hệ duy vật mới nhất, tức duy vật sử quan, không đồng ý lập luận trên đây. Nói gì thì nói, biện chứng duy vật quan niệm rằng vật hay ngoại giới có trước chứ không phải là tâm, dù tâm đó được gọi là ý thức, là tự thức... Bởi vì theo phái này, ý thức, tự thức đều bị giới hạn, bị áp đảo, bị quy định bởi khách giới, bởi những điều kiện sinh lý, vật chất, xã hội. Do đó, biện chứng duy vật sử quan là một nguyên lý (và là nguyên lý chỉ đạo) về những điều kiện quy định ý thức. Điều kiện ở đây ta phải hiểu như là nguyên nhân lập thành ý thức.

Phép biện chứng ở thế kỷ chúng ta không còn là một nhận thức về những vận hành, chuyển dịch của mọi sự mọi vật. Nó trở thành một nguyên tắc chỉ đạo cho sự phán xét tư tưởng. Nó trở thành lý thuyết hành động cách mạng. Luật mâu thuẫn trong phép biện chứng của Hegel là nguyên động lực cho mọi tiến trình xa lánh những đối chọi, hầu trở về hợp nhất với lý trí tuyệt đối. Lý trí tuyệt đối là sự tự thành tối hành tối hậu của tinh thần. Lý trí tuyệt đối sẽ ảnh hưởng lên vật chất, lên ngoại giới, lên xã hội. Lý trí tuyệt đối là giai đoạn cuối cùng qua ba chặng đường biến đổi: chính đề (*thèse*), phản đề (*antithèse*), và hợp đề hay tổng đề (*synthèse*). Sau này một đệ tử của Hegel là Marx đã lật lại lối giải thích thiên tài của sư phụ mình. Thay vì để cho lịch trình đi thẳng vào tuyệt đối của lý tính, Marx hướng biện chứng của sư phụ quay về sử quan duy vật. Lý tính tuyệt đối được thay bằng lịch sử. Và lịch sử được dựng lên với tất cả mọi phức tạp thâm sâu của một xã hội kinh tế trên đã phát triển theo kỹ nghệ, theo khoa học cơ khí. Những nhà duy vật sử quan như Marx, Engels, Lénine đã thấy qua luật mâu thuẫn của Hegel, lời giải thỏa đáng cho sự đấu tranh giai cấp mà họ theo dõi từ ban sơ đến giờ. Họ lập luận theo và trên lịch sử (cần hiểu lịch sử như là thực tại xã hội kỹ nghệ Tây phương với sự va chạm của mọi học phái duy tâm, duy thần, duy vật của nó) để tìm ra một lực lượng hùng hậu, quảng đại, tức lực lượng thợ thuyền (vô sản). Lực lượng này là chìa khóa mở cánh cửa lịch sử. Nó sẽ giải quyết mọi mâu thuẫn gắt gao trong xã hội loài người, mọi khổ đau, bất công, hầu tiến tới một xã hội trong sáng, nhân đạo, đầy đủ hơn. Tiến trình biện chứng được gọi là khẳng định (*affirmation* tức *thèse*), phủ định (*négation* tức *antithèse*), và phủ định của phủ định (*négation de la négation* tức *synthèse*). Sự phát triển biện chứng sẽ đi qua ba giai đoạn: lập, phá, rồi hợp. Ngoài những phương tiện căn kẽ về kinh tế xã hội, đại cương biện chứng trên đây là lý thuyết cách mạng của những nhà duy vật. Họ tuyệt đối không công nhận cái gì xuất phát từ nội thể, từ tâm, từ chủ quan. Họ tự nhận lập thuyết của họ là hoàn toàn khách quan, khách quan tuyệt đối, nghĩa là khách quan một cách khoa học, tức là sự thật. Tuy công nhận có ý thức, có chủ quan, có con người, tuy công nhận một động lực bên trong, một tự phát lực (như Hegel, *autodynamisme*) làm dẫn chuyển cho sự đổi thay toàn diện con người và lịch sử (đổi thay từ lượng sang phẩm). Nhưng những cái đó, theo họ, đều bị quy định bởi ngoại giới, nghĩa là lịch sử, xã hội, chế độ. Marx cho rằng ý thức thường bị đánh lầm bởi lịch sử cụ thể.

Đó là lý do các nhà duy vật cho rằng: Biện chứng duy vật là một nguyên lý của *những điều kiện quy định ý thức*.

Lập luận các nhà duy vật sử dụng đã dựa vào những phát kiến và tiến bộ của khoa học ở thế kỷ XIX. Chính tiến bộ khoa học và sự phát triển kỹ nghệ ở hai thế kỷ XVIII và XIX đã dẫn lộ cho các triết gia duy tâm cũng như duy vật ở phương Tây trong việc phát minh các học thuyết mới. Bấy giờ họ mới biết rằng muốn tìm hiểu sự vật, phải tìm trong liên hệ toàn diện của nó. Không thể chẻ lẻ, nhốt kín sự vật nơi từng khối riêng, xa lìa những liên quan dù xa dù gần, dù ít dù nhiều của nó. Cái mà thuật ngữ Phật giáo gọi là tính tương duyên tương sinh của sự vật vật (pratityasamutpada). Hẳn chúng ta còn nhớ các phát kiến quan trọng về tế bào hữu cơ (Schwan và Schleiden); về sự chuyển thể ngay trong lòng các chất vô cơ; về tương thể giữa âm thanh, ánh sáng và nhiệt khí; về luật tiến hóa của Darwin; về phương pháp học của Descartes, về phương pháp học y khoa của Claude Bernard; về phương pháp khoa học trong triết học của Kant, Auguste Comte, vv.

Phái duy vật sơ dĩ được phổ biến là nhờ họ đã đem tất cả luận thuyết biến vào hành động xã hội và hành động chính trị. Chính trị, đảng, và quyền chính trở thành yếu tố căn bản nhào nặn ra nhân sinh quan và vũ trụ quan loài người.

---o0o---

Sự im lặng của đức Phật hay là Biện chứng lý niệm Phá mê trừ khổ

T.R.V. Murti là học giả ưu tú về Trung quán luận (Mādhyamika) cho rằng sự im lặng của đức Phật trước những câu hỏi siêu hình là biện chứng vi diệu lập thành trước tiên trong lịch sử triết học của loài người. Trước cả phép biện chứng trong triết học Tây phương. Đối với sự im lặng này, nhiều nhà học Phật Tây phương đã giải thích hoặc đức Phật là một nhà thực tiễn, chẳng biết gì về môn học siêu hình. Có người cho đức Phật là người thuộc phái Bất khả tri luận (Agnosticisme). Hoặc đức Phật chủ trương Hư vô chủ nghĩa, phá bỏ mọi sự, chết là hết.

Đó là những lối giải thích nông cạn. Đó là lối giải thích theo luận lý nô lệ. Giáo lý và cuộc đời đức Phật sáng chói như mặt trời, ắt không thể nào chứa đựng trong những bóng đèn nhỏ bé đó. Chính vì ý thức triệt để tới nỗi hư phù vô vọng nơi trần trường lý tính mà đức Phật im lặng. Nỗi tranh chấp lẫn quẫn và triền miên của lý tính qua những cặp mâu thuẫn đã đem lại gì cho con người và xã hội? Khổ đau ngày càng chồng chất, bất công và đàn áp ngày một tiếp diễn. Khổ đau xuất hiện khi ý lực con người và hoàn cảnh xã hội mất thăng bằng; cả hai không nằm trong nhau trên cùng bình thế. Nó có nghĩa rằng thực tại đã bị đánh mất, bị che kín, bị rào ngăn. Con người cô đơn, sò soạn đem ý lực đi tìm chân thân của nó, đem ngưỡng vọng đi tìm tổ lai của nó. Như một thân cây đi tìm hoa giữa mùa đông băng tuyết. Hoa phải trả về xuân thì hoa mới nở, hay xuân phải trả về hoa thì xuân mới xuân.

Thực tại hay là căn nguyên của hiện tượng giới kia ở đâu? Làm sao nắm bắt, hòa mình vào nó? Các trường phái duy tâm xưa lý tính đi tìm, vì nghĩ rằng kinh nghiệm, ngoại

thể chẳng ăn thua gì. Mặc dù họ không chối sự vận hành chuyển dịch của sự vật, nghĩa là họ không chối biện chứng. Nhưng họ khẳng định một thể hằng cửu ngự trị cuộc đời, tồn tại ngoài mọi chuyển biến. Các trường phái duy vật thì xua lịch sử đi tìm thực tại. Họ không chấp nhận một thể vĩnh cửu, hiện tồn ngoài những vận động biện chứng. Lịch sử sẽ là lời giải đáp tối hậu cho mọi sự.

Từ mấy chục thế kỷ nay, chúng ta sống trong trạng thái trầm luân tranh chấp của hai thứ khẳng định (lập trường duy tâm) và phủ định (lập trường duy vật) đó. Bao giờ thì tổng thể (synthèse) hay phủ định của phủ định hiện ra? Trước hai phép biện chứng này, và bao lối giải thích siêu hình khác, đức Phật im lặng. Và sự im lặng của đức Phật là một biện chứng siêu việt, biện chứng ly niệm, biện chứng Phá mê trừ khổ. Biện chứng của đức Phật chuyển dịch và làm đảo lộn tận nền móng, gốc rễ của tư suy, của tư tưởng, chứ không chỉ là sự xê dịch của tư suy trên đường về hiện tượng (biện chứng duy tâm) hay sự xê dịch lịch sử trên đường về tư suy (biện chứng duy vật).

Sự im lặng của đức Phật có nghĩa là ngôn ngữ, danh tướng là không thật, nên không thể trình bày sự thật, tức thực tại tối hậu. Vì thực tại siêu việt hết mọi ý niệm, chỉ có sự quán chiếu không hai (bất nhị - Advaya) mới trực diện được thực tại. Vì sao? Vì luận lý, khái niệm lập thành sau khi đã chọn lựa một lập trường tư tưởng chứ không thể có trước. Biện chứng ly niệm của đức Phật không đưa ra một lập trường tư tưởng hay một luận lý. Nó là sự quán chiếu siêu việt mọi mâu thuẫn, mọi đối đãi vốn chỉ là ảo ảnh của lý tính và tư tưởng. Ý thức tới thể điệu bất tận của tranh chấp vô vọng và hư phù này, tức đưa mình ra khỏi ảo vọng, ra khỏi sự ồn ào của nói năng, ra khỏi ngục tù của ý niệm. Từ đây mới tự do và sạch mình để quán chiếu thực tại. Quán chiếu thực tại giải phóng con người ra khỏi mọi ràng buộc của cuồng tín, vô minh. Mọi lý luận, tư biện đều là vọng tưởng, đều là tà kiến (drsti) (xem *Phạm Võng Kinh* trong *Trường A-hàm* – Brahmajàla sutta – Digha nikàya).

Thuật ngữ *bất khả tư nghị* (không thể nghĩ bàn, avyākṛta) diễn tả sự im lặng biện chứng của đức Phật. Không thể nghĩ bàn vì danh tướng, ngôn ngữ, ý niệm của tương đối không đủ để diễn tả tuyệt đối. Loài cá sao biết được khí trời và mây gió là cái gì? Bất khả tư nghị. Im lặng. Nền tảng của tất cả mọi cuộc hiển sinh kỳ vĩ của con người thoát ly khỏi trầm luân, đau khổ, bất hạnh, bất công. Thoát ly tất cả những nẻo về của ý nhỏ hẹp và buồn tênh.

Bất khả tư nghị hay sự im lặng của đức Phật, đối với kẻ viết bài này, còn có một ý nghĩa lung linh khác. Nói ra hay diễn tả ra thì còn gì là niềm im lặng? Nhưng có thể rút một lời rằng: vì xót thương người nên im lặng!

---o0o---

2. Pháp biện chứng trong Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt và cũng là trong Trung quán luận

Ta vừa nhìn nhanh qua một số lý thuyết về phép biện chứng xưa nay và của các học phái tiêu biểu hiện đại. Nếu dư dả thì giờ đào sâu từng học thuyết, ta sẽ còn tìm ra nhiều ý nghĩa thích thú khác, nhiều lời giải thần tình, hấp dẫn nữa. Nhưng cuộc sống

và đòi người phức tạp hơn bội phần. Trừ trường hợp biến được xã hội theo phạm trù triết thuyết của mình, hay biến được con người theo kỷ luật tuân lệnh như những bộ phận dai dẻo của một guồng máy.

Một lần nào đó, Lénine, con người hành động và cũng là lý thuyết gia ru tú của học phái duy vật sử quan, đã phải thốt lên: “Đối tượng của nhận thức thật vô tận!” (L’objet de la connaissance est inépuisable.) Đối tượng của nhận thức là thực tại. Và thực tại thì khôn dò. Rất tiếc Lénine không còn sống để có thể đạt tới tín nghĩa của chữ “bất khả tư nghi” (không thể nghĩ bàn). Nói vậy, chứ các nhà duy vật đòi nào chịu “không thể nghĩ bàn”? Thực tại đối với họ dễ dò lắm. Biện chứng duy vật sử quan là chìa khóa mở hết mọi thực tại. Tuy nhiên chúng ta phải hiểu, theo biện chứng duy vật, thì thực tại chưa phải là thực tại tối hậu. Vì sao? Vì thực tại theo lối biện chứng này chỉ là thực tại của những thực tại. Thực tại đang trên đà chuyển dịch cho ngày một tốt đẹp hơn, ngày một phong quang hơn, ngày một thực hơn. Nói theo danh từ của họ là thực tại lên dần theo vòng tròn ốc (spirale).

Nhìn và lý luận theo lối đó, ta thấy ngay rằng biện chứng duy vật sử quan khai triển biện chứng của Hegel chỉ là phép biện chứng thuộc hiện tượng giới. Cứu cánh tối hậu của nó mới đạt tới thế tục đế (samvṛti) của Phật giáo mà thôi. Nó không nuôi dưỡng được toàn bộ con người vì nó đánh mất tâm linh con người trong những cơn vùi dập của tranh chấp. Hiện tượng giới mà ta nói trên đây là một hiện hữu xã hội dài lâu, phát khởi và tương tục bởi tri giác, hành động và ý lực con người – con người chưa giác ngộ. Nói chưa giác ngộ bởi vì các mâu thuẫn chưa giải quyết, bởi vì khổ đau, tranh chấp vẫn tiếp diễn. Con người tạo ra xã hội. Hay nói ngược lại, xã hội quy định con người, thành một lối sống. Bỗng một ngày nào đó, trong xã hội này, trong con người này thoát hiện ra tranh chấp, khổ đau, bất hạnh. Con người hốt hoảng đi tìm phương chữa trị. Người ta phát kiến ra những biện chứng để giải thích đầu mối của tranh chấp và nhằm thay đổi thảm cảnh kia. Phương pháp khác nhau, lý thuyết khác nhau. Song căn bản tạo ra con người và xã hội đó vẫn một luật y nguyên. Đó là điều chúng tôi muốn diễn tả khi nói: Phép biện chứng thuộc hiện tượng giới, hay phép biện chứng trong hiện tượng giới của các học phái xưa nay. Ta hãy hình dung một căn nhà cháy, trong có nhiều người. Họ đều mang ý lực chữa cháy. Họ đưa ra nhiều phương pháp, đúng có, sai có, thực tiễn có, vô hiệu có. Nhưng không ai hô chạy ra khỏi nhà lửa, chạy ra khỏi mọi phương pháp cả. Thí dụ nghe có vẻ ngây thơ, song những tranh chấp, những phương pháp trong đời thường vẫn đơn sơ như vậy.

Phép biện chứng của Trung quán luận là phép biện chứng Phá mê trừ khổ. Nó gọi ta chạy ra khỏi nhà lửa, nó không để cho ta tranh luận say sưa giữa lửa đỏ mà không biết. Nó thoát ly khỏi mọi luận giải siêu hình, thoát ly khỏi mọi manh động, để từ đó đối diện với thực tại, đối diện với mọi thực cảnh khổ đau nhằm cứu lôi con người ra khỏi thảm cảnh. Nhờ phép biện chứng này mà con người tự do trong thực tại như hương trong không khí. Phép Biện Chứng Phá Mê Trừ Khổ của Trung quán luận không phải là phép biện chứng trong hiện tượng giới. Nó là phép biện chứng phá đổ hiện tượng giới. Xin hiểu hiện tượng giới trong nghĩa phiến não, chứ không phải là

thực tại tối hậu. Ở đây, phép biện chứng không còn là một phương pháp, một phương tiện, mà là cứu cánh giải thoát. Phép biện chứng của Trung quán luận đẩy tất cả mọi cặp mâu thuẫn tới căn rễ không tương của chúng. Bất chúng phải tức thì ngừng chơi trò cút bắt vọng tưởng. Biện chứng ở đây là dừng hoạt Tuệ giác Siêu việt ngay giữa lòng hỗn độn. Tri thức, khái niệm, học thuyết, phân biện chẳng còn chỗ đứng trong thực tại, trong Tuệ giác Siêu việt. Bởi chúng chỉ là vọng tưởng, là sản phẩm của vô minh. Chúng không là thực tại.

Trung quán luận thấy rất rõ rằng một hợp đề (hay tổng đề, phủ định của phủ định) lập nên từ những mâu thuẫn. Do đó hợp đề hay tổng thể này chỉ đưa tới một vọng kiến mới, một khái niệm thứ ba. Vọng kiến mới, khái niệm thứ ba này sẽ hoài mãi lưu lạc tới những tiến trình khác, với mọi tranh chấp, mâu thuẫn mới như xưa. Dù có khả quan hơn, ở một lớp lang mới hơn. Nhưng thực tại tối hậu, hay mục đích tối hậu chẳng bao giờ đạt được. Vì sao? Vì hai lẽ: hoặc là trong vòng đầu của tổng thể, những mâu thuẫn sẽ biến mất, như vậy vòng lên tròn ốc của biện chứng không có thật. Hoặc là mâu thuẫn sẽ tiếp diễn ở những lớp lang mới, khả quan hơn, và ở một bình thế mãi hoài mới, như ta thấy trong thực tế. Vậy thì vòng tròn lập-phá-hợp cứ tiếp diễn quay tròn, ngày càng rộng chứ rộng chứ không phải ngày càng lên theo tròn ốc. Trong cả hai trường hợp, biện chứng bị tắc nghẽn, vì biện chứng không giải quyết được mâu thuẫn. Và cứ theo lập luận này thì con người sẽ mãi hoài sống trong đau khổ, trong tranh chấp, và cứ phải ngược tới ngày mai chẳng bao giờ hiện ra, như ngược tới một ảo vọng, một rừng mơ của Tào Tháo.

Phá mê tức rời bỏ ảo vọng, rời bỏ tư kiến, rời bỏ mọi tư tưởng (dṛṣṭi) về thực tại. Mọi tư tưởng đều là ảo vọng vì nó nghĩ về, suy về, nhận định về, sống về một thực tại mờ ảo tượng nào đó, nhưng nó không là thực tại đó. Nó không có khả lực hiển sinh thực tại. Nó không sống thực tại. Vì nó chưa vén được bức màn bao quanh thực tại. Cho nên nó chỉ có thể nhìn qua những phạm trù, qua sự đánh giá phân biệt. Nó đánh lầm, nó bóp méo thực tại. Thực tại chỉ hiển hiện trước Tuệ giác Siêu việt mà thôi. Tư tưởng phải chết đi thì Tuệ giác Siêu việt mới khai mở. Tư tưởng ở đây là tư tưởng khi chưa có Tuệ giác Siêu việt, tức còn trong vòng vọng tưởng (vikalpa, biến kế sở chấp). Tuệ giác Siêu việt không phải là nguyên lý huyền bí có khả năng sinh để ra thực tại. Nó chỉ vén mở bức màn mê bao quanh thực tại mà thôi. Nó thay đổi cái nhìn của ta, khiến cho ta thấy rõ được thực tại tối hậu. Khiến cho phiền não trở thành giải thoát. Tuệ giác Siêu việt chính là cửa đầu của sự giải phóng, của tự do. Hữu và vô, không và có, mâu thuẫn nội thể, mâu thuẫn ngoại giới... thấy thấy đều sụp đổ để cái nhìn không hai (bất nhị) sáng lên. Ở đây giải phóng không phải là chiếm hữu, tranh đoạt, mà là phủ định tới tận cùng những mâu thuẫn. Phép biện chứng của Tuệ giác Siêu việt không phải là phương pháp đấu tố, chỉ tay năm ngón bên cạnh những phương pháp khác. Nó là sự tự phê cùng cực. Nó quán chiếu vào nền móng của mọi mâu thuẫn, phá hủy những tà kiến thiên lệch đang nhìn từng phần thực tại mà không thấy cái trùng trùng duyên khởi, cái tương duyên tương sinh (pratityasamutpāda), cái tự tánh không (sūnyāta) của sự vật, giải phóng chính là giải phóng khỏi mê chấp và khốn

khổ. Và tự do chỉ có trong Tuệ giác Siêu việt, nơi mà không còn thế lực, quyền sức gì có thể đàn áp nổi.

Tất cả những cuộc tranh đấu cho tự do, công bình đã đem lại gì cho nhân loại? Nhìn cho kỹ, chỉ thấy tự do bên phía nhà giàu, bên phía nhà cầm quyền. Tự do ngôn luận, tự do hội họp, tự do cá nhân... nói chung là dân chủ, mà thực ra dân chỉ mãi hoài làm chủ ảo tưởng mình mà thôi. Làm sao có tự do trong một xã hội nuôi dưỡng bằng mâu thuẫn và dựng xây trên mâu thuẫn?

Tuệ giác Siêu việt chấm dứt trạng huống đó. Nó bày mở ra thực tại tự do. Tự do với nghĩa tối hậu là chấm dứt vĩnh viễn khổ đau, chấm dứt ảo tưởng. Thực tại tự do (Nirvāṇa) trước vẫn có đó; ở đó, chứ không là một thực tại nào xa khác. Ta không thấy vì ta mê. Hết mê thì ngộ. Hiện tượng giới (saṃsāra) và thực tại tự do là một. Do vọng tưởng chấp ra hai. Do trình độ nhận thức trầm luân, vọng tưởng như vậy mà Trung quán luận chia ra hai loại chân lý: Chân như đế và Thế tục đế. Nāgārjuna nói rằng: “Kẻ nào không nắm vững yếu nghĩa khác nhau giữa Chân như đế và Thế tục đế thì không hòng gì hiểu được giáo nghĩa của đức Phật.”

Chân như đế (Paramārtasatya) hay là *chân lý tuyệt đối*, tức là kiến tính. Kiến tính là thấy tự tánh Không của mọi sự mọi vật, thấy được tự tánh như nhiên mà không để cho niệm tưởng của mình bóp méo, diễn đạt theo sở thích. Chỉ khi nào vắng lặng hết phân biệt, yêu ghét, ý thích, ham muốn, thì thực tại chân lý mới hiển ra. Như thế gọi là ly niệm. Nhưng phải hiểu ly niệm không có nghĩa là vô trí vô giác như đá gạch. Ly niệm là lìa cái vọng chấp. Ly niệm là đối cảnh mà trí không bị vương nhiễm, sa đắm, không để cho cái không thật, cái tà kiến dấy lên, không để cho hai thứ ý niệm đối lập. Cho nên ly niệm là niệm siêu việt niệm, nhờ đó hóa hợp với chân như, nhờ đó mà vẫn tiếp tục nghe, thấy, ngửi, nếm, nghĩa là sống bình thường như mọi người, nhưng tự tại, không bị loạn động, không bị áp bức. Ý niệm, danh tướng, ngôn ngữ, tri thức không thể diễn tả hay định nghĩa thực tại chân lý. Do đó mà thuật ngữ Phật giáo có danh từ “không thể nghĩ bàn” (bất khả tư nghị, avyākṛta) để chỉ định thực tại chân lý. Không thể nghĩ bàn, nghĩa là không thể nghĩ bàn với danh tướng của cảnh sống loạn động phiền não. Mọi người học trò tiểu học không thể đem các phép cộng trừ nhân chia ra để giảng về tính vi phân (calcul différentiel). Cũng thế, chỉ có phép Biện chứng Pháp mē trừ khổ của Tuệ giác Siêu việt mới vén mở được thực tại chân lý.

Trong khi đó, thế tục đế (saṃvṛtisatya) là chân lý quy ước, chân lý giả tạm, chân lý mệnh danh, thứ chân lý mà ai cũng có thể phát kiến và đạt được. Candrakīrti đưa ra ba định nghĩa về thế tục đế:

Từ ngữ thế tục đế đã nói đủ tất cả những gì che ám thực tại. Nó biến dạng thực tại của mọi sự mọi vật thành một cái gì ly hẳn thực tại. Ở đây, thế tục đế đồng nghĩa với vô minh (avidya).

Dù là tương đối, vì thế tục đế phải nương vào nhiều điều kiện nội thể cũng như ngoại giới mà hình thành, nó cũng không vượt ra khỏi hiện tượng giới là giới hạn cuối cùng

của nó. Nó chỉ đặc trưng cho hiện tượng giới. Nó không cho ta thấy được thực tại chân lý, vốn không thể nghĩ bàn.

Thế tục đế tùy thuộc và bị quy định bởi những nhận thức, bởi những hoàn cảnh. Đứng ở đây mà sai ở kia. Tốt cho người này xấu cho kẻ kia. Vì vậy thế tục đế là sản phẩm của vô minh và của tình trạng ấu trĩ.

Ý nghĩa của hai thứ chân lý trên đây theo Trung Quán Luận là ý nghĩa biện chứng Pháp mê trừ khổ. Thực tại tối hậu không thể định nghĩa khi con người còn sinh sống, ăn uống, suy nghĩ theo và trong Vô minh giới. Chính vậy mà ta có thể dùng những phương tiện (thế tục đế) để giúp đỡ, hướng dẫn con người thoát ly Vô minh giới. Đây là ý nghĩa của nhiều pháp môn, của hạnh tinh thức (Bồ-tát hạnh) trong Phật giáo. Ý nghĩa của y liệu. Tùy theo căn cơ, tâm lý, hoàn cảnh mà những hành động sai khác để độ người.

Cái gì là y liệu thì không tuyệt đối. Trước một căn bệnh, ta có hàng chục thứ dược phẩm đối trị. Tùy theo tạng phủ mà dược phẩm này hay dược phẩm kia công hiệu. Ngành nghiên cứu y khoa tiến bộ nhất ngày nay còn cho ta biết rằng, cùng dược phẩm phù ứng cho một cơ thể, thế mà tùy theo thời gian tâm-sinh lý, cơ thể đón nhận dược phẩm mà có những tác dụng khác nhau. Uống vào giờ đó, tâm trạng đó thì công hiệu, vào một lúc khác thì chẳng có tác dụng gì. Khoa học y khoa chỉ quan sát và nhận định như thế thôi, chứ hiện nay vẫn chưa hiểu vì sao có hiện tượng đó.

Trung Quán Luận chấp nhận thế tục đế như phương tiện, như y liệu. Không xem đây là Chân như để khiến bị sa đắm, lầm lạc trong đó. Và chỉ có chân như để mới là sự nuôi dưỡng toàn bộ con người.

Phân đôi chân như đế và thế tục đế là phân theo phạm trù suy cảm và thực chứng. Nhưng nó không thật. Nó không phải là sự phân đôi của hai thế giới, như thiên đàng-địa ngục. Chân như đế và thế tục đế khác nhau về nhận thức và hoạt dụng, nhưng không có cái nào thực hơn cái nào. Cái nào cũng thực, tùy theo nó ở trong tâm thức nào. Một cái thực dẫn về tranh chấp, khổ đau, nô lệ. Một cái thực dẫn về tự do, giải thoát, an vui. Thực tại tối hậu khi bị nhìn qua những phạm trù khái niệm, vọng tưởng, trở thành sinh hoạt của hiện tượng giới. Và khi khái niệm vọng tưởng kia đã bị quét đi rồi, đôi mắt là một đôi mắt trống không chủ nghĩa, tâm hồn là một tâm hồn trống không vọng tưởng thì lúc đó thực tại tối hậu hiển sinh ra. Chính *cái nhìn, cái thấy* khác nhau, chứ không phải có hai cảnh giới khác nhau biệt lập trong không gian và trong thời gian. Cho nên phép biện chứng của Trung Quán Luận không phải là phép biện chứng trong hiện tượng giới như các phép biện chứng ta đã đề cập trên kia. Đối với Trung Quán Luận, tổng thể còn gọi là phủ định của phủ định, không phải và không thể là đồng nhất tính, không thể thống nhất những thế đối lập, những quan điểm chống đối nhau. Vì sao? Vì người ta có thể có thể gom hợp những lượng (quantitative) khác nhau, nhưng không gom hợp được những phẩm (qualitative) khác nhau. Trong tiến trình mâu thuẫn của biện chứng, phẩm của thế này không được nhận như là phẩm của thế kia. Đành rằng người ta lý luận và khẳng định yếu tố quyết định của đột biến,

của lực tự phát (autodynamisme) sẽ làm cho lượng chuyển sang phẩm. Nhưng từ đâu phát sinh ra đột biến, ra lực tự phát, nếu không là sản phẩm của chính hiện tượng giới? Bao lâu khái niệm, vọng tưởng chưa im bật, thì mâu thuẫn còn quay hoài cái vòng tròn trầm luân, nô lệ, tranh chấp. Tiến trình mâu thuẫn của biện chứng chỉ là tiến trình của kẻ mạnh, của thế lực cầm quyền chứ không là sự tự giác của toàn bộ nhân sinh.

---o0o---

Ta thử nhìn tiến trình biện chứng Phá mê trừ khổ qua Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt:

Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt là cốt chất của Trung Quán Luận nhằm đả phá mọi tà kiến của thế lý, đồng lúc cũng nhằm đả phá ngay cả sự mê chấp nông cạn trong nội bộ Phật giáo. Kinh Ruột khởi từ một thế giới đau khổ, nô lệ, để giải phóng thế giới đó. Đau khổ khởi từ vô minh. Vô minh là không thấy sự thật, không thấy thực tại. Vô minh là đi đánh giặc thuê, đi làm thuê ở mướn cho những giáo điều, tà kiến, và từ khước hiển sinh mình trong tự do.

Kẻ Tỉnh thức Quán khổ Trừ nguy quán sâu vào nguồn mạch của Tuệ giác Siêu việt, vì biết rằng ở đó chứ không nơi nào khác, con người có thể được giải phóng và tự do. Quán chiếu, quán sâu vào nguồn mạch, làm cuộc vượt thức khỏi hiện tượng giới – hiện tượng giới là vọng tưởng. Khỏi cũng có nghĩa là trong, là giữa, bởi nó sẽ hủy phá hiện tượng vọng tưởng đó. Tất cả mọi sự mọi vật, tất cả ý tưởng khái niệm đều chuyển dịch và không thể biệt lập mà tồn tại. Tất thảy đều biến đổi, đều nương dựa vào nhau mà hợp thành. Và ngay mỗi hợp thể kia cũng không có, bởi tự tánh của chúng là *Không* (sùnyàta). *Không* không phải là đối lập với có. *Không* là tương duyên tương sinh (pratitya sammutpada), *không* là thoát ly mọi đối đãi của hữu và vô, tâm và vật... *Không* là Tuệ giác Siêu việt, đứng ngoài mọi tà kiến, vọng tưởng. *Không* là sự phủ nhận toàn triệt mọi khái niệm (antadvayasùnya).

Thấy được **tự tánh Không**, con người là kẻ tỉnh thức. Khổ đau liền chấm dứt. Đời mới chính thức mở ra.

Một số học phái, và ngay cả một số người theo đạo Phật, vẫn thường sai lầm khi diễn tả sự vật. Tuy họ không còn tin vào thần linh tối thượng nắn dựng ra mọi sự mọi vật. Và họ nhận thức rằng những hợp thể, tức sự vật (ngũ uẩn *skanda*) chỉ là hợp thể, chúng không có vật tự thân, không có *ngã*. Tiến lên một bậc, những người khác nhận định rằng con người sẽ đạt đạo, sẽ được giải thoát, sẽ nắm được chân lý sau khi thành công: chấm dứt hay phá hủy mọi hình thể, cảm xúc, nhận thức... vv. Trong hai trường hợp này, dù đã có cố gắng thoát ly khỏi mọi sự tướng, nhưng cả hai đều không biết rằng tự tánh của năm hợp thể, của mọi sự mọi vật là Không (sùnyàta *per se*) chứ không phải là không vì không tìm thấy cái ngã, cái nội thể của sự vật, hoặc chỉ thấy không, sau khi đã phủ nhận được hình thể. Vì những tư tưởng sai lầm trong khi nhận thức Không này, mà Kinh Ruột nói rằng “hình thể chẳng khác chân không”.

“Hình thể chẳng khác chân không” giải ngay cả nhận thức sai lầm cho rằng chân không và hình thể là hai cái khác nhau. Nghĩ vậy nên vọng tưởng chân không hiện hữu ngoài hình thể (rùpa), từ đó cất thực tại làm đôi. Chân không sẽ được hiểu như thiên đàng và hình thể là thế giới hay địa ngục. Lại còn có những lập luận ngộ nhận chân không như một nguyên nhân của hủy thể, của sự tàn phá hình thể, biến chân không ra hư vô chủ nghĩa, hoặc xem chân không như một vật có thực, như một hữu (bhava). Các ngộ nhận nguy hại này đều phát xuất từ vọng tưởng, bởi chưa nhận thức được tự tánh Không của mọi sự mọi vật. Chưa thấy được tự tánh Không thì vẫn còn nhìn thế giới theo từng cặp mâu thuẫn, từng cặp đối đãi: xem con người và thế giới có giới hạn; hoặc xem con người và thế giới là vô biên; hoặc xem con người và thế giới vừa có giới hạn vừa vô biên, vì có hai cảnh giới tách biệt; hoặc xem con người và thế giới chẳng có giới hạn mà cũng chẳng vô biên. Trên đây chỉ là một kiến chấp khi nhìn vào thế giới và con người. Trong Kinh Phạm Võng thuộc Trường A-hàm (Brahmajāla Sutta – Dikhanikāya) đức Phật nêu ra tới 62 kiến chấp mà tri thức con người phạm phải, khiến họ không nhìn ra sự thật dù vẫn đối mặt với sự thật hàng ngày.

Đọc kỹ Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt, chúng ta thấy sáng lên những nguyên tắc của biện chứng Phá mê trừ khổ sau đây, khi Kinh đem hai danh từ *chân không* và *hình thể* đối chiếu nhau trong sự quán chiếu siêu việt:

Nguyên tắc đối đãi hay mâu thuẫn

Kinh Ruột viết: “Trong chân không không có hình thể, không có cảm xúc, không có nhận thức...”, sự đối lập đưa ra ở đây để phủ nhận nhau. Chân không phủ nhận hình thể. Cùng lập luận như thế, hình thể phủ nhận chân không. Nếu cả hai cùng hiện hữu, ắt chúng sẽ phủ nhận nhau tới kỳ cùng, phá hoại nhau tới kỳ cùng, tiêu diệt nhau tới kỳ cùng, cho tới ngày một mất một còn. Đó là nhìn và nhận thức theo hiện tượng giới, nghĩa là còn nhận thức theo khái niệm, chưa thấy được lõi cội của sự vật là tự tánh Không. Tất cả mọi nhận thức khái niệm đều sẽ dẫn tới những cặp đối đãi, mâu thuẫn như vậy: hữu và vô, tâm và vật, hình thể và chân không, chính đề và phản đề, khẳng định và phủ định... quyết chẳng bao giờ thấy được điều mà điều mà Kinh Ruột khai thị: “hình thể là chân không, chân không là hình thể”. Phải làm một cuộc quán chiếu sâu thẳm vào nguồn mạch của thực tại, nghĩa là rút bỏ, thoát ly triệt để mọi kiến chấp, lúc đó mới có thể chân nhận như Kế Tinh thức Quán khổ Trừ nguy về tự tánh Không của mọi sự mọi vật. Phủ nhận toàn triệt mọi khái niệm, mọi liên hệ và hiện hữu giả tạo, mọi cố định đứng ngoài vận hành biện chứng qua thời gian và trong không gian (tức vô thường *anitya* và vô ngã *anātma*), hầu nhìn thấy thực tại tối hậu của bất nhị, của Tuệ giác Siêu việt.

Nguyên tắc bất nhị hay cũng gọi là nguyên tắc vô ngại

Đi từ tính cách hư phủ của từng cặp đối đãi, mâu thuẫn trên kia, Kinh Ruột tiến tới nhận thức: hình thể là chân không, chân không là hình thể. Nhận thức này nêu ra sự không thực, sự giả tạo của phân biệt, nêu ra tính cách vô ngã và ảo giác của hai thể đối lập. Do đó ta thấy rằng hình thể không ngăn ngại chân không, chân không không ngăn

ngại hình thể. Hình thể không ngăn ngại, không làm trở ngại chân không vì nó không là thể cố định biệt lập đứng ngoài chân không. Nó tạo nên do nhiều duyên, nhiều nhân, nhiều yếu tố và điều kiện, nó có thể thay đổi, biến cải. Chân không không ngăn ngại hình thể vì chân không là tự tánh của mọi sự mọi vật, của mọi hình thể. Ngăn ngại chống đối chỉ xảy ra khi mà hình thể là vật bất di bất dịch của trời hay lịch sử tạo ra làm cán cân, nảy mực cho đời, hoặc khi chân không là một *thể*, là một thứ hư vô chủ nghĩa.

Nguyên tắc hóa hợp

Giả như ta khẳng định được rằng hình thể là vật cố định, là vật tự thân, chứ không do những hợp thể, những nhân duyên lập thành, nghĩa là không phải tự tánh Không, thì ta có thể phán một lời: hình thể có thực, nó không là ảo giác, hình thể hữu ngã tồn tại bất biến. Song thực tại cho thấy khi quan sát sự vật và cuộc đời, thì bất cứ sự vật gì, biến cố gì, ta cũng thấy chúng được lập nên bởi nhiều yếu tố, điều kiện, nguyên nhân. Ta nói sự vật vốn tự tánh Không là trong nghĩa đó. Vì vậy Kinh Ruột nói “hình thể là chân không, chân không là hình thể”. Nhờ hình thể là chân không mà hình thể hiện hữu. Thuật ngữ Phật giáo còn gọi là “vô tánh nên duyên sanh” và vì duyên sanh nên vô tánh. Trung Quán Luận cũng nói “Nhờ chân không nên mọi sự mọi vật lập thành.”

Chân không hay vô tánh ở đây có thể hiểu qua bốn giai đoạn:

Chân không là hình thể, tức phủ nhận cái này (chân không) và khẳng định cái kia (hình thể). Phủ nhận là khẳng định. Nêu ra một cái và ẩn đi một cái.

Hình thể là chân không, tức phủ nhận cái kia và khẳng định cái này. Nêu ra chân không và cất đi hình thể.

Chân không chẳng khác hình thể, hình thể chẳng khác chân không. Qua hai giai đoạn trên ta thấy rằng nêu cái này cất cái kia song sự thật thì chúng ở trong nhau, chúng hóa hợp nhau, nương tựa nhau, tương dự nhau mà hiện hữu. Chúng dung thông nhau đó vậy. Ý nghĩa của câu: chân không chẳng khác hình thể, hình thể chẳng khác chân không.

Vì hóa hợp nhau thành một thực tại tối hậu nên sự phân biệt, mâu thuẫn giả tạo ban đầu giữa hình thể và chân không không thể tồn tại nữa. Bất nhị thoát sinh: Tuệ giác Siêu việt trở cánh cửa tự do, giải phóng giữa bức tường tù ngục, nô lệ. Và lúc này đây ta muốn phát ngôn thể nào cũng được. Ta có nói hình thể hiện hữu hay không hiện hữu thì nó cũng không ngăn ngại, phá hoại gì chân không. Và ta có nói, có đề cao chân không hay phủ nhận chân không thì điều đó chẳng quan hệ gì. Tất cả đã bị vứt ra ngoài mộng寐. Thực tại như nhiên tựa như mặt trời đốt thiêu hết mọi phong cảnh, màn kịch của bóng tối.

Ba nguyên tắc mâu thuẫn, bất nhị hay vô ngại và hóa hợp là ba chặng đường tối hậu của tiến trình biện chứng Phá mê trừ khổ.

Nhờ quán chiếu hình thể là chân không mà ta nắm được tự tánh Không hay tự tánh duyên sinh của mọi sự mọi vật. Nhờ thấy được tự tánh Không của mọi sự mọi vật mà ta khai mở Tuệ giác Siêu việt, phá trừ đau khổ bất công, phiền não của hiện tượng giới. Thấy tự tánh Không tức thấy chân không là hình thể, nhờ vậy ta khơi mở từ tâm thức lòng xót thương (đại từ, mahàkaruna) để tương dự cứu đời, chứ không ẩn kín nơi an vui vị kỷ. Vị thầy của loài người là đức Phật Thích-ca đã thực hiện điều đó sau khi chứng đạo dưới gốc Bồ-đề. Và đây cũng là bản nguyện của mọi kẻ tâm thức (Bồ-tát hạnh) trong đời.

Đại trí (mahà prajña) hay đại từ chỉ là hai lối nói của một Tuệ giác Siêu việt trên vận hành chuyển hóa an nhiên. Thấy được tự tánh Không là hiển sinh được biện chứng Phá mê trừ khổ. Chủ thể, khách thể, hữu, vô, tâm, vật... đều vắng lặng trước sự thật, trước thực tại. Đó là ý nghĩa của câu trong Kinh Ruột: “Này người con dòng Sari, mọi hiển tướng đều mang tự tánh Không. Mọi hiển tướng đều không sinh, không diệt, không dư, không sạch, không hề thêm cũng chẳng hề bớt.” Mọi khái niệm đều vắng lặng trước phương pháp triệt-phá-không-ngưng-những-ảo-vọng là biện chứng Phá mê trừ khổ này. Nó triệt phá ngay cả sự mê chấp vào nền tảng triệt phá này. Vì phương pháp triệt-phá-không-ngưng-những-ảo-vọng (prasangavākya, *reductio ad absurdum*), là biện chứng Phá mê trừ khổ, không là một lập thuyết. Nó đứng ngoài mọi lý thuyết. Nó sa thải mọi luận cứ bằng con đường xả bỏ, khước từ không ngưng tới cùng cực.

Thế thường, người ta hay giải quyết đôi lập, mâu thuẫn bằng cách đưa chúng vào một tổng thể, một bình thể thứ ba mà ở đó (người ta hy vọng rằng) chúng hòa hợp với nhau. Nhưng đó chỉ là hòa hợp giả tạo, chờ lúc thủ tiêu nhau, nếu không nói là lý thuyết nguy trang, chiến thuật, đợi thời, đợi cơ hội để cưỡng bức, chứ không phải là con đường siêu việt mâu thuẫn và tranh chấp trong cứu cánh tôn trọng sự sống và con người của biện chứng Phá mê trừ khổ trong Kinh Ruột.

Tuệ giác Siêu việt hay biện chứng Phá mê trừ khổ khước từ lối giải quyết mà-thư thực tại trên. Tuy vậy vẫn không đưa ra một chủ thuyết nào khác. Bao lâu còn đứng trong một chủ thuyết, tức còn tạo ra mâu thuẫn, còn tạo ra ảo tưởng, còn tạo ra chống đối. Phải triệt-phá-không-ngưng-những-ảo-vọng (mọi Biến kế sở chấp) cho đến khi siêu việt ra tuệ giác. Tuy triệt phá cùng cực như vậy mà không rơi vào chủ nghĩa phá hoại của Hư vô chủ nghĩa (nihilisme). Chỗ khác nhau giữa Hư vô chủ nghĩa và biện chứng Không, hay biện chứng Phá mê trừ khổ là: Hư vô chủ nghĩa từ khước và tàn phá hết mọi sự (trừ họ, dĩ nhiên!), còn biện chứng Không, hay biện chứng Phá mê trừ khổ thì không thấy có sự gì (vì là tự tánh Không) để tàn phá. Biện chứng Không, hay biện chứng Phá mê trừ khổ chỉ phủ nhận, chỉ triệt phá tà kiến, vọng tưởng mà thôi. Triệt phá những thứ đó để giải phóng thật sự con người khỏi mọi ràng buộc của đam mê, cuồng tín và nghiệp dữ (Kleśas và Karma). Phủ nhận và triệt phá mọi khái niệm, ý niệm, vọng tưởng có nghĩa là ý thức triệt để về sự sai lạc và nguy hiểm của các khái niệm đó trên đường về thực tại. Tác phong của kẻ mang biện chứng Không, biện chứng Phá mê trừ khổ là tác phong dũng hoạt của Đại hùng đại lực trong sự sáng suốt

của tuệ giác và từ bi. Yếu tính của biện chứng Không, biện chứng Phá mê trừ khổ là hiện sinh sự hóa hợp giữa loài người bằng sự khước từ cố chấp và vị kỷ.

Chính ngay trong bản Kinh Ruột, đoạn 4, ta thấy Tuệ giác Siêu việt khước từ ngay cả những cái mà người học Phật sơ cơ lấy làm giáo lý nương tựa. Vì sao? Vì Tuệ giác Siêu việt không để cho con người cầu học giải đãi, mê chấp, dù là mê chấp vào chân lý, vào giáo lý của mình theo. Tuệ giác Siêu việt tạo sự bất an trường cửu để con người sớm tìm ra an như của vô thì. Tuệ giác Siêu việt không để lại một điểm tựa nào cho con người ý lại vào mà lập thuyết hay xưng minh chân lý. Tuệ giác Siêu việt là trực diện cuộc đời, trực diện dòng sống để tự mình hoàn thành sự nghiệp giải phóng cho chính mình. Kinh Ruột diễn tả sự Phá mê trừ khổ tới kỳ cùng, ta hãy đọc: “Trong chân không không có năm hợp thể (sắc thọ tưởng hành thức), không có 18 giới (dhātu), gồm sáu căn là mắt tai mũi lưỡi thân, và ý; sáu trần là hoạt dụng của sáu giác quan: sự thấy, tiếng nghe, mùi ngửi, vị nếm, sờ chạm, và tâm ảnh, hay ảnh tượng của tâm; và sáu thức, tức là sự biết (ý thức) nảy sinh ra khi sáu căn đối diện với sáu trần.” Kinh Ruột cũng phá đổ cả khái niệm vô minh. Vì vô minh là không thật có (xem *Astasahasrikaprajnaparamita*). Nàgārjuna nói rằng “nếu vô minh có thật, vô minh là thực hữu, thì làm sao ta có thể phá bỏ? Làm sao ta có thể từ khước? (xem *Mādhyamikakaricā*). Vô minh không thực hữu, nó chỉ là một nhận thức luận (epistemic status). Vô minh đóng hai vai trò thụ động và chủ động: một là nó che mờ thực tại (āvarana), hai là phá đổ vọng tưởng (asatkhyāpana). Vì nó che mờ, nên nó để lộ ra kẽ hở cho kẻ tỉnh thức dùng đó mà phá đi để vén mở thực tại tối hậu.

Vì vô minh không thực, nên Kinh Ruột nói: *Không có vô minh, không có chấm dứt vô minh. Không có già chết, không có hết già chết*, như Kinh Ruột viết cũng mang ý nghĩa tương tự, nghĩa là Tuệ giác Siêu việt không bám víu vào giả tướng của danh tướng và ý niệm sống chết.

Kinh Ruột viết tiếp *Không có khổ, không có nguyên nhân của khổ, không có giải thoát, không có con đường giải thoát*. Ở đây biện chứng Không, biện chứng Phá mê trừ khổ triệt phá toàn thể sự chấp trước, cố tín vào Bốn chân lý tối hậu về Khổ (Tứ diệu đế, *Catvāryāryasatyāni*) mà đức Phật đã trình bày trong lần thuyết pháp đầu tiên ở thành *Balanāi*, xem đây như những giai đoạn tiệm tiến, đi tìm thực tại chân lý. Đối với Trung Quán Luận, đối với biện chứng Phá mê trừ khổ, chỉ có chân như đế và thế tục đế. Ngó bằng Tuệ giác Siêu việt là chân lý, ngó bằng khái niệm, vọng tưởng, là thế tục đế. Bốn chân lý về Khổ (khổ, tập, diệt, đạo) được chia ra như sau:

- Khổ, nguyên nhân của khổ, con đường giải thoát khổ (Khổ, tập, đạo) thuộc về thế tục đế.
- Giải thoát (diệt, *nirodhasatya* hay *Nirvāṇa*) mới là chân như đế.

Phá đổ tất cả mọi vọng tưởng, khái niệm, chủ nghĩa, để lộ bày ra Tuệ giác Siêu việt. Sự tự do cuối cùng. Tuệ giác Siêu việt là mẹ của chư Phật trong ba đời. Đó là ý nghĩa của câu trong Kinh Ruột: *Các đấng giác ngộ trong quá khứ, trong hiện tại cũng như*

trong tương lai đều nương theo Tuệ giác Siêu việt mà phát hiện Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Bởi vậy Tuệ giác Siêu việt là cứu cánh của biện chứng Phá mê trừ khổ, biện chứng Không. Tuệ giác Siêu việt là tuyệt đối, là tự do, là Như lai (tathàgatha) và Như lai, vì nhân duyên đại trí (mahàprajña) và đại từ (mahàkaruna) mà hiển hiện ra muôn nghìn hình thái của những Kẻ Tỉnh thức để cứu đời, cứu sinh dân. Như Lai ở giữa lòng sinh dân thống hận, bị đàn áp, để Phá mê trừ khổ. Ở giữa lòng thống khổ, nhưng tâm thức là tâm thức như nhiên, không nhiễm ô, không cấu bẩn, không vương mắc.

Tất cả chúng ta thấy đều là Như lai, là những Kẻ Tỉnh thức, nếu chúng ta chịu phát hiện và sử dụng Tuệ giác Siêu việt trong ý nghĩ, trong lời nói và trong hành động của mình. Trên con đường thực hiện Tuệ giác Siêu việt, Kinh Ruột là y liệu tối hậu, sửa dọn tâm thức chúng ta, tiến tới việc độ siêu thoát mình và độ thoát mọi sinh dân, hoàn thành linh ngữ: *Gate gate pàragate pàrasamgate Bodhisvàha.*

Và chính ngay giây phút này đây là lúc thực hiện việc đó. Lý do khiến chúng tôi tự hiến mình làm công việc dịch và chú giải Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt, dù vẫn ý thức thường trực rằng nó không phải là chuyện thuộc khả năng và phận vị của mình. Nó là việc làm của các hàng đại trí thức, thiện tri thức. Nhưng biết làm sao?

Trạng huống mà mọi người đều tìm lối về thực tại như nhiên, mọi người đều ngưỡng mong an lạc, nói tới an lạc, nghĩ tới an lạc, hành động hay thụ động cho an lạc. Nhưng an lạc thì tẻch dậm mù khơi. Trạng huống mà “trăm người như một” đều ca tụng hòa hợp, đòi hỏi hòa hợp, điều hợp, dù cùng phát ngôn khác biệt trên những ốc đảo kiên cố. Chưa bao giờ người ta nói tới hòa hợp nhiều như bây giờ. Song chưa ai giải thích là hòa hợp thế nào? Giữa ai, với ai, cho ai? Hòa hợp giữa những thực tại nào, chủ nghĩa nào? Ai hòa hợp cho ai và với ai? Ai, ai đang vọng lên một lời bi thiết, buồn tênh, ai oán? Cứ thế một nghìn triệu câu hỏi, đối thoại, đối chọi, thương thuyết mọc lên nghìn triệu chiếc đầu lâu trong đôi mắt hư vô.

Phải *hóa* mình đi thì mới có thể hợp được. Vì chữ *hòa* ngày nay đã mất cái nghĩa uyên nguyên của nó rồi. Ngày nay nói tới *hòa* là nói tới sức mạnh, nói tới tương quan vũ lực. *Hòa* biến thành tạm hoãn, tiêu diệt nhau, chứ không phải là chấm dứt việc tiêu diệt nhau. Phải *hóa* mình đi bằng biện chứng ly niệm của Kinh Ruột Tuệ giác Siêu việt thì mới hợp được. Ai đây trong 30 triệu người đông đảo chịu rũ bùn đứng dậy, vút tất cả những đam mê chủ nghĩa, thần tượng, dứt tấm lòng vị kỷ cuối cùng để giải thoát sinh dân?

Dù việc dịch và chú giải Kinh Ruột chưa được cần trọng, nghiêm túc, một phần vì sở học, một phần vì thời gian và hoàn cảnh. Nhưng chúng tôi không ngại cho ra đời sớm, vì tinh vào hùng lực của bản Kinh. Riêng cái linh ngữ Tuệ giác Siêu việt thôi, in ra cũng đủ gióng lên tiếng trống thần, thức tỉnh hồn linh con người và nòi giống. Bản dịch và chú giải chỉ là thứ phụ.

Đúng chăng, không đúng chăng? Ít ra chúng tôi cũng hoàn tất được một lời nguyện: phụng hiến công việc dịch giải này cho những Kẻ Tỉnh thức Việt Nam, đang âm thầm tụng đọc và hiến sinh Kinh Ruột giữa nội thành loạn tưởng, khổ đau, hay trên ruộng đồng cháy đỏ. Và đặc biệt tưởng Bồ-tát Quảng Đức và Nhất Chi Mai.

Rừng Trúc, viết xong đêm trăng tròn tháng tư Phật lịch 2517.

Thi Vũ

Printed in France by Imprimerie VOV. 25, rue Jaffeux, 92230 Gennevilliers, France.

(c) 1973, Dịch giả & Rừng Trúc.

---o0o---

Hết