

GIỚI THIỆU KINH LĂNG-GIÀ
(Laṅkāvatāra-sūtra)
Thích Nhuận Châu



DẪN NHẬP

Lăng-già (Laṅkā), ngọn núi đỉnh cao chót vót luôn khuất mờ trong mây trắng bồng bênh giữa biển khơi. Chung quanh là sóng dữ từng cơn cao ngập trời. Trên đỉnh cao ấy là im lặng tuyệt vời, đầy ánh sáng của Trí tuệ hun đúc từ mặt trời, tràn ngập Tình thương của tâm Đại bi thấm nhuần từ từng cơn sóng biển. Nhiều người muốn đến đó, để leo lên đỉnh cao lặng im đó mà hoà nhập thể điệu vô ngôn, như Thiền sư Không Lộ,

*Hữu thì trực thượng cô phong đỉnh
Trường khiêu nhất thanh hàn thái hư.*

Chính nơi chốn cô liêu ẩn mật đó, Đức Phật truyền cho thế gian một thông điệp diệu kỳ: Sự khai mở nguồn tâm. Với chất liệu này, con người chinh phục đỉnh cao của núi mà không làm cho cuộc đời thêm nghiệt ngã; đi vào biển động đầy sóng dữ mà lòng bao dung trọn yêu thương.

Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra-Sūtra) ra đời từ đó.

Tô Đông Pha, nhà thơ, cư sĩ kiệt xuất của Trung Hoa vào đời Đường, có lời tán thán:

"Kinh Lăng-già ý nghĩa sâu xa uẩn áo, văn tự súc tích mà cô kính. Người đọc khó lòng chăm câu cho đúng, nói gì đến việc bỏ lời để đạt ý, quên nghĩa để ngộ tâm sao?" (*Lăng-già nghĩa triếp u diệu, văn tự giản cổ. Độc giả hoặc bất năng cú, nhi hướng di văn dĩ đắc nghĩa, vong nghĩa dĩ liễu tâm giả hồ?*). 楞伽義輒幽眇。文字簡古。讀者或不能句。

而況遺文以得義。忘義以了心者乎。"¹

Thi sĩ còn dành tâm huyết của mình để viết lời tựa cho kinh này như sau:

Kinh *Lăng-già A-bạt-đa-la bảo* là sở thuyết của chư Phật đời trước, vi diệu đệ nhất, chân thật liễu nghĩa. Gọi là Phật ngữ tâm phẩm. Tổ sư Đạt-ma trao cho Nhị Tổ, nói: "*Ta thấy trong tất cả kinh sách ở miền Chân Đán, chỉ có kinh Lăng-già bốn quyển này có thể dùng để ấn tâm, tổ tổ tương truyền, lấy làm tâm pháp.*"²

¹*Lăng-già A-bạt-đa-la bảo kinh*, Cầu-na-bạt-đà-la (Gunabhadra) dịch, 4 quyển. T16n0670. [0479c24] 朝奉郎新差知登州軍州兼管內勸農事騎都尉借緋蘇軾書。

²*Lăng-già A-bạt-đa-la bảo kinh*, Cầu-na-bạt-đà-la (Gunabhadra) dịch, 4 quyển. T16n0670. [0479c10] 吾觀震旦所有經教，惟《楞伽》四卷可以印心。祖祖相授，以為心法。如醫之《難經》，句句皆理、字字皆法。後世達者神而明之

Tư tưởng chủ đạo của kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) đề cập đến cảnh giới Thánh trí tự chứng (Aṃśānāgocara), nên có ảnh hưởng sâu đậm đến tư tưởng Đại thừa (Mahāyāna) qua các tông phái.

Khi Phật giáo du nhập vào Trung Hoa, hạt giống từ cây đại thụ Ấn Độ nay lại được nảy mầm khi gieo trên mảnh đất Thiên ở một xứ sở xa xôi. Ban đầu Thiên tông đã dùng kinh này để truyền tâm ấn, sau đến thời Ngũ tổ Hoằng Nhẫn, không dùng kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) để ấn chứng nữa mà dùng Kinh Kim Cang (Vajracchadikā-Sūtra).

Lại nữa, nội dung chính của kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) nhằm trình bày những nền tảng triết học của kinh nghiệm. Tất cả đều xuất phát từ bản tâm, điểm xuất phát của giáo lý Như lai tạng (thaṭāgatagarbha) như được trình bày qua kinh Thắng Man và tư tưởng Nhất thừa qua kinh Pháp hoa (Saddharmapuṇḍarīka), Nhập pháp giới qua Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka).

Đây cũng chính là nền tảng để giáo lý Duy thức (Duy tâm) được triển khai sau này qua các luận sư Vô Trước (Asaṅga) và Thế Thân.

Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) chính là sự triển khai thành hiện thực tư tưởng Đại thừa (Mahāyāna) bằng bản nguyện của hàng Bồ-tát, bằng lý tướng tu học qua khai phát Bồ-đề tâm, như bài kệ mở đầu của Bồ-tát Đại Huệ, là sự dung thông giữa Giác ngộ (Trí) và Tình thương (Bi):

*Thế gian ly sanh diệt
Do như hư không hoa
Tri bất đắc hữu vô
Nhi hưng đại bi tâm.*

*Nhất thiết pháp như huyễn
Viễn ly u tâm thức
Tri bất đắc hữu vô
Nhi hưng đại bi tâm.*

*Viễn li u đoạn thường
Thế gian hằng như mộng
Tri bất đắc hữu vô
Nhi hưng đại bi tâm.*

*Tri nhân pháp vô ngã
Phiền não cập nhĩ diệm
Thường thanh tịnh vô tướng
Nhi hưng đại bi tâm.*

*Nhất thiết vô niết bàn
Vô hữu niết bàn Phật
Vô hữu Phật niết bàn*

Viễn ly giác sở giác.

*Nhược hữu nhược vô hữu
Thị nhất thiết câu ly
Mâu ni tịch tĩnh quan
Thị tắc viễn ly sanh
Thị danh vi bất thủ
Kim thể hậu thể tịnh.*

Dịch nghĩa:

“Khi quán tưởng thế gian này bằng trí và bi, sẽ thấy nó giống như hoa đóm giữa hư không, không thể nói nó có sinh ra hay bị diệt đi, vì cả hai phạm trù “có” và “không” đều không dùng được ở đây.

“Khi quán tưởng muôn vật bằng trí và bi, sẽ thấy nó như ảo giác, ngoài sức lãnh hội của tâm thức, cũng không thể nói nó “có” hoặc “không”, vì cả hai phạm trù đều không dùng được ở đây.

“Khi quán tưởng thế gian này bằng trí và bi, sẽ thấy nó như chiêm bao, không thể nói nó là hằng hữu bất biến (thường kiến) hoặc trầm tịch trong hư vô (đoạn kiến) cũng không thể nói nó “có” hoặc “không”, vì cả hai phạm trù đều không dùng được ở đây.

“Khi quán tưởng pháp giới bằng trí và bi, sẽ thấy tất cả vốn bản lai thanh tịnh, vô nhiễm (vô tướng), không tự tánh (vô ngã) trong không có thể giới chủ quan (nhân) gây phiền não chướng, ngoài không thể giới khách quan (pháp) gây sở tri chướng (nhĩ diệm).

“Khi liả cả hai tướng đối đãi người giác và quả vị giác (giác, sở giác), sẽ thấy không đâu có niết-bàn, không có Phật nào ở niết-bàn, không có niết-bàn nào của Phật.

“Khi quán tưởng thể tánh vắng lặng của Mâu-ni, tự tại ngoài vòng sanh diệt, không chấp “có”, không chấp “không”, cả hai phạm trù luận lý đều dứt sạch, ắt không thủ chấp, nên được thanh tịnh ngay ở đời nay và đời sau.³

Như lời thông điệp nhiệm màu, bài kệ vạch ra cho chúng ta con đường thực tiễn để đi vào cõi Thánh trí tự chứng. Lời tán thán của Bồ-tát Đại Huệ như bay vút

³ D.T. Suzuki, *Thiền luận I*, Trúc Thiên (dịch). An Tiêm, Saigon, 1970.
– D.T. Suzuki, *Studies in Lañkāvatāra-Sūtra*, 2nd edition, 1957.

giữa tầng không, chao liêng giữa đỉnh non Lãng-già, hoà nhập vào tiếng reo trầm hùng của sóng biển. Đến nay đã hơn 2500 năm, sự thể nhập của đạo Giác ngộ và Giải thoát chính là bằng từng bước chân của những người mang lý tưởng thực hành Bồ-tát đạo, vượt lên trên những dị biệt, những chấp trước, những đối cực nhị biên, v.v... để vận hành sâu sắc giá trị miên viễn của Trí tuệ và Từ bi.

I. DUYÊN KHỞI- NHỮNG BIỂU TƯỢNG TRONG KINH LĂNG-GIÀ

1-Đảo Lãng-già (Laṅkā)

Lãng-già (Laṅkā) là tên một hòn đảo phía Nam Ấn Độ. Theo nhiều nhà nghiên cứu thì đó là đảo Ceylon (Tích Lan) và hiện nay là Sri-Lanka. Trên phương diện lịch sử, nơi đây diễn ra cuộc đối thoại giữa Đức Phật và Bồ-tát Đại Huệ (Mahāmāti), đại biểu tối cao của tất cả chư vị Bồ-tát nơi chúng hội lúc bấy giờ. Ý nghĩa biểu tượng, núi Lãng-già (Laṅkā) nằm ở vùng biển phía Nam, chỗ ở của loài Dạ-xoa (Yakṣasa). Chúa của loài quỷ này (Rāvana) thỉnh Đức Phật lên đỉnh núi thuyết pháp, nên lấy địa danh này đặt tên kinh. Núi này trên đảo Lãng-già (Laṅkā), là hải đảo rất cao nằm chơi vơi giữa biển, không có lối vào, nên hàng phàm phu không thể đến tham dự được, chỉ có Đức Phật và những vị Bồ-tát đã chứng ngộ, có thần thông mới đến đó được.

Bối cảnh pháp hội Kinh Lãng-già biểu tượng cho bản tâm thuần tịnh (đỉnh núi bất động cao chót vót) giữa biển sóng mờ mịt lao xao, không có lối vào (thức tâm phân biệt). Thính chúng được tham dự là những vị Bồ-tát đã an trú thanh tịnh tâm (bất động; *acala*). Kinh này Phật vì hàng Bồ-tát căn cơ đã thuần thực, giảng nói về chúng tử nghiệp thức là Như lai tạng (*thatāgatagarbha*), chỉ rõ Thức thể bản tánh toàn chân, một khi chuyển thành trí dụng, như biển cả kia lặng gió thì cảnh tượng đều hiện bày. Biển tâm chẳng động thì gió cảnh chẳng khác. Chỉ người khéo hiểu được tánh chân, liền nơi thức biến thành trí.

Nơi đây, pháp âm được tuyên lưu. Từ đỉnh cao dội vào sóng biển, thành âm thanh đại hùng chấn động ngàn đời sau.

2. Quỷ vương Rāvana⁴

Đảo Lãng-già (Laṅkā) là nơi sinh sống của loài quỷ Dạ-xoa. Trong lòng núi trên đảo tự nhiên phát sinh những viên ngọc rất quý có tên Lãng-già (Laṅkā), nên lấy tên ngọc này đặt tên núi. Ngọc quý này hình 8 góc, nhìn qua như tròn, rất chắc, không đập vỡ được. thường phát quang lấp lánh, là loại ngọc quý nhất trên đời. Trên núi có thành mà không có lối vào. Là nơi ở của Quỷ vương. Loài

⁴ Trong Sử thi *Rāmāyana*, ban đầu được viết bởi Valmiki, bao gồm 24.000 śloka và 7 canto kể câu chuyện về hoàng tử Rama của thành phố Ayodhya ở Vương quốc Kosala, người vợ Sita bị bắt cóc bởi Ravana, vua quỷ (Raksasa) của đảo Lãng-già (Laṅkā)

quỷ chiếm giữ đảo ngọc này. Chúa của loài quỷ này Rāvana (La-bà-na) đã có sự chuyển biến tâm thức khi nghĩ đến Đức Phật:

“[Rúng động] vì thân lực của Như Lai, Rāvana chúa loài Dạ-xoa⁵ thâm nghĩ; ‘Thế Tôn đang ra khỏi cung điện của Long vương, được vây quanh bởi vô số Long nữ, Phạm thiên, Đế Thích, khi nhìn thấy sóng biển và quán sát những dao động tâm linh đang diễn biến trong hội chúng. [Ngài] nghĩ đến biển a-lại-da thức trong đó các thức chuyển biến [như sóng] đang bị khuấy động bởi cơn gió đối tượng tính.’ Thế rồi Rāvana đứng đó và thốt lên rằng, ‘Ta sẽ đến thỉnh Thế Tôn vào thành Lãng-già (Laṅkā), vì suốt đêm này ngài sẽ đem lợi lạc, thiện ích, hoan hỷ đến cho trời người.’⁶

Câu chuyện những người thương buôn vào biển tìm ngọc quý, phải bỏ mạng vì gặp quỷ la-sát. Lòng tham và tâm độc ác hội tụ ở đây. Sang giàu, châu báu đồng nghĩa với chết chóc căm thù. Cái Ác đời nào cũng có, nên mới cần sự khai mở và chuyển hoá của Trí huệ. Chính sự thức tỉnh tâm kẻ Ác là động lực lớn cho Phật pháp tuyên lưu. Nay, trụ xứ của Quỷ vương biến thành đạo tràng giảng pháp. Quỷ vương thỉnh Phật lên núi thuyết pháp biểu tượng rằng, khi tâm thức chuyển mê khai ngộ thì cảnh giới liền đổi thay. Thành Lãng-già (Laṅkā) vốn không có lối vào, nay đã có lối đi.

*Trăng lên khỏi đỉnh Lãng-già
Quỷ vương tự hỏi chừ ta đâu rồi?
Hay là chỉ giấc mộng thôi?
Hà sa tích sự trên đời mây bay.
(Hoàng Tri)*

3. 108 câu hỏi

Mở đầu, Bồ-tát Đại Huệ, đương cơ trong pháp hội giảng kinh này, sau khi tán thán Đức Phật với lời kệ trên, rồi có lời thưa hỏi.⁷

*Kính bạch Đức Thế tôn
Con nay tên Đại Huệ,
Thông đạt pháp Đại thừa
Xin hỏi Đức Thế tôn,
Một trăm lẻ tám câu.*

Từ chánh văn kinh, sắp xếp lại các câu hỏi như sau:

1. Làm sao thanh tịnh hoá tâm niệm hư vọng?
2. Vì sao vọng niệm tăng trưởng?

⁵S: Yakṣādhipati: 夜叉王

⁶ DT. Suzuki, *Laṅkāvatāra-Sūtra* a Mahāyāna text, London, 1932

⁷ Theo bản Câu-na-bạt-đà-la dịch (T16n0670)

3. Làm sao soi sáng được mê hoặc (vô minh)?
4. Vì sao vô minh tăng trưởng?
5. Vì sao có quốc độ?
6. Vì sao có hoá tướng⁸ và ngoại đạo?
7. Vì sao có vô thọ thứ⁹?
8. Vì sao gọi là vô thọ¹⁰?
9. Sao gọi là hàng Phật tử (hàng Bồ-tát)?
10. Giải thoát đến chỗ nào?
11. Thế nào là ràng buộc?
12. Thế nào là giải thoát?
13. Vượt thoát tam giới là hạng người nào? Họ an trú nơi đâu? Vãng sanh và thọ thân như thế nào?
14. Thế nào là Tối thắng tử¹¹?
15. Vì sao được thân thông?
16. Tâm tam-muội¹² là gì?
17. Chân tâm chỉ có một, tại sao lại chia ra có Tạng thức,¹³ Ý,¹⁴ và Ý thức,¹⁵ có vọng kiến sinh diệt,¹⁶ và kiến dĩ hoàn¹⁷?
18. Sao gọi chủng tánh¹⁸, phi chủng tánh¹⁹ và tâm lượng²⁰?
19. Chân tâm vốn vô tướng, sao Đức thế tôn nói có ngã tướng, chúng sinh tướng, nói lý vô ngã và vô chúng sinh tướng?
20. Tại sao thế gian và hàng ngoại đạo chấp có ‘đoạn’, có ‘thường’?
21. Làm thế nào để dứt trừ 2 kiến chấp ấy, đừng để nó phát sinh?
22. Đã thế, sao Thế tôn nói Phật và ngoại đạo không mâu thuẫn, bình đẳng, bất nhị?
23. Tại sao đệ tử Phật bất đồng quan điểm, chia thành bộ phái trong tương lai?

⁸ Hoá tướng: Hiện tướng biến hoá của lục đạo chúng sinh. Nghĩa khác, hoá tướng là những chúng sinh tin Phật, được chư Phật giáo hoá. Ý câu hỏi, vì sao có chúng sinh tin Phật, mà cũng có hàng ngoại đạo không chịu tin Phật? (*Thái Hu Đại sư Toàn tập*, quyển 24).

⁹ Vô thọ thứ: chỉ hàng tam thừa hữu học, thấp hơn hàng tam thừa vô học.

¹⁰ Chỉ hàng Tam thừa vô học. Những vị này đã đạt được thể mâu-ni tịch tĩnh, không còn lãnh thọ pháp nào, siêu việt những cảnh tướng.

¹¹ Chỉ hàng Bồ-tát.

¹² S: samādhi. Còn gọi chánh định, chánh thọ, đẳng trì.

¹³ s: Alaya-vijñāna: A-lại-da thức

¹⁴ s; Mano-vijñāna: mạn-na thức

¹⁵ Tiền ngũ thức và thức thứ 6.

¹⁶ Tâm thức hư vọng biến chuyển, khởi diệt không ngừng.

¹⁷ Khi giác ngộ rồi trở về chân tâm, không còn bị vọng thức chi phối.

¹⁸ Hạng chúng sinh có thiện căn, tin Phật pháp.

¹⁹ Hàng ngoại đạo

²⁰ Tâm sinh diệt của từng loại chúng sinh.

24. Các pháp đang hiện hữu, sao Thế tôn nói là không, đang hoại diệt trong từng sát-na (kṣaṇa)?
25. Chúng sinh đang sinh tử, thế giới đang biến dịch thật sự, tại sao Thế tôn nói thế giới bất động, nói như huyễn, như mộng, như thành Càn-thát-bà,²¹ như sóng nắng,²² như bóng trăng dưới nước, như ảnh trong gương?
26. Đã thế, sao Thế tôn nói có Thất giác chi, 37 phẩm trợ đạo,²³ và thánh trí thường trụ?
27. Tóm lại, kính bạch Thế tôn, tại sao thế giới biến dịch mà chúng sinh thì thấy thật có, còn bậc Thánh trí thì thấy hư nguy, như mộng ảo?
28. Như thế thì tại sao biết đương thể các pháp là Như như, không hoại diệt như hư không?
29. Vì sao biết thế gian là không thật, như hoa đóm giữa hư không?
30. Xả ly là xa lìa những gì?
31. Ai xa lìa được vọng tưởng?
32. Như thật²⁴ có bao nhiêu thứ?
33. Tâm ba-la-mật có bao nhiêu thứ?
34. Vì sao siêu việt các địa²⁵?
35. Ai đạt đến quả vị vô thọ?
36. Nhị vô ngã là gì?
37. Làm sao thanh tịnh hoá sở tri chướng?
38. Có bao nhiêu thứ chánh trí?
39. Có bao nhiêu pháp để giáo hoá chúng sinh?

²¹ S: *Gandharva*. Một trong tám loài Thiên long bát bộ theo thần thoại Phật giáo. Là những vị thần có gốc từ Ấn Độ giáo. Trước kia họ hung ác, sau được Phật chuyển hoá thành những vị hộ trì Phật pháp. Càn-thát-bà vốn quý thần âm nhạc ở cõi trời Đê Thích. không ăn rượu thịt, chỉ tìm hương thơm làm thức ăn, cùng với Khẩn-na-la phục vụ Đê Thích, là nhạc thần chuyên việc tấu nhạc ca hát. Càn-thát-bà còn là một trong 33 pháp tướng của Quan Âm Bồ-tát. Càn-thát-bà trong tiếng Phạn có ý là biến hóa khôn lường. Ấn Độ xưa gọi ảo ảnh là “Càn-thát-bà thành”, trong kinh Phật thường dùng từ này để hình dung sự biến hóa vô thường của các pháp.

²² Đám mây mỏng hoặc hơi nước di động. Sóng nắng, giữa sa mạc sức nóng khiến cho mắt nhìn như có hơi nước bốc lên từ xa.. Dùng để ám chỉ ảo tượng. e: wild horses (spring vapors). Trong Nam Hoa Kinh của *Trang Tử* gọi là *Dã mã* 野馬: “*Dã mã dã, trần ai dã, sanh vật chi dĩ tức tương xuy dã*” 野馬也, 塵埃也, 生物之以息相吹也 (*Tiêu dao du* 逍遙遊) Kia hơi nước, kia vẩn bụi, những vật sống lấy hơi mà thổi nhau.

²³ Gồm Tứ niệm xứ, Tứ như ý túc, Tứ chánh cần, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất bồ-đề phần, Bát chánh đạo phần.

²⁴ Chân như chỉ có một, tại sao có tu, chúng, đốn, tiệm... khác nhau. Nên hỏi ‘Như thật có bao nhiêu thứ’.

²⁵ Tu theo phương pháp Tiệm ngộ, vượt qua thư lớp từng quả vị. Từ câu hỏi 1 đến 39, cùng 1 chân tâm lưu xuất, nhưng từ phương diện mê ngộ phân biệt thì có 5 pháp (danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như) không đồng. Mục đích của Bồ-tát Đại Huệ là thỉnh Đức Phật giảng rõ tại sao có sự sai biệt bất đồng như vậy.

40. Ai tạo ra các thứ châu báu như ngọc ma ni, v.v...?
41. Ai tạo ra ngôn ngữ?
42. Ai đã phân biệt từng loại chúng sinh?
43. Ai đã chỉ dạy minh xứ và các thứ kỹ thuật²⁶?
44. Già-đà²⁷ có mấy thứ?
45. Trùng tụng và đoán cú có mấy thứ?
46. Lý sở thuyết có mấy loại²⁸?
47. Luận nghị là gì? (1 trong 12 thể tài của kinh)
48. Vì sao có ăn uống? (*Vân hà sinh ẩm thực*)
49. Vì sao sinh ái dục?
50. Sao gọi là vương, Chuyển luân vương và Tiểu vương?
51. Sao gọi là bậc thủ hộ quốc?
52. Sao gọi là đất, tinh tú, mặt trời, mặt trăng?
53. Có bao nhiêu hạng người được giải thoát?
54. Đệ tử của Phật có mấy hạng?
55. Sao gọi là A-xà-lê²⁹?
56. Chư Phật có bao nhiêu thân, tu bao kiếp mới thành³⁰?
57. Ma và ngoại đạo có mấy thứ?

²⁶ *Minh xứ*: Y phương minh; *Kỹ thuật*: Công xảo minh, hai thứ trong Ngũ minh. 明處與伎術誰之所顯示 問五明法及世間伎能誰之所作。五明論者。一名內論。一切佛法是也。二名外論。有四種。謂因論。聲論。醫方論。工巧論。此五各能生智故云明處。

²⁷ Thể thơ hay kệ (s: *gāthā*) trong kinh văn Phật giáo. Xem Kệ tụng (偈頌). Là 1 trong 12 thể loại của kinh văn Phật giáo (Thập nhị bộ kinh 十二部經).

²⁸ Nguyên văn: Thành vị hữu kỹ chủng. 成為有幾種? 云何名為論

Lăng-già Tâm ấn của thiên sư Đan Hà giải thích *thành* là lý sở thuyết. Còn ngôn ngữ văn tự là năng thuyết. Thái Hư Đại sư toàn thư, q24, giải thích, *thành* là chỉ cho Nhân minh trong Ngũ minh.

²⁹阿闍梨; S: *ācārya*; P: *ācāriya*; T: *lobpon* [slob-dpon]; J: *ajari*; dịch nghĩa là Giáo thụ (教授) – thầy dạy đạo, ở đây đạo là pháp, là Quĩ phạm (軌範) – thầy có đủ nghi quỹ, phép tắc hay Chính hạnh (政行) – thầy dạy và sửa những hành vi của đệ tử;

Một trong hai vị thầy của một Sa-di hoặc Ti-khuu. Vị thứ hai là Hoà thượng (s: *upādhyāya*). Ai mới nhập Tăng-già đều tự chọn hai vị nói trên làm thầy trực tiếp chỉ dạy.

Trong Thiên tông, danh từ A-xà-lê, hoặc gọi tắt là Xà-lê được dùng chỉ chung các vị tăng, tương tự như danh từ Lạt-ma tại Tây Tạng. Tại Nhật, danh xưng này chuyên chỉ các vị cao tăng của các tông Thiên Thai và Chân ngôn.

³⁰ Nguyên văn: 佛復有幾種? 復有幾種生?

Câu đầu, hỏi về tam thân Phật (pháp thân, báo thân, hoá thân). *Chúng* không nên hiểu là loại, hay thứ bậc. Câu sau, ‘sanh’ chỉ cho Bản sanh, một trong 12 thể loại của Kinh, chính Đức Phật kể lại công nghiệp tu hành trong tiền kiếp. (Theo *Lăng-già Tâm ấn* của thiên sư Hàm Thị).

58. Tự tánh³¹ và tâm³² của chúng sinh có mấy loại?
59. Sao gọi là thi thiết lượng?³³
60. Vì sao có hư không, gió mây?
61. Vì sao có rừng cây hoa cỏ?
62. Vì sao có voi ngựa nai?
63. Vì sao chúng bị người săn bắt?
64. Vì sao có hạng người thông minh,³⁴ kẻ xấu ác, hèn hạ?
65. Vì nghiệp nhân gì mà chịu quả báo xấu ác?
66. Vì sao có 6 tiết?³⁵
67. Vì sao có hạng Nhất-xiên-đề³⁶?
68. Vì sao có hạng phi nam phi nữ?
69. Vì sao sự tu hành bị thôi lui hoặc tiến tới?
70. Thiên sư dùng pháp gì? Truyền cho hạng người nào?
71. Thế nào gọi là người giàu có.
72. Tạo nghiệp nhân gì mà được giàu có?
73. Sao gọi là dòng họ Thích? Tại sao có dòng họ Thích?
74. Vì sao có dòng họ Cam-giá³⁷?
75. Vì sao các vị Tiên suốt đời tu khổ hạnh?

³¹ Nguyên văn: 自性及與心，彼復各幾種？

Tự tánh (prakṛti): quan niệm của triết học phái Số luận (Sāṃkhya), cho rằng có 1 bản nguyên tạo thành thế giới, gồm 3 thành phần cơ bản (gọi là đức- *guṇa*), gồm *thật (sattva)*, *kích chất (rajas/tejas)* và *ế chất (tamas)*.

³² Tâm: tức Thần ngã, vị thứ 9 theo triết học phái Số luận (Sāṃkhya),

³³ Tức tâm lượng. Chúng sinh chấp ngã, chấp pháp đều do tâm lượng mà ra.

³⁴ Nguyên văn: 云何念聰明？Niệm, thông minh tức là niệm và huệ, 2 trong 5 biệt cảnh tâm sở, chỉ cho người có trí tuệ. Bản dịch đời Đường: Niệm trí hà nhân hữu? 念智何因有? Bản dịch Bò-đề-lưu-chi đời Ngụy: Hà nhân hữu hiệt huệ?

³⁵ 外道有六節為師。又云西域兩月為時。年分六節 Ngoại đạo cho rằng 6 tiết là thầy. Tây Vực chia 1 năm thành 6 tiết, mỗi tiết 2 tháng.

³⁶ Phiên âm từ tiếng Sanskrit *icchantika*; dịch ý *Đoạn thiện căn (斷善根)*, là người phá bỏ mọi căn lành của mình, hoặc Tín bất cụ túc (信不具足), là người không có đủ niềm tin vào Phật pháp. Người đã tiệt đoạn những căn lành và vì vậy, khó được cứu độ. Dù họ có tu tập tinh cần đến mức nào, họ cũng không thể nào đạt giải thoát.

Thuật ngữ ‘*icchan*’ nguyên đề cập đến người thường có tâm trạng ham muốn dục lạc. Ở Ấn Độ, từ này đề cập đến những người theo chủ nghĩa hưởng lạc hoặc là những kẻ ham muốn đời sống thế tục. Trong Phật pháp, từ này nói đến những người thiếu những nhân duyên tu tập căn bản để thành Phật. Giáo lý này do Du-già hành tông chủ trương. Các tông phái Phật giáo khác như Thiên Thai, Hoa Nghiêm phản bác thuyết này, cho rằng tất cả mọi chúng sinh đều có thể thành Phật. Thuyết này trở thành đầu mối của những cuộc tranh luận trong giới Phật học Á Đông sau này, được thảo luận rất kỹ trong tác phẩm *Phật tính luận (佛性論)*.

³⁷ S; Ikṣvāku; p: Okkāka. Phiên âm: Ý-ma-di, Ý-su-ma, Thanh-ma, Y-ma. Là vua Nhật Chung đầu tiên của nước A-du-xà thuộc Trung Ấn độ. Còn gọi là Thiện sinh vương (Sujātā), Nhật chủng vương (Sūryavajra). Trong Phật giáo, vị vua này được nhận là tổ của dòng họ Thích-ca. Cũng là một trong năm họ tộc của Tất-đạt-đa.

76. Ai đã truyền dạy pháp tu khổ hạnh.
77. Vì sao Như Lai hiện thân trong các quốc độ và các cõi chúng sinh?
78. Vì sao Như Lai có nhiều Phật tử (Bồ-tát) bao quanh thân cận?
79. Vì sao các vị ấy không ăn thịt chúng sinh?
80. Vì sao Như Lai cấm chế rượu thịt?
81. Vì sao chúng sinh ăn thịt lẫn nhau?
82. Hình trạng mặt trời, mặt trăng, núi Tu-di, Hoa tạng thế giới³⁸ như thế nào?
83. Vì sao có thế giới nằm nghiêng, nằm úp xuống, trùng trùng như lưới Nhân-đà-la³⁹?
84. Vì sao thế giới được cấu tạo bằng các thứ ngọc báu?
85. Vì sao có thế giới hình trạng như cái đàn không hầu hoặc như cái trống eo lưng?
86. Vì sao có thế giới không có mặt trời, mặt trăng?
87. Phật tánh chân thật chỉ có một, tại sao có Hoá Phật, Báo sanh Phật, Như như Phật và Trí huệ Phật?⁴⁰
88. Vì sao Đức Phật Lô-xá-na thành đạo ở cõi Sắc cứu cánh⁴¹ mà không thành đạo ở Dục giới?
89. Sau khi Như Lai diệt độ, ai là người sẽ duy trì chánh pháp?
90. Đức Thiên Nhân Sư (Phật) ở đời được bao lâu?
91. Chánh pháp tồn tại được bao lâu?
92. Tát-đàn⁴² có mấy thứ?

³⁸ Gọi tắt của từ Liên hoa tạng thế giới (蓮華藏世界), thế giới trang nghiêm và thanh tịnh theo hạnh nguyện của đức Phật Tỳ-lô-giá-na (Vairocana, 毘盧遮那) được thuyết minh trong Kinh Hoa Nghiêm.

³⁹ S,P: Indra. Hán dịch: Thiên chủ, Đế. là thần Hộ pháp của Phật giáo, 1 trong 12 vị trời. Đế Thích đứng đầu cõi trời Đao lợi (trời 33), ở trong thành Thiện kiến trên đỉnh núi Tu di, thống lĩnh 4 vị Thiên vương nên gọi là Thiên chủ, Đế thích, Thích-ca thiên vương, Thích-ca-nhân-đà-la. kinh Tạp A-hàm quyển 2 (Biệt dịch) và kinh Tạp A-hàm quyển 40, còn nêu ra các tên là: Thích-đề-hoàn-nhân, Kiền-thi-ca, Nhân-đề-lợi. Đế Thích có lưới bằng hạt châu, ánh sáng của từng hạt châu phản chiếu với nhau trùng trùng vô tận.

⁴⁰ *Hoá Phật* (nirmāṇa-buddha): Hiện thân trong từng quốc độ để giáo hoá từng loại chúng sinh. *Báo sanh Phật*, còn gọi Dị thực Phật (vipākaja-buddha): Kết quả của sự thành tựu tu nhân nên thành Phật. *Như như trí huệ Phật* (tathāgatajñāna-buddha): Thể tánh vô nhị, thân do trí huệ sinh.

⁴¹ Biểu thị cho sự ly dục, hoàn toàn thanh tịnh. Đó là cõi trời cao nhất trong Tứ thiên thiên thuộc cõi Sắc, 1 trong 18 tầng trời cõi Sắc, 1 trong Ngũ tịnh cư thiên. Người tu Tứ thiên tối thượng phẩm được sinh về cõi trời này, quả báo ở đây thù thắng nhất trong cõi Sắc.

⁴² S: siddhānta; có thể dịch nghĩa là Học thuyết (學說). Chỉ cho các giáo thuyết, giáo lý được chứng minh và lưu tồn của các bộ phái Phật giáo tại Ấn Độ. Thường gọi Tứ tát-đàn (catvāraḥ siddhāntāḥ), là Bốn pháp thành tựu. Bốn tiêu chuẩn để trình bày sự thật. Giáo pháp mà đức Phật dùng để giáo hoá, dẫn dắt chúng sinh có thể được chia làm 4 phạm trù, Theo *Luận Đại trí độ* của Bồ-tát Long Thọ, đó là: 1. Thế giới tất đàn, 2. Các vị nhân tất đàn: 3. Đối trị tất đàn, 4. Đệ nhất nghĩa tất đàn.

93. Tà kiến có mấy loại?
94. Tỳ-ni⁴³ là gì?
95. Do nhân duyên gì Như Lai chế luật Tỳ-khuru?
96. Vì sao các vị Tối thắng tử (Bồ-tát), Duyên giác, Thanh văn (Śrāvaka), phải hiện thân nhiều lần trong quốc độ?⁴⁴
97. Sao gọi Bách vô thọ?⁴⁵
98. Sao gọi Thế tục thông?⁴⁶
99. Sao gọi xuất thế gian?⁴⁷
100. Tăng-già có mấy hang?
101. Thế nào là phá Tăng?
102. Vì sao Đức Phật được xưng là bậc Y vương?
103. Chư Phật mang nhiều danh hiệu ở nhiều quốc độ khác nhau, mà tại sao Đức Thế tôn nói rằng, các Đức Phật quá khứ như Ca-diếp (Kāśyapa), Câu-lưu-tôn, Câu-na-hàm Mâu-ni đều là ta?⁴⁸
104. Nếu bất nhị vô tướng là nghĩa chân thật, tại sao Đức Thế tôn không luôn luôn tuyên thuyết, mà có lúc Thế tôn lại nói về tâm lượng vọng tưởng, nói đến đoạn kiến, thường kiến của ngoại đạo và lý vô ngã?
105. Vì sao có rừng Nam nữ?⁴⁹
106. Vì sao có quả ha-lê⁵⁰ và quả a-ma-lặc⁵¹?

⁴³ S: vinaya, phiên âm tỳ-ni, tỳ-nại-da, nghĩa là điều phục. Hán dịch là Luật. Phần kinh văn ghi rõ giới luật, như là chỉ dẫn cho mọi sinh hoạt hằng ngày của tăng sĩ Phật giáo.

⁴⁴ Nguyên văn Hán: 何因百變易? 云何百無受? Theo Câu-xá-luận, Bồ-tát khi phát tâm Bồ-đề cho đến khi thành Phật phải thực hành Bồ-tát hạnh 100 kiếp. Trong khoảng thời gian đó, Bồ-tát hiện thân trong các loại chúng sinh và các quốc độ để tu lục độ và vạn hạnh. Sự hiện thân đó dần dần xem như là sanh tử tùy nguyện. Vì vậy hàng Thanh văn (Śrāvaka), Duyên giác, Bồ-tát vẫn còn trong tình trạng Biên dịch sinh tử. Còn chúng sinh phải chịu luân hồi (saṃsāra), sống chết nhiều lần là do ác nghiệp chiêu cảm, không được tùy nguyện, sống chết tự tại. Nên luân hồi (saṃsāra) sinh tử của chúng sinh được gọi là Phần đoạn sinh tử.

⁴⁵ Còn gọi Vô thọ, Vô sở thọ tam-muội. Vô thọ là quả vị Vô dư niết-bàn (nirvāṇa) sau 100 kiếp tu Bồ-tát hạnh mới đạt được. Nên gọi là Bách vô thọ.

⁴⁶ Chỉ cho hàng Ngũ địa Bồ-tát, còn ra vào thế gian để làm việc lợi sanh.

⁴⁷ Chỉ cho hàng Bồ-tát thất địa (Viễn hành địa) đã dứt sạch hành âm. Xuất thế gian còn nhiều nghĩa khác. Đây chỉ theo ngữ cảnh 108 câu hỏi của Đại Huệ.

⁴⁸ Danh hiệu các Đức Phật quá khứ. Biểu thị lý ‘Bất nhị vô tướng’. Để hiển bày nghĩa chân thật.

⁴⁹ Nam nữ lâm còn có tên là Thi-đà lâm. Trong rừng có loại cây mà trái giống như người nam, người nữ, nên còn gọi là Nam nữ lâm. Khi trái chín có màu sắc tươi đẹp. Trái chín rụng xuống, vỡ ra như thân người chết (thi-đà), mùi thối xông lên rất khó chịu. Nên rừng đó có tên là Thi-đà lâm. Các đệ tử Thanh văn (Śrāvaka) thời Đức Phật thường đến đây để tu tập pháp quán bất tịnh. (*Lăng-già Tâm ấn*, Thiền sư Hàm Thi).

⁵⁰ S: karītakī; phiên âm ha-lê-lặc, trái ha tử.

⁵¹ s: Āmalī; phiên âm yêm-ma-la, a-ma-lặc. Những loại trái cây ở Ấn Độ.

107. Vì sao có núi Kê sơn,⁵² núi Thiết vi, 7 hòn núi Kim cang và vô lượng ngọc báu?

108. Vì sao có các vị Tiên và thần Càn-thát-bà?

Suốt bộ kinh mang hình thức đối thoại giữa Đức Phật và Bồ-tát Đại Huệ, đại diện cho đương cơ trong chúng hội.⁵³ Qua nội dung các câu hỏi trên, chúng ta thấy có vấn đề đặt ra, ‘Mối liên hệ giữa Thánh trí tự chứng của Đức Phật và 108 câu hỏi của Bồ-tát Đại Huệ là nhằm soi sáng điều gì? Tất cả chủ đề được hỏi đó có liên quan đến thể chứng tự nội không? Hẳn phải có mối liên quan nào đó giữa lời đáp của Đức Phật và các câu hỏi của Bồ-tát Đại Huệ.

Chúng ta thấy nội dung các câu hỏi thật đa dạng, quá nhiều phạm trù, nhiều lĩnh vực được nêu trong đó. Có khi hỏi về những vấn đề theo phạm trù bản thể luận, như sự thanh tịnh tâm và thức, giải thoát, thiền định, a-lại-da thức (ālayavijñāna), mạn-na thức (manovijñāna), chân như, như như, Thánh trí, Hoá Phật, Phật tính tuyệt đối, chứng ngộ. Nhưng đồng thời lại xen lẫn vào những vấn đề thuộc phạm trù hiện tượng luận, như về những ngọn núi, những khu vườn thần bí, những loại dược thảo, những rừng cây, voi, ngựa, v.v.... sáu mùa tiết trong năm. Tại sao những câu hỏi được Bồ-tát Đại Huệ nêu ra trong phần Duyên khởi lại xen tạp, đa dạng như vậy?

Có thể nói nội dung 108 câu hỏi đại biểu cho pháp giới, hoặc vũ trụ quan Phật giáo. Có cả cảnh giới của Lục phàm (nam nữ, voi ngựa, v...), có cảnh giới của Tứ thánh (Tối thắng tử, Duyên giác, Thanh văn, v.v...), rộng là là Thập pháp giới, gồm cả thế gian (ăn uống, ái dục, mặt trời, mặt trăng, v.v...) và xuất thế gian (Hoá Phật, Báo sanh Phật, Như như Phật và Trí huệ Phật, Sắc cứu cánh, v.v...)

Bồ-tát Đại Huệ nêu ra câu hỏi không theo một thứ lớp hay phạm trù nhất định nào, điều đó nêu bật tính đa dạng của thức biến (s: vijñāna-pariṇāma; e: alterity of consciousness).

Tại sao một vấn đề phức tạp rối rắm như vậy lại trao cho Bồ-tát Đại Huệ, vị Bồ-tát đương cơ trong pháp hội kinh Lăng-già, được giới thiệu là ‘Thông đạt pháp Đại thừa.’? Cũng như trong pháp hội giảng Kinh Kim Cang, Tu-bồ-đề thưa hỏi Đức Phật, ‘*Thiện nam tử thiện nữ nhân, phát a-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề, vân hà ưng trụ, vân hà hàng phục kỳ tâm*’ là nêu lên những vấn đề của hàng Thanh văn (Śrāvaka) trong chúng hội, để nhờ Đức Phật khai thị cho pháp tu, cho sở hành của họ, chứ không phải hỏi cho Tu-bồ-đề, bậc Thanh văn (Śrāvaka) đã được trao tặng danh hiệu Giải không đệ nhất. Trường hợp Bồ-tát Đại Huệ thưa hỏi trong kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) cũng như vậy.

⁵² S; Kailāsa: phiên âm Kê-la-bà, Khai-lạp-sa. Một tr. 5 ngọn núi trong rừng Hi-mã-lạp sơn. Trên đỉnh có hồ nước, chảy vào các sông Sarayū, sông Ayodhyā, rồi nhập vào sông Hằng. Dưới núi có Luân vi sơn (cakravāda), Kim Cang sơn (Vajrāsamhāna), phong cảnh rất đẹp, tạo thành đối thể hoà hợp cương nhu.

⁵³ Như Tu-bồ-đề trong Kinh Kim Cang (Vajracchadikā-Sūtra)

Ở đây, có thể nói những vấn đề trong câu hỏi của Bồ-tát Bồ-tát Đại Huệ đại diện cho tâm thức của Quý vương Rāvana, như trong kinh mô tả: ‘... Khi nhìn thấy sóng biển và quán sát những dao động tâm linh đang diễn biến trong hội chúng. [Ngài] nghĩ đến biển a-lại-da thức trong đó các thức chuyển biến [như sóng] đang bị khuấy động bởi cơn gió đối tượng tính.’ Đoạn kinh cho biết Rāvana đang nghĩ về Đức Phật, nhưng diễn đạt qua ngôn ngữ những gì đang diễn biến trong tâm thức của Rāvana. Bồ-tát Đại Huệ đọc được điều này từ trong tâm tưởng của Rāvana kể từ khi Rāvana phát tâm thỉnh Phật đến đảo Lãng-già (Laṅkā) thuyết pháp, nên đã đến cầu thỉnh Bồ-tát Đại Huệ.

‘La-bà-na vương và quyến thuộc lại cúng dường Bồ-tát Đại Huệ, rồi khuyến thỉnh như sau:

*Tôi và các đại sĩ
Muốn hỏi Đức Thế Tôn
Các cảnh giới tự chứng
Của tất cả Như Lai
Tôi cùng các Dạ-xoa
Và các Bồ-tát này
Một lòng xin nguyện nghe
Nên đồng thanh khuyến thỉnh
Ngài la bậc tối thắng
Trong các bậc tu hành
Và thuyết pháp lợi sanh
Tôi một lòng cung kính
Xin ngài vì chúng tôi
Mà thỉnh vấn Như Lai
Pháp Tự chứng thanh tịnh
Cứu cánh vào Phật địa
Lìa tất cả làm lỗi
Của ngoại đạo, nhị thừa...⁵⁴*

Đoạn kinh sau mô tả diễn biến trong tâm thức Quý vương:

‘Khi chỉ thấy còn lại một mình trong cung điện, La-bà-na vương nghĩ: ‘Vậy, người đang nhìn mọi sự đây là ai? Ai nghe thuyết pháp? Ai thấy? Thấy gì? Phật và rừng núi châu báu trong thành biến đi đâu? Đó là mộng chăng? Hay là ảo giác? Hay là cảnh biến hoá của Càn-thát-bà? Hay vì ta nhắm mắt? Hay là quá nắng đèn loà? Đây là ảo mộng, như con của thạch nữ? Như ảo giác vòng lửa quay?...⁵⁵

⁵⁴ Thích nữ Trí Hải (dịch), *Kinh Đại thừa nhập Lãng-già*. 2019, p.15.

⁵⁵ Sdd, trang 16.

Từ Phật, đại biểu cho pháp xuất thế gian, cho đến những pháp thế gian gồm những hiện tượng như núi rừng, châu báu, Càn-thát-bà, nhậm mắt thấy hoa đốm giữa hư không, quang nắng (sóng nắng), vòng lửa quay. v.v... đều là biến hiện từ tâm thức chúng sinh. Bồ-tát Đại Huệ nương vào tâm thức của Quỷ vương Rāvana hay tâm thức của chúng sinh lao xao như sóng biển, tổng hợp thành 108 chủ đề nêu lên trong pháp hội. Sự trình bày không theo trình tự, thứ lớp, bài bản thông thường như trong sự thực quy ước mà ta hằng tưởng, đó là điều hay, thú vị, đáng chú ý trong kinh Lăng-già (*Laṅkāvatāra*). Khi nhận ra được điều này là chúng ta có thể thâm nhập sâu hơn vào tư tưởng chủ đạo của kinh.

Từ đây, toàn bộ nội dung kinh Lăng-già được hình thành, nội dung chính là lời giải thích của Đức Phật, đó là tư tưởng chủ đạo của kinh Lăng-già, như giới Luận sư sau này nhận định, ngôn ngữ lập luận của Đức Phật không những chỉ sáng tỏ về phần giáo lý mà còn bay bổng phần cấu trúc văn chương nữa. Có khi theo dạng câu hỏi, một số câu lập lại theo chính câu hỏi. Chẳng hạn, Đức Phật trả lời câu hỏi như sau:

‘Voi, ngựa, nai bị bắt như thế nào? Ông bảo cho Như Lai biết. Tất-đàn (*siddhānta*) rút ra từ tập hợp của nhân (*hetu*) và dụ (*dṛṣṭānta*) như thế nào?’⁵⁶

Các câu hỏi và câu trả lời trộn lẫn nhau một cách kỳ lạ. Những đề tài mang tính bản thể và hiện tượng cũng nối kết nhau không mạch lạc như vậy, dù trong thể kệ tụng. Cho đến khi Đức Phật kết luận:

‘Này Đại Huệ, ông hỏi Như Lai như thế và nhiều câu hỏi khác. Câu nào cũng phù hợp, không dính mắc kiến giải sai lầm. Bây giờ Như Lai sẽ nói cho ông biết giáo lý toàn hảo là gì. Hãy nghe Như Lai tuyên thuyết. Thuận theo giáo lý của chư Phật, Như Lai sẽ tuyên bố toàn bộ 108 câu (*padam*). Này Đại Huệ. Hãy nghe Như Lai nói.’⁵⁷

Sau đó chúng ta thấy Đức Phật trả lời bằng một tràng phủ định. Phủ định mọi khái niệm có trong tâm thức Bồ-tát Đại Huệ lúc ấy mà không có một hệ thống, triết lý đặc biệt nào ẩn nghĩa trong đó. Như nhằm quét sạch, làm trống mảnh đất tâm của Đại Huệ, để gieo những hạt mầm giáo lý mới mẻ sắp được Đức Phật nói ra.

‘Bây giờ Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: ‘Bạch Thế tôn, 108 mệnh đề ấy là gì?’

⁵⁶ DT. Suzuki, *Laṅkāvatāra-Sūtra*

⁵⁷ Sdd.

Đức Phật dạy, ‘Những gì sinh thì không phải sinh. Những gì là thường hằng thì không phải thường hằng. Những gì là sắc thì không phải là sắc. Những gì là trụ thì không phải là trụ.’⁵⁸

Những phủ định ấy vẫn tiếp tục khi đề cập đến những phạm trù đa dạng, không những thuộc lĩnh vực triết học, tôn giáo, mà còn thuộc về những kinh nghiệm thông thường, như tự tánh, tâm, nguyên nhân và điều kiện (duyên), phiền não, thanh tịnh, thầy trò, phân biệt căn, hữu vô, nước, số mục, mây gió, đất, niết-bàn (nirvāṇa), mộng, ảo, trời, ẩm thực, ba-la-mật-đa, y học, thiên thần, ẩn sĩ, vương tộc, các mẫu tự, v.v... Tại sao những phủ định này được đưa ra mà không có lời giải thích? Phải chăng từ tư tưởng tánh không (*sūnyata*), như thường diễn ra trong văn hệ Bát-nhã?

Đúng vậy, để dọn sạch hết thiên hà vạn tượng biến hiện trong tâm ý thức, dọn khoảng đất trống để nói đến cảnh giới trong sáng mà Đức Phật đã tự chứng, từ đó mới nhận rõ được con đường sẽ đi để đến được cảnh giới Phật đã thực chứng.

Tư tưởng chủ đạo trong kinh Lăng-già chủ yếu bắt đầu sau sự quét sạch này, 108 câu hỏi và 108 mệnh đề, triển khai hệ thống các thức và chức năng tịnh hoá đưa đến giải thoát.

Về con số 108, đây là pháp số quan trọng, thường được đề cập trong khá nhiều kinh luận Phật giáo. Riêng trong ngữ cảnh kinh Lăng-già, có thể phân tích từ khởi điểm là Thức (gồm 6). Thức khởi phân biệt, sẽ phát sinh sinh cảm thọ hoặc vui (lạc) hoặc buồn (khổ) hoặc không vui, không buồn (vô ký) (gồm 3), làm cho thân tâm chúng ta rối bời bởi thanh tịnh hoặc bị ô nhiễm (gồm 2), từ đó gây ra phiền não trong cả 3 thời quá khứ, hiện tại và tương lai (gồm 3).⁵⁹

$$\begin{array}{rcl} 6 \text{ thức} & \times & 3 \text{ (lạc, khổ, vô ký)} & = & 18 \\ 18 & & \times & 2 \text{ (thanh tịnh/ nhiễm ô)} & = & 36 \\ 36 & & \times & 3 \text{ (quá khứ, hiện tại, vị lai)} & = & 108 \end{array}$$

⁵⁸ Sdd.

⁵⁹ Một cách giải thích khác: Sáu căn, sáu trần, và sáu thức cộng lại, thành ra thập bát giới (18). Nhân cho sáu phiền não căn bản (tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến) thành 108 (18x6=108). Hoặc trên phương diện tích cực, nhằm chuyển hoá phiền não, 108 là: 7 thất Bồ-đề phần + Bát thánh đạo + Thập bát giới + Tam vô lậu học (giới-định-huệ)= 36. Công phu hành trì như vậy trong 3 thời (quá khứ, hiện tại, vị lai). 36 x 3=108.

Theo văn hóa phương Đông, tạo thành nhân vật trong văn học, như 108 anh hùng Lương Sơn Bạc (*Thủy hử truyện* của Thi Nại Am, hoặc huyền bí như 108 ngôi sao trong Tử vi đẩu số (36 sao Thiên cương, 72 sao Địa sát).

II. VĂN BẢN-TRUYỀN DỊCH

A. Nhan đề kinh

Tên gọi đầy đủ là:

Āryā Saddharmalaṅkāvatāro nāma mahāyāna sūtram

Kinh Đại thừa Thánh giáo Nhập Lăng-già.

Tuỳ theo từng thời đại, theo người dịch, tên kinh có thay đổi khác nhau. Nay chúng ta tìm hiểu nghĩa kinh qua nhan đề:

Nguyên nghĩa tiếng Sanskrit là ‘Có bộ kinh Đại thừa gọi là A-bạt-đa-la Lăng-già mang giáo lý chính thống cao thượng của bậc Thánh.’

Nghĩa cô đọng nhất là cụm từ *avatāro*, Hán phiên âm là A-bạt-đa-la, dịch nghĩa là *nhập* (đi vào). *Laṅkāvatāro* có nghĩa là *Nhập Lăng-già* (đi vào Lăng-già). Đó là hòn đảo giữa biển khơi, có ngọn núi cao, trên núi có thành, gọi là thành/núi Lăng-già (Laṅkā). Đức Phật giảng pháp ở đây theo thỉnh cầu của Quỷ vương Đa xoa La-bà-na (Ravana).

Nghĩa rộng của từ *Nhập* (*avatāro*) chỉ cho giáo pháp Đức Phật tuyên thuyết nơi đây. Ấn độ sâu xa về hòn đảo có đỉnh núi cao nằm giữa biển khơi. Người thường không qua lại được, chỉ có hàng Bồ-tát địa thượng mới đến được. Giáo pháp được thuyết nơi đây chính là Đại thừa (Mahāyāna), chỉ dạy sự chuyển hoá tâm ý thức phân biệt, lao xao như sóng biển, thành trí huệ viên mãn, cao tột như đỉnh núi, sâu kín nhiệm mầu, tĩnh lặng bao dung như đáy biển, nên gọi đó là giáo lý chính thống cao thượng (Saddharma) của hàng Thánh giả (Āryā).

B. Lịch sử truyền dịch

Dịch sang tiếng Hán gồm có 4 bản dịch:

1. *Kinh Lăng-già*, 4 quyển. Dharmakṣema (Đàm-vô-sám_414-433) dịch. Bản gốc Sanskrit và bản dịch tiếng Hán đều đã bị thất lạc
2. *Lăng-già A-bạt-đa-la Bảo Kinh*, 4 quyển, T16n0670. Cầu-na-bạt-đa-la (Guṇabhadra) dịch vào năm 443, đời Lưu Tống. Bồ-đề Đạt-ma truyền cho Huệ Khả là bản này. Bản này đến năm 700 thì bị mất hẳn, không thấy lưu hành.
Bản hoàn tất của Guṇabhadra (*Cầu-na-bạt-đa-ra*) vào năm 433 chỉ có 4 quyển với 4 phẩm đều cùng một tựa đề là *Nhất thiết Phật ngữ tâm phẩm*, bản này dịch giả trung thành với nguyên bản Sanskrit, không thêm vào những quan điểm riêng của mình. Do đó, rất ngắn gọn, súc tích và phổ biến rộng trong giới Thiền học Trung Hoa. Lại nữa, bản dịch này là bí quyết vô cùng quan trọng trong lịch sử Thiền tông Trung Hoa.
3. *Nhập Lăng-già kinh*, Bồ-đề-lưu-chi (Bodhiruci) dịch vào năm 513, đời Ngụy, 10 quyển, T-16n0671.

4. *Đại thừa Nhập Lăng-già kinh*, Thật-xoa-nan-đà (Śikṣananda) dịch vào những năm 700-704, đời Đường, 7 quyển, T-16n0672. Bản này rất được phổ biến, vì được Võ Tắc Thiên viết lời tựa, và Pháp Tạng, một trong những luận sư uyên bác và cũng là đại biểu chói sáng nhất trong trường phái triết học Hoa Nghiêm viết nhận định về kinh này trong bộ *Nhập Lăng-già tâm huyền nghĩa*.

Trong 3 bản dịch này, bản dịch của Guṇabhadra và Śikṣananda được phổ biến rộng rãi, vì ngắn gọn và nghĩa lý súc tích hơn bản dịch của Bodhiruci. Cùng một bản kinh, song Lăng-già có 2 tư tưởng chính, nên bản dịch tiếng Hán cũng có lần ranh rõ rệt: Theo tư tưởng Thiên học thì bản dịch Cầu-na-bạt-đa-la (Guṇabhadra) phổ biến và được lưu truyền; còn về lãnh vực tâm lý triết học thì bản dịch Thật-xoa-nan-đà (Śikṣananda) khả quan hơn, dễ hiểu và dễ lãnh hội nghĩa lý hơn. Tuy nhiên, bản dịch Cầu-na-bạt-đa-la (Guṇabhadra) giữ nguyên bản chữ không phân ra từng tựa đề của mỗi phẩm, cho nên có phần khó hiểu hơn; trong khi đó nếu đối chiếu với bản dịch Thật-xoa-nan-đà (Śikṣananda) với tựa đề của mỗi phẩm được nêu rõ ràng, chính vì thế mà bản sau đã giúp cho người đọc dễ am tường và dễ dàng phân biệt và nắm bắt được nội dung toàn kinh.

Thời cận đại, có bản dịch tiếng Hán nhan đề *Nhập Lăng-già kinh Phạn bản tân dịch* 入楞伽经梵本新译, về cơ bản, được thực hiện theo nguyên bản Sanskrit Devanagari: *Laṅkāvatāra-sūtra*, 376 trang, 10 chương, do học giả Nhật Bản Bunyiu Nanjio hiệu đính, xuất bản năm 1923.

Về tiếng Tây Tạng: có 2 bản:

1. '*Phags pa lang kar gshegs pa theg pa chen po*' i mdo. Ấn bản Bắc Kinh, LXVI, nhóm kinh V. Dịch từ tiếng Hán, do Chos-grub (Pháp Thành) dịch và tự hiệu đính. Bản này rất khế hợp với bản gốc Sanskrit do do học giả Nhật Bản Bunyiu Nanjio hiệu đính.
2. '*Phags pa lang kar gshegs pa rin po che*' i mdo las sangs rgyas thams cad kyi gsung gi snying po shes bya ba'i le'u. Ấn bản Bắc Kinh, LXVI, nhóm kinh V. Ấn bản Narthang, nhóm kinh V. Ấn bản Derge, nhóm kinh V. Dịch từ bản tiếng Hán của Cầu-na-bạt-đa-la (Guṇabhadra).

Bản dịch Việt ngữ đến nay có được khá nhiều. Sớm nhất là bản dịch của Sư bà Diệu Không, vào năm 1971, với nhan đề tựa đề là *Lăng-già tâm ấn kinh*. Dịch từ bản sớ giải tiếng Hán của Thiền sư Hàm Thị (gốc từ tiếng Sanskrit của ngài Cầu-na-bạt-đa-la). Hoà thượng Thích Thanh Từ dịch lại bản này năm 1975, nhan đề *Kinh Lăng-già tâm ấn*, dịch trọn vẹn đầy đủ các chương không lược bỏ

phần nào. Bản dịch của Hoà thượng Thích Duy Lực, vào năm 1995, nhan đề *Kinh Lăng-già*, dịch từ bản tiếng Hán của Cầu-na-bạt-đa-la.

Dịch từ tiếng Anh của Suzuki, có *Đại thừa Lăng-già kinh* của Hoà thượng Thích Chơn Thiện và Trần Tuấn Mẫn. Suzuki dịch trực tiếp từ Sanskrit sang Anh ngữ.

Về các công trình nghiên cứu và chú giải, hiệu đính kinh này là rất phong phú. Tiếng Anh có *Studies on Laṅkāvatāra-Sūtra* của DT. Suzuki. Bản này có giá trị, các học giả Tây phương đánh giá cao công trình này, cùng với bản dịch từ Sanskrit của Suzuki, bộ này được xem là có thẩm quyền về kinh Lăng-già tại Tây phương. Bản này xuất bản lần đầu năm 1930, tái bản 3 lần vào các năm 1957, 1968 và 2005.

Tiếng Hán có 楞伽阿跋多羅寶經註解, 明 宗泐 do Tông Lạc và Như Kỳ chú giải vào đời Minh; 4 quyển. T39n 1789

Nhập kinh Lăng-già Huyền nghĩa, do Pháp Tạng soạn, vào đời Đường. 入楞伽心玄義唐 法藏撰 1 quyển, T39n 1970.

Chú Đại thừa nhập Lăng-già kinh, do Bảo Thàn, đời Tống thuật, 10 quyển 注大乘入楞伽經 (10 卷) 宋 寶臣述 T39n1791

III. BỐ CỤC CÁC CHƯƠNG

Theo bản dịch của Thật-xoa-nan-đà (Śikṣananda). Sự phân bố các chương được ghi nhận như sau:

Toàn bộ gồm 7 quyển (10 chương).

Quyển thứ nhất được chia thành 2 phẩm:

-Rāvaṇadhyeṣanā (La-bà-na vương khuyến thỉnh) và Sarvadharmasamuccaya (Nhất thiết pháp ngữ),

-Phẩm Sarvadharmasamuccaya này lại chia nhỏ thành 3 phẩm: 1, 2 và 3.

Quyển I

1. *Chương thứ nhất* (Phẩm Tựa), đặt tên *Rāvaṇadhyeṣanā (La-bà-na vương khuyến thỉnh)*. Mô tả lại chi tiết sự gặp gỡ của quý vương Dạ-xoa Rāvaṇa với Đức Phật. Rāvaṇa, chúa thành Lăng-già đã thỉnh Phật giải đáp những hoài nghi, và thành tâm thỉnh đức Thế Tôn giảng giải về những sự khác nhau thế nào là chánh pháp và thế nào là phi pháp.

2. *Chương thứ 2*,

a/. Sarvadharmasamuccaya (*Tập nhất thiết pháp ngữ*) phần I, Bồ-tát Đại Huệ tán thán Thế Tôn bằng 26 kệ tụng. Tự giới thiệu danh tánh là người thông đạt giáo nghĩa của Đại thừa.

Bồ-tát Đại Huệ đánh lễ đức Phật và đọc kệ, đưa ra một loạt nghi vấn, gồm 108 câu hỏi và cung thỉnh đức Như Lai giải thích. Đức Phật đã hoan hỷ giải thích

nội dung những câu hỏi này giống như chư Phật trong quá khứ đã giải thích. 108 câu hỏi đan xen những vấn đề khác nhau, gồm những nghi vấn chi tiết về giáo lý, liên quan đến khuynh hướng phát triển làm thế nào để được giải thoát khỏi các lưới nghi. Chẳng hạn, ai giải thoát, ai bị trói buộc, do đâu mà một người được giải thoát...; có những nghi vấn liên quan đến Ālaya (a-lại-gia, thức thứ 8), Manovijñāna (mạt-na thức, thức thứ 7), Vijñāna (thức)... và những ý niệm khác nhau về Vijñāna (thức), Śūnyatā (tánh không), về giải thoát giác ngộ... Cũng có những câu hỏi ngộ nghĩnh, như làm thế nào đồ ăn thức uống tất cả các loại có thể tồn tại, rồi đan xen những vấn đề thế pháp như: những gì là bản chất của một ông vua, những gì là bản chất của một kẻ thống trị... Có những câu hỏi liên quan đến đức Thích-ca, như: vì nguyên nhân gì Ngài được sanh ở cõi trời Đâu-suất (Tuṣit), do nhân duyên gì Ngài lại hạ sanh vào dòng Śākya (Thích-ca), do những phước đức gì Ngài trở thành một bậc Thánh chói sáng trong tất cả bậc Thánh v.v... Rồi Thế Tôn lần lượt giải thích tường tận 108 nghi vấn đã được đặt ra như 108 chủ đề mà chư Phật trong thời quá khứ đã giải thích. -b/. *Sarvadharmasamuccaya* (*Tập nhất thiết pháp ngữ*) phần II.

Trình bày về tạng thức được ví như đại dương. Tạng thức của chúng sanh luôn thường trú, tịch tĩnh nhưng do sáu thức phan duyên theo ngoại cảnh khiến cho tạng thức bên trong dao động, vì thế khiến cho tám thức hoạt động, tác dụng hỗ trợ tương dung nhiếp nhau và chuyển biến sanh khởi, cũng từ đây dòng sinh tử và tái sinh vô tận không hề dứt. Ví như biển cả tĩnh lặng nhưng vì gió mạnh thổi và gây kích động, khiến cho vô số lớp sóng sinh khởi và ào ạt chuyển biến vô tận không bao giờ dứt. Nghiệp thức của chúng sanh thay đều do tập khí vô minh nhiễm trước từ vô thủy cùng với sáu thức phan duyên lục trần tác thành cảnh giới thiên hình vạn trạng, muôn màu muôn vẻ. Cảnh giới đều do tự tâm biến hiện sinh khởi. Cảnh giới ấy là tự tâm khởi niệm phân biệt các tướng. Điều này ngụ ý chỉ cho hàng Nhị thừa và phàm phu ngoại đạo khi chưa thấy được tự tâm thanh tịnh. Vấn đề đốn hay tiệm trong sự giác ngộ nguồn tâm cũng từ đây lưu xuất. Chỉ khi nào tâm an trụ chuyên nhất vào một cảnh giới với thiền-định kiên cố bất động, nhị chương đoạn tận, xa lìa niệm phân biệt cảnh giới, thì chính lúc đó là sự thanh tịnh tịch tĩnh của tạng thức. Nói chung, không ngoài đề cập đến sắc và không cũng như cảnh giới tự chứng tự nội, xả ly mọi ý niệm năng thủ và sở thủ trên nền tảng của Viên thành thật tánh trong Tam tánh. Đại ý của phẩm này được Thế Tôn dạy bằng bài tụng:

*“Nhất thiết pháp vô sanh,
Diệc phục vô hữu diệt,
Ư bỉ chư duyên trung,
Phân biệt sanh diệt tướng*

...
*Quán nhất thiết hữu vi,
Thí như hư không hoa,
Ly năng thủ sở thủ,*

*Nhất thiết mê hoặc kiến,
Vô năng sanh sở sanh,
Diệc phục vô nhân duyên,
Đản tùy thể tục cố,
Nhi thuyết hữu sanh diệt”. [100]*

Nghĩa là

Tất cả các pháp không sanh,
Lại cũng không diệt,
Đôi trong các duyên kia,
Phân biệt tướng sanh diệt...
Quán hết thấy hữu vi,
Nhu hoa đóm giữa hư không,
Xa lìa thủ sở thủ
Mọi cái thấy mê hoặc,
Không thể sanh khởi được;
Cũng lại không nhân duyên,
Chỉ tùy theo thể tục,
Nay phương tiện mà nói
Là có sanh và diệt”.

Quyển II

-c/ *Sarvadharmasamuccaya* (Tập nhất thiết pháp ngữ) phần III, thuộc quyển 2. Phẩm này trình bày về pháp môn phân biệt tâm và tướng, không tánh, sự quán chiếu ngũ uẩn và nêu lên cảnh giới thanh tịnh của chư Bồ-tát trong Thập địa. Khẳng định các pháp là không có tự tánh do vì không thấy nghĩa lý màu nhiệm vi tế “không tánh của (ngoan) không” (Sūnyatāsūnyatārtha), cho nên hàng phàm phu lưu chuyển trong sinh diệt và tái sinh. Vì:

“Các pháp đều vô tánh,
Cũng lại không ngôn thuyết,
Chẳng (thấy) không tánh của không,
Nên phàm phu lưu chuyển,
Hết thấy pháp vô tánh,
Lìa ngôn ngữ phân biệt,
Các cõi như huyễn mộng,
Không sinh tử niết-bàn...”

Kế đó, chỉ bày sự soi chiếu 5 uẩn như một pháp thiền quán bằng năng lực thiền định, ly tứ cú tuyệt bách phi, diệt vọng duyên, trừ nhị kiến, thời tâm được giải thoát. Ngoài ra, việc dụng công hạnh của chư Bồ-tát để thể nhập vào Sơ địa cho đến Thập địa đều nhờ một phần lớn năng lực thù thắng của chư Phật thọ ký hay quán đánh hộ trì, cảnh giới thanh tịnh của chư vị Bồ-tát đều đoạn tận các lậu hoặc, như thật thấy rõ chân đế.

Quyển III

Chương 3, Vô thường (Anityatā).

Phẩm này bản dịch của Bodhiruci (Bồ-đề Lưu-chi) đã phân nhỏ thành 5 phẩm: Buddhacitta (Phật tâm phẩm), Lokayatika (Lô-ca-gia-đà phẩm), Nirvāṇa (Niết-bàn phẩm), Dharmakāya (Pháp giới phẩm) và Anityatā (Vô thường phẩm)]. Phẩm này trình bày về ý thành thân hay sự hình thành thân lưu chuyển trong luân hồi đều do tham ái, vô minh, nghiệp thức chuyển biến và ý phân biệt các tướng sai khác; đây cũng chính là nhân mạnh đến nguồn gốc của nghiệp vô gián. Nó cũng nêu bật lên thế nào là Thể tánh của chư Phật. “Thể tánh của chư Phật là biết rõ như thật cả nhân và pháp đều vô ngã, diệt trừ hai loại chướng, xa lìa hai loại chủng tử, đoạn tận hai thứ phiền não”.

Ngoài ra nó cũng cho biết thế nào là tướng của các tông thú và tướng hư vọng phân biệt, thế nào là tướng trí thức và thế nào là trí cũng như thế nào là Niết-bàn... Tất cả các tướng ấy đều “do các thứ tâm phân biệt, chứ không phải các pháp có tự tánh”. Nói về Jñāna (Trí), “Trí tức là nếu như thật rõ biết cảnh giới chỉ là giả danh, đều không thể đắc, thì không còn sở thủ; sở thủ không, cho nên năng thủ cũng không; năng thủ và sở thủ đều không, cho nên không khởi tâm phân biệt”. Tựu trung, đoạn dòng luân hồi tức liễu tri như thật nhân và pháp vô ngã, đoạn trừ nhị chướng, diệt tận phiền não, siêu việt nhị biên chính là thể tánh của Phật; đây cũng chính là Tathāgata-garbha (Nhu Lai tạng).

Quyển IV

Chương 3; Vô thường (Anityatā).

được tiếp tục trong quyển thứ IV, cung cấp cho chúng ta những khái niệm thế nào là Như Lai Ứng Đẳng Chánh Giác, thế nào là tất cả các pháp không sanh không diệt, cũng như nhân mạnh đến vấn đề hiện thực, như “Các hành vô thường, thị sanh diệt pháp”.

Quyển V

Chương 4; Hiện chứng (abhisamayaparivarto nāma caturthaḥ)

của hàng Bồ-tát ở những cấp độ khác nhau trong sự thể nhập vào cảnh giới Thập địa, còn hàng Thanh văn Duyên giác khi nhập diệt tức là thứ lớp tương tục, cũng tức là vào diệt tận tam-muội lạc tâm vô sở hoặc (định lạc diệt tận tâm không còn nghi hoặc).

Chương 5. Nêu ra những khái niệm nghi vấn Như Lai Ứng Đẳng Chánh Giác thường hay vô thường, cốt để nhấn mạnh đến “viễn ly thường vô thường mà hiện thường vô thường”, mục đích khiến cho chúng sanh thường phải quán chư Phật như thế mà không sinh ác kiến nhằm trừ diệt mọi ảo tưởng phân biệt, chứ không nên nói là thường vô thường, hễ còn một chút ý niệm tạo lập trong giác tướng như thế, thì tất cả những ý niệm tạo lập những giác tướng ấy đều là loạn tướng sai lệch, và cho đến khi nào chỉ nơi tự tâm thấy rõ được như vậy thì không còn sai vạy. Nói về vô thường, phẩm này còn hiển thị rõ các tướng sanh diệt của Uẩn, Xứ và Giới; cũng như chỉ bày các tướng sai biệt của tự tánh các thức là vô ngã. Nó cũng đề cập đến khái niệm: khi Tam tánh thể nhập vào trong năm pháp, thì mỗi một đều có tự tướng của nó. Hơn nữa, Tam tánh, bát thức và nhân pháp vô ngã đều hoà nhập vào trong năm pháp. Danh và tướng trong năm

pháp ấy là vọng tức là tánh biến kế. Vì nương vào tâm và tâm sở pháp phân biệt ấy câu hữu nhau mà sanh khởi, như mặt trời cùng ánh sáng của nó thủy đều là Tánh duyên khởi. Samyagjñāna (chánh trí) và như như không thể bị hoại diệt chính là Tánh viên thành. Tất cả các pháp đều do tự tâm biến hiện, cho nên sanh niệm phân biệt, do đó có tám loại phân biệt sanh khởi. Những khái niệm trên được tóm thâu trong kệ tụng như vầy:

*“Năm pháp, ba tự tánh,
Và tám loại chủng thức,
Cùng nhân pháp vô ngã,
Đại thừa nhiếp hết thảy.
Danh tướng và phân biệt,
Nhiếp luôn hai tự tánh,
Chánh trí cùng như như,
Chính là tướng viên thành (Pariniṣpannalakṣaṇa)”.*

Chương 6; Sát-na (kṣaṇa): chỉ ra tất cả các pháp trong từng sát-na đều có tướng hoại diệt. Đây cũng chính là cốt lõi nguyên lý vô thường.

Quyển VI

Chương 7: Biến hoá (Nairmāṇikaparivarto nāma saptamaḥ). Biến hoá ở đây ngầm chỉ cho sự biến hoá của đức Phật không phải từ nghiệp sanh, chẳng phải tức là Phật cũng chẳng phải là không phải Phật. Ví như bậc Điều Ngự cùng với các sự việc do hoà hợp tạo tác mà có. Hoá Phật cũng vậy, đầy đủ các tướng mà diễn thuyết các pháp, nhưng không thể nói cảnh giới sở hành là tự chứng thánh trí. Việc đức Phật thọ ký cho hàng Thanh văn chỉ là mật ý nói, chứ Phật cùng với hàng Nhị thừa không có sai khác, đều căn cứ vào sự đoạn tận hoặc và chướng, thảy đều cùng một vị giải thoát.

Chương 8: Nêu ra những nghi vấn về sự tốt xấu của việc ăn thịt (Māṃsabhakṣaṇaparivarto nāmāṣṭamaḥ)

Chương 9: Đà-la-ni (Dhāraṇīparivarto nāma navamaḥ) mô tả chư Phật trong quá khứ, vị lai và trong hiện tại vì muốn hộ trì gia bị kinh này đều phải diễn thuyết kinh Lăng-già.

Chương 10 thứ nhất, tức Sagāthaka (Kệ tụng phẩm)

Quyển VII

Chương 10 thứ hai. Trùng tuyên toàn bộ nội dung trong kinh đã diễn thuyết rộng nghĩa lý từ trước đến nay với 884 kệ tụng, cùng với một vài trang nhấn mạnh đến tầm quan trọng của lịch sử, cũng như những đặc thù bằng sự tiên tri những nhân vật lịch sử quan trọng sẽ xuất hiện trong tương lai.

Trên đây là sự tóm lược nội dung của 7 quyển với sự phân chia thành 10 phẩm chủ yếu dựa vào bản dịch của ngài Thật-xoa-nan-đà (Śikṣananda) cũng như kết hợp với hai bản dịch của Guṇabhadra (Cầu-na-bạt-đà-la) và Bodhiruci (Bồ-đề-lưu-chi).

IV. TƯ TƯỞNG CHỦ ĐẠO TRONG KINH LĂNG-GIÀ (LAṆKĀVATĀRA)

A. GIÁO LÝ:

1. Tự chứng Chân lý tuyệt đối

Trong chương mở đầu, phần Duyên khởi, ghi lại rằng khi Đức Phật nhìn cung điện trên thành Lăng-già (Lāṅkā) rồi mỉm cười nói:

"Các bậc Ứng chính đẳng giác ngày xưa cũng đều ở trong thành này diễn nói pháp mà Thánh trí đã chứng. Đó không phải cảnh giới ngoại đạo có thể suy lường, không phải cảnh giới của Thanh văn Duyên giác. Nay Như Lai cũng khai thị pháp này cho La-bà-na vương (Rāvana)."

Cho chúng ta biết nội dung kinh Đức Phật sẽ giảng nói về cảnh giới chứng ngộ của bậc Thánh trí.

Rồi vào chương sau, khi Bồ-tát Đại Huệ tán thán Đức Phật xong, Đức Phật nhìn hội chúng rồi nhắc nhở rằng: "Này và Thiện nam tử con của các bậc Tối thắng và này Đại Huệ. Hãy hỏi đi. Như Lai sẽ dạy cho các ông về Tự chứng sở hành (pratyāmagati)."

Những lời dạy này khẳng định tầm quan trọng đặc biệt của kinh Lăng-già (Lāṅkāvatāra) trong văn học Phật giáo Đại thừa (Mahāyāna), là luôn luôn nhấn mạnh trực giác chứng ngộ trong đời sống tu tập. Nên Thiền tông Trung Hoa rất coi trọng kinh Lăng-già).

Đặc biệt, yếu nghĩa của Thánh trí tự chứng được nêu lên trong mối liên hệ mật thiết với Bồ-đề tâm (bodhicitapāda), như thường được đề cập thường xuyên trong hệ kinh Bát-nhã ba-la-mật-đa như *Kinh Kim Cang (Vajracchadikā-Sūtra)*. Đây thật sự là bước đầu tiên và quyết định trong đời sống tâm linh của người Phật tử. Kinh Lăng-già không nói đến phát tâm nữa, mà đi thẳng vào vấn đề. Đó là thể nhập cảnh giới Thánh trí tự chứng, đến ngay tức khắc (*đốn*), chứ không phải dần dần đến cứu cánh (*tiệm*). Đây như lời thúc bách người Phật tử vốn đã thấm nhuần giáo lý sở hành rồi, nay đi thêm 1 bước quyết định, để chính thức Nhập Lăng-già (Lāṅkāvatāra).

Liên hệ đến giáo lý phát Bồ-đề tâm qua các kinh luận Đại thừa (Mahāyāna). Bồ-đề tâm có 2 dạng. Tương đối và tuyệt đối.

☸ *Bồ-đề tâm tương đối* có 2 cấp độ:

1. Xuất phát từ lòng từ bi, hành giả quyết tâm nỗ lực giải thoát để cứu độ chúng sinh.
2. Hành giả hành trì thiền định (niệm Phật), mục đích nhằm đạt được phương tiện thiện xảo, để có năng lực cứu độ chúng sinh.

☸ *Bồ-đề tâm tuyệt đối* chính là sự chứng ngộ tánh không (sūnyata) của mọi hiện tượng. Lúc này, hành giả bước vào Kiến đạo (s: darśanamārga).

Như vậy mối liên hệ của Thánh trí tự chứng trong kinh Lăng-già chính là phương diện tuyệt đối của Bồ-đề tâm.

Điểm đặc biệt ở đây là Đức Phật bảo Bồ-tát Đại Huệ hãy tu tập để đạt đến trạng thái Thê chứng nội tại (pratyāmagocara), chứ không phải đạt đến sự chứng ngộ thông thường như các pháp thiền định khác mà Đức Phật đã chỉ dạy cho hàng Thanh văn (Śrāvaka) trong giáo lý thời kỳ đầu. Trên phương tâm lý, cả 2 trạng thái thiền định này đều như nhau. Một bên là Trí tự chứng, một bên là Giác ngộ thông thường. Nội dung tư tưởng Lăng-già nhấn mạnh vào cảnh giới chứng nghiệm (gocara- cảnh giới, sở hành), chứ không đơn thuần ngộ giải bằng trí. Đó là lý do giải thích tại sao Bồ-đề Đạt-ma dùng kinh này để truyền bá Thiên Phật giáo tại Trung Hoa.

Cho thấy kinh Lăng-già chỉ dạy điều cốt tuỷ là tu tập theo đạo Phật không phải cốt chỉ nhìn thấy chân lý, mà phải thực hành chân lý đó và làm cho chân lý đó có tác dụng, làm lợi lạc cho mình và mọi người.

Muốn vậy, phải xoá bỏ nhị biên về sự nhìn thấy (ngộ) và hành trì (tu tập). Cách nhau bằng ý niệm *chuyển y (parāvṛtti)*, tức yếu tố đột biến khi đã trải qua kinh nghiệm. Thấy là phải thực hành. Thực hành là phải thấu suốt. Ngoài ngôn ngữ ra, không có khoảng cách giữa hai khái niệm này.

Tóm lại kinh Lăng-già nhấn mạnh đến thực hành hay thể nghiệm, nên nhan đề kinh có chữ *nhập (vatāra)* là ý này. Thật sự đi vào bằng chính sự thể nghiệm cảnh giới tự chứng (gatigocara).

2. Tự chứng và Ngôn ngữ.

Qua nhiều bản kinh thuộc hệ tư tưởng Đại thừa (Mahāyāna) cũng như kinh này, Đức Phật vẫn thường nhắc nhở chúng ta về hạn chế của ngôn ngữ không đủ để diễn tả trạng thái như thật của cảnh giới Thánh trí tự chứng. Trong kinh điển Phật giáo thời kỳ đầu, kinh *Thánh câu* thuộc Trung bộ kinh (Majjhima Nikāya), cho biết khi Đức Phật thành đạo, ngài muốn nhập niết-bàn (nirvāṇa) trở lại chứ không muốn chuyển pháp luân, vì thấy:

"Pháp này do Ta chứng được thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, cao thượng, siêu lý luận, vi diệu, chỉ người trí mới hiểu thấu. Còn quần chúng này thì ưa ái dục, khoái ái dục, ham thích ái dục. Đối với quần chúng như vậy thì thật khó mà thấy được định lý *Idapaccayatā Paticcasamuppāda* (Y tánh duyên khởi pháp); sự kiện này thật khó thấy, tức là sự tịnh chỉ tất cả hành, sự từ bỏ tất cả sanh y, ái diệt, ly tham, đoạn diệt, Niết-bàn. Nếu ta thuyết pháp mà người khác không hiểu Ta, thì như vậy thật phiền toái cho Ta, như vậy thật bực mình cho ta!".

Phạm thiên Sahampati biết được tâm tư của đức Thế Tôn, liền hiện đến đảnh cầu Ngài ở lại đời để thuyết pháp. Cuối cùng, Ngài nhận lời của Phạm thiên theo bài kệ:

"*Cửa bát tử rộng mở
Cho những ai chịu nghe.*"

*Hãy từ bỏ tín tâm,
Không chính xác của mình
Tự nghĩ đến phiên toái,
Ta đã không muốn giảng
Tối thượng vi diệu pháp,
Giữa chúng sinh loài người".⁶⁰*

Do dự khiến Thế tôn không muốn nói pháp là chính ở điểm này. Chương ngại vì vấn đề ngôn ngữ. Vì khi giảng nói, phải dựa vào phương tiện là ngôn ngữ. Tự bản chất ngôn ngữ là phân biệt, hạn cuộc trong phạm trù hoặc bối cảnh mà nó thông tin. Còn sát-na (kṣaṇa) tối thượng của cảnh Thánh trí tự chứng thì không bị giới hạn, ảnh hưởng củ bất kỳ khuôn thước hạnh định nào. Mô tả chính xác và hay nhất về sự vật hay hiện tượng nào đó là ‘N hư thị’ (tathatā), nhưng dù thế, vẫn còn bị lệ thuộc vào một khái niệm, đó là ngôn ngữ. Chừng nào ta vẫn là mình trong thế giới quy ước này, thì còn phải lệ thuộc vào những biểu tượng, khái niệm đó. Kinh Lăng-già nhắc nhở, thức tỉnh mạnh mẽ chúng ta điều này khi nói đến Thánh trí tự chứng. Rằng ngôn ngữ không đủ để chứng tỏ chân lý.

Ngón tay chỉ trăng

Ngôn ngữ chỉ như ‘Ngón tay chỉ trăng’.⁶¹ Nên trong kinh Lăng-già lặp lại nhiều lần câu nói: ‘N hư Lai không bao giờ dạy một pháp nào rơi vào văn từ’ (akṣarapatika; đ oạ văn tự pháp). Ý ngài muốn dạy là ‘Đứng chấp vào văn tự - Nade śanā-ruta-pāthā’hiniv é’satam’. Từ ý này, các kinh luận về sau thường nói ‘ Trong suốt cuộc đời ngài từ khi chứng ngộ cho đến khi nhập niết-bàn (nirvāṇa), N hư Lai chưa từng nói ra một lời nào khi giảng thuyết hay khi trả lời.’⁶²

2. Thực tính (yathābūtam) và Huyền ảo- Tánh không (sūnyata)

Nhận thức thế giới và bản ngã như là thế giới và ngã thể là thấy được Thực tính (yathābūtam-n hư thật). Điều này như là tiếng kèn thúc dục trong cả văn học Đại thừa (Mahāyāna) lẫn Tiểu thừa (Hinayāna). Cái thấy N hư thật (yathābūtam) là chỉ cho nhận thức Thật chứng tự nội (pratyājñāna). Cái thấy N hư thật (yathābūtam) này bao gồm yếu tố bí mật của mọi tôn giáo. Nếu ai sẵn sàng cảm thọ thì ‘tat’ (cái ấy) phải được cảm nhận bằng đức tin. Nhưng khi yêu cầu trí tuệ thù thắng thì ‘tat’ (cái ấy) phải được nhận biết bằng Thánh nhãn trí

⁶⁰ Ht. Thích Minh Châu.

⁶¹ Kinh Thủ-lăng-nghiêm (Śūraṅgama), ‘Nhất thiết tu-đa-la giáo, như tiêu nguyệt chi’,

⁶² N hư lai bí mật kinh (thatāgataguhyasūtra). Nguyệt Xứng, Nhập Trung quán luận.

huệ (Āryaprajñācakṣus) chứ không phải bằng thiên nhãn (divya-cakṣus) hoặc nhục nhãn (mānisa-cakṣus).

Thế giới được nhìn thấy bằng bằng thiên nhãn (divya-cakṣus) hoặc nhục nhãn (mānisa-cakṣus) là thế giới ảo (māyā), Còn thế giới được phơi bày bằng trí tuệ là thế giới thật.

Thế nên nhiều thuật ngữ thuộc loại phản đề xuất hiện trong kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra), như Hữu (asti/ sat) và Vô (nāsti/ asat; Thường (sa'sata) và Đoạn (uccheda); Đặc thù/Tự tướng (svalakṣaṇa) và Tổng quát/Cộng tướng (sāmānyalakṣaṇa); Sở tướng/Chủ thể (lakṣya) và Năng tướng/Đối tượng (lakṣana); Sở thủ (grāhya) và Năng thủ (grāhaka); luân hồi (saṃsāra) và niết-bàn (nirvāṇa); sinh (utpāda) và diệt (nirodha), Tác (kṛtaka), phi tác (akṛtaka), Trong (bāhya) và ngoài (adhyāma); khác (anya) và không khác (ananya); nhất (ekatā) và phi nhất (anikatā) v.v...

Do đó, Kinh Lăng-già tuyên bố thế giới được nhìn đúng như thật (yathābhūtam) thì sẽ không bị rơi vào 4 mệnh đề hay tứ cú (catuṣkotika).⁶³ Trong Chương I Đức Phật đã nêu ra 108 phủ định. Miêu tả trung thực nhất trạng thái sự vật như được kinh nghiệm trong thế giới đặc thù này, theo như trong kinh, tương tự như so sánh trạng thái ấy với tính huyền ảo (māyā) của nhà ảo thuật.

3. Giải thích Niết-bàn (nirvāṇa)

Kinh Lăng-già giải thích niết-bàn (nirvāṇa) là trụ xứ của Chân như (tathatā), đồng nghĩa với Pháp thân (Dharmakāya), Thánh trí tự chứng (Pratyāmajñāna), đây là nơi mà trí phân biệt không thể vào được, vì nó luôn chia chẻ và thiết lập khái niệm để thủ chấp (grahana), nó liền thấy có cái sinh (utpāda) và có cái diệt (nirodha). Đạt đến cảnh giới niết-bàn là thấy suốt thực tính các pháp như thật (yathābhūtam), vốn không sinh không diệt.

Nên niết-bàn (nirvāṇa) và luân hồi (saṃsāra) là đồng nhất. Từ ý nghĩa này, các Thiền sư Trung Hoa phát triển thêm rất phong phú, với tư tưởng Phiền não tức Bồ-đề, và như trong *Pháp bảo đàn* kinh, với bài kệ:

*Bồ-đề bốn vô thọ
Minh cảnh diệt phi đài
Bốn lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần ai.*

4. Bản thể Phật tính.

Hay Phật thể tính (buddhatā) là siêu việt tất cả khái niệm đối lập nhị biên, vượt lên tất cả bốn mệnh đề tứ cú (catuṣkotika) nói trên.

‘Này Đại Huệ, nếu Phật tính không phải là một đối tượng, cũng không phải là một nguyên nhân thì nó cũng không phải Hữu và Phi hữu, nó nằm ngoài 4 mệnh đề (tứ cú). Bốn mệnh đề là thuộc thế gian pháp. Khi nó (Phật tính) nằm ngoài 4 mệnh đề thì nó siêu việt 4 mệnh đề và người trí chấp nhận Phật

⁶³ 1. Xác định 2. Phủ định (không A); 3. Xác định kép (vừa A vừa không A); 4. Phủ định kép (vừa không A vừa chẳng phải không A).

tính bên ngoài 4 mệnh đề. Ý nghĩa tứ cú của Như Lai phải được người trí hiểu như thế.⁶⁴

5. Ba dạng của Thánh trí (Āryājñāna)

Bản thể Phật tính tức Tự giác tính (svabuddhabuddhatā) là hình thức cao nhất của trí (jñāna). Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) thuyết minh 3 loại trí:

- a. Thế gian trí
 - b. Xuất thế gian trí
 - c. Siêu thế gian trí
- a. *Thế gian trí*: Trí thức tương đối, thuộc pháp thế gian, được chỉ định bằng các ý niệm Hữu, Vô. Như các triết gia thường nhìn.
- b. *Xuất thế gian trí*: Trí thức của hàng Nhị thừa, còn hạn cuộc trong những phạm trù Tự tướng/Đặc thù (sva lakṣaṇa) và Cộng tướng/Tổng quát (sāmālakṣaṇa). Được khơi dậy bằng ý nguyện (pranidhāna) và gia trì lực (adisthāna) của tất cả chư Phật. Tức là trí tuệ tối thượng được rót vào trong tâm của vị Bồ-tát, với mong mỏi thiết tha cứu độ cùng khắp, hạnh nguyện phát ra như làn sóng điện, rung động mạnh mẽ khắp vũ trụ, làm chấn động đến chúng sinh hữu duyên.
- c. *Siêu thế gian trí*: Trí tuệ tối thượng, sở đắc của chư Phật. Các ngài nhìn pháp giới từ cái nhìn tuyệt đối, pháp giới là nằm ngoài mọi thuộc tính, chưa từng sinh, không bao giờ đoạn diệt. Chính nhờ trí huệ tối thượng này mà các vị thể chứng Pháp vô ngã, từ đó đi vào bản chất nội tại, tức tự chứng (svapratyātma). Tâm của vị Bồ-tát thoát khỏi mọi hình thức khả định mà thể nhập trong trạng thái tâm chứng gọi là Như huyễn tam-muội thân (māyopamasam adhikāya), là thân khi Bồ-tát nhập vào tam-ma-địa gọi là Như huyễn, khiến hành giả nhìn vào bản chất hiện hữu, thấy rằng hiện hữu không có ngã thể và giống như huyễn ảo (māyā).
Đây chính là Bồ-tát thực hành Bát-nhã trong hình thái cao nhất.

6. Học thuyết Tam thân

Chúng ta luôn luôn nghĩ rằng phẩm tính bất tử của bậc đại trí tuệ dường như là lẽ đương nhiên. Thật là điều hoàn toàn tự nhiên khi Phật giáo xem Đức Phật là Pháp thân, vĩnh viễn thường trụ, vẫn luôn thuyết pháp trên núi Linh Thứu, mặc dù Ngài đã nhập diệt sau tám mươi năm.

Trong kinh Pháp hoa phẩm Như Lai Thọ lượng, thứ XV, có ghi:

⁶⁴ DT. Suzuki. Laṅkāvatāra-Sūtra,

Như Lai đã đắc Vô thượng Chính đẳng Chính giác từ vô lượng a-tăng-kỳ kiếp, và từ đó đến nay, ta vẫn không ngừng thuyết pháp. Như Lai đã hóa độ cho vô lượng Bồ-tát và an lập họ trong Phật trí, trải qua vô lượng vô biên kiếp ta đã hóa độ cho vô lượng chúng sinh được thành thực. Để giáo hóa chúng sinh, Như Lai dùng phương thiện xảo để bày cho họ thấy cảnh giới niết-bàn; nhưng Như Lai không bao giờ nhập niết-bàn, Như Lai vẫn còn đang thuyết pháp mãi mãi ở nơi này.

Khi Phật nhập sập niết-bàn, Ngài nói: “Sau khi Như Lai nhập diệt, người nào nào thấy pháp là thấy Như Lai.”

Câu nói này có thể xem như là lời khẳng định tính bất tử theo tâm lý thông thường. Nên không bao lâu sau khi Phật nhập niết-bàn, giáo lý Nhị thân được nêu ra. Một thân là sắc thân (rūpakāya), tức thân vật chất; hai là pháp thân (dharmakāya), là thân của chân lý.

Về sau, theo kinh *Kim quang minh*, nói rằng thân Phật bền vững như kim cương, còn thân mà Ngài thị hiện chỉ là Hóa thân.⁶⁵ Đúng thật Pháp thân là Giác ngộ, Pháp giới (Dharmadhātu) là Như Lai. Hai khái niệm này, một là Pháp thân bất hoại như kim cương, cấu tạo nên bản chất của sự giác ngộ; và một là sắc thân phải bị biến đổi, chuyển hóa - hẳn đã xuất hiện rõ nét trong Phật giáo thời kỳ đầu. Qua đó, có thể đã có sự cảm nhận khác nhau giữa hai vị Phật, một Đức Phật đã nhập diệt với một Đức Phật đang hiện diện cùng họ, mà họ không thể nào quên đi được, trước khi hai vị Phật này được hình dung bằng thuật ngữ thân (kāya), và được nhìn ít nhất dưới hai khía cạnh, một vĩnh cửu, một tạm thời.

Giáo lý Đại thừa sơ kỳ khi chiêm nghiệm về Pháp tính Phật 法性佛

(Dharmatābuddha), về Căn bản Như Lai 根本如來 (Mūlatathāgata), về Báo Phật 報佛 (Vipākabuddha) và Hóa Phật 化佛 (Nirmāṇabuddha) như là những vị Phật có thể khác biệt với nhau. Nhưng trong kinh Lăng-già, thì không hề thấy xuất hiện một giáo lý nào về thân (kāya) cả. Thực ra, kinh nói về chư Phật bằng nhiều cách, nhưng không hề nói đến Phật trong hệ thống thân (kāya); bởi vì Hóa Phật (Nirmāṇabuddha) khác với Hóa thân (Nirmāṇakāya), mà Pháp tính Phật (Dharmatābuddha) cũng khác với Pháp thân (Dharmakāya). Để xác định được phẩm tính của một vị Phật trong thuật ngữ thân (kāya) thì phải đưa tư duy đi xa hơn việc xem Phật chỉ là Hóa Phật (Nairmanika), hoặc không phải là Hóa Phật. Quan niệm rạch ròi và mang tính dứt khoát về thân (kāya) dường như được khởi đầu với Du-già hành tông (Yogācāra), do Vô Trước và những luận sư trước đó đề xướng.

⁶⁵ nirmitaṃ kāyaṃ

Pháp thân (Dharmakāya) thường được nói đến trong kinh Lăng-già, nhưng không phải như một thân (kāya) trong hệ thống Tam thân (Tri-kāya). Kinh Lăng-già nói “Pháp thân của Như Lai”, “Pháp thân bất khả tư nghì”, “Pháp thân như ý sinh thân”, nhưng trong tất cả những trường hợp đó đều không có một sự tham chiếu nào đến khái niệm Tam thân (Tri-kāya) hay bất kỳ một thân (kāya) nào, ngoài việc thân (kāya) đó có nghĩa là một cái gì đó cụ thể cấu thành nên Như Lai tính (Tathagatahood) hay Phật tính (Buddhahood). Sau đây là những đoạn trong kinh Lăng-già đề cập đến Pháp thân (Dharmakāya):

1. Khi nói đến việc đạt được Như Lai thân (Tathāga-takāya) trong các cõi trời như là kết quả của sự liễu ngộ chân lý tâm linh tối thượng của Phật giáo Đại thừa, thì Pháp thân được dùng đồng đẳng với Như Lai, hiểu theo nghĩa là siêu việt bản chất ngũ pháp, do nó được cung cấp những thứ xuất phát từ trí Bát-nhã, và tự thân an trú trong huyễn cảnh (māyāvishaya). Ở đây, ta có thể xem ba thuật ngữ này là đồng nghĩa: Pháp thân (Dharmakāya), Như Lai thân (Tathāgatakāya) và Như Lai (Tathāgata).
2. Như Lai thân cũng được nói đến khi Bồ-tát đạt đến cảnh giới thiên định tùy thuận với như như của vạn pháp và những sự biến hóa của như như. Bồ-tát đó thể chứng được Như Lai thân khi mọi tạo tác của tâm đều đoạn tận và trong tâm có sự chuyên y. Thân (kāya) đó cũng chẳng gì khác là Pháp thân.
3. Khi mô tả một Bồ-tát được chư Phật làm phép quán đánh vì đã vượt qua giai vị cuối cùng của Bồ-tát địa trong quá trình tu tập, kinh nhắc đến Pháp thân mà cuối cùng vị đó sẽ thể chứng được. Đặc điểm của thân (kāya) này là *vaśavartin* (tự tại 自在), và đồng nghĩa với Như Lai. Trong Phật giáo, *vaśavartin* được dùng theo nghĩa là quyền năng tối thượng, muốn là được, vì không có gì gây chướng ngại trên tiến trình thể hiện quyền năng đó. Ở đây, Pháp thân có thể được đồng hóa với Báo thân, là thân thứ hai trong Tam thân. Tại đây, vị Bồ-tát ngồi trong điện Liên hoa, được trang nghiêm bởi vô số các loại châu báu, có những Bồ-tát đồng phẩm vây quanh, và có chư Phật đưa tay chào đón. Không cần phải nói rằng tại nơi đây, vị Bồ-tát đó được mô tả là đã chứng đắc chân lý Đại thừa, đã liễu ngộ được Nội không và Ngoại không, và đang an trú trong cảnh giới tự chứng.
4. Cũng thấy Pháp thân trong mối tương quan với những quy định đạo đức có thể đạt được trong cảnh giới tâm linh thuần túy. Thuật ngữ này giờ đây được dùng ghép với *acintya* (bất khả tư nghì) cũng như *vaśavartin* (tự tại).
5. Khi nói đến tính bình đẳng (*samatā*) của tất cả chư Phật theo bốn cách thì trong đó sự bình đẳng của thân (*kāyasamatā*; thân bình đẳng) được xem là một. Tất cả chư Phật - cũng là Như Lai, Giác Ngộ, Ứng Cúng -

cùng bình đẳng về Pháp thân (*Dharmakāya*) và sắc thân (*rūpakāya*) với ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp, chỉ khác ở điểm các Ngài mang những thân tướng khác nhau trong những quốc độ khác nhau để giáo hóa chúng sinh.

Tóm lại, giáo lý Tam thân (*Trikāya*) trong kinh Lăng-già: Bên cạnh Pháp thân đã được xác định như các giáo lý khác, Báo thân (*Sambhogakaya*) là những nét trang nghiêm của bậc chứng ngộ, và Hóa thân (*Nirmanakāya*), nhằm đáp ứng nhiều tâm nguyện chúng sinh đang sống trong từng hoàn cảnh riêng biệt.

7. Trí tuệ tối thượng và Nguyên nhân đầu tiên

Trí tuệ tối thượng thành tựu trong Thánh trí tự chứng (*Pratyāryatmāyājñāna*) là vượt lên trên mọi ngôn thuyết, bất khả tư nghì. Thuộc về Phật pháp tính chứ không phải chúng sinh trong cảnh giới tương đối.

Trí tuệ này không nằm trong phạm vi phân tích và khái niệm phân biệt, Vấn đề là, trí tuệ này khác với Nguyên nhân đầu tiên (*kāraṇa-tác giả*, người sáng tạo) trên phương diện nào, mà các triết gia quan niệm là thường hằng (*nityā*) và bất khả tư nghì (*acintya*)?

Kinh Lăng-già (*Laṅkāvatāra*) giải thích:

“Điều mà các triết gia tuyên bố là Nguyên nhân đầu tiên, quả thực không phải như thế, vì một nguyên nhân luôn luôn cần có cái gì đó bên ngoài chứ không thể là chỉ nguyên nhân riêng của nó được... Cái gì tương đối thì không thể thường hằng và luôn luôn ở trong phạm vi tư tưởng. Nếu chúng ta lấy một hiện tượng thuộc thế giới tương đối, thuộc lĩnh vực hành động làm nguyên nhân đầu tiên, từ đó tất cả hiện tượng khác đều có sự bắt đầu của nó, thì đây là lối suy nghĩ sai lầm.”⁶⁶

Những ai chẳng có chút ngạc nhiên hay hoảng sợ khi nghe rằng có một điều vượt ra ngoài năng lực tư duy của con người, kẻ đó là thuộc gia tộc Như Lai thừa (*Tathatāyāna*). Thế Tôn nói trong Kinh Lăng-già (*Laṅkāvatāra*):

‘... Có khi Như Lai nói Tam thừa, có khi nói Nhất thừa, có khi nói Vô thừa. Tất cả những phân biệt này đều nhằm cho hàng phàm phu, những người có trí thấp kém, hay cho hàng có căn cơ trí tuệ cao. Còn việc nhập vào Chân lý tuyệt đối (*Paramārtha-Đệ nhất nghĩa đế*) thì điều này phải vượt ngoài nhị biên. Khi đã an trú vào Vô tướng (*nirābhāsa*) thì làm sao thiết lập Tam thừa? Tất cả các loại như Thiền định (*Dhyāna*), Vô lượng (*Apramāna*) Vô sắc định (*Ārūya*), Tam-ma-địa (*samādhi*) và Diệt tướng

⁶⁶DT. Suzuki, *Studies in Laṅkāvatāra-Sūtra*, p: 59ff.

định (Nirodhasamāpati) đều không hiện hữu ở nơi nào có Duy tâm (Cittamātra).⁶⁷

8. Ẩn dụ cát sông Hằng.

Trong văn học Phật giáo, thúng ta thường nghe ẩn dụ cát sông Hằng. Trong kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra), Như Lai được ví như cát sông Hằng. Chúng ta theo Bồ-tát Đại Huệ, tìm hiểu ý nghĩa này:

‘Bây giờ Bồ-tát Đại Huệ thưa hỏi, “ Bạch Thế tôn, Theo ngôn ngữ văn tự (deśanāpātha), ngài dạy rằng chư Như Lai trong quá khứ, hiện tại và vị lai giống như cát sông Hằng. Có phải điều ấy phải được hiểu theo nguyên nghĩa không? Hay có một ý nghĩa nào khác? Xin Thế tôn chỉ dạy cho con?”’

Thế tôn dạy: “Này Đại Huệ, đừng hiểu câu ấy theo nguyên nghĩa. Tại sao? Vì sự so sánh vượt ra ngoài thế giới này. Đó không phải là sự so sánh đúng đắn. Có điều gì tương tự trong đó nhưng không hoàn toàn chính xác. Khi Ta bảo rằng chư Như Lai như cát sông Hằng là nhằm làm cho kẻ phàm phu và những người tầm thường run sợ. Những người này, tùy theo thể cách cảm thọ và những vọng kiến mà các ngoại đạo chấp giữ, nghĩ rằng có một hữu thể thường hằng, hoặc không có, tiếp tục quay trên bánh xe hiện hữu, sinh diệt...”

Ngài dạy tiếp:

‘Nếu nghe rằng sự xuất hiện của chư Như Lai như hoa ưu-đàm (udumbara) nở thì họ sẽ nản chí. Nhưng xét kỹ những người nào cần được dẫn dắt, Như Lai nêu trong kinh rằng sự xuất hiện của chư Như Lai là sự kiện hiếm hoi, hy hữu, như sự nở hoa của cây ưu-đàm (udumbara).

Đoạn kinh sau, kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) cho thấy ẩn dụ đó là phương tiện thiện xảo (Upayakausalaya) để chỉ ra các yếu tính sau:

- Như Lai có thể bị dẫm đạp lên như chúng sinh đi trên cát, nhưng phẩm tính cao khiết của Như Lai không hề bị phiền nhiễu lay động.
- Pháp thân bất diệt, trùng trùng sinh khởi như cát, dù trong lửa cũng không tiêu mất.
- Hào quang trí tuệ Như Lai phóng ra nhiều vô số lượng như cát
- Như Lai không bị ảnh hưởng vì biến động về chất lượng cũng như số lượng như cát, không hề ít đi, không bị biến chất.
- Như Lai luôn luôn sẵn sàng biểu hiện thệ nguyện (*pranidhāna*) cứu độ chúng sinh nhiều như cát.
- Như Lai thường đi dọc theo con đường đến niết-bàn (*nirvāṇa*) như cát trôi theo dòng nước.

⁶⁷ DT. Suzuki, Laṅkāvatāra-Śūtra, p: 65.

B. NỘI DUNG.

Như vậy, chúng ta đã biết rõ kinh Lăng-già (Lankāvatāra) nhằm chỉ đến tâm thức chúng ngộ sâu thẳm nhất của Như Lai, gọi là Thánh trí tự chứng. Nội dung sau nhắm chỉ rõ hàng Bồ-tát được trang bị tri thức như thế nào để có thể đạt đến Thể chứng tự nội. Điều đó được còn gọi là Nền tảng triết học của kinh nghiệm Phật giáo.

I. Năm pháp:

Trước hết, tìm hiểu về từ Pháp. Theo từ nguyên, Pháp (dharma) có ngã căn là √-*dhri*, có nghĩa là *cầm, nắm* (hold), *mang* (bear), *hiện hữu* (exist), nội hàm luôn luôn có ý tưởng ‘tồn tại’.

Trong kinh luận Phật giáo, Pháp (dharma) có những nghĩa sau:

a./

- chân lý (truth). ví dụ *saddharma*: diệu pháp, chánh pháp, dharmakaya: pháp thân; ,
- phép tắc (law), ví dụ: dharmacakra: pháp luân,
- tôn giáo (religion). Ví dụ: dharmaparyaya: pháp môn.

b/ dùng với ý nghĩa *tồn tại* (existence); hiện hữu, hữu thể (being); đối tượng, sự vật (object/thing). Ví dụ như trong sarvadharmasūnyata (Nhất thiết pháp không); dharmanairātmya (Pháp vô ngã), v.v...

c/ Đồng nghĩa với *đức hạnh* (virtue). *công chính*

(righteousness), *chuẩn mực* (norm), vừa trên phương tri thức (intellectual) vừa trên phương diện đạo đức (ethical). Pháp là tiêu chuẩn (standard) là phạm trù (category), tên gọi chung cho một hiện tượng hay ý niệm.

d/Dùng theo nghĩa bao hàm nhất, gồm tất cả nghĩa nêu trên, trong trường hợp đó, để nguyên từ *dharma* chứ không dịch, không tìm một thuật ngữ tương đương theo ngôn ngữ khác.

Ví dụ, *dharma* và *adharma* (phi pháp). (*Pháp thượng ưng xả hà huông phi pháp* (Kinh Kim Cang; Vajracchadikā)

Trong trường hợp này, *dharma* được dùng theo nghĩa rộng nhất, vừa không riêng giáo lý Phật pháp, vừa không phải là

tiêu chuẩn đạo đức đối nghịch tà vạy, vừa chỉ đến sự hiện hữu thông thường. *dharma* ở đây bao gồm tất cả nghĩa ấy. Năm pháp trong kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) có thể hiểu là phạm trù (category). Để đạt được tinh thần của Như Lai thì phải biết 5 pháp này. Nếu không thì dễ rơi vào phán đoán sai lầm.

Lại nữa, này Đại Huệ! Có năm pháp (*pañcadharmāḥ*): Đó là, tướng (*nimittam*), danh (*nāma*), vọng tưởng phân biệt (*vikalpaḥ*), như như (*tathatā*) và chánh trí (*samyagjñānam*).

Này Đại Huệ! tướng (*nimittam*),⁶⁸ nghĩa là, những gì mà có các đặc điểm như: hình thể, khuôn khổ, tính đặc thù, màu sắc, dấu hiệu v.v... Những cái đó gọi là *tướng*.

Từ nơi các dấu hiệu này, mà các ấn tượng được sinh khởi, ví như cái bình v.v... Y theo đó, người ta có thể diễn đạt: “*Đây là cái này, cái kia, mà không phải là cái khác*”. Cái đó gọi là danh (*nāma*).⁶⁹

Này Đại Huệ! Khi danh (*nāma*) được phát biểu rõ ràng như thể, và tướng (*nimittam*) được xác định cụ thể, thì liền có vọng tưởng phân biệt (*vikalpaḥ*), “*cấu trúc mang tính ngôn ngữ*”, phát biểu rằng: “*Đây là tâm*”, “*Đây là những gì thuộc về tâm*.”. Từ đó, một tên gọi *danh* (*nāma*) được phát ra tương ứng với một hình thái, hay một đối tượng nào đó, có bản thể được nhận biết giống như thể. Cái đó, gọi là vọng tưởng phân biệt (*vikalpaḥ*) hay *cấu trúc cấu trúc mang tính ngôn ngữ*.

Danh (*nāma*) và tướng (*nimittam*) ấy, rốt ráo là “*bất khả đắc*”, như là các thực thể tính khi “*kiến lập trí*”⁷⁰ bị đập vỡ, và trong chiều kích hỗ tương tồn tại của tất cả mọi thứ, được xác định là không còn bị nhận thức và ấn tượng. Đó gọi là *như như* (*tathatā*) của các pháp.

Như như (*tathatā*) này, có thể được mô tả đặc tính như là “*chân đế*”, là “*hữu thể*”, là “*biết trực tiếp*”, là “*tận cùng*”, là “*căn nguyên*”, và là “*tự tính*”.

⁶⁸ *Nimitta*; e: sign: dấu hiệu hay ký hiệu. Hán dịch tướng 相; hoặc tượng 像. Phân biệt với lakṣaṇa cũng dịch là tướng 相, có khi dịch *tánh*, có nghĩa yếu tính, trạng thái hay đặc điểm,

⁶⁹ Tên gọi, danh xưng để mô tả, y cứ nơi các tướng.

⁷⁰ S: *Pratishthapikabuddhi*, Suzuki giải thích trong *Studies in Laṅkāvatāra sutra*.p.165,p.421, là trí mà y theo đó, mệnh đề được thiết lập (*the intelligence where by a proposition is setup*).

Điều này đã được tự thân Ta (Phật) và các đức Như Lai khác thể nghiệm, thì thiết đúng như thực, xác chứng, công khai tuyên bố, và diễn thuyết rộng rãi.

Hoặc có ai, chứng nghiệm điều này, hiểu được [sự thật] một cách chính xác toàn diện, không phải là thường tồn, cũng không phải đoạn diệt, thì lập tức vọng tưởng phân biệt (*vikalpa*) bị chấm dứt, liền phát sinh trạng thái tùy thuận với phương tiện của Thánh trí ngay trong nội tâm, đây là một trạng thái, mà đó không phải là kết quả đạt được do quá trình tranh luận của các triết gia, cũng không phải là sở đắc của hàng Thanh văn Duyên giác. Đó gọi là *chánh trí* (*samyagjñānam*).⁷¹

1. **Tướng** (*nimitta; appearance*): hình thái, dạng mạo, ký hiệu, sắc thái bên ngoài có thể được ghi nhận biết bằng các giác quan.
2. **Danh** (*nāma; name*): Sự ghi nhận được kinh nghiệm tổng hợp lại, để có thể thông tin cho người khác, nên gán cho **tướng** một cái tên mang tính mô tả theo quy ước.
3. **Phân biệt** (*vikalpa; discrimination*): so sánh với cái khác, tác ý theo vọng tưởng theo ngã chấp của mình, sinh tâm chiếm hữu (thủ đắc) và ngã sở.
4. **Như như** (*tathatā; suchness/thatness*): nhưng vốn tự thể của tướng vốn là như vậy, không thể thủ đắc, không thể phân biệt năng thủ/ sở thủ; ngã/ ngã sở. Chưa từng sinh ra. Cũng chưa từng mất đi. Như *kinh Pháp hoa* (*Saddharmapuṇḍarīka*) nói:
Chư pháp từng bốn lai
*Thường tự tịch diệt tướng.*⁷²
5. **Chánh trí** (*samyagjñāna; e: right knowledge*): Quán chiếu được như vậy chính là tuệ giác chân thật.

Như vậy, Năm pháp trong kinh Lăng-già là nhằm chỉ ra tiến trình của tâm thức, hoạt dụng của kinh nghiệm tri thức, muốn gán những thuộc tính cho các hiện tượng (tướng) mà ta tiếp xúc, bằng vọng tưởng ngôn ngữ (verbal construction), ta đặt tên (danh) cho các sự vật, rồi trở lại, chính mình bị trôi buộc vào những cấu trúc khái niệm (*phân biệt*) do mình tự tác ý. Bằng quán chiếu để nhận ra thể tính của sự vật vốn là như vậy (*như như*), không sinh không diệt, không thêm không bớt, v.v.... ta mới thoát ra được sự cấu trúc của cấu trúc vọng tưởng, khiến ta phải trôi lăn từ cõi giới này đến kiếp sống khác. Nhận ra được như vật và thường an trú trong đó. gọi là *Chánh trí*.

Đây chính là tiến trình vắng tắt của tâm thức phàm phu đến trí tuệ của bậc Thánh.

⁷¹ D.T. Suzuki, *Laṅkāvatāra-Sūtra*, ch, 6, LXXXIV, bản Anh ngữ, *Tham khảo bản dịch Trí Hải*, trang 144.

⁷² Phạm Phương tiện.

II. Ba tánh

Có thể hiểu là ba hình thức của Trí (sva-bhāvana lakṣaṇa traya: Tam tự tính tướng)

Sva-bhāva nguyên nghĩa là ‘tự tính’ hay ‘sự hiện hữu như thật của nó trong chính nó’.

lakṣaṇa: dấu hiệu đặc biệt hay đặc điểm phân biệt sự vật này với sự vật khác. Hán thường dịch là *tướng*. Nhưng trong nội hàm này, có thể hiểu là *tánh/tính* (vd: *Thị chư pháp không tướng, bất sinh bất diệt, bất cấu bất tịnh.... (sarvā dharmāḥ sūnyatā lakṣaṇā anutpannā, aniruddhā, amalā, avimalā)*- *Tánh Không của các hiện tượng là không sinh, không diệt, không dơ không sạch.....*

Văn học tiếng Hán gọi tắt thuật ngữ này là Tam tánh, nhằm chỉ cho bản chất của trí, đồng thời nhằm vào đối tượng của trí, tức là sự hiện hữu. Sắp xếp thành ba là để xem cái trí nào, hay cái nhìn nào về hiện hữu là cần thiết cho sự đạt đến chân lý tối hậu là giải thoát khổ đau,

Như thế, ba tánh nhằm vào bản chất của trí hơn là đối tượng của trí.

1. Biên kế sở chấp (*parikalpita-svabhāva*)- Nhận diện hiện hữu bằng hình thái của ảo giác

Nghĩa của từ *parikalpa* thường dùng trong kinh Phật là ‘sự tưởng tượng–imagination’ với nghĩa chung chỉ cho sự mê lầm; do vậy, từ phái sinh của nó, có nghĩa là ‘được tưởng tượng’, dạng quá khứ phân từ, *parikalpita*, còn gọi lên ý nghĩa chấp trước (Huyền Trang dịch từ này sang tiếng Hán là Biên kế sở chấp – là theo ý nghĩa này). Khi người ta tưởng tượng (sai lầm) về sự vật và trở nên chấp trước về điều ấy, thì thực tại và hiện hữu của vật được tưởng tượng ra là bị phủ nhận. Tánh ‘biên kế sở chấp,’ do vậy, được mô tả là ‘không thực’ và ‘hoàn toàn không hiện hữu.’

1. Y tha khởi (*paratantra-svabhāva*)- Nhận diện hiện hữu với hình thái phản ảnh tương tác

Y tha khởi tánh như là ‘môi giới’ hay ‘trung gian’ trong chức năng của nó như là sở y. Nó làm trung gian cho mối quan hệ giữa thế giới biên kế sở chấp và thế giới Viên thành thật tánh, như vậy, nó tạo nên bước nhảy khả hữu từ tánh biên kế sở chấp đến Viên thành thật tánh, vượt từ bờ bên này sang bờ bên kia. Đó là vì cả hai tánh biên kế sở chấp và Viên thành thật tánh đều chủ yếu là chuyển hoá từ y tha khởi tánh mà thế giới vọng tưởng có thể trở thành thế giới Viên thành thật tánh thông qua trung gian của Y tha khởi tánh.

2. Viên thành thật (*pariniṣpanna-svabhāva*)- Nhận diện hiện hữu đúng như thật tính của chính nó

Viên thành thật tánh có nghĩa là hoàn hảo, thực tại, đang tồn tại, và hàm ý ‘thực tại,’ ‘chân thực’ ‘thực hữu,’ hoặc ‘tuyệt đối.’ Không có nghĩa là thực tại này hiện hữu theo nghĩa bản thể luận (ontology) hoặc là nó được nhận biết theo cách nhận thức luận (epistemological). Đó là một thực tại hoàn toàn viên

mãn của người tu đạo đã trải qua một tiến trình tu tập cam go. Điều này hàm ý rằng thế giới chân thực và thực tại không nên được tưởng tượng là hiện hữu một cách độc lập một cách siêu việt bên ngoài thế giới phàm tình này; thế giới thường nghiệm trở nên chân thực khi nó đã được hoàn thành trọn vẹn. Tương quan giữa 3 tánh như sau:

Thế giới Yy tha khởi tánh (thế giới đồng nhất bất biến) như vậy đã chuyển thành thế giới biến kế sở chấp. Chỉ khi nào sự chấp trước và tưởng tượng hư vọng kia được tháo gỡ thì thế giới đồng nhất bất biến sẽ hoàn toàn thanh tịnh và Viên thành như một thế giới thanh tịnh; điều ấy có nghĩa là, biến kế sở chấp đã biến đổi và chuyển thành Viên thành thật tánh. Từ điều đã thảo luận ở trên, Y tha khởi tánh có thể được hiểu là *sở y* (*āsraya*) của hai tánh kia; nó chính là sở y trong khả năng của nó như là cốt yếu của tính tương quan. Trên nền tảng này của Y tha khởi tánh mà tánh biến kế sở chấp trình hiện chính nó, một mặt như là vọng tưởng, mà hàng phàm phu tin tưởng và trở nên bám chấp vào đó như là một tuyệt đối; mặt khác, Viên thành thật tánh được nhận ra trên cùng một sở y, bởi những người đã giác ngộ. Thế nên Y tha khởi tánh là nền tảng, để cho cả hai tánh biến kế sở chấp và Viên thành thật tánh trở nên khả hữu. Do vậy, chẳng có thế giới độc lập từ ảo tưởng của hàng phàm phu chưa giác ngộ, cũng chẳng có thế giới độc lập từ sự thanh tịnh của bậc thánh giác ngộ; cả hai thế giới biến kế sở chấp và thế giới Viên thành thật tánh là tương đối và tương quan với nhau, có nền tảng và bao quanh bởi Y tha khởi tánh.⁷³

Căn cứ trên ba tính cách này, những cách nhìn ngược chiều với thông tục (nhìn từ bản chất) thì nó được gọi là Tam vô tánh.

Tướng Vô tánh: các pháp, hiện tượng của vọng thức là hư huyền không thực nên gọi là tướng không có thực tánh.

Phi tự nhiên tánh: các pháp hiện hữu, từ thế giới ý niệm đến thế giới sự vật hiện tượng, chúng luôn luôn tương tác lẫn nhau để hình thành tướng trạng và tên gọi, không có cái gì tự nhiên mà có nên gọi là tánh không tự nhiên.

Thắng nghĩa vô tánh: đây là chân tánh, tánh không hư vọng, là vô ngã tánh, là duy thức thực tánh.

Liên hệ 5 pháp với 3 tánh

Tướng	= Biến kế sở chấp tánh (parikalpita-svabhāva)
Danh	
Phân biệt	= Y tha khởi tánh (paratantra-svabhāva)

⁷³ Gadjin.M. Nagao. *Trung quán và Du-già hành tông*, Thích Nhuận Châu dịch, 2020.

Như như

= Viên thành thật tánh (pariniṣpanna-svabhāva)

Chánh trí

III. Hai loại trí (*Nhi đế*)

Có nghĩa là sự nhận biết về chân lý. Trong Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra), Đức Phật thuyết minh có 2 dạng: Thế tục đế và Đế nhất nghĩa đế (paramārtha). Và sau này, ngài Long Thụ với Trung quán luận, đã phân tích rõ ý nghĩa này thành hệ thống, gọi là Nhi đế (satya): Chân đế (paramārtha-satya) và Tục đế (vyavahāra-satya)

1. *Thế đế/Tục đế/Thế tục đế (vyavahāra-satya)*; Sự thật có được từ kinh nghiệm thực tiễn, theo quy ước thế gian, quy định theo tập quán, phong tục, văn hoá từng nơi...

Một thuật ngữ khác là *samvṛitti-satya*, có nghĩa là sự thật bị che phủ, bởi khái niệm, bởi Biến kế sở chấp (parikalpita-svabhāva), không thể thấy được thể tánh Như như, như thật đang là của các pháp.

2. *Chân đế (paramārtha-satya)*, chính là *Đế nhất nghĩa đế (Paramārtha)*, chính là cái nhìn thuộc Viên thành thật tánh (pariniṣpanna-svabhāva), khi đã có sự chuyển y. vượt qua khỏi Biến kế sở chấp (parikalpita-svabhāva), không nhìn các pháp theo sự thật quy ước có tính tương đối, mà vào hẳn thực tại tuyệt đối.

Đây chính là hai tầng nhận thức Thực tại.

“ Như ông vua hay người gia trưởng cho các con của mình các thứ đồ chơi trông giống như nai hay cá con vật khác, dỗ dành làm cho chúng vui, cuối cùng cho chúng những con vật thật. Như Lai cũng vậy, nhờ vào các hình thức khác nhau phản ảnh các thật tính, Như Lai dạy các đệ tử chân lý tối hậu, được chúng nghiệm trong tâm thức sâu thẳm nhất của chúng.”

Qua lời dạy này trong kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra), còn có 2 loại Trí:

a/. *Quán sát trí (Pravicayabuddhi)*: *Pravicaya* có nghĩa là tìm tòi xuyên suốt, khảo sát tường tận. Trí tuyệt đối tương ứng với Viên thành thật tánh (pariniṣpanna-svabhāva). Trí vượt khỏi phân tích luận lý, không thuộc mệnh đề tứ cú.

b/. *Kiến lập trí (Pratiṣṭhāpika)*: Đây là trí của luận lý, điều động cuộc sống hàng ngày của chúng ta. Không phải thuộc lĩnh vực tuyệt đối. Có 4 kiến lập:

- i. Tướng (*lakṣaṇa*): các tướng đặc thù.
- ii. Kiến giải (*drṣṭa*): sở kiến
- iii. Nguyên nhân (*hetu*)
- iv. Hữu thể (*bhāva*).

Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) khuyên Bồ-tát tránh các biên kiến này để đạt đến cảnh giới chứng ngộ, vượt qua cách nhìn xác định cũng như phủ định về các hiện tượng.

IV . Nhị vô ngã

1. Định nghĩa Tự ngã (Ātman)

Theo kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra), Tự ngã (Ātman) là cái gì đó có tính chất thực thể trong sự sở hữu một số tính chất. Ngã là nhân tố tự do, không bị ràng buộc bởi nguyên lý tương đối.

Chúng ta không có những nhân tố tự do như thế, mà sự hiện hữu như một thực thể bị chi phối bởi nhân và quả. Muốn được tự tại, thực tính đó phải được giải thoát.. Gọi là Vô ngã. Có nghĩa là không có ngã thể (sva-bhāva- thực tính) trong các sự vật cá biệt đang hiện hữu, dừng trụ một lúc, rồi sau cùng biến mất theo quy luật thường tình. Trong trường hợp này. Vô ngã (Nairātmya) chính là Vô tự tánh (Niṣsvabhāva). Vì Uẩn-Xứ-Giới không có xác định điều gì có tính cách ngôi vị cố hữu trong chúng. Hoàn toàn không có ‘tôi’ và ‘của tôi’ trong 18 phạm trù đó.

2. Bốn dấu hiệu của Phật giáo Đại thừa (Mahāyāna)⁷⁴ (Tứ pháp ấn)

- i. không (śūnya)
- ii. bất sinh (annutpada)
- iii. bất nhị (advaita)
- iv. vô tự tánh (niṣsvabhāva).

Bốn dấu hiệu này thu tóm toàn bộ ý nghĩa siêu hình học của Đại thừa (Mahāyāna). Giáo lý Vô ngã là 1 phần trong 4 dấu hiệu đó.

3. Nhân vô ngã

Theo kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra): “Thế nào là nhân vô ngã? Là lia ngã và ngã sở, ám giới nhập hợp, vô minh nghiệp ái sanh. Nhãn sắc v.v... nhiếp thọ chấp trước sanh thức, tất cả các căn tự tâm hiện. Thế giới chúng sanh là tướng tự vọng tưởng của tàng thức thành lập hiển bày. Như dòng sông, như chũng tử, như đèn, như gió, như mây, sát-na lần lượt hoại. Thô động như khí vượn, ưa chỗ bất tịnh như ruồi lẩn, không nhằm chán như gió thổi lửa. Nhân tập khí hư nguy từ vô thủy như bánh xe đạp nước. Sanh tử lăn lộn trong các cõi, thọ các thứ thân sắc. Như huyền thuật, thần chú, máy động hình đi. Khéo biết tướng kia gọi là trí nhân vô ngã”.

Như vậy, Đức Phật dạy con người là một tập hợp của các uẩn, giới, xứ, chúng sinh được hình thành do nhân duyên nên không thể mang ngã tính. Sự việc con người ý thức về mình, nghĩ mình là một chủ thể, có ngã, linh hồn là vì con người có tâm thức, sự vận hành các thức lại có gốc là nghiệp, và khát ái, tức là cái gốc mười hai chi phần duyên khởi. Do nghiệp lực và như là tập khí, thức

⁷⁴ Tương ứng với Tam giải thoát môn: Không, Vô tướng, Vô nguyện.

vận hành không ngừng, tạo ra những hình ảnh, những ý tưởng, tạo ra sự sinh diệt luân hồi, thế giới bên ngoài, bên trong con người đều là giả, là tướng tượng.

4. Pháp vô ngã.

“Thế nào là pháp vô ngã trí (Dharmā- Nairātmya-jñānam)? Nghĩa là biết âm giới nhập vọng tướng tự tánh. Như âm giới nhập lìa ngã và ngã sở. Âm giới nhập chứa nhóm, nhân nghiệp ái ràng buộc, lần lượt làm duyên cho nhau mà sanh khởi, không điều động, các pháp cũng vậy. Lìa tướng vọng tướng, sức vọng tướng tự tướng cộng tướng chẳng thật. Đây là phàm phu sanh, chẳng phải Thánh hiền. Vì tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh lìa. Đại Huệ! Đại Bồ-tát phải khéo phân biệt rằng tất cả pháp là vô ngã”.

Tức là thể nghiệm rằng các uẩn, giới, xứ được định tính bằng bản chất của sự phân biệt sai lầm. Vì uẩn, giới, xứ chỉ là một sự tích tập của các uẩn và phải chịu nhân duyên hỗ tương ràng buộc nhân quả với nhau bằng sợi dây khát ái và nghiệp, nên không có nhân tố tạo sanh nào trong chúng cả. Các uẩn vốn không có các tướng đặc thù và tướng tổng quát. Kẻ ngu vì phân biệt lầm lạc mà tưởng ra tính phồn tạp của các hiện tượng, còn người trí thì không như thế. Khi nhận ra rằng tất cả các sự vật đều không có tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tính, vị Bồ-tát sẽ biết thế nào là pháp vô ngã.

Qua đó, có thể khẳng định rằng thế giới hiện hữu là do sự phân biệt của tâm, do sự giao thoa giữa chủ thể tâm vật lý (uẩn) với đối tượng bên ngoài (giới) và với các quan năng nhận thức (xứ). Đây là do duyên sinh, vì duyên sinh nên tất cả đều không có tự tính, tức là vô ngã. Nhận ra điều đó là vô ngã thì Nhân hay Pháp đều vô ngã.

C. CÁC HỌC THUYẾT CHÍNH

Từ tư tưởng trong kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra), những học thuyết quan trọng của Phật giáo được triển khai có hệ thống.

Tư tưởng chủ đạo của luận giải là Thánh trí tự chứng, là trạng thái tâm thức thanh tịnh qua đó Chân lý tuyệt đối được hiển bày. Thế thì khi trực tiếp cảm nhận Chân lý tuyệt đối thật là khó diễn đạt hoặc trình bày, khó có thể chia sẻ cho người khác bằng lý luận được. Nhưng không thể chia sẻ thì nhận thức khó vận hành. Tự chính kinh nghiệm thì không có nội dung, nó phải được tri thức trao cho nội dung để khiến nó có thể được sử dụng trong đời sống thường tình. Các học thuyết rút ra từ kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) cũng được xem như vậy. Học thuyết Duy tâm cũng những giáo lý khác nhằm giải thích kinh nghiệm tâm linh của hàng Bồ-tát. Đây chỉ là yếu tố phụ cho những điều được rút ra từ kinh Lăng-già), dù là Tâm lý học, Luận lý học hay Siêu hình học, v.v...

1.- Duy tâm (cittamātra). Học thuyết về Tám thức

Kinh Lăng-già nói, tám thức như nước và sóng, không có sự sai biệt, cũng như không có sự sai biệt của các con sóng của biển; cũng vậy, không thể biết được sự chuyển biến của các thức trong tâm. Vì nếu tất định chúng dị biệt, sẽ không có tính nhân quả. Và vì, như mộng huyễn các thứ, chúng không có định tính.

“Lại nữa, này Đại Huệ trong tám thức có hai chức năng tổng quát được nhận rõ là, lĩnh hội hay hiện thức và phân biệt hay sự phân biệt thức. Như một tấm gương phản chiếu. Này Đại Huệ giữa hai thức ấy tức lĩnh hội và phân biệt các đối tượng. Không có gì khác nhau cả, chúng là duyên của nhau. Thế rồi này Đại Huệ, cái thức lĩnh hội vận hành vì có chuyển biến xảy ra trong tâm do một tập khí kỳ bí. Trong khi đó, này Đại Huệ cái thức phân biệt các đối tượng vận hành là do tâm phân biệt của thế giới đối tượng và do tập khí chông chát bằng những lý luận sai lầm từ vô thủy”.

Hệ thống các chức năng thuộc về tâm được gọi là tâm tụ (cittakalasa) hay thức thân (vijñāna-kāya). Tám thức của hệ thống này là:

1. Nhãn thức (Cakshur-vijñāna),
2. Nhĩ thức (Srotra-vijñāna),
3. Tỷ thức (Ghana-vijñāna),
4. Thiệt thức (Jihvā-vijñāna),
5. Thân thức (Kaya-vijñāna),
6. Ý thức (Mano-vijñāna),
7. Mạt na (Manas) và
8. A-lại-da (Alaya).

Chức năng tổng quát của tám thức này, có 2 yếu tố được nhận rõ là:

- + Hiện thức (*kayati*-vijñāna): Khả năng lĩnh hội
- + Sự phân biệt thức (prativikalpa): Khả năng phân biệt

Hai khả năng của thức nói trên đều có nguyên nhân gần nhất của nó là tập khí (習气 – vāsanā) hay huân tập (熏習) là thức được xem như xấu xa ô nhiễm (Hán dịch ác 惡 hay quá ác 過惡) tức xấu xa về đạo đức hay sai lầm về lý luận vì nó tạo ra một thế giới bên ngoài và khiến cho chúng ta chấp vào thế giới ấy rồi cho là thực và tối hậu. Cái chức năng đôi này thực ra là một sự phân chia chỉ có tính cách tương đối cũng như sự phân biệt chức năng của từng thức, cụ thể là A-lại-da, Mạt-na và Manovijñāna (Ý thức 意識) cũng chỉ có tính cách tương đối.

Điều không thể nêu định đích xác là do đâu mà hình thành cái chức năng đôi; lĩnh hội và phân biệt ấy? Câu hỏi đặt ra như thế cũng là câu hỏi của phân biệt (của tập khí từ vô thủy). Điều ta cần nhớ khi nghiên cứu duy thức (duy tâm) là chúng ta đang đứng trước một thực tế phân biệt sai lầm hư dối vốn có từ vô thủy. “Ta dùng nhận định này để tránh những hành động sai lầm và để nỗ lực thoát ra khỏi chúng”

Có 4 bốn lý do khiến thức sanh khởi là:

- Sự chấp chặt một thế giới bên ngoài mà không biết đó là của chính cái tâm.

- Sự ràng buộc vào hình tướng và tập khí chông chát từ vô trí do những lý luận hư ngụy và quan điểm sai lầm.

- tính chất thế giới tự nội vốn có trong tâm thức.

- Ham muốn các hình sắc và vẻ dáng bề ngoài.

+ Chức năng và sự vận hành của A-lại-da

Do bị ảnh hưởng của tập khí vốn đã chát chứa bằng những sai lầm từ vô trí, nên cái hiện đang có cái tên là A-lại-da thức, kèm theo là bảy thức kia tạo sinh khởi cho một trạng thái. Gọi là nơi trú ẩn của vô minh. Giống như biển lớn trong đó gió mạnh cuộn cuộn nhưng dưới sâu vẫn bất động, tức là phần A-lại-da tự nó vốn tồn tại không gián đoạn, hoàn toàn vượt khỏi hư giả của vô thường, không liên hệ gì với học thuyết ngã, ngã thể và hoàn toàn thanh tịnh trong bản chất của nó.

Cái biết A-lại-da bị cơn gió của nguyên lý đặc thù tức cảnh giới (vishaya) tạo nên những đợt sóng sinh diệt không dứt; phân biệt chấp thủ, phiền não dục vọng tranh nhau mà hiện hữu, chính cái nhân tố mang tính chất là Ý (manas). Khi Ý (manas) vận hành thì các hệ thống khác vận hành. Cho nên những bản kinh khác khởi đầu bằng Ý (manas) và ý thức. Có sự sinh trưởng và đoạn diệt của chúng từng lúc một. Chúng được sinh ra bằng nguyên nhân là sự phân biệt sai lầm và bằng các điều kiện (duyên) như hình thức tướng trạng và đối tượng được nối kết chặt chẽ với nhau.

+ Chức năng và sự vận hành của Mạt-na (*manas*; Ý)

A-lại-da có chứa chức năng rõ rệt nhất gọi là hiện thức, như một tấm gương nhận hình ảnh của các sự vật. Nhận mà không phân biệt suy nghĩ, nó là vô ký, không có hoạt tính tích cực, trong A-lại-da có những chủng tử thiện và ác, nhưng nó vượt lên trên sự phân biệt, mang tính bình đẳng. Do tính chất này nên gọi là Như lai tạng (Tathāgatagarbha). Thế nhưng trước mặt ta thấy hoàn toàn khổ đau do phân biệt là kết quả của sự vận hành của toàn bộ hệ thống thức.

Chức năng của Ý (*manas*) là chấp trì suy nghĩ về A-lại-da. Chức năng ấy là chức năng tổng quát thứ hai của nhận thức. Tức sự phân biệt các đối tượng (sự phân biệt thức), phân biệt các sự vật. Sự phân biệt này của Ý (*manas*) nhằm vào đối tượng là A-lại-da (vô ký hay trung tính) gồm các chủng tử thiện và ác. Sự phân biệt này của Ý (*manas*) đã định tính cho A-lại-da không còn là chính nó như lúc ban sơ nữa. A-lại-da có đặc tính riêng và vận hành theo ý của manas. Vậy Ý (*manas*) có hai tác dụng:

- Suy nghĩ về A-lại-da và cho rằng A-lại-da là một cái ngã.

- Khiến A-lại-da nhìn thấy nó là một đối tượng.

Từ đó các chủng tử nghiệp đang chìm đắm trong cái tâm tuyệt đối bỗng thức dậy mà phát triển hiện hành, rồi được nhận thức bằng năm giác quan, đồng thời bị phân biệt bởi ý thức (Manovijñāna). Thế là hình thành một thế giới đặc thù gọi là cái được nhìn thấy được hiển bày (sở kiến) rồi cứ tưởng là thực, từ đó khởi sinh mọi khổ đau. Có thể hiểu Ý (*manas*)

là dục, là ý muốn. Một mặt nó nhìn vào A-lại-da, một mặt nó nhìn vào ý thức, nó thu thập tin tức dữ kiện về sáu thức kia và gián tiếp ra lệnh cho chúng.

+ Chức năng và sự vận hành của Ý thức (Manovijñāna)

Sáu thức còn lại (Nhãn thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiệt thức, Thân thức và Ý thức), trong đó Ý thức là quan trọng nhất. Nó phân biệt hình thức, nội dung do các giác quan đem lại. Nó cũng thu nhận những dữ kiện từ A-lại-da vốn đã bị Manas (Ý) phân biệt để làm chất liệu tư duy cho chính nó. Vậy ý thức một cách nào đó đã nhận chỉ thị của Ý (*manas*), ý thức trực tiếp phân biệt một thế giới đối tượng bằng sự trợ giúp của năm thức ngũ quan. Thế là sáu thức này làm duyên của nhau, hỗ trợ cho nhau, liên kết với nhau.

“Này Đại Huệ, theo cùng với hệ thống năm thức, có cái gọi là ý thức (tức chức năng suy nghĩ của thức), từ đó thế giới đối tượng được phân biệt và những hình tướng bên ngoài được phân định, ngay đó thân thể vật lý có được chỗ sinh thành của nó. Những ý thức và các thức khác không nghĩ rằng chúng bị ảnh hưởng lẫn nhau và không nghĩ rằng chúng sinh ra từ sự ràng buộc nhau, rằng sự phân biệt là thứ nhằm vào những phẩm hạnh của chính cái tâm”

Ta thấy Ý (Manas) có chức năng phân biệt. Ý thức cũng có chức năng phân biệt. Nhưng sự khác biệt giữa Manas (Ý) và Ý thức là gì?

- Manas (Ý) là nguyên lý phân biệt có đối tượng là A-lại-da.
- Còn Ý thức thuộc về trí thức, phân biệt cái thành quả nói trên của Manas. Nó phối hợp năm thức thuộc giác quan có đối tượng là thế giới vật lý bên ngoài.

Tuy nhiên, Ý (Manas) và Ý thức đều vận hành và vận hành đồng thời (thực ra chỉ là dữ kiện nội dung A-lại-da đã bị phân biệt). Vậy về mặt vận hành hay thực tiễn, Ý thức quả thực quan trọng vô cùng. Chính nó thực hiện sự thấy biết. Vậy chức năng quan trọng của Ý thức là phân biệt, chấp trước vào thế giới bên ngoài và như thế nó mang dữ kiện “thức ăn” mà nuôi dưỡng A-lại-da bằng chủng tử có thói quen phân biệt. Các chủng tử này phải làm đối tượng cho Manas (Ý) chấp trước phân biệt và gán cho nó ý niệm về một cái ngã. “Ý thức được khiến vận dụng thì do nó phân biệt một thế giới đối tượng và trở nên chấp trước vào thế giới ấy là do tập khí đa dạng nuôi dưỡng A-lại-da. Manas (Ý) được tăng trưởng theo ý niệm về ngã và những thứ thuộc về ngã”.

Như thế Ý thức vận hành phân biệt chấp trước thế giới bên ngoài theo sự phân biệt chấp trước vào A-lại-da của Manas (Ý), đồng thời Ý thức cung cấp nội dung cho A-lại-da để cho Manas (Ý) phân biệt.

3. Như Lai tạng (thatāgatagarbha)

Và giờ đây, Bồ-tát Đại Huệ thưa Phật điều này: Như Lai tạng được Thế Tôn miêu tả trong kinh điển. Và chính nó được Ngài trình bày, thật sự

xác định rõ ràng qua bản chất thanh tịnh trong sáng v.v. mang ba mươi hai tướng tốt và có trong thân tất cả chúng sinh.

“Nó đã được Thế Tôn miêu tả là thường hằng bất biến, tịch tĩnh và vĩnh hằng, [nhưng lại] bị bao bọc bởi các uẩn, giới, xứ, sự vật; là ô uế bởi tham, sân, si và hư vọng phân biệt, tương tự như viên ngọc có giá trị lớn bị những thứ cấu bẩn vây phủ.

“Thế thì học thuyết Như Lai tạng, thừa Thế Tôn, không phải tương đồng với Ngã thuyết của các giáo chủ ngoại đạo hay sao? Bạch Thế Tôn, các giáo chủ ngoại đạo cũng dạy một Ngã thuyết như ‘người tạo tác’⁷⁵ (kartā) thường hằng (nityaḥ), vô phẩm chất (nirguṇaḥ),⁷⁶ mà tồn tại, có mặt khắp nơi, bất biến”?

“Thế Tôn nói: Này Đại Huệ, bài dạy Như Lai tạng của ta thật sự không giống Ngã thuyết của các giáo chủ ngoại đạo. Nhưng, này Đại Huệ, sau khi các vị Như Lai thực hiện bài giảng về Như Lai tạng mang ý nghĩa tính không, hiện thực tối cao, niết-bàn, vô sinh, vô tướng, vô nguyện v.v... họ—các vị Như Lai, A-la-hán, Chính Đẳng Chính Giác—trình bày cảnh giới vô phân biệt, vô tướng để tránh những dấu hiệu hoảng hốt trước tính vô ngã của kẻ phàm phu, với [chính ngay] bài dạy hướng đến Như Lai tạng này.

...

“Này Đại Huệ, chính vì lí do này mà bài dạy Ngã thuyết của giáo chủ ngoại đạo không giống bài dạy Như Lai tạng. [Chư vị Như Lai] thuyết giảng giáo lí Như Lai tạng để lôi kéo các giáo chủ ngoại đạo chấp trước ngã thuyết ra.”

...

Cho nên, này Đại Huệ, ông với tư cách tuân thủ [thuyết] Vô ngã và Như Lai tạng của Như Lai phải phát triển điều này để tà kiến của ngoại đạo chấm dứt.”⁷⁷

Trong dòng trôi lăn của sanh tử và giải thoát, ngoại đạo đều chủ trương có ‘ngã’. Đối với sanh tử mà nói, thì ngã là tác giả. Khi giải thoát, ngã sẽ là sanh tử nên luôn luôn an lạc. Phật nói vô ngã (nirātman), là điều mà ngoại đạo, cũng như những người thông thường không dễ gì tin và chấp nhận được. Không có ngã, thì ai là kẻ tạo nghiệp, ai chịu quả báo? Không có ngã, thì sự giải thoát

⁷⁵ s: *kartā*: người tạo tác, tác giả.

⁷⁶ s: *nirguṇaḥ*: vô phẩm chất, tính. Do *guṇa*: đức, phẩm chất, tính. *Nirguṇaḥ*: vượt ra ngoài phẩm đức, phẩm tính. Hán dịch: ly cầu-na.

⁷⁷ DT. Suzuki. *Lañkāvatāra-Sūtra*.

không phải là bằng với sự không có gì cả ư? vô ngã và niết-bàn (nirvāṇa) mà Phật nói, là chỗ sợ hãi của ngoại đạo và những kẻ phàm phu ngu si thông thường. Bất đắc dĩ, đành phải lấy Chân như nói là Như lai tạng, rất gần với quan niệm Thần ngã của ngoại đạo. Đi sâu vào lý giải nội dung của Như lai tạng (thatāgatagarbha), thấy rằng nó khác với Thần ngã, thật sự đó là Chân như ‘liạ vọng tưởng, vô sở hữu.’ Không khởi lên kiến chấp về ngã, về pháp, từ ba môn giải thoát (trīṇi-vimokṣa-mukhāni) hướng đến Phật đạo. Như lai tạng là phương tiện để dẫn dụ và giáo hóa ngoại đạo, cho nên là ‘Tạng vô ngã của Như lai.’

Liên hệ giữa Như lai tạng và tạng thức (a-lại-da; ālayavijñāna)

Như lai tạng (tathāgata-garbha) là nơi nương tựa (āśraya), thức a-lại-da (ālayavijñāna) là sự nương tựa, vốn là hai hệ tư tưởng khác nhau. Trong các bộ luận của Vô Trước (Asaṅga), Thế Thân (Vasubandhu), tuy dùng chân như (tathatā) để giải thích Như lai tạng, nhưng chưa nêu mối liên hệ giữa Như lai tạng (thatāgatagarbha) với thức a-lại-da. Kinh Lăng-già, Đức Phật phối hợp mối quan hệ này.

“Này Đại Huệ! Cái vừa có tính chất thiện vừa có tính chất bất thiện, đó là 8 thức. Tám thức đó là gì? Là Như lai tạng mang tên thức tạng tâm, ý, ý thức, và 5 thức thân.”

Thức tạng chính là tạng thức – thức a-lại-da. Theo ý nghĩa đặc thù, thức thứ 8 a-lại-da gọi là tâm (citta), thức thứ 7 gọi là ý (mano), 6 thức trước gọi là thức (vijñāna). Kinh nói ‘8 thức’, lại nói ‘Như lai tạng gọi là thức tạng (tâm),’ đây là đồng nghĩa Như lai tạng với a-lại-da, thức thứ 8.

Sự kết hợp Như lai tạng và a-lại-da làm thức thứ 8, hẳn phải là dựa vào tâm tánh bản tịnh (prakṛti-parisuddha-citta), bị khách trần phiền não che lấp (āgantukakleśa-āvṛta) mà ra.

Như lai tạng (thatāgatagarbha) và Kinh Thắng Man

Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) nói: “Như lai tạng thức tạng này, tâm tướng của tất cả Thanh văn, Duyên giác thấy được, tuy tự tánh thanh tịnh nhưng vì bị khách trần che lấp nên vẫn thấy bất tịnh.”... “Ta dùng thần lực kiến lập nên nghĩa này, khiến phu nhân Thắng man và các Bồ-tát, v.v., có đầy đủ trí bén nhạy tuyên dương diễn thuyết tên gọi Như lai tạng và thức tạng, và cùng sanh 7 thức, nhằm (khiến) Thanh văn (không) chấp trước, thấy nhân và pháp đều vô ngã. Phu nhân Thắng man nương oai thần của Phật để thuyết về cảnh giới Như lai tạng, chẳng phải là cảnh giới của Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo, Như lai tạng thức tạng duy chỉ là cảnh giới trí huệ của Phật và các bậc Bồ-tát có trí bén nhạy nhờ vào nghĩa này.”

Kinh Lăng-già dựa vào kinh Thắng man, nhưng có giải thích thêm một bước.

“*Như lai tạng có tự tánh thanh tịnh, mà bị khách trần phiền não, phiền não bậc thượng làm nhiễm ô, (là) cảnh giới không thể suy lường của Như lai,*” đúng là

điều mà kinh Thắng man đã nói. Theo thuyết Như lai tạng, bị khách trần phiền não che lấp (hoặc bị làm ô nhiễm); theo thuyết a-lại-da, là được tích tập (hoặc huân tập) bởi chúng tử tạp nhiễm. Trong kinh Lăng già, hai thuyết này đã được thống nhất lại.

Lăng-già nói: “Tạng của Như lai là nhân thiện và bất thiện, có khả năng tạo ra tất cả sanh thú;... ngoại đạo không biết, cho đó là tác giả. Do từ vô thi đã bị tập khí hư ngụy huân tập, nên gọi là thức tạng, sanh ra vô minh trụ địa, cùng [sinh khởi] với 7 thức. Nó giống như sóng biển, luôn luôn sanh ra không ngừng, lia cái lồi về vô thường, lia lý luận chấp ngã, tự tánh không có cấu bản, rốt ráo thanh tịnh.”

Sự thống nhất của Như lai tạng và thức a-lại-da, có thể nói là đặc sắc của kinh Lăng-già! Thức a-lại-da được kinh Lăng-già đặt trọng tâm vào chân như, nên được giải thích là ‘chân tâm.’ Như lai tạng là chỗ nương tựa của sanh tử và niết bàn: kinh Thắng man rõ ràng đã đề cập đến rằng Như lai tạng là chỗ nương tựa của tất cả pháp:

“Bạch Thế tôn! Vì có Như lai tạng nên nói có sanh tử, đó gọi là thiện thuyết.”

“Như lai tạng lia tướng hữu vi, Như lai tạng thường trụ bất biến, vì vậy Như lai tạng là chỗ nương tựa, là cái duy trì, là cái tạo dựng. Bạch Thế tôn! [Như lai tạng] là [Phật] pháp không lia, không đoạn, không thoát ra, không đổi khác, là không thể suy lường. Bạch Thế tôn! Cái mà làm chỗ nương tựa, duy trì, tạo dựng nên pháp hữu vi thuộc đoạn, thoát ra, đổi khác, bên ngoài ấy, là Như lai tạng.”

Tóm lại, tiếp nối kinh Thắng man, kinh Lăng-già đã giải thích thêm một bước. Kinh Thắng man không nói đến thức a-lại-da, kinh Lăng-già kết hợp Như lai tạng và thức a-lại-da (tạng) làm thức thứ 8. Điều này chúng ta thấy kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) dung hòa và làm điểm xuất phát cho Duy thức.

Các luận sư Đại thừa thường dẫn đoạn kinh sau để giải thích về Như lai tạng:

“Như lai tạng với tự tánh thanh tịnh này tuy bị ô nhiễm bởi phiền não khách trần và phiền não hiện khởi, nhưng vẫn là cảnh giới bất tư nghị của Như Lai. Vì sao? Thiện tâm sát-na *kṣaṇika-kuśala-citta*, Hán dịch là sát-na thiện tâm 剎那善心 không phải là bị nhiễm ô bởi phiền não.”

V. KINH LĂNG-GIÀ (LAṅKĀVATĀRA)- NHỮNG VẤN ĐỀ LIÊN QUAN ĐẾN PHẬT PHÁP

A. VẤN ĐỀ ĂN THỊT

Kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) dành hẳn 1 chương nói về việc không ăn thịt.

“Bấy giờ Đại Huệ Bồ-tát lại nói bài tụng:

Bồ-tát đại hữu tình

*Chí cầu Vô thượng giác
Rượu thịt cùng tôi hành
Được ăn hay không được
Kẻ ngu tham ăn thịt
Hồi dơ không xiết kể
Đồng như ác thú kia
Làm sao mà ăn được
Kẻ ăn có lỗi gì
Không ăn có đức gì
Xin nguyện đấng Thế Tôn
Vì con khai diễn hết.*

Khi ấy Phật dạy Bồ-tát Đại Huệ rằng:

Đại Huệ! Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay không ngừng qua lại trong sinh tử luân hồi, không khỏi có lần làm cha mẹ anh em con cái lẫn nhau, hoặc làm bà con, bè bạn, đây tớ thân yêu... Sang đời khác họ sinh làm thân chim và thú, sao nữ đem ăn thịt? Đại Huệ! Bồ-tát đại hữu tình xem chúng sinh như thân mình, nghĩ rằng thịt đều do có mạng sống mà ra, làm sao nữ ăn? Đại Huệ! Bọn quý la-sát v.v.. nghe ta nói thế này còn bỏ ăn thịt, huống hồ những người trân quý pháp.”

Chúng ta sẽ xem xét vấn đề này qua quan điểm của 3 hệ phái; Phật giáo thời kỳ đầu, Đại thừa (Mahāyāna) và Kim Cang thừa (Vajrayāna)

Quan điểm Phật giáo thời kỳ đầu

Theo Luật tạng Thượng toạ bộ (Theravāda), thời Đức Phật có vị cư sĩ là trưởng làng, nhiều thợ săn làm việc cho ông ấy. Trước khi vị ấy đạt giác ngộ, các thợ săn thường cung cấp cho ông rất nhiều thịt từ việc săn bắt. Sau khi thọ trì giáo lý từ Thế Tôn, ông ấy chứng ngộ qua chánh kiến từ giáo lý Phật giáo Thượng toạ bộ nên ngừng ăn thịt. Tuy nhiên, những thuộc hạ vẫn tiếp tục đi săn và dâng thịt. Thay vào đó, vị ấy cúng thịt cho tỉ-khưu mỗi khi họ đến nhà khát thực.. Ngoại đạo bắt đầu tấn công bằng cách nói rằng: “Cư sĩ thì không ăn thịt, nhưng đệ tử của Phật lại dùng. Thật là đáng sỉ nhục!” Nghe vậy, một số tỳ-kheo, thỉnh cầu lời dạy của Phật. Phật rằng: “Chúng con cần làm gì trước những bình phẩm này, bởi chúng con đang ăn thịt?” Đức Phật sau đó thiết lập quy tắc về việc chỉ dùng ba loại thịt thanh tịnh với vài yêu cầu đặc biệt được đặt ra. Đó là, thịt của rắn, chó, ngựa và bò sẽ không được ăn cho dù phù hợp tam tịnh nhục. Bởi người Ấn Độ trong thời của Phật, xem thịt của những con vật này không sạch sẽ như thịt người. Đến nay, truyền thống Phật giáo Nam truyền vẫn giữ quy tắc này.

Ba loại thịt thanh tịnh (tam tịnh nhục) là:

1. *Không thấy*: mắt không thấy con vật bị giết vì ta;

2. *Không nghe*: không nghe từ ai đó mà ta tin tưởng rằng nó bị giết cho ta ăn
3. *Không nghi*: không nghi ngờ rằng nó đặc biệt bị giết cho ta ăn.

Quan điểm Phật giáo Đại thừa (Mahāyāna)

Theo *Kinh Lăng-già* và *Kinh Niết-bàn*, Đức Phật dạy cấm hẳn việc ăn thịt. Còn có những kinh khác, nhưng 2 bản kinh này cung cấp sự giảng giải chi tiết nhất. *Kinh Lăng-già* giảng giải về nhiều lỗi lầm của việc ăn thịt như trong Chương 8 vừa nêu. Có 3 điểm chính:

1. Chúng sinh đều đã là cha mẹ của chúng ta từ vô thủy. Như thế, con vật mà chúng ta ăn hôm nay chắc chắn cũng từng là cha mẹ chúng ta. Ăn thịt này giống như ăn thịt cha mẹ hay con cái chúng ta. Vì vậy, sẽ là điều sai lầm khi người thế gian ăn thịt, huống là người xuất gia.
2. Động vật thấy người ăn thịt, chúng sẽ sợ hãi. Chúng ta biết rằng động vật theo một cách nào đó nhạy cảm hơn nhiều con người. Chúng biết ai là người ăn thịt và phân biệt mùi giữa người ăn thịt và người ăn chay. Đức Phật nói rằng khi người ăn thịt đến gần động vật, đặc biệt là những loài vật nhỏ, họ có thể làm con vật sợ hãi đến mức bất tỉnh. Cũng giống như cảm giác của con người khi thấy quỷ la-sát, một loài quỷ được biết là ăn thịt người. Kết quả là, từ quan điểm của việc làm lợi lạc hữu tình chúng sinh, những người tu hạnh Bồ-tát, những vị đã thọ giới Bồ-tát và đang tu tập tâm từ bi, dứt khoát không ăn thịt.
3. Từ quan điểm của việc làm lợi lạc cả bản thân lẫn người khác, một điểm đặc biệt quan trọng cần chú ý. Nếu người ăn thịt sinh nết tái về cõi súc sinh, họ chắc chắn sẽ là loài ăn thịt. Vì thiên hướng thích ăn thịt trong đời này để lại một thói quen mạnh mẽ tập khí thèm thịt lưu lại trong A-lại-da thức của họ. Khi họ đầu thai, thân thể có thể thay đổi, nhưng tập khí vẫn còn trong A-lại-da thức. Tập khí này rất mạnh, một số loài ăn thịt, chỉ vài giờ sau khi sinh ra, đã sản những con vật nhỏ dù chưa được dạy về điều đó. Bởi vì đã ăn thịt từ quá khứ, thói quen ăn thịt rất mạnh mẽ. Cộng thêm với sự thật là bây giờ chúng đã trở thành động vật, khiến chúng bị nghiệp báo si mê nên không thể phân biệt đúng sai.

Trong tương lai, nếu bị đầu thai làm súc sinh, loài có tập khí ăn thịt sẽ:

- Muốn ăn thịt và thịt mà thôi, bất kể trái cây và rau củ có ngon thế nào;
- Không biết về những lỗi lầm của việc ăn thịt;
- Không có khả năng lựa chọn.

Nên sẽ luân hồi (samsāra) dài dài. Và lại rơi vào súc sinh, vì chẳng có cách nào để không phải ăn thịt. Cứ thích ăn thịt khi có thể ăn thứ khác,

thì việc phải trở thành động vật ăn thịt trong cõi súc sinh là kết quả tự nhiên.

Quan điểm của Phật giáo Kim Cang thừa

Kim Cang thừa (Vajracchadikāyāna), đại biểu chính cho Phật giáo Tây Tạng được phát triển theo hai giai đoạn:

-Thời kỳ đầu liên quan đến truyền thống Nyingmapa (Cổ Mật), với giáo lý chính yếu là Dzogchen hay Đại Viên Mãn. Các Mật điển của Đại Viên Mãn chỉ rõ rằng ăn thịt theo cách nào đều không được phép.

-Thời kỳ thứ hai liên quan đến cái phái Gelugpa, Kagyupa, Sakyapa và các trường phái khác của Phật giáo Kim Cương thừa ở Tây Tạng trừ Nyingmapa. Trong tất cả các Mật điển của thời kỳ này, quan trọng và cốt lõi nhất là Mật điển Thời luân Kim Cương. Mật điển và những bình giảng đều chỉ rõ rằng ăn thịt là không được phép.

Phật giáo Đại thừa phản đối việc ăn thịt, tại sao vài hành giả Tây Tạng lại ăn thịt? Điều này không phải kinh luật cho phép ăn mà vì những lý do khác. Vì phần lớn cao nguyên Tây Tạng không thích hợp với việc trồng rau và lúa. Ở nơi có thể trồng trọt, mùa màng cũng không tốt lắm. Còn thiếu phương tiện vận tải khiến rất khó khăn liên lạc với thế giới bên ngoài. Đặc biệt ở những vùng đồng cỏ, chỉ có *tsampa* (lúa mạch nghiền rang) là nông sản chính. Vì vậy, những người sống ở vùng đồng cỏ không có lựa chọn nào khác ngoài việc ăn thịt bởi vì môi trường họ đang sống. Mặc dù giáo lý Đại thừa yêu cầu nghiêm ngặt việc ăn chay và hành giả Tây Tạng cũng biết ăn thịt là sai trái và không đúng với giáo lý Phật giáo Đại thừa, họ vẫn không thể ăn chay vì những lý do kể trên. Bởi thế, họ buộc phải ăn thịt, nhưng chỉ ba loại thịt thanh tịnh (tam tịnh nhục).

Thật tế có một số hành giả ở Tây Tạng ăn thịt, nhưng điều đó không có nghĩa là tất cả hành giả Tây Tạng đều như vậy hoặc kinh luật cho phép. Người ta không thể tìm thấy ở bất kỳ đâu dù trong Kinh điển Đại thừa hay các Mật điển của Kim Cương thừa cho rằng ăn thịt là được chấp nhận.⁷⁸

Ngoài kinh Lăng-già, kinh Niết-bàn có nói đến việc này.

“Thiện nam tử! Từ nay về sau ta không cho phép các đệ tử Thanh văn ăn thịt. Khi nhận ở người đàn việt món thịt hiến cúng, nên quán tưởng đó như là thịt con mình.”

Bồ-tát Ca-diếp lại bạch Phật: “Thế Tôn! Tại sao Như Lai không cho phép ăn thịt?”

Phật dạy: “Thiện nam tử! Kẻ ăn thịt làm đứt mất hạt giống đại từ.”

Ca-diếp lại bạch: “Vậy tại sao lúc trước Như Lai cho phép tỳ-kheo ăn ba loại tịnh nhục?”

⁷⁸ Khenpo Tsultrim Lodro Dịch giả Anh Ngữ: Dekyi Drolma Nhà xuất bản: Larong Books-Wisdom Light Series.

“Ca-diếp! [Việc cho phép ăn] ba loại tịnh nhục ấy là tùy theo hoàn cảnh mà hạn chế dần dần.”...⁷⁹

B. Kinh Lăng-già (Lankāvatāra) và sự truyền thừa của Thiên tông Trung Hoa

Chủ trương trực giác siêu việt của Thiên và giáo lý về Tự chứng cảnh giới trong kinh Lăng-già xác quyết môia liên hệ mật thiết giữa giáo lý Thiên và kinh Lăng-già.

Đúng ra, giáo lý Thiên không phải xuất phát từ kinh Lăng-già mà chỉ là giáo lý được kinh Lăng-già xác nhận. Như kinh Lăng-già nói, đời sống Phật giáo là đạt đến trí tuệ thâm nhập vào chân lý nằm sâu bên dưới của mọi hiện hữu.

Vào cuối Chương 2, Đức Phật xác định lại giáo lý tự giác, tức sự Chứng đạo của Phật, như vậy:

“Đó cũng như nhìn thấy bóng mình trong gương hoặc trên nước, cũng như nhìn bóng mình trong ánh trăng hoặc ánh đèn, lại nữa, cũng như nghe tiếng nói của mình dội lại trong thung lũng; hễ vọng cầu thì có vọng tưởng phân biệt phải trái; hễ có phân biệt phải trái thì không thoát khỏi thế kẹt hai đầu, tự nhiên chấp cái phải, nên tinh thần không thể “tịnh” được. Tịnh có nghĩa là lắng sạch hết sở cầu (hoặc hòa đồng với muôn vật); và lắng sạch hết sở cầu có nghĩa là đi sâu vào định, tự đó phát sanh thánh trí tự giác, và đó tức là Như Lai tạng (Tathagatagarba).”

Tất cả những gì cần cho con người để đạt tới “cảnh giới thánh trí tự giác” đều sẵn đủ trong con người, song bị điên đảo vì những vọng tưởng chấp trước xông ướp (huân tập, tập khí) trong tâm từ đời vô thị. Nên cần có sự khai ngộ trực tiếp hoặc đơn truyền của chư Phật; tuy nhiên, cả đến chư Phật cũng không thể đánh thức ta đưa vào cảnh giới tự giác trừ phi ta tập trung hết khí lực bình sinh vào tâm nguyện tự mở trời. Nên kinh đề cao phép tham thiền làm phương tiện chứng tâm.

“Này Đại Huệ, kinh nói ra là tùy căn cơ của chúng sanh nên không hiển thị được chân lý “như thị”; lời nói không hiển thị được cái như thực. Đó giống như những dương diễm (mirage) phỉnh gạt lũ thú khát nước vọng hướng tìm nước uống ở chỗ không hề có nước; cũng vậy, lời dạy của kinh là nhằm thỏa mãn trí tưởng tượng của phàm phu nên không hiển thị được thực tại, tức cứu cánh của Thánh trí tự giác. Này Đại Huệ, nên nương theo nghĩa, chớ chấp vào ngôn từ và giáo thuyết”.

Còn về mặt lịch sử, Bồ-đề Đạt-ma trao Kinh Lăng-già cho Huệ Khả với lời pho thác:

⁷⁹ Kinh Đại Bát Niết Bàn – Phẩm Tánh Như Lai – Phần 1.

“Ta có bộ kinh Lăng-già gồm bốn cuốn, nay cũng giao cho ông, đó là cửa ngõ quan trọng đi vào tâm địa Như Lai. Ta từ khi rời Nam Ấn đến Đông Độ, thấy Xích huyện thần châu có khí tượng Đại thừa, cho nên vượt biển băng đò tìm người nói pháp. Buổi đầu gặp gỡ chưa quen, như đại như khò nói năng ngược ngập. Nay truyền được cho ông, ý ta đã toại.”⁸⁰

Theo *Cao tăng truyện* của Đạo Tuyên vào đời Đường, Bồ-đề Đạt-ma trao bản sao bộ kinh Lăng-già 4 quyển cho đệ tử đầu tiên của ngài là Huệ Khả, rồi bảo; “Theo như ta thấy ở Trung Hoa không có kinh nào ngoài kinh này, ông hãy giữ nó để tu tập thì tự nhiên sẽ cứu được đời.”

Ý của Bồ-đề Đạt-ma muốn nói lúc này, ở Trung Hoa không có kinh nào khác ngoài kinh Lăng-già có thể làm kim chỉ nam hướng dẫn cho người tu Thiên Phật giáo.

Trong *Truyện đăng lục* của Đạo Nguyên, còn ghi rõ hơn: “Ta có bản kinh Lăng-già gồm 4 quyển trao truyền cho ông, trong này những giáo lý căn bản của Như Lai liên hệ đến tâm địa của ngài được trình bày. Kinh sẽ dẫn chúng sinh chúng sinh hữu tình đến chỗ tâm thức mở mang và chứng ngộ. Từ khi đến xứ này, ta đã bị đầu độc 5 lần, lần nào cũng lấy kinh này ra mà thử nghiệm năng lực kỳ diệu của nó bằng cách đặt kinh lên trên tảng đá, và đá bị vỡ ra từng mảnh. Ta đi từ Nam Ấn Độ sang vùng đất phía Tây này và quan sát thấy rằng xứ Trung Hoa, người ta có xu hướng Phật giáo Đại thừa. ...”

Theo *Tục Cao tăng truyện*,⁸¹ ban đầu tổ sư Đạt-ma đến Trung Hoa truyền bá pháp thiên Đại thừa Ấn Độ, nêu lên tông chỉ “nương giáo ngộ tông”. “Giáo” đây là chỉ cho 4 quyển kinh Lăng-già, còn cái gọi là “Tông” là chỉ cho “tự tánh thông” mà trong kinh Lăng-già đề cập. Tổ sư Đạt-ma cho rằng: “Muốn tự mình chứng ngộ thánh trí (nội chứng) thì trước tiên phải nương vào giáo pháp và từ đó mới giác ngộ cho người, do vậy nên gọi là “nương giáo ngộ tông”. Điều đó cho thấy rõ rằng bản thân tổ Đạt-ma đã dùng kinh Lăng-già làm bộ kinh điển y cứ căn bản. Trong *Lăng-già sư tư ký* chép: “Đệ tử Đàm Lâm ghi lại những hành trạng lời nói của thầy mình, tập hợp lại thành một quyển gọi là “*Đạt-ma luận*”, còn sư Bồ-đề thì lại lấy quyển yếu nghĩa “Lăng-già” chuyên giải thích về các cách thức tọa thiền gồm 23 trang gọi là “*Đạt-ma luận*”. Về sau Tổ sư Đạt-ma truyền 4 quyển kinh Lăng-già này cho tổ Huệ Khả, đồng thời còn dặn rõ: “Ta

⁸⁰吾有楞伽經四卷。亦付與汝。即是如來心地要門。吾自離南印來此東土。見赤縣神州有大乘氣象。遂逾海越漠爲法求人。際會未諧如愚若訥。今得汝傳授。吾意已終。(Sa môn Thường Niệm, *Phật Tổ Lịch Đại Thông Tải* [佛祖歷代通載], (T49-2036, 548c11-16).

⁸¹續燈正統, Zokutōshōtō): 42 quyển, do Biệt Am Tánh Thống (別庵性統, khoảng hậu bán thế kỷ 17) nhà Minh biên tập, san hành vào năm thứ 30 (1691) niên hiệu Khang Hy (康熙). Bộ này được biên tập với ý muốn nối tiếp bộ *Ngũ đăng hội nguyên* (五燈會元). Đây là tác phẩm ghi lại những mẫu chuyện hành trạng của khoảng 2.300 vị cao tăng thuộc 2 dòng phái Lâm Tế, Tào Động trong vòng 600 năm, từ cuối thời Nam Tống cho đến thời nhà Minh.

xét thấy ở đất Hán này chỉ thích hợp với kinh Lăng-già, nếu ông thực hành theo đó thì có thể độ được mọi người”. Tổ Huệ Khả cũng bảo các thầy Na, Mãn, v.v... lấy 4 quyển kinh Lăng-già này làm tâm yếu, y theo đó mà nói năng hành xử thì sẽ không có gì phải hối tiếc. (*Tục Cao Tăng truyện*, quyển 19). Thế theo tâm nguyện của tổ sư Đạt-ma, tổ Huệ Khả tiếp tục duy trì và truyền thừa kinh Lăng-già. Đối với kinh Lăng-già, tổ Huệ Khả chọn cách giải thích tự do, không câu nệ vào văn tự, không phụ thuộc vào huyền học. Các đệ tử của tổ Huệ Khả cũng rất xem trọng việc học tập nghiên cứu kinh Lăng-già.”

Sau đến Ngũ tổ Hoằng Nhẫn, không truyền kinh Lăng-già làm biểu tượng tâm ấn nữa, mà truyền Kinh Kim Cang (*Vajracchadikā-Sūtra*). Và từ Lục tổ Huệ Năng trở đi, Thiền tông Trung Hoa thực sự đã khoác lên mình chiếc áo mới. Sự khai triển của Thiền Đông Độ (Trung Hoa) đã không theo tư tưởng chủ đạo trong kinh Lăng-già, nghĩa là khuôn theo tư tưởng Ấn Độ. Hạt giống Thiền Lăng-già mang sang trồng ở đất Trung Hoa không thích hợp để nảy nở như tại phong thổ Ấn Độ. Tuy vẫn được hứng khởi bởi sinh hoạt và tinh thần Như Lai Thiền, Thiền tông Trung Hoa tạo ra những phương cách hiện thực riêng. Và đó là chỗ thể hiện tất cả năng lực sinh động và thích nghi kỳ diệu của Thiền tông. Thử đặt vấn đề nếu lúc đó Ngũ tổ Hoằng Nhẫn vẫn truyền tâm ấn bằng kinh Lăng-già, sau thời Lục tổ Huệ Năng vẫn nghiên cứu, tu tập, chuyên sâu vào giáo lý Thế chứng tự nội trong kinh Lăng-già, thì Phật giáo Trung Hoa sẽ ra sao? Đến thời Huyền Trang có còn phải băn khoăn đi tìm kiếm tính nhất quán trong cách giải thích tư tưởng Phật học, để rồi ngài dừng lại để phát triển giáo lý Duy thức. Như chúng ta thấy đó chính là nội dung về Tâm lý học mà kinh Lăng-già triển khai khi Đức Phật nêu mối liên hệ giữa Như lai tạng (*thatāgatagarbha*) với thức a-lại-da.

Thiền tông thịnh hành một thời, nay chia phần cho Duy thức.

Rồi sau đó, Khuy Cơ, đệ tử kiệt xuất của Huyền Trang tiếp tục con đường của thầy, giới thiệu Pháp tướng tông cho Phật giáo Trung Hoa, đây là tên gọi mới dành cho Duy thức, khi bên cạnh đó, Pháp Tạng, đang xiển dương tư tưởng *Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka)*, được người đời mệnh danh là Pháp tánh tông. Lúc này Huyền Trang đã viên tịch. Uy thế trong triều đình nhà Đường suy giảm. lúc này Hoàng hậu Võ Tắc Thiên muốn tìm kiếm sự hậu thuẫn từ Phật giáo, bà đã chọn người đại biểu cho Pháp tánh tông chứ không phải là hậu duệ của Huyền Trang. Tư tưởng *Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka)* được lan tỏa. Cái học về Duy thức như một thời thịnh hành bay bổng trong khung trời tư tưởng kinh Lăng-già (*Lankāvatāra*) lại chìm sâu.⁸²

⁸² Dan Lusthaus. *Buddhist Phenomenology*, 2003, Chap.XV.

VII. KINH LĂNG-GIÀ (LAṆKĀVATĀRA) TRONG BẢN NGUYỆN CỦA HÀNG BỒ-TÁT ĐẠI THỪA

1. Tự tu hành-Gia trì lực

Trong kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra), Đức Phật có đề cập đến Tha lực trong sự cứu độ và tu tập qua ý nghĩa Gia trì (Adhiṣṭhāna), xuất phát từ bốn nguyện của chư Phật. Nếu không có lực gia trì này ở phía Đức Phật như một tha lực thì hàng Bồ-tát dù có đủ tinh cần và trí tuệ thông suốt cũng không thể nghiệm được chân lý tối thượng trong chính mình, và sau rốt, không đưa Bồ-tát đến thể nhập trong hải hội chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai.

“... Nhờ Phật lực gia trì nên Bồ-tát ở trong tam-muội không nhập niết-bàn, nếu không có sự gia trì ấy thì Bồ-tát không hóa độ chúng sinh, không hoàn thành Như Lai địa, lại còn đoạn dứt giống Phật. Bởi thế nên Phật vì Bồ-tát mà nói các công đức lớn không thể nghĩ bàn của Như Lai, khiến họ rốt cuộc không nhập niết-bàn, Thanh văn Duyên giác tham đắm pháp lạc tam-muội, ở trong đó khởi tưởng là niết-bàn.”

Về thuật ngữ *Adhiṣṭhāna*, gồm *Adhi*+ *ṣṭhā* nghĩa là căn bản, vị trí, năng lực. Hán dịch là Gia trì lực, có nghĩa là năng lực được trao thêm và giữ vững. Là năng lực phát xuất từ ý nguyện của Đức Phật, với tâm từ bi và trí tuệ rộng lớn bao trùm toàn thể vũ trụ, gia trợ cho năng lực của Bồ-tát để giữ vững, khích lệ vị ấy đi đến cảnh giới Thánh trí tự chứng.

“Này Đại huệ ! Chư Phật có hai thứ gia trì để nâng đỡ các Bồ-tát, khiến các Bồ-tát này đánh lễ chân Phật thỉnh hỏi các nghĩa lý. Hai thứ gia trì ấy là khiến cho Bồ-tát nhập tam-muội, và hiện thân trước Bồ-tát đưa tay lấy nước cam lộ rưới đầu.

Các đại Bồ-tát nhờ hai thứ gia trì này mà diện kiến được hết thầy chư Phật. Nếu không nhờ gia trì thì không diện kiến được. Lại nữa, Đại Huệ ! Các Bồ-tát nhập được tam-muội, hiện thân thông nói pháp, tất cả ấy đều nhờ hai lực gia trì của chư Phật. Đại Huệ ! Nếu Bồ-tát lìa sự gia trì của Phật mà thuyết pháp, thì phạm phu cũng có thể nói pháp. Như Lai ra đời, nhờ lực gia trì của Như Lai mà hết thầy núi rừng, cỏ cây, thành quách, cung điện và các nhạc khí đều phô diễn pháp âm, hương chi loài hữu tình. Những kẻ điếc, mù, câm, ngọng, đều được lìa khổ mà giải thoát. Đại Huệ ! Năng lực gia trì của Như Lai có những tác dụng rộng lớn như vậy.”

Điểm này trong kinh Lăng-già là một đặc trưng của Phật giáo Đại thừa, khi nhấn mạnh tinh thần Giác tha với lý tưởng Bồ-tát đạo, khác hẳn với giáo lý Phật giáo thời kỳ đầu chú trọng tự lực, tự lợi.

2. Ý sanh thân

Ý sanh thân tức là khi ý phát khởi thì thân lập tức có mặt, tâm của chúng ta rất nhạy bén, nó có thể nhận biết tất cả vạn pháp, bất luận là pháp thanh tịnh hay nhiễm ô. Nếu theo *Tỳ-sa-môn luận* của Nhất thiết hữu bộ (Sarvāstivādin) được gọi là “Vận chuyển cực vi” hay “Vận chuyển vi tế”. Tâm này di chuyển bằng sự di chuyển của ánh sáng và bằng năng lực di chuyển của tâm ý. Khi tâm phát sinh và di chuyển tiếp cận đến nơi thì thân liền hiện hữu ngay nơi đó. Chính vì vậy mới có sự xuất hiện thần thông. Muốn được như vậy chúng ta phải trải qua quá trình tu chứng Ý sanh thân. Kinh Lăng-già nói:

“Này Đại Huệ! Thân do ý sinh có 3 loại, đó là:

1. *Nhập tam-muội ý sinh thân*: là thân do nhập pháp lạc tam-muội mà thành.
2. *Giác pháp tự tính ý sinh thân*: là thân do biết rõ tự tính các pháp mà thành.
3. *Chủng loại câu sinh vô tác hành ý sinh thân*: là thân sinh ra theo đủ các loài nhưng không có tác hành. Các bậc tu hành nhập sơ địa rồi dần chứng được các thân ấy. Đại Huệ! Sao gọi là thân do nhập pháp lạc tam-muội thành? Đó là, ở các địa thứ 3, 4, 5, Không tam-muội lia hết thấy phân biệt, tâm tịch nhiên bất động, biển tâm không khởi sóng chuyển thức, hiểu rõ các cảnh tượng đều do tâm hiện, thật ra không có gì, ấy là thân do nhập pháp lạc tam-muội mà sinh. Sao là thân "Giác pháp tự tính"? Đó là ở địa thứ 8 liễu tri các pháp như huyễn, không tướng, tâm chuyển các thức sở y, an trú định như huyễn và các định khác, có thể hiện vô lượng thần thông tự tại, như hoa nở, mau như ý khởi, như huyễn như mộng như bóng như hình, không phải do tứ đại tạo mà giống như do tứ đại tạo, các sắc tướng trang nghiêm đầy đủ, vào khắp các cõi Phật, hiểu rõ tự tính các pháp, ấy cũng là thân do giác ngộ tự tính các pháp mà sinh. Sao gọi là thân "chủng loại câu sinh vô tác hành"? Ấy là hiểu rõ tướng các pháp do chư Phật chứng đắc. Đại Huệ! Ông nên siêng quán sát ba loại thân ấy. Bây giờ Thế Tôn lại nói bài tụng:

*Phi thừa phi Đại thừa,
Phi thuyết phi văn tự.
Phi đế (chân đế) phi giải thoát,
Phi cảnh giới hữu vô.*

*Pháp Đại thừa sở chứng
Tự tại tam-ma-đề
Mỗi mỗi ý sanh thân,
Hoa trang nghiêm tự tại.”⁸³*

⁸³ Thích nữ Trí Hải (dịch), *Kinh Đại thừa Lăng-già*. Quyển 4, chương III, Vô Thường, trang 185.

Phi thừa và chẳng kiến lập Thừa, chính là Đức Phật muốn thuyết minh Nhất thừa (Ekayāna) qua ba dạng Y sanh thân.

Hai thứ ý sanh thân trước, *Nhập tam-muội ý sanh thân* và

Giác pháp tự tính ý sanh thân thuộc về Đại thừa. Y sanh thân sau *Chủng loại câu sinh vô tác hành ý sanh thân* thuộc về phi thừa, nên bài kệ này chỉ tụng về Chủng loại vô hành tác ý sanh thân, chẳng thuộc thừa nào, chính là Phật thừa, hay Nhất thừa như trong kinh Pháp hoa (Saddharmapuṇḍarīka).

*Thập phương Phật độ trung
Duy hữu nhất thừa pháp
Vô nhị diệc vô tam
Trừ Phật phương tiện thuyết.*⁸⁴

Phi thừa (hay Nhất thừa) vốn chẳng phải Đại thừa, nhưng phải nhờ nghĩa Đại thừa để hiển bày nghĩa Nhất thừa. Đó là nghĩa nhất quán trong kinh Lăng-già cũng như kinh Pháp hoa (Saddharmapuṇḍarīka), Phẩm Phương tiện.

3. Bô-tát trong sự thể nhập Bô-đề tâm

Đến đây, chúng ta thấy tư tưởng chủ đạo của kinh Lăng-già (Lankāvatāra) là nhằm dẫn chúng ta đến sự thâm nhập trí tuệ thậm thâm trong tâm thức sâu kín nhất. Kinh chỉ ra, để thâm nhập vào cảnh giới đó, cần thực hành 2 phương pháp, luận lý và tâm lý. Phương diện luận lý đã rất rõ ràng. Còn về mặt tâm lý, có liên quan đến xã hội nơi mà đạo Phật đang hiện hành.

Đạo Phật là để thực hành, nên cần có nền tảng xã hội mà đạo đang góp phần chuyển hoá. Nên Đức Phật qua kinh Lăng-già đã chuẩn bị cho hàng Bô-tát sứ mệnh như là thành viên trong cuộc sống cộng đồng. Đây là điểm khác biệt của giáo lý đạo Phật thời kỳ đầu và Đại thừa (Mahāyāna), giữa Tựgiác và Giác tha, yếu tố cần thiết dẫn đến Giác hạnh viên mãn của một vị Phật. Đó chính là Bô-đề tâm.

Qua bài kệ mở đầu của Đại Huệ:

*Thế gian ly sanh diệt
Do như hư không hoa
Tri bất đắc hữu vô
Nhi hưng đại bi tâm.*

...

⁸⁴ kinh Pháp hoa (Saddharmapuṇḍarīka). Phẩm Phương tiện. 十方佛土中，唯一乘法，無二亦無三，除佛方便說。

Cho thấy rằng với cái nhìn của hàng Bồ-tát, thế giới không thực, như ảo ảnh, cho đó là Không. Nhưng phải nhìn theo quan điểm Như thực (*yathābhutam*). Có nghĩa là bản chất của pháp giới không thể thâm nhập được nếu nhìn bằng tâm thức chưa vượt qua nhị biên hữu (*sat*) và vô (*asat*). Như tinh thần lời dạy của Đức Phật qua bài kệ trên: ‘Thế gian là cả một chuỗi dài sinh diệt nối tiếp nhau, hư giả như hoa đốm giữa hư không. Bởi vậy người trí (Bồ-tát) đừng nên chấp có (*hữu; sat*) hay chấp không (*vô; asat*), vốn hàng chúng sinh phàm phu thường mắc sai lầm, mà khởi dậy tâm đại bi (Bồ-đề tâm).

Ý ‘khởi dậy tâm đại bi (Bồ-đề tâm)’ (nhi hưng đại bi tâm) lập lại trong 4 đoạn của bài kệ. Đây là điều quan trọng không phải trong tư tưởng chủ đạo của kinh Lăng-già mà trong toàn bộ tư tưởng Đại thừa (Mahāyāna).

4. Vô công dụng hạnh (Anābhogacarya)

Nhìn thế giới là Không (*sūnya*), vượt qua các kiến chấp nhị biên để phát khởi Bồ-đề tâm, đại bi tâm như trong kinh Lăng-già. Khi đó, Bồ-tát sẽ cùng tâm từ bi vận hành mà không có tác ý mong cầu nào, chỉ nương trên Trí mà hưng khởi tâm Bi. Đó gọi là *Vô công dụng hạnh*. Điều này đòi hỏi hàng Bồ-tát phải có sự phát tâm vô cùng dũng mãnh, liên tục, không mệt mỏi mới có thể làm được và thành tựu sở nguyện.

5. Bồ-tát không nhập niết-bàn (nirvāṇa)

Chúng sinh vô số lượng. Nên Bồ-đề tâm của Bồ-tát cũng phải vô cùng tận. Nhìn mặt khác, chúng sinh vốn vô tự tánh (*niḥsvabhāva*), nên Bồ-tát thấy như huyễn. Nhưng trái tim với tâm đại bi rộng lớn vốn hiện hữu trên cuộc đời vốn tự nhiên như mặt trời, luôn toả chiếu mà không phân biệt. Tâm Bồ-tát đến lúc thanh tịnh rồi nên lướt lên trên tương đối tính của có và không, nên không bao giờ ngừng vận hành do tính thiện đầy ắp trong tâm. Thế nên việc dần thân cứu độ của hàng Bồ-tát là không hạn cuộc thời gian. Chúng sinh giới còn, nguyện của Bồ-tát còn. Nên Bồ-tát không nhập niết-bàn (*nirvāṇa*). Mà niết-bàn của hàng Bồ-tát lúc nào cũng có. Đó là Vô trụ xứ niết-bàn (*apraṭiṣṭhitanirvāṇa*).



Suối Từ, Giang Điền
Lập hạ, Tân Sửu, 2021.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Bunyiu Nanjio, *The Laṅkāvatāra Sūtra*; Kyoto: The Otani University Press, 1923
- Dan Lusthaus. *Buddhist Phenomenology*, 2003.
- D.T. Suzuki, *Thiền luận I*, Trúc Thiên (dịch). An Tiêm, Saigon, 1970.
- D.T. Suzuki, *Studies in Laṅkāvatāra-Sūtra*, 2nd edition, 1957.
- DT. Suzuki, *Laṅkāvatāra-Sūtra* a Mahāyāna text, London, 1932
- Đàm Tích Vĩnh 談錫永, *Nhập Lăng Già Kinh Phạn Bản Tân Dịch* 入楞伽經梵本新譯 Đài Bắc: Toàn Phật Văn Hóa Sự Nghiệp, 2005
- Sư bà Diệu Không, *Lăng-già Tâm Ấn Kinh*. 1971,
- Thích Thanh Từ *Kinh Lăng-già Tâm Ấn*, 1975.
- Thích Duy Lực, *Kinh Lăng-già*, 1995,
- Thích nữ Trí Hải, *Kinh Đại thừa nhập Lăng-già*, 2019.

