

# ĐẠI THỪA TUYỆT ĐỐI LUẬN

Tác Giả: Nguyệt Khuê Thiền Sư

Viết Dịch: Thích Duy Lực

--o0o--

## I

Phật Thích Ca dùng trí huệ vô thượng sáng lập pháp Thiền Trục Tiếp vốn chẳng có tương đối và tuyệt đối, nhưng vì hướng dẫn chúng sanh lìa khỏi hư vọng, gọi là tương đối, để bước lên quốc độ chân thật, gọi là tuyệt đối, nên mới có sự thuyết pháp để độ chúng sanh. Pháp ấy chẳng ngoài phủ định tương đối tức là Phá Ngã Chấp, Pháp Chấp, Không Chấp (1) để chứng minh tuyệt đối tức là phát huy Chân Như (2).

Phật Thích Ca gọi cái pháp của Ngài truyền dạy là pháp bản trụ. Nói bản trụ nghĩa là xưa nay vốn sẵn có. Như vậy, nên pháp môn đại thừa dùng những cơ xảo đặc biệt để phủ nhận tương đối nhập vào tuyệt đối, ấy là do bản tánh của con người tự nhiên như thế. Bởi vì tất cả sự vật trong vũ trụ do trí óc của con người nhận biết được đều là tương đối, từ chỗ tương đối thì phải sanh ra mâu thuẫn và từ mâu thuẫn ấy phải sanh ra khổ não, do đó nên mới cần phải phủ định tương đối. Sự phủ định đến chỗ cùng tột thì vũ trụ tương đối kết thúc, vũ trụ tuyệt đối bắt đầu.

Trong vũ trụ tuyệt đối chẳng có tương đối nên chẳng có mâu thuẫn, không mâu thuẫn nên không cần phủ định nữa. Tất cả đều là tuyệt đối, bản trụ sẵn sàng, vĩnh viễn chẳng biến đổi. Như thế vũ trụ mới có sự viên mãn cuối cùng, cuộc sống của con người mới được đi đến chỗ đầy đủ hạnh phúc.

Tại sao nói từ sự tương đối sanh ra khổ não? Vì tương đối thì có lợi ắt phải có hại cũng như khoa học văn minh hiện tại mỗi năm đào tạo nhân tài khoa học, phát minh và cải tạo máy móc, tăng gia sản xuất, để cung cấp cho đời sống của con người được nhiều phương tiện và phong phú hơn. Đây là cái phần có lợi cho xã hội, nhưng do cái lợi này lại phải sanh ra cái hại nhiều hơn. Tại sao vậy? Theo sự thực tế đã xảy ra, ví như số nhân tài khoa học đào tạo hàng năm, chỉ một số rất ít có năng khiếu thiên tài đặc biệt, phát minh hoặc cải thiện máy điện toán và đủ thứ máy móc, còn một số không ít nhân tài trình độ thông thường lại kiếm không ra việc làm vì những đơn vị chức vụ đã bị máy điện toán tối tân thay thế rồi, nên phải chịu cái khổ thất nghiệp không tránh khỏi. Số còn lại kiếm được việc làm thì lại vừa làm vừa phải học thêm mới có thể theo kịp sự tiến bộ của khoa học, vậy ắt phải chịu sự gánh vác nặng nề về thời gian lẫn tinh thần làm cho cuộc sống căng thẳng và khổ não vô cùng.

Nay đề ra một công án trong lịch sử Thiền Tông để tiêu biểu cho pháp Thiền Trục Tiếp, cũng để chứng tỏ pháp bản trụ, và đồng thời cũng chính là tiêu biểu cho Tuyệt Đối Luận này để cho độc giả được tăng cường lòng tin tự tâm và do đó quyết tâm thực hành theo để phát hiện tiềm năng vô biên vốn sẵn có của chính mình.

Đạo Lâm Thiền Sư có một thị giả tên là Hội Thông, ngày kia muốn từ giả thầy để đi nơi khác.

Sư hỏi: Người muốn đi đâu?

Đáp: Hội Thông vì pháp mới xuất gia, lâu nay Hòa thượng chẳng có dạy bảo gì, nên con muốn đi nơi khác học Phật pháp.

Sư nói: Nếu là Phật pháp thì ở đây ta cũng có chút ít.

Hội Thông nói: Thế nào là Phật pháp của Hòa thượng?

Sư liền ở trên áo mình nhổ một sợi lông vả thối một cái “ù”, Hội Thông ngay đó khai ngộ.

Công-Án này tức là pháp Thiên Trục-Tiếp truyền từ Phật Thích Ca cũng là ở trong sát na, từ quốc độ tương đối bước vào quốc độ tuyệt đối vậy.

Hễ vào được cảnh giới tuyệt đối thì những cái bị phủ định như ngã, vạn hữu, các pháp v.v... đều biến thành tuyệt đối, hoàn toàn được thừa nhận trở lại.

Đến đây tất cả đều là cảnh giới chân thật nên trong kinh Đại Niết Bàn nói: “Thấy Nhất Thiết Không chẳng thấy Bất Không chẳng gọi là Trung Đạo (3) cho đến thấy Nhất Thiết Vô Ngã chẳng thấy có Ngã cũng chẳng gọi là Trung Đạo”.

Trung đạo gọi là Phật Tánh (4), vì phủ định nên không, vì thừa nhận nên bất không, vì phủ định nên vô ngã, vì thừa nhận nên có ngã.

Có thể phủ định mà chẳng thể thừa nhận là người tiểu thừa.

Có thể phủ định mà cũng có thể thừa nhận là người đại thừa.

Chẳng nói phủ định cũng chẳng nói thừa nhận là Phật.

Lúc phủ định thì nhất vọng nhất thiết vọng, khi thừa nhận thì nhất chân nhất thiết chân. Khi chưa lia tương đối thì tất cả đều tương đối, đã vào tuyệt đối thì tất cả đều tuyệt đối, chẳng phải ngoài tương đối có tuyệt đối, chẳng phải ngoài tuyệt đối có tương đối, nên Uế Độ tức là Tịnh Độ, Địa Ngục tức là Thiên Đàng, Phiền Não tức là Bồ Đề (5), Chúng Sanh tức là Chư Phật. Nói tóm lại Tương Đối tức là Tuyệt Đối, tất cả bình đẳng gọi là pháp môn Bất Nhị (6), cũng gọi là Nhất Thừa (7), như trong kinh Pháp Hoa nói: “Trong mười phương quốc độ chỉ có pháp Nhất Thừa, chẳng hai cũng chẳng ba, trừ phương tiện của Phật, chỉ dùng giả danh tự, dẫn dắt cho chúng sanh, duy nhất sự thật này, ngoài ra đều chẳng chân” là nghĩa này vậy.

Đến đây, nên ghi nhớ rằng cảnh giới tuyệt đối chân-như chẳng phải văn tự lời nói có thể diễn đạt, nên Phật Thích Ca thuyết pháp xong liền phủ định ngay, nói rằng: “Ta 49 năm thuyết pháp chưa từng nói một chữ”, lại nói: “Ta từ đêm ấy đắc chánh giác, cho đến đêm ấy nhập Niết Bàn chẳng thuyết một chữ nào cả”, lại nói: “Ta đối với Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác cũng chẳng được một chút pháp nào cả.”

Các giới tư tưởng Tây Phương ít thấy Người đến gần chỗ tuyệt đối là vì đường lối thực hành chẳng đồng. Chỉ có nhà Triết học Hy Lạp, Parmenides, tư tưởng ông này đến gần chỗ tuyệt đối hơn những triết gia khác. Sự giải thích bản thể tuyệt đối của ông giống như lời Phật Thích Ca, ông cho rằng: “Thế giới do cảm giác mà biết được là thế giới hư vọng chẳng thật, chẳng qua là một thứ ảo tượng, chẳng phải là tồn tại chân thật, mà bản chất của vũ trụ duy nhất mới thực tồn tại. Tồn tại tuyệt đối chẳng thể xen lộn với phi tồn tại. Nó là tuyệt đối bất biến, bất động, bất sanh, bất diệt, vô thủy vô chung, bởi vì giả sử như sự tồn tại mà có bắt đầu thì cái tồn tại ấy nếu không sanh khởi nơi tồn tại ắt cũng phải sanh khởi nơi phi tồn tại. Nếu nói tồn tại sanh khởi nơi tồn tại thì chẳng thể nói có bắt đầu, nếu nói tồn tại sanh khởi nơi phi tồn tại thì thuyết ấy chẳng thông vì cái không có chẳng thể sanh ra cái có (Exnihilo nihil fit)”.

Lời nói trên là tiêu biểu cho tư tưởng của Parmenides. Ông lại nói: “Sự tồn tại chân thật thì chẳng có quá khứ, hiện tại và vị lai, nó là vĩnh viễn chẳng thể phân chia.

Theo sự thực, ngoài tồn tại chỉ có phi tồn tại. Sự tồn tại là chẳng động, chẳng loạn, vì vận động và nhiễu loạn đều là hiện tượng biến hóa, có biến hóa thì chẳng phải tồn tại. Tồn tại tuyệt đối kỳ thực tự nó như là nó, tồn tại vĩnh viễn như thế quyết chẳng biến đổi, cái bản chất duy nhất của nó là tồn tại. Tồn tại chẳng thể nói là cái này hay cái kia, chẳng thể nói có tánh chất này hay tánh chất kia, cũng chẳng thể nói ở nơi này hoặc nơi kia, lúc này hoặc lúc kia. Nó chỉ là tồn tại, tồn tại tức có Có (Sness)”. (Cái

Có này có nghĩa siêu việt số lượng, không nằm trong phạm vi tương đối, nghĩa là chẳng phải đối với không mà nói Có).

Rất tiếc rằng, ông ấy (Parmenides) không biết dùng phương pháp nội chiếu để phá vỡ thành trì bế tắc của Duy Tâm và Duy Vật và để có thể đạt đến chỗ cảnh giới thực tế của tồn tại. Chứng tỏ sự suy lý của ông đứng trên tuyệt đối mà phát huy thì có thể được kết quả giống như Phật Thích Ca và chẳng lọt vào nhị nguyên luận, lại nữa tất cả sự tranh luận về Duy Tâm và Duy Vật của các nhà Triết học Tây Phương cũng chẳng thể phát sinh. Mặc dù từ xưa nay cả hai phái đều tôn ông ta làm thủy tổ mà cho đến ngày này con cháu của hai phái vẫn tiếp tục đả kích nhau đến kỳ cùng. Gốc tai họa ấy là do dùng bộ não suy lường vậy.

Cho đến ngày nay, những phương pháp tìm cầu chân lý của các nhà triết học Tây Phương nếu chẳng phải dùng duy tâm thì cũng dùng duy vật. Kỳ thực, duy tâm và duy vật chẳng qua là hai đầu của một sự vật, nghĩa là nằm trong phạm vi tương đối, nếu nhờ nó để suy diễn ra chân lý thì lý ấy đương nhiên cũng là tương đối mà thôi. Ông Parmenides chẳng phải không muốn đem Tồn Tại thuyết thành một nguyên lý Nhất Nguyên Luận viên mãn nhưng dù biết có Một mới đúng là khi suy diễn ra, kết quả lại biến thành Hai. Cái sai lầm ấy là do dùng bộ não để phân biệt, suy luận, mà chẳng biết cách dùng bộ não để đập tan vô-thủy-vô-minh. Cách đó chính là pháp Thiền Trực-Tiếp truyền thừa từ Phật Thích Ca, cũng gọi là Bồ Đề Đạt Ma Thiền và ngày nay gọi là pháp Tham Tổ-Sư-Thiền vậy.

Cũng có nhà triết học Tây Phương họ muốn nghiên cứu về tư tưởng Đông Phương, người đầu tiên chịu ảnh hưởng của Đông Phương là ông Arthur Schopenhauer, mà tiếc rằng ông gặp người tiểu thừa. Phái tiểu thừa khiến ông thành bi quan yếm thế, khiến ông phủ định dục vọng, ý chí, khái niệm, thế giới v.v... rồi cuộc chỉ được một chữ “Vô”. Nếu tất cả đã vô thì sự sống đâu còn ý nghĩa gì? Ông tiếp tục cái khổ quán (8) của tiểu thừa cho rằng dục vọng là nguồn gốc của thông khổ cho nên phải phủ định dục vọng để đạt đến sự yên tịnh hòa bình. Nhưng ông lại biết dục vọng là chẳng thể dứt hẳn, cho nên lọt vào cái hầm sâu bi ai. Rất tiếc ông không gặp người đại thừa, nếu ông gặp được thì sẽ cảm thấy đời sống phong phú đầy đủ ý nghĩa, ắt sự thành tựu của ông sẽ vĩ đại hơn.

Tinh nghĩa của Phật pháp ở nơi Thực Tướng, Thực Hành, Thực Dụng, nhưng học giả Tây Phương lại đặt cái tên gọi là Hư Vô (Buddhistic Nihilism) thực là sai lầm lớn. Ấy là vì học giả Tây Phương chưa rõ được giới hạn tam thừa của Phật pháp mà lại lấy lý Tiểu Thừa cho là toàn bộ tư tưởng của nhà Phật.

Chúng ta xem nhà triết học Arthur Schopenhauer lọt vào tiêu cực thì biết.

Thế nào gọi là tuyệt đối? Tuyệt đối tức là Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Vì nói Phật tánh chẳng có gì để so sánh và thí dụ được, như trong kinh nói: “Ví như chân như chẳng thể thí dụ.”

Ông biết được bản thể cuối cùng của vũ trụ chăng?

Ông biết được thực tướng của một hạt cát chăng?

Cũng như ông Newton nói: “Sự hiểu biết của tôi còn không bằng một hạt cát trên bãi biển.” Người ta vì câu nói này mà khâm phục ông là một nhà khoa học rất vĩ đại và khiêm tốn. Kỳ thật, ông Newton đã có phần tự hào, tự tin, đánh giá phần tri thức của mình quá cao rồi vậy. Nếu ông ấy chứng nhập tuyệt đối thì sẽ biết lời nói trên là sai mà nên nói lại như vậy: “Tôi đối với thực tướng của một hạt cát cũng không biết một chút nào cả.”

Bởi vì sự phát minh của tất cả nhà khoa học và triết học chẳng qua là chân lý tương đối, chân lý có giới hạn, chẳng phải chân lý tuyệt đối cuối cùng và vô hạn. Vì định luật của ông Newton kiến lập đã bị Einstein lật đổ và định luật của Einstein kiến lập sau này cũng có thể bị người khác lật đổ. Cái chân lý mà có thể bị lật đổ thì đâu còn giá trị gì nữa.

Khi con mắt thần linh của tuyệt đối nhìn thẳng tất cả chúng sanh thấy mỗi mỗi đều đang đoan mò hoặc cảm cúi dùng kính hiển vi hoặc là dùng tư tưởng suy lường, với tất cả tinh thần siêng năng làm việc, mong phát hiện được một chân lý nào, thì thấy buồn cười rằng: “Dầu cho các ông vận dụng hết tim óc vẫn chẳng biết một tí gì về ta. Bởi vì các ông dùng tư tưởng cảm giác là tương đối, tương đối chẳng thể biết tuyệt đối, cho nên ông là ông, ta là ta, ông muốn nhận thức tất cả trước tiên nên nhận thức ta, nếu không nhận thức ta thì ông chẳng thể nhận thức tất cả. Nhưng chỉ khi nào ông buông bỏ tất cả tìm cầu, buông bỏ tất cả hình thức và danh tự mà dùng tâm hồn trong sạch để nội chiếu, khi cơ duyên đến hoá nhiên đại ngộ (9), khi ấy ông sẽ tự buồn cười rằng: “À, mình vốn là nó.”

Không gian và thời gian là môi trường hoạt động của tất cả nhà khoa học và triết học cũng là môi trường hoạt động của tất cả vật chất và tinh thần, nếu lìa khỏi không gian và thời gian thì khoa học với triết học chẳng thể hoạt động, vật chất và tinh thần cũng không có chỗ để y chỉ và tồn tại.

Nhưng không gian và thời gian là căn nhà do tư tưởng, cảm giác của loài người tự kiến tạo ra, nếu không có tư tưởng và cảm giác thì căn nhà này không thể thành lập.

Cho nên tư tưởng cảm giác khi bị phủ định thì không gian và thời gian cũng phải bị phủ định, không gian thời gian bị phủ định thì tất cả vật chất tinh thần cũng phải bị phủ định, tất cả khoa học triết học cũng phải bị phủ định. Vậy thì tất cả thế giới vạn vật đều mất hết chỗ đứng chân.

Bởi vì tư tưởng cảm giác là tương đối cho nên không gian thời gian cũng là tương đối, vì không gian thời gian tương đối cho nên vật chất tinh thần cũng là tương đối, khoa học triết học đều là tương đối. Từ đây suy rộng ra thì tất cả vũ trụ vạn vật đều là tương đối.

Tương đối là đối lập nhau, phủ định với nhau, nói tóm lại cả vũ trụ vạn vật đều tự nó phủ định chính nó.

Nhưng khi ông bước vào cảnh giới tuyệt đối thì sở thấy của ông sẽ là mênh mông vô biên, vô thủy vô chung, vô cùng vô tận, ấy là tồn tại của tuyệt đối. Ngay đó chẳng thể tưởng tượng thế nào gọi là không gian và thời gian, thế nào gọi là vật chất và tinh thần, nhưng mà những cái trên mỗi mỗi tự an nơi ngôi vị nó, hoàn toàn đầy đủ, vĩnh viễn tồn tại nơi quốc độ tuyệt đối.

Ở nơi quốc độ tuyệt đối, vật chất và tinh thần là bình đẳng và cộng thể mà cùng nhau tồn tại, chẳng thể phân chia. Ấy là bông hoa đẹp vĩnh viễn tồn tại không bao giờ héo tàn. Ở đất này vĩnh viễn không có duy tâm luận và duy vật luận, vĩnh viễn không có dấu tích của kẻ duy tâm luận và duy vật luận. Họ chẳng thể dẫm chân vào đất này bởi vì cánh cửa của tuyệt đối không bao giờ tư tưởng và cảm giác có thể mở ra.

Đường lối khoa học và triết học hiện nay chỉ là xu hướng đến chỗ sa mạc hoang vu của tương đối. Con thuyền suy lý và biện chứng hiện đang phiêu lưu nơi biển cả của vô minh, vĩnh viễn không đến được bờ tuyệt đối.

Tư tưởng cảm giác là hóa thân của nhất niệm vô minh. (9)

Vô thủy vô minh (10) là hang ổ của nhất niệm vô minh.

Khi nhất niệm vô minh chưa ra đời thì thời gian và không gian chẳng thể bị bộ não cảm biết được, chẳng thể bị tính toán được. Khi nhất niệm vô minh đã sanh khởi thì thời gian bị giả lập rồi, không gian bị tính toán rồi, sinh mạng được thừa nhận rồi, tự ngã bị tham luyến rồi.

Sự bắt đầu của thời gian không gian cũng là bắt đầu của sinh mạng, cũng là bắt đầu của tự ngã, cũng là bắt đầu của vạn sự vạn vật, cũng là bắt đầu của tất cả sự mâu thuẫn, nói tóm lại tức là bắt đầu của cả vũ trụ tương đối.

Khi nhất niệm vô minh im lặng trở về hang ổ vô thủy vô minh thì tự ngã theo đó tiêu diệt, vạn sự vạn vật cũng theo đó tiêu diệt, cả vũ trụ thời gian và không gian cũng theo đó tiêu diệt, tất cả mâu thuẫn cũng theo đó tiêu diệt, chỉ còn lại miếng đất đen tối mênh mông, hoang vu của vô thủy vô minh, cũng là hang ổ của kẻ tương đối.

Vô thủy vô minh giống như một bức màn đen che khuất tất cả thể tướng chân thật, nó là ranh giới giữa tuyệt đối và tương đối, ranh giới ngăn cách giữa chân với giả.

Khi nhất niệm vô minh từ trong bóng tối của màn đen xuất hiện thì tất cả tuồng kịch của thiện ác, thị phi, buồn vui, tan hợp... ngay đó bắt đầu, tất cả mưa gió giông bão bắt đầu, vạn mạng biến đổi không chừng cũng bắt đầu, tất cả lịch sử mâu thuẫn xung đột đấu tranh đổ máu đều từ đó bắt đầu cả.

Nhưng, tất cả những điều trên đều là ảo thuật hư vọng, chỉ có Phật Thích Ca nhìn thấu sự thật, dùng bàn tay Bát Nhã (11) của Phật mở ra bức màn đen tối của vô thủy vô minh thì trong khoảnh khắc tất cả tuồng kịch vui buồn của tương đối đều tiêu diệt, tất cả mưa gió giông bão đều yên bình trở lại, trời đất hoá nhiên sáng tỏ, ngay đó tuyệt đối bắt đầu, chân ngã (12) tự hiện, ngay trước mắt đều là vũ trụ tuyệt đối, tất cả hoàn toàn đầy đủ chẳng thiếu chẳng dư, cho đến một hạt bụi cũng tự hiện ra hình tướng chân thật.

Đời sống của tuyệt đối là vô cùng phong phú vô cùng an lạc đẹp đẽ chẳng gì so bằng. Ở đây không có sanh tử, không có thiện ác, không có giàu nghèo, không có giai cấp, không có trí ngu, không có thị phi, không có tốt xấu, không có mâu thuẫn, không có tất cả danh tự và hình thức của tương đối. Ở đây chỉ có hoàn toàn bình đẳng vô hạn của tuyệt đối, tự do chân chính, an lạc vô cùng, cuối cùng đến chỗ không sanh không diệt, cũng là vĩnh sanh của tuyệt đối vậy.

Thế giới tuyệt đối này tức là miếng đất trong sạch của Niết Bàn do mười phương chư Phật (13) cùng nhau tán thán. Phật Thích Ca đã dùng bốn chữ Thường-Lạc-Ngã-Tịch để tán thán cảnh đẹp của Niết Bàn này.

Ở đây chẳng sanh chẳng diệt, chẳng phải do sáng tạo mà là bản nhiên, ấy là chữ Thường của Tuyệt Đối.

Ở đây vô khổ vô lạc, chẳng có bó buộc và giải thoát, ấy là chữ Lạc của tuyệt đối.

Ở đây vô ngã, vô nhơn, vô Phật vô chúng sanh, chẳng phải siêu thăng mà là bản trụ, ấy là chữ Ngã của tuyệt đối.

Ở đây vô cấu vô tịnh, vô tội vô phúc, chẳng cần tu tập mà bản lai trong sạch, ấy là chữ Tịnh của tuyệt đối.

Đem tất cả cảnh giới tương đối buông bỏ rồi tức là giải thoát, ấy là phương pháp duy nhất để tiến vào tuyệt đối nên gọi là pháp môn bất khả tư nghì. Bất khả tư nghì tức là tuyệt đối chân như, nghĩa là chẳng thể dùng tư duy cảm giác để đạt đến, chẳng thể dùng ngữ ngôn văn tự để diễn tả, chỉ do phủ định tương đối mới có thể tiến đến quốc độ tự do bình đẳng của tuyệt đối.

Phương pháp của Phật Thích Ca đem tất cả tương đối đều hoàn nguyên trở lại thành tuyệt đối cho nên tất cả đều là nguyên nhân tự kỷ (cội nguồn do mình), ngoài nguyên nhân tự kỷ ra chẳng có nguyên nhân nào khác, cho nên gọi là Vô-Dur-Niết-Bàn (14) cũng gọi là Vô-Lậu-Giải-Thoát (15). Đã chẳng có nguyên nhân nào khác tức là hoàn toàn tự chủ, hoàn toàn tự do bình đẳng, chẳng có giai cấp và xung đột.

Cái bản thể của tuyệt đối là như như bất động, nếu nó có biến động thì chẳng phải là tuyệt đối, nếu nó có biến động ắt phải có một thứ nguyên nhân nào khác hoặc sức mạnh lay động nó, ắt tức là tương đối rồi, nên chẳng thể được tôn xưng là Duy-Nhất-Nguyên Nhân của tuyệt đối.

Nhà triết học Immanuel Kant (1724-1804) nói:

“Mỗi mỗi cảm giác vui hoặc buồn chẳng phải do ngoài cảm giác ảnh hưởng mà sanh khởi, là do tình cảm của mỗi cá nhân tự mình sanh ra, vì vậy nên trong khi một người cảm thấy vui mừng thì người khác có thể cảm thấy chán ghét, một người vì ái tình đau khổ, trong khi kẻ tình địch thì cảm thấy sung sướng, cảm tình mỗi mỗi vốn là chẳng đồng là lại mong cầu một thứ cảm giác đồng nhất ấy là đều chẳng thể được, từ đây mà sanh ra tranh biện thực là ngu si.

Xem như thế thì trên thế giới đâu có món nào chẳng phải tương đối, có gì là tiêu chuẩn chân chính, cho nên sự an lạc của tương đối đồng thời cũng là đau khổ.”

Nhà triết học Friedrich Wilhelm Nietzsche cho là:

“Con người mỗi mỗi tự tạo cho mình một cái “chuồng người”, nếu muốn ra khỏi nó phải làm siêu nhân, nhưng siêu nhân lại biến thành “chuồng người” nữa, bởi vì có một cái chuồng người giống như ác ma dính sát trên cơ thể con người mà nó chỉ biết đả phá chuồng người bên ngoài mà không chịu trở lại tìm chuồng người nơi bản thân mình để tự phá, cho nên mặc kệ ông chạy trốn đến chân trời góc biển nào đều chẳng thể thoát thân.

Muốn tìm cách thoát ra, khôi phục tự do của loài người ấy là công lao của Immanuel Kant”.

Khi ông rõ được tác dụng của nhất niệm vô minh thì ông sẽ biết được tại sao tất cả đều thành “nhị” (tương đối), khi ông rõ được tác dụng tuyệt đối của Phật tánh thì ông sẽ hiểu được tại sao tất cả đều “bất nhị” (tuyệt đối) - nhưng chớ lầm nhận vô thủy vô minh là “cảnh giới bất nhị”, bề mặt nó dù giống “bất nhị” mà có chủng tử “nhị”, khi nhất niệm vô minh từ nó sanh khởi thì tất cả đều thành “nhị” rồi.

Khi tất cả đều thành “nhị” rồi thì sự vật ở ngay trước mặt ông, ông cũng chẳng có cách nào để biết được thực tướng của nó. Khi tất cả đều “bất nhị” thì sự vật dù ở xa ngoài địa cầu ông cũng được biết hết chẳng thiếu sót. Hiện tại ông biết như thế, quá khứ cũng phải như thế, vị lai cũng phải như thế, vì ông tự mình tức là tuyệt đối, tuyệt đối tức là ông, khi ấy ông đã siêu việt không gian và thời gian rồi.

Phật Thích Ca từng nói “Biết hết sự vật trong mười phương tam thế”, nếu ông hiểu rõ đạo lý tuyệt đối thì ông sẽ nhìn nhận lời của Phật Thích Ca rất chính xác. Cái sinh mạng vĩnh viễn không chết, cái chân lý vĩnh viễn không thay đổi, sự chính xác này đâu có gì để so bằng được, đâu có ý nghĩa gì có thể hơn nữa.

Từ xưa đến nay, tất cả nhà triết học chưa từng có người nào bước đến cửa tuyệt đối, lại chú ý những việc tương đối như thị phi, thiện ác, quá khứ vị lai, sanh trường hủy diệt, quyền lực sinh mạng v.v..., kết quả chẳng có một món nào chẳng bị chìm đắm nơi biển cả tương đối, theo Phật nhãn (16) mà xem xét ấy là ngu dại đáng thương xót biết bao! Cái hiệu quả của tư tưởng cảm giác chẳng qua là một phê phán điên đảo và

trong “mở mắt chiêm bao” (17), do họ hôn mê và hiểu lầm làm cho cả loài người đều lọt vào vận mạng bi thảm.

Bởi vì khổ với vui là tương đối chẳng thể phân chia, ví như trên mặt người có thể hiện ra hào quang vui vẻ cũng có thể đắp lên đám mây u sầu bi thảm. Hai cái buồn vui liên kết với nhau cho nên ai muốn được an vui tối cao ắt phải chuẩn bị lãnh thọ thống khổ tối cao, trái lại kẻ đã chịu đựng thống khổ nhiều nhất thì có thể cảm giác đến sự an vui nhiều nhất, bởi vì an vui và thống khổ đối đãi lẫn nhau, chẳng có thống khổ thì an vui cũng chẳng thể thành lập.

Kỳ thật, khổ vui đều là hóa thân của nhất niệm vô minh, nhất niệm vô minh ẩn giấu nơi hầm sâu của vô thủy vô minh tức là cái kho tàng bí mật thâm sâu của A-lại-da-thức (18). Khi nhất niệm vô minh chạy ra khỏi cửa bí mật đó liền biến thành những thứ tình cảm mừng giận buồn vui mỗi mỗi chẳng đồng chen vào tâm trí của ông để chi phối ông, lúc ấy ông đã thành một người múa rối rồi.

Nếu ông không chịu làm người múa rối thì phải lợi dụng trí Bát Nhã (tham Thoại-đầu (19)) theo sát dấu chân của nhất niệm vô minh, tìm đến chỗ ẩn thân của nó là hầm sâu vô thủy vô minh để phá hủy ngay thì màn đen của vô thủy vô minh được mở ra, sợi dây không chế người múa rối được cắt đứt, bỗng lai diện mục liền xuất hiện, lúc ấy tất cả mừng giận buồn vui đều biến thành tuyệt đối của Phật tánh, tất cả đều do bản năng tuyệt đối tự mình làm chủ.

Trước khi kẻ tương đối bị vô minh chi phối nay liền được giải thoát, tất cả đều trở về chân thực tuyệt đối.

Khi tất cả đã trở về tuyệt đối thì khổ và vui bình đẳng, tất cả hình thức và danh dự bình đẳng, cái bản năng của tuyệt đối đứng trên đài tư lệnh phát huy lệnh tuyệt đối khiến khắp cả vũ trụ đều biến thành hoàn toàn tuyệt đối. Chỉ có trên quốc độ tuyệt đối mới có sự giải thoát chân chính, mới có sự tự do chân chính, mới có bình đẳng chân chính, chẳng phải do ai kiến tạo mà bỗng lai vốn như thế.

Cái bản nguyện tự tánh của chúng sanh vốn là tuyệt đối tự do và bình đẳng, cái tự do bình đẳng này hề đặc được rồi thì vĩnh viễn không thể biến mất vì nó là từ vô thủy bỗng nhiên như thế.

Hiện nay có một số người tự cho mình là tư tưởng cao siêu, đứng trước thời đại hô to khẩu hiệu tranh thủ tự do bình đẳng. Kỳ thực, họ chưa hiểu được ý nghĩa chân chính của tự do bình đẳng, cái tự do bình đẳng trong tâm trí họ chẳng qua là một thứ tự do bình đẳng tương đối có giới hạn mà thôi. Bởi vì họ đã chịu đựng đủ thứ thống khổ đàn áp, bó buộc của tương đối cho nên mới nghĩ đến cần và quý sự tự do bình đẳng, cũng vì tầm nhìn của họ có giới hạn chẳng thể đạt đến ngoài vòng tương đối cho nên lấy tự do bình đẳng của tương đối làm thỏa mãn làm mục tiêu để tranh thủ mà thôi.

Phật Thích Ca đã đến chỗ tự do bình đẳng tuyệt đối siêu việt tương đối nên Ngài dẫn dắt đại chúng tranh thủ nó. Ngài nhận rằng sự tự do bình đẳng của tương đối vẫn không siêu việt biến khổ của luân hồi, bị hạn cuộc ở trong không gian thời gian, chẳng thể duy trì lâu dài, là biện pháp không rốt ráo. Mặc dù chúng ta chẳng thể không thừa nhận sự tương đối trên thế giới, sự tự do bình đẳng của tương đối so với cái khác thì tốt đẹp hơn tiến bộ hơn, đáng khen hơn, nhưng khi chúng ta đã biết được có một thứ tự do bình đẳng tuyệt đối có thể đạt đến thì nên bỏ cái kia để lấy cái này. Nếu lấy được tuyệt đối rồi thì không còn sự bỏ và lấy của tương đối nữa.

Câu nói tự do bình đẳng này trước tiên là từ trong miệng Phật Thích Ca nói ra, Ngài là người đầu tiên dẫn dắt loài người tranh thủ tự do bình đẳng nhưng ngày nay đã bị

người ta quên mất lại cho Ngài là một vị thần hoặc chúa tể, là một quái vật mê tín chẳng thể hiểu. Thật là không bình đẳng biết bao! Thật là ngu dại quên cội nguồn biết bao!

Xin ghi nhớ rằng sự tự do bình đẳng của tuyệt đối là trung tâm tư tưởng của Phật, trong kinh điển Đại-Thừa có phát huy rằng: “Đắc đại giải thoát, đắc đại tự tại cho đến định huệ bình đẳng (20), tất cả bình đẳng v.v...” đều là nghĩa này, chẳng phải lời nói suông mà là thực tại có thể đạt đến, là lý lẽ vĩnh viễn chẳng biến đổi.

Chúng ta nếu thực hành theo tinh thần cứu thế của Bồ Tát (21) thì nên đưa Phật pháp vào trào lưu triết học thế giới cho nó tự phát khởi tác dụng. Dù người ta xem nó như một khúc cây vẫn còn có chỗ để dùng, cũng có thể được một đại nhân duyên xuất hiện trên đời một lần nữa cũng không chừng. Ít nhất so với việc thăng tòa giảng kinh thâm mấy bà lão thiện lương làm đệ tử quy y còn có tác dụng khá hơn, lại có thể nối tiếp huệ mạng Phật hoặc mở rộng huệ mạng Phật. Nhưng công việc này rất phức tạp khó khăn, chúng ta vì muốn khuyến nhủ nhà triết học đối với Phật pháp sanh khởi hứng thú, chúng tôi nguyện đem Phật pháp chinh đốn thành một thể hệ sáng tỏ chính xác cho một số người nghiên cứu dễ tiến vào khu vườn đã bị quên lãng từ lâu nay, cho nên không tránh khỏi sự trào phúng cho là miễn cưỡng theo đuổi, khổ tâm này mong sẽ được những bậc trí thức tha thứ cho.

Phật Thích Ca cùng môn đồ phát huy pháp môn bốn thừa (22) là một quá trình biện chứng, trong quá trình này phủ định lại thêm phủ định, mâu thuẫn lại thêm mâu thuẫn, bởi vì bản thân của pháp môn này tức là tương đối mà chẳng phải tuyệt đối. Cho nên có đại thừa tiểu thừa, các tông phái đối lập với nhau, phân chia rồi lại thống nhất, nhưng trung tâm tư tưởng của Phật Thích Ca thì là bản thể tuyệt đối (chân như) và phát huy ra tự do bình đẳng tuyệt đối, nghĩa là dù trải qua vô tận thời gian cũng chẳng thể thay đổi chút nào, bởi vì nó đã đạt đến tuyệt đối tức là chân thực cuối cùng, tất cả đã được khẳng định mà chẳng thể phủ định nữa.

Pháp môn bốn thừa chẳng qua là một thứ phương tiện đưa người đến cửa tuyệt đối mà bản thể tuyệt đối là mục đích cuối cùng, đạt đến mục đích rồi thì phương tiện cũng phải bỏ hẳn.

Giá trị chân chính của Phật Thích Ca là đặt trên bản thể tuyệt đối cuối cùng, hễ đến bản thể tuyệt đối này thì tất cả vấn đề tương đối như sanh tử, thiện ác, tồn tại và hủy diệt v.v.... đều tự nó giải quyết xong.

Người nghiên cứu Phật pháp trước tiên nên rõ điểm này rồi đối với Phật pháp mới khởi sanh ra sự hiểu lầm, như phương pháp tiểu thừa là ngưng nghỉ lục căn mà trung thừa thì lại phản đối ngưng nghỉ lục căn mà ngưng nghỉ nhất niệm vô minh, phương pháp của đại thừa thì phản đối cả ngưng nghỉ lục căn và nhất niệm vô minh, mà lợi dụng lục căn và nhất niệm vô minh để phá vô thủy vô minh, tối thượng thừa thì trực tiếp biểu thị Phật tánh tuyệt đối, nếu người học công phu thuần thực “chạm nhằm cơ duyên” liền được tiến vào cửa tuyệt đối.

Bốn thừa khác biệt và đối lập thực là mâu thuẫn biết bao, nhưng hễ bước lên khu vườn tuyệt đối thì tất cả mâu thuẫn kể trên liền biến thành hoàn toàn thống nhất.

Xưa nay nhà triết học Tây phương và Đông phương chưa thấy rõ toàn diện của Phật pháp, thường hay lấy một bộ phận nhỏ trong quá trình Phật pháp bèn tự cho là toàn bộ Phật pháp như thế này hoặc như thế kia, từ đó phỏng mang trọn mắt hồ đồ dùng ngòi bút sắc bén của họ để phê bình công kích Phật pháp tự thấy đắc ý mà chẳng biết Phật Thích Ca nghe xong cũng không nổi giận mà lại tỏ vẻ nhân từ rằng: “Chúng sanh



thiếu thôn trí tuệ như thế, thô thiển như thế, hiểu lầm ý nghĩa và mục đích cuối cùng của tôi, thật là rất đáng thương xót.”

Có người thấy sự dứt lực căn của tiểu thừa bèn quả quyết rằng Phật pháp là chủ nghĩa diệt dục.

Có người thấy sự dứt tư tưởng (nhất niệm vô minh) của Trung thừa lọt vào chấp “không” bèn quả quyết rằng Phật pháp là chủ nghĩa hư-vô.

Có người thấy Phật pháp phủ định tất cả bèn quả quyết rằng Phật pháp là chủ nghĩa tiêu cực.

Những người đánh giá như thế còn là người thông minh đáng kính và tự cho là có học thức về triết học, còn bọn thô thiển thiếu trí thức xưa nay chưa từng xem qua một cuốn kinh sách Phật nào, chỉ dựa theo con mắt ngu dại của họ, thấy một số thiện nam tín nữ cúng kiếng lễ bái liền lớn tiếng la lên rằng: “Ấy là quý thần giáo, ấy là tôn giáo mê tín”.

Học giả Tây Phương xưng Phật pháp là Buddhistic Nihilism (Thuyết Hư Vô của Đạo Phật) tức là bằng chứng nhận lầm phương pháp của tiểu thừa cho là toàn diện của Phật pháp. Kỳ thực trung tâm tư tưởng của Phật pháp là bản thể tuyệt đối chân thật chẳng phải quan niệm hoặc tượng trưng, cũng như một vật cụ thể rất chân thật có thể dùng tay cầm nắm được cho nên Phật Thích Ca gọi nó là thực tướng, nay đem thực tướng xem thành hư vô há chẳng phải hoàn toàn trái ngược ư!

Đối với người trung thừa lọt nơi hư vô, tiểu thừa diệt dục dứt lực căn, Phật Thích Ca luôn luôn chỉ trích mắng họ vô dụng như “tiêu nha bại chủng” - hạt lúa bị cháy không thể làm giống được nữa - (ghi trong kinh Niết Bàn), ý là muốn họ vượt qua hư vô để tiến lên Đại thừa.

Phật Thích Ca thường dùng khẩu hiệu “đại vô úy, sư tử rống (23)” hiệu triệu quần chúng và thúc đẩy môn đồ khiến họ dũng mãnh tiến tới cho đến quốc độ tuyệt đối cuối cùng, rồi cả thế giới ô uế đều biến thành thế giới trong sạch tự do bình đẳng, chẳng tiếc hy sinh tất cả để đạt đến mục đích này. Hành vi tích cực như thế có lẽ nào bị xem là tiêu cực!

Nói đến phương diện mê tín nên truy cứu theo truyền thống của dân tộc tính, hiện tượng mê tín này trong quá trình biến chứng từ mê tín tiến lên đến chánh tín cũng là điều ắt phải có. Hiện tượng này sanh ra rồi cũng phải bị phủ định, chẳng dính dáng với trung tâm tư tưởng của Phật bởi vì sự trang nghiêm của tự tánh không một ảnh tượng nào của tương đối có thể ô nhiễm được.

Phật Thích Ca dạy bảo chúng sanh bước thứ nhất là muốn chúng sanh tin rằng: “Tự kỷ tức là Phật chẳng có chúa tể khác”. Chúng ta ngày nay sở dĩ thành con người là hoàn toàn do tự mình tạo thành theo luật nhân quả “gieo nhân nào thì được quả nấy”, nếu chúng ta muốn thành Phật cũng chỉ nhờ tự mình nỗ lực tự tu tự chứng, Phật Thích Ca chẳng qua chỉ là một đạo sư mà chẳng phải chúa tể, Ngài chỉ có thể dẫn dắt ông đến trước cửa tuyệt đối, vào được hay không được là việc của ông, theo đó mà xem thì còn có ý gì gọi là thần bí và mê tín.

Một số truyện tích kỳ lạ trong kinh điển cũng chẳng phải mê tín hoặc thần thoại, ấy là hình thức văn học của dân tộc Ấn Độ. Người Ấn Độ từ xưa nay hay làm những tác phẩm ngụ ngôn tuyệt diệu như những sách châm dụ, thú dụ v.v.... Bậc thánh của Phật Giáo đem lý Phật nạp vào trong hình thức của truyền thống này để mong sự truyền bá thu hoạch được hiệu quả rộng lớn hơn, vì theo lý tuyệt đối vốn chẳng thể dùng ngôn ngữ để biểu thị chỉ có thể nhờ những truyện tích kỳ dị mong cho con người được khai

phát trí huệ phần nào. Như Kinh Lăng Nghiêm nói: “Phật bảo A-Nan: Hôm nay Như Lai nói thật với người những người có trí cần phải dùng thí dụ mà được khai ngộ.” Chúng ta nên ghi nhớ rằng chúng ta học Phật pháp là vì muốn phủ định sanh tử tiến vào tuyệt đối để rồi độ chúng sanh, chẳng muốn làm cho đầu óc mình bị hồ đồ thêm hoặc là cư trú trong màng lưới của pháp-chấp cho là chỗ an thân lập mạng của mình.

Trong Đại tạng kinh có nhiều kinh điển hoàn toàn dùng phương thức ngụ ngôn viết thành như: Lục Độ Tập Kinh, Bồ Tát Bản Sanh Kinh, Bá Dụ Kinh, Tạp Thí Dụ Kinh, Đại Trang Nghiêm Kinh, Soạn Tập Bá Duyên Kinh, Hiền Ngu Nhân Duyên Kinh, Tạp Bảo Tạng Kinh v.v... giá trị văn học rất cao. Tổ sư ngộ đạo Thiền Tông đối với ngụ ngôn trong kinh đều dùng thái độ tuyệt đối để quét sạch nghi hoặc của con người. Hiện nay đề ra một chuyện để dẫn chứng: Như trong Thích Ca phải nói Thích Ca ra đời, Đông Tây Nam Bắc mỗi phương bước đi bảy bước, mắt nhìn bốn phương một tay chỉ trời một tay chỉ đất rằng: “Trên trời dưới đất duy ngã độc tôn”, ấy là biểu thị Phật tánh từ thể khởi dụng “đứng cùng tam thế ngang khắp mười phương”, nghĩa là cùng khắp thời gian và không gian, cũng là tuyệt đối chẳng hai.

Kẻ không hiểu ý nghĩa ngụ ngôn thường cho là thần thoại do bày đặt mà ra, hoặc cho Phật Thích Ca là chúa tể kiêu mạn hoặc độc tài không có bình đẳng, kẻ ngu dại lại cho Phật Thích Ca là sinh ra có thần tánh đặc dị, ấy đều là không rõ cách diễn tả về văn học của ngụ ngôn Ấn Độ và trong đó có ám thị lý tuyệt đối.

Có người đem truyện trên hỏi Vân Môn Thiền Sư, Vân Môn nói: “Khi ấy nếu tôi gặp thấy, một gậy đánh chết cho con chó ăn để mong thiên hạ được thái bình”. Sau này Lăng Nha Thiền Sư bình phẩm Vân Môn về công án này rằng: “Hết lòng phụng sự vô số cõi, ấy mới gọi là đền ơn Phật.”

Vậy mới biết thái độ của Tổ Sư Thiền Tông đều là sáng tỏ chính xác mà không thỏa hiệp với kẻ khác, bởi vì đã tiến vào tuyệt đối nên chẳng có kẻ nào làm lay động được (Phật Thích Ca ám thị nghĩa bất nhị, Vân Môn cũng ám thị nghĩa bất nhị).

Người nghiên cứu Phật pháp chớ nên xem theo các thứ màu sắc kỳ lạ của lớp áo ngoài, áo ngoài ấy chẳng qua là những đặc tính của dân tộc, trải qua bao nhiêu không gian thời gian kết hợp những hình thức mâu thuẫn như quan niệm truyền thống, phong tục tập quán mà thành. Trái lại nên cho ánh sáng con mắt thấu qua lớp áo ngoài mà nhìn vào tinh túy của Phật pháp, ấy mới là chân lý của tuyệt đối không bao giờ biến đổi.

Các tông Đại Thừa đều có một bộ áo ngoài của họ gồm đủ màu sắc kỳ lạ khiến người xem cảm thấy kinh ngạc và chơi với, ông chẳng nên bị nó làm cho kinh sợ mà lui sụt. Ông nên xem rõ các công năng chính xác của nó chẳng qua là muốn từ tương đối đạt đến tuyệt đối, khi đến tuyệt đối rồi liền bỏ hẳn nó đi.

Các nhà triết học Tây Phương thế kỷ 18 đều cho Arthur Schopenhauer chịu ảnh hưởng nhiều của Phật pháp Đông Phương, ông ấy phủ định lý chí, phủ định khái niệm, phủ định tất cả, cuối cùng lại được một chữ vô, vì vậy nói ông ấy là tiêu cực. Chúng ta thừa nhận A. Schopenhauer chịu ảnh hưởng của Phật pháp kết quả được chữ vô thành tiêu cực ấy cũng là lẽ dĩ nhiên, nhưng A. Schopenhauer chịu ảnh hưởng của Phật pháp về giai đoạn nào mà được kết quả này, điểm này rất cần chú ý, chúng ta nên xét cho rõ chớ nên hàm hồ làm cho người đời sau hiểu lầm.

Thực ra sai lầm của A. Schopenhauer là vì đem tiêu thừa của Phật pháp cho là toàn diện của Phật pháp, ông chỉ biết phủ định tất cả mà chưa đạt đến chỗ khẳng định tất cả, nên ông bị chữ vô cuốn ngã đọa vào hầm sâu đen tối mênh mông. Ông ấy tiếp thụ

khô quán của tiểu thừa mà chủ trương phủ định dục vọng, phủ định tất cả, xem giống như hình thức Đông Phương, nhưng ông không tiếp thụ phương pháp dứt lỵ căn của tiểu thừa, ông không chịu đóng bít cánh cửa cảm giác mà muốn dùng nghệ thuật âm nhạc để mong đắc Niết Bàn nghĩa là lại trở thành hình thức Tây Phương vậy.

A. Schopenhauer muốn dùng nghệ thuật âm nhạc để cầu giải thoát, cầu tạm thời tiêu diệt cái ngã của cá nhân, mong tạm thời giải tỏa tất cả dục vọng thống khổ nhưng ông chẳng biết làm như thế cái ngã cá nhân tạm thời tiêu diệt đó khi ấy đã thẩm nhập trong cái ngã của nghệ thuật âm nhạc rồi. Cái ngã của nghệ thuật âm nhạc này tức là pháp ngã, cũng gọi là pháp chấp, vẫn bị thời gian không gian hạn chế, ấy là giải thoát của tương đối chẳng phải giải thoát của tuyệt đối. Khi thời gian không gian chuyển biến thì ông sẽ lại rơi trở lại trong gông cùm của tự ngã nữa.

A. Schopenhauer dùng phương pháp của hình thức Tây Phương để mong thu nhiếp nhất niệm vô minh vào một cảnh giới đơn thuần để được tự do an lạc, thực tế thì chẳng khác gì với chủ nghĩa ma túy. Ông dùng nghệ thuật âm nhạc để làm say mê con người, như vậy so với việc dùng rượu chè mỹ nữ cũng để làm say mê con người đâu có cao hơn bao nhiêu?

Người tiểu thừa đóng bít cánh cửa cảm giác, người Tây Phương xem thế lấy làm kinh sợ cho nên họ không dám đi theo thử mà lại dùng một cách khác với mức độ nhẹ hơn, nhưng cả hai đều sai lầm vì cùng là phương pháp tương đối, chẳng thể đạt đến Niết Bàn của tuyệt đối.

Cái ngã của triết học Tây Phương tức là nhất niệm vô minh của Phật pháp, cái vô ngã của triết học Tây Phương tức là vô thủy vô minh của Phật pháp. Nhất niệm vô minh bắt đầu tức là tự ngã bắt đầu, khi nhất niệm vô minh trở về cảnh giới vô thủy vô minh tức là vô ngã vậy. Lúc vô thủy vô minh bị kích thích mà tái phát nhất niệm vô minh nghĩa là từ cảnh giới vô ngã té trở lại cảnh giới ngã vậy. Ngã và vô ngã là tương đối, thay phiên nhau không chừng cho nên chẳng phải thực tại của tuyệt đối. Âm nhạc là hóa thân của nhất niệm vô minh, nó có thể thu nhiếp cả vũ trụ tư tưởng cảm giác vào trong hơi thở của sinh mạng nhờ vậy mà nhất niệm vô minh, qua sự cảm giác của nhĩ căn, đắc được Niết Bàn của tương đối. Khi nhĩ căn đắc được Niết Bàn tạm thời thì ngũ căn kia cũng đồng thời được cùng một hiệu quả, lúc ấy, tức là nhất niệm vô minh hồi phục lại trạng thái nguyên thủy (vô thủy vô minh).

Người tiểu thừa dứt lỵ căn là lợi dụng ý căn thuộc về phạm vi tư tưởng, ấy là lợi dụng pháp ngã ở cấp tối cao. Người tiểu thừa dứt lỵ căn là mong đóng bít cánh cửa tư tưởng cảm giác khiến hoàn toàn cách tuyệt với tự ngã, lúc ấy, trong tâm thanh tịnh cảm thấy an lạc, nhưng muốn duy trì cảnh giới thanh tịnh thì chẳng thể buông bỏ cái nhất niệm của thanh tịnh, cho nên lúc ấy nhất niệm vô minh dù về nơi thống nhất nhưng chưa phải hoàn toàn ngưng nghỉ vẫn bị không gian thời gian hạn chế. Lúc không gian đổi dời, thời gian qua đi tức là âm nhạc đã hết, vở kịch diễn xong, tai mắt lìa khỏi nghệ thuật từ trong cảnh định của tiểu thừa chạy ra rồi cũng phải té trở lại trong gông cùm của tự ngã.

Người trung thừa thì muốn nhờ pháp ngã để mong đắc được giải thoát, nhưng chẳng biết giải thoát ấy chưa đến cứu kính nên họ từ Tiểu thừa tiến thêm một bước đem nhất niệm vô minh hoàn toàn ngưng nghỉ tức là đem tư tưởng cảm giác hoàn toàn tiêu diệt. Cảnh giới lúc ấy rất đáng kinh sợ, là vô tri vô giác, chỉ còn hô hấp chưa ngưng nghỉ ngoài ra hoàn toàn đồng như gỗ đá, mênh mông trống rỗng chẳng còn gì cả. (Cái vô của Arthur Schopenhauer chẳng qua là cái vô trên lý luận, còn cái vô của trung thừa này là cái vô trên thực nghiệm).

Cái cảnh giác vô do thực nghiệm sở đắc này tức là cái cảnh giới vô thủy vô minh vậy. Cảnh giới này giống như thuần nhất cho nên nhiều người nhận lầm cho đó là bản thể cuối cùng của tuyệt đối, nhưng cảnh giới vô thủy vô minh này vẫn còn chúng tử tập khí rất vi tế, chúng tử này bao gồm tinh thần lẫn vật chất, đương lúc ẩn giấu giống như rỗng không nhưng dễ bị kích thích liền phát sinh thành nhất niệm vô minh. Cho nên vô thủy vô minh với nhất niệm vô minh tức là tương đối, tức là đại diện cho Vô và Hữu. Một là thể một là dụng, một là tĩnh một là động, từ thể khởi dụng tức là nhất niệm vô minh, tức dụng quy thể là vô thủy vô minh, thay phiên tuần hoàn, có sanh có diệt, chẳng phải bản thể tuyệt đối cuối cùng, bản thể tuyệt đối là bất sanh bất diệt phi động phi tịnh.

Cái lầm nhận cảnh giới vô thủy vô minh cho là bản thể tuyệt đối cuối cùng này Phật Thích Ca gọi nó là Không Chấp. Cần phải đả phá không chấp này mới có thể đạt tới bản thể tuyệt đối cuối cùng tức là chân như Phật tánh. Cái phương pháp đả phá không chấp này chẳng phải Lý Luận mà là Thực Chứng (cần phải tham cứu Tổ Sư Thiền mới có thể thực chứng được.)

Cái bản thể tuyệt đối cuối cùng này nếu chẳng phải chân thật đạt đến thì những lời nói kể trên đều biến thành hư vọng suông mát rồi. Nhưng tôi dám quả quyết rằng cái bản thể tuyệt đối là chân thật có thể chứng nhập. Phật Thích Ca đã đích thân chứng nhập bản thể này, về sau có rất nhiều tổ sư, hành giả cũng dùng phương pháp của Phật Thích Ca và đã chứng nhập bản thể tuyệt đối này, có kinh điển đại thừa và tổ sư ngữ lục để chứng minh đời nào cũng có chư tổ kiến tánh thành Phật, cho đến cá nhân tôi sở dĩ dám cả gan trình bày như thế cũng là vì sở chứng của tôi với sở chứng của Phật Thích Ca hoàn toàn đồng nhất.

A. Schopenhauer tự mình chưa đạt đến cảnh giới cuối cùng, ông chẳng dùng phương pháp đại thừa để chứng thực mà chỉ nhờ tư tưởng cảm giác suy luận, kết quả lọt nơi rỗng không. Ông chỉ biết cảnh giới cuối cùng là vô ý chí, vô quan niệm, vô thể giới, ấy là nhận lầm cảnh giới vô thủy vô minh cho là cảnh giới tuyệt đối cuối cùng mà chẳng biết khi chứng nhập tuyệt đối rồi thì ý chí, quan niệm, thể giới đều được khẳng định trở lại, đều là tồn tại của tuyệt đối.

Trong kinh điển đại thừa của Phật Thích Ca luôn luôn biểu thị tuyệt đối, lịch đại tổ sư thường dùng hét gậy chửi mắng cũng để biểu thị tuyệt đối. Các ngài gặp mặt trình nhau trọn vẹn đưa ra, chỉ đáng tiếc là ông không chịu thừa đương, chẳng thể lãnh ngộ mà thôi. Ví như Phật Thích Ca đem pháp thiền trực tiếp của Đại thừa tuyệt đối truyền lại cho người đời sau, ấy là kinh nghiệm quý báu của Ngài tự đã chứng qua, nếu ông không chịu theo phương pháp ấy thực hành thì cũng như có chìa khóa mà không chịu mở khóa rương thì làm sao đắc được bảo vật trong rương vậy.

Hai câu danh tiếng: “Sắc tức thị không, Không tức thị Sắc” trong Bát Nhã Tâm Kinh thường bị một số người hiểu lầm lạm dụng dẫn chứng giải thích bậy bạ. Theo đúng ý kinh là: “Hiện tượng tức là Bản thể, Bản thể tức là Hiện tượng”, bởi vì lúc ấy tất cả hiện tượng và sắc chất chướng ngại đều biến thành tuyệt đối mà chẳng thể phân chia, tinh thần và vật chất đến đây đều biến thành bản thể của tuyệt đối, duy tâm luận với duy vật luận đến đây mới bỏ hết oán thù từ xưa nay, hai phái hoan hỉ hòa hợp thành một chẳng còn gì khác biệt nữa. Ấy là công lao vĩ đại của Phật Thích Ca nay tôi trình lại với đại chúng xem cho minh bạch.

Thiền Tông vốn không có áo ngoài bởi vì họ dùng “bất lập văn tự chỉ thẳng tâm người” làm tông chỉ. Nếu chúng ta nhất định muốn tìm ra cái áo ngoài của Thiền tông vậy thì những cách chư tổ thường dùng để tiếp dẫn người mê học như phương pháp

hét gây chửi mắng và những lời nói cử chỉ kỳ lạ ghi trong lịch sử Thiên tông tức là cái áo ngoài chẳng thể biết của họ vậy.

Thiên tông cũng là từ tương đối tiến vào tuyệt đối, là pháp thiên rất trực tiếp chẳng phải qua nhiều lớp phủ định, chỉ có một phủ định sau cùng, tức là phương pháp trực tiếp đả phá vô thủy vô minh thẳng vào quốc độ tuyệt đối chân như. Nhưng sau khi ông tiến vào tuyệt đối thì cái áo ngoài chẳng thể biết ấy ông lại có thể biết được những lời nói cử chỉ kỳ lạ như hét gây chửi mắng v.v..... vốn là trực tiếp biểu thị thể dụng của tuyệt đối. Lúc ấy, nhân sinh vũ trụ vạn sự vạn vật đều trở nên tuyệt đối, đều được khẳng định lại vậy

Sự phát triển của Phật pháp chia làm 4 giai đoạn để thuyết minh như sau:

1. Tiểu Thừa	2. Trung Thừa	3. Đại Thừa	4. Tối Thượng Thừa
-Giai đoạn ngã chấp	-Giai đoạn pháp chấp	-Giai đoạn không chấp	-Giai đoạn thực tướng
-Chủ quan Duy vật luận	-Chủ quan Duy tâm luận	-Tâm và vật Hợp một	-Phi tâm phi vật
-Phạm vi tương đối Tu Tứ Đế	-Phạm vi tương đối Tu Thập Nhị Nhân Duyên	-Phạm vi tương đối Tu Sáu Ba La Mật	-Phạm vi tuyệt đối Tham Thoại Đầu
-Ở trong nhất niệm vô minh	-Ở trong nhất niệm vô minh	-Đến Vô Thủy Vô minh	-Chân Như Phật tánh
-Thanh Văn Dứt Lục Căn	-Duyên Giác Dứt nhất niệm Vô Minh	-Bồ Tát Phá vô thủy Vô Minh	-Phật Vạn Đức viên mãn, vô tu vô chứng

Triết học Tây Phương chỉ có hai giai đoạn ngã chấp, pháp chấp ở trong phạm vi nhất niệm vô minh tức là tư duy và lý niệm. Tư duy lý niệm đều là hóa thân của nhất niệm vô minh cũng là tác dụng của bộ não.

Mục đích của Triết học Tây Phương ở nơi truy cứu lý, tìm hiểu biết nên không chịu lia nhất niệm vô minh, tại vì hễ vào phạm vi vô thủy vô minh thì cảm thấy mênh mông trống rỗng chẳng có lý gì để truy cứu chẳng có điều hiểu biết gì để tìm, trái với mục đích của họ. Nên nhà triết học Tây phương từ xưa nay chưa ai tiến vào cảnh giới vô thủy vô minh, không vào cảnh giới vô thủy vô minh thì chẳng thể phá vỡ không chấp cũng chẳng thể tiến vào tuyệt đối.

Mục đích của nhà triết học Tây phương là cứu lý tìm hiểu, mà mục đích của người tu trì Phật pháp ở nơi liễu sanh thoát tử.

Triết học Tây Phương chú trọng lý luận, mà Phật pháp thì chú trọng thực tiễn nghĩa là từ nhất niệm vô minh tiến thẳng đến tuyệt đối.

Các thứ học thuyết của khoa học Triết học tung ra đủ thứ đủ loại, bề ngoài so với Phật pháp hình như phong phú hơn, nhưng đều thuộc về chân lý tương đối, chẳng ai đạt đến tuyệt đối, vì bản thân của nhất niệm vô minh chính là tương đối vậy.

Phật pháp vì xét thấy nhất niệm vô minh hư huyền chẳng thật nên siêu việt nhất niệm vô minh thẳng vào giai đoạn vô thủy vô minh, rồi lại phủ định giai đoạn vô thủy vô minh để đạt đến bản thể tuyệt đối, cho nên nhà Phật rất chú trọng phương pháp thực hành.

Giai đoạn ngã chấp là giai đoạn tiểu thừa, người tiểu thừa cho ngã với thế giới vạn vật đều là thật có, là kẻ chủ quan duy vật luận, chỉ hướng ngoại quan sát, tất cả đều lấy cảnh ngoài làm đối tượng để quan sát, cho nên phương pháp của họ cũng là lấy vật làm đối tượng.

Họ xem thế giới vạn vật đều ở trong quá trình thành trụ hoại không, còn loài người thì ở trong quá trình sanh-trụ-dị-diệt, tuần hoàn không dứt. Ở đây họ phát hiện cội nguồn của tương đối, nghĩa là tất cả đều ở nơi sanh thành và hoại diệt, ấy là mâu thuẫn tự nhiên, là vô thường. Tất cả mâu thuẫn và vô thường sanh ra khổ não và bất an. Họ muốn vượt qua vòng này cho nên mong cầu “**thường**”, mong cầu bất sanh bất diệt, đối với nhân sanh thì mong cầu liễu sanh thoát tử.

Họ cho rằng muốn giải thoát sự mâu thuẫn và khổ não của sanh tử duy có phủ định tự ngã, muốn phủ định tự ngã duy có đoạn diệt lục căn, vì tất cả khổ não đều do lục căn chiêu tập vào vậy.

Nhà Triết học Hòa Lan Benedick, Baruch de Spinoza (1632-1677) cho rằng: “*Muốn nghiên cứu hình thái tư duy nhất định của tinh thần con người trước tiên cần phải nghiên cứu sự hoạt động của cơ thể*”. Việc này so với người tiểu thừa đem khổ não quy về trên lục căn là có chỗ giống nhau vậy.

Giai đoạn tiểu thừa này thành lập quá trình nhận thức là sắc, thọ, tưởng, hành, thức, gọi là **ngũ uẩn** (24), cũng là lấy vật làm đối tượng. Sắc tức là hiện tượng tự nhiên của ngoại cảnh, Thọ là lục căn thu nhiếp hiện tượng tự nhiên vào, tưởng là chịu ảnh hưởng rồi sanh khởi tư tưởng, hành là do tư tưởng mà hành động, thức là do kinh nghiệm hành động mà được nhận thức.

Hai chữ Thanh-Văn (Văn Phật Thanh Giáo: *nghe tiếng Phật dạy mà ngộ đạo gọi là Thanh-Văn*), cũng có ý nghĩa duy vật tức là vật (âm thanh) từ bên ngoài vào trong vậy.

Phương pháp dứt lục căn tức là đóng bít cánh cửa tư tưởng cảm giác khiến trong tâm thanh tịnh tịnh chẳng bị ảnh hưởng bên ngoài. Hiện tượng bên ngoài là mâu thuẫn xung đột, đã chẳng vào được tức là không có “Thọ”, đồng thời đem ý căn ngưng lại thì không có “Tưởng”. Lúc này trong tâm chỉ còn nhất niệm thanh tịnh, nhất niệm này tức là nhất niệm vô minh, nó dù tạm thời ngưng lại nhưng vẫn chẳng thoát khỏi tác dụng của cơ thể, phải chịu hạn chế của thời gian. Cho nên người tiểu thừa nhập định dù trải qua bao nhiêu thời gian đi nữa cũng chẳng thể duy trì mãi, cần phải xuất định, huống là khi đóng bít các cửa lục căn vẫn cần phải có một niệm thanh tịnh tịnh để duy trì nó cũng là việc cần phải ra sức.

Hễ xuất định thì đọa trở lại trong gông cùm tư tưởng cảm giác của tự ngã, cho nên người tiểu thừa mặc dù muốn phủ định ngã chấp nhưng kết quả vẫn không thể vượt ra ngoài phạm vi của ngã chấp.

Nhà triết học Hy Lạp Plato chia ra hai thứ hiện thực, một thứ là thế giới cảm giác của tương đối, một thứ khác là thế giới lý niệm của tuyệt đối (kỳ thực thế giới lý niệm vẫn

là tương đối, chưa vượt qua phạm vi nhất niệm vô minh). Ông mong siêu việt thế giới cảm giác mà tiến vào thế giới lý niệm nhưng ông chẳng có cách nào vĩnh viễn sinh tồn nơi thế giới lý niệm của ông, kết quả vẫn đọa lại gông cùm của thế giới cảm giác.

Cái mong cầu siêu việt cảm giác đó cũng giống như người tiểu thừa. Người tiểu thừa đem cánh cửa tư tưởng cảm giác hoàn toàn đóng kín mà Plato thì ở trong tư tưởng khai thác một thế giới khác để mong làm chỗ giấu thân. Nhưng nói đúng sự thực thì thế giới của ông vẫn còn ở trong phạm vi nhất niệm vô minh, chẳng qua chỉ là từ đầu này (cảm giác) chạy qua đầu kia (lý niệm), rốt cuộc vẫn chưa ra khỏi “chuồng người”.

Cho nên phương pháp phủ định ngã chấp của tiểu thừa đã thất bại, phải đến bàn tay người trung thừa phương pháp phủ định ngã chấp mới được hoàn thành.

Giai đoạn pháp chấp: người trung thừa xét thấy sự hướng ngoại quan sát là không đúng, cái kết quả đoạn dứt lục căn của tiểu thừa chẳng thể siêu việt phạm vi nhất niệm vô minh, do đó quay đầu lại hướng trong tâm quan sát thấy tất cả tương đối đều từ nhất niệm vô minh sanh khởi. Giữa các thứ đối lập có một sự tác dụng liên kết làm nhân duyên với nhau, ly hợp vô thường, khi hợp thì sanh khi ly thì diệt, ví như cơ thể do tứ đại và ngũ uẩn hợp thành, tứ đại ngũ uẩn ly tán thì cơ thể liền tiêu diệt, cơ thể đã diệt thì cái ngã chẳng thể tồn tại, cho nên nói: ***“Tất cả vạn vật đều là khởi duy pháp khởi, diệt duy pháp diệt, ngoài nhân duyên ly hợp ra tất cả đều chẳng thể tồn tại.”***

Trung thừa dùng Thập Nhị Nhân Duyên để giải thích quá trình của nhân sanh (tức là vô minh - là nhất niệm vô minh chẳng phải vô thủy vô minh - duyên Hành, Hành duyên Thức, Thức duyên Danh sắc, Danh Sắc duyên Lục Nhập, Lục Nhập duyên Xúc, Xúc duyên Thọ, Thọ duyên Ái, Ái duyên Thủ, Thủ duyên Hữu, Hữu duyên Sanh, Sanh duyên Lão Tử), mười hai nhánh này bao gồm quá trình tuần hoàn của tam thế (quá khứ, hiện tại, vị lai).

Vô minh tức là nhất niệm vô minh (cũng gọi nhất niệm vọng động tánh, vì bất giác khởi niệm sanh ra các thứ hoạt động gọi là Hành, hai nhánh này là nhân sở tác của kiếp trước; Thức là do hành động mà tạo thành nghiệp thức, ví như thân trung ấm bị nghiệp lôi kéo mà đến đầu thai; Danh Sắc là khi ở trong thai sắc thân chưa thành tựu, bốn uẩn Thọ, Tưởng, Hành, Thức chỉ có tên gọi chưa có sắc chất; Lục Nhập là chỗ nhập của lục trần tức là lục căn đã hoàn thành; Xúc là sau khi thai sanh ra lục căn tiếp xúc lục trần; Thọ là lãnh thọ tất cả hoàn cảnh, Năm nhánh này là quả sở thọ của đời này; Ái là đối với cảnh trần móng khởi ái dục; Thủ là do ái mà muốn chiếm có; Hữu có nghĩa là nghiệp, tức là kiếp này tạo nghiệp kiếp sau thọ báo, ba nhánh này là nhân sở tác của đời hiện tại; Sanh là tùy theo chủng tử nghiệp đã gieo đời nay mà thọ sanh đời sau; Lão Tử là khi đã có sanh ắt phải có lão tử, hai nhánh này là cái quả đời sau phải chịu. Đó là giải thích Thập Nhị Nhân Duyên theo thuyết xưa.

### **Biện Chứng Trong Phật Pháp Tuyệt Đối**

Thế giới quan của Phật là Thành Trụ Hoại Không, vì vạn vật đều đang lưu chuyển, đang biến hóa chẳng ngừng, đang ở trong quá trình sanh thành và tiêu diệt, ấy là pháp biện chứng đơn sơ của Nguyên Thủy.

Pháp biện chứng của người Hy Lạp thời xưa đối với toàn thể quan hệ giữa các thứ hiện tượng trên thế giới và trong sự vật cá biệt cũng chưa được sáng tỏ, trong khi đó thập nhị nhân duyên của Phật pháp lại thuyết minh thành một thể hệ hoàn hảo hơn.

Pháp biện chứng của Phật là muốn nhắc nhở những quan niệm và lập trường của Bà La Môn và các tông phái khác (tức là những truyền thống tôn giáo và thần thoại) để họ tự xét lại.

Nhà Triết học Hy Lạp Heraclitus (535-475 trước Tây lịch) nói: *“Mặc dù đang yên tĩnh kỳ thực đang biến hóa”*. Lời này giống như duy-thức-học. Lại nói: *“Thần là ban ngày cũng là ban đêm, là mùa đông cũng là mùa hè, là chiến tranh cũng là hòa bình, là no cũng là đói, là tất cả đối lập.”* Chữ Thần của ông nói tức là nhất niệm vô minh vậy.

Plato mặc dù cho lý niệm là bản chất của tồn tại, là thể giới nguyên hình hiện thực của tất cả vật thể và quan hệ, chỉ có lý niệm mới là cao nhất chân thật nhất, nhưng ông lại nói: *“Lý niệm chỉ có thể từ khái niệm của tư duy đắc được, quyết chẳng thể từ trong khái quát của kinh nghiệm cảm giác nắm lấy được nhận thức chân chính.”*

Khoa học thì chẳng thể chỉ từ cảm giác mà được, cần phải từ nguồn suối tư duy của pháp biện chứng mới được. Còn ông Plato lại cho là lia khỏi cảm giác toàn nhờ tư duy có thể đắc được tuyệt đối.

Kỳ thực, cảm giác cố nhiên chẳng thể đạt đến tuyệt đối, tư duy cũng chẳng thể đạt đến tuyệt đối vậy.

Học thuyết hiện tượng biến động của Aristote rõ ràng phản ảnh ở trong học thuyết đối lập vật của ông. Cái tư tưởng về đối lập vật thống nhất (giống như lý bất nhị) là công lao vĩ đại của nhà triết học Hy Lạp này.

Aristote đối với tư tưởng Hữu và phi Hữu, thấy cùng một tánh chất thống nhất. Ông dù có mãnh liệt đấu tranh nhưng lại chẳng thể tiến thêm một bước để giải quyết, ông mặc dù muốn nghiên cứu tánh chất của mâu thuẫn lại không thiết tha thực hành theo.

Trong triết học Tây Phương, luận về sự nhị nguyên và thỏa hiệp sơ dĩ lọt vào sự mâu thuẫn đều tại chưa thể chân chính đạt đến tuyệt đối mới sanh ra kết quả như vậy.

Tổ sư của Thiền Tông đều là nhà thực tiễn mà chẳng phải nhà lý tưởng, họ rất phản đối ảo tưởng hoặc mộng tưởng. Thiền tông đem tất cả tâm và vật đều biến thành tuyệt đối vô hạn và hoàn toàn chứng thực nó.

Bản thân thực thể của Spinoza ở trên bản chất đã có tánh chất của hình nhi thượng học, nó siêu việt thời gian mà tồn tại, bất vận động bất biến hóa, phủ định tất cả vận động vì chỉ là trạng thái biến hình của thật thể. Thật thể bản thân lại có cái tánh chất bất động của trừu tượng. Thật thể lia khỏi vật hữu hạn của thế giới biến hóa mà tồn tại và đã đi trước trên thế giới này.

Kỳ thật, thực thể này chỉ là không tưởng nên mới có mâu thuẫn như vậy. Vì bản thể này là do suy nghĩ sanh ra, chẳng phải đích thân thấy bản thể của tuyệt đối vốn sẵn có nên không thể đạt đến tự do của tuyệt đối.

Có người cho rằng người lý trí nhiều chừng nào thì lia khỏi sự thực nhiều chừng nấy, đúng “logic” nhiều chừng nào thì phản bội tự nhiên nhiều chừng nấy.

Nhận định này hợp với nguyên tắc của tương đối, do đó có người chủ trương dùng trực giác, tưởng làm như thể thì có thể gần với chân thật.

Kỳ thật trực giác và lý trí cùng ở trong phạm vi nhất niệm vô minh, trực giác mặc dù gần với nguyên thủy của nhất niệm vô minh hơn nhưng vẫn chẳng thể tiến vào tuyệt đối. Giữa trực giác và tuyệt đối còn có một khoảng sa mạc mênh mông ngăn cách, trực giác không cách nào thông qua được.



Nhà triết học Pháp Henri Bergson (sinh 1859 tại Paris) chính là người chủ trương dùng trực giác để đạt đến chân thật, ông mong muốn ở trong phương pháp huyền học Đông Phương tìm ra một đường lối nhưng ông không hiểu phương pháp chứng nhập tuyệt đối của Phật và có thể vì hiểu lầm thiên-pháp của Bà La Môn mới có chủ trương này, nên ông đã bị thất bại vậy.

Người ta thường xem vật ở bên ngoài cho là tự nhiên. Kỳ thực cái tên gọi tự nhiên chỉ là do một người có học thức danh tiếng nào đó đặt ra cái tự nhiên của tự mình mà thôi.

Vậy tự nhiên là gì? E rằng chỉ có Phật Thích Ca mới chân chính hiểu biết. Chỉ có Phật mới rõ cái mặt mũi bỗn lai của tự nhiên, nó ẩn giấu sau lưng của vũ trụ tương đối, ở ngoài phạm vi giới hạn của tư tưởng cảm giác con người tức là bản thể của tuyệt đối vậy.

Phật Thích Ca gọi bản thể này là Phật-tánh, là Chân-Như, là Như-Lai. Nói Chân-Như tức là chân thật như bản thể, nói Như-Lai tức là bỗn lai như thế. Khi tất cả sự vật trong cảm giác của con người giải phóng ra rồi thì tất cả trở về bản lai diện mục (Tự Tánh) ấy mới là tự nhiên của chân chính.

Nếu người ta muốn thấy cái tự nhiên chân chính này chỉ có cách đả phá cội nguồn của tương đối (vô thủy vô minh) thì sẽ tiến vào quốc độ của tự nhiên tuyệt đối vậy.

Piere Joseph Proudhon (1809-1865) người Pháp nói: “*Tài sản tức là tang vật.*” Tôi thì nói: “*Tư tưởng tức là tang vật*”, vì nó làm ô nhiễm tự tánh, nó là tang vật của tự tánh trong sạch.

Hỡi con người đáng thương xót kia! Tại sao ông lấy tang vật của ông mà tự hào vậy? Những đồ ô uế, hôi thối khắp trời kia, con ruồi đáng thương xót kia sao ông vĩnh viễn không muốn lìa khỏi nó, cho đến mất cả sinh mạng mà cũng không chịu lìa!

Ông muốn nhận thức nhất niệm vô minh chẳng? Nay tôi giải thích thêm để ông dễ hiểu hơn: Khi ông an lạc thì nó gọi là an lạc, khi ông thống khổ thì nó gọi là thống khổ, khi ông bi ai thì nó gọi là bi ai, khi ông phần nộ thì nó gọi là phần nộ, khi ông yêu thì nó gọi là yêu, khi ông ghét thì nó gọi là ghét, khi ông tham thì nó gọi là tham, khi ông sân thì nó gọi là sân, khi ông si thì nó gọi là si, khi ông cảm thấy hạnh phúc thì nó gọi là hạnh phúc, khi ông cảm thấy tội lỗi thì nó gọi là tội lỗi, khi ông v.v....., nói tóm lại tất cả đều là hóa thân của nhất niệm vô minh. Nhất niệm vô minh biến hóa vô thường đều là tương đối, cho nên những hóa thân của nó cũng là tương đối.

Con người bị nhất niệm vô minh chi phối mà tự chẳng biết, suốt ngày mừng giận buồn vui biến hóa không chừng, nên nhà triết học Đông Phương nói: “Con người ứng dụng hằng ngày mà chẳng tự biết.”

Thêm nữa, nhất niệm vô minh là do một niệm bắt đầu mà phát triển thành vũ trụ phức tạp của tương đối bao gồm sinh mạng, tư tưởng, cảm giác, dục vọng, ý chí, đạo đức, nhân nghĩa v.v.... Nó hiện diện khắp không gian thời gian, không chỗ nào lúc nào mà không có nó, cho đến khi nó trở về vô thủy vô minh mới tạm ngưng hết lại. Đến đây chỉ cần đả phá vô thủy vô minh để tiến vào tuyệt đối mà thôi.

### **Luận Về Bốn Tướng**

Phật Thích Ca đem tất cả hiện tượng vũ trụ nhân sinh do nhất niệm vô minh cảm biết được (tôi gọi nó là vũ trụ tương đối) đều gọi là **Tướng**. Tướng tức là tương đối, là biến hóa, là hữu lậu (25) là hữu hạn, là chẳng thật, do đó khiến chúng sanh mê vọng.

Cả vũ trụ nhân sanh cho đến các phương pháp nhận thức luận đều là tương đối đều nên phủ định.

Trái lại, Phật Thích Ca đặt tên bản thể tuyệt đối cuối cùng gọi là **Tánh**. Tánh tức là Phật tánh, cũng gọi là tự tánh, chân như, những danh từ này so với những danh từ trong triết học Tây Phương như lý tánh, tánh chất, tánh tình... ý nghĩa chẳng đồng.

Tánh của bản thể tuyệt đối này tức là tồn tại chân thật, là bất biến, là vô lậu, là vô hạn, là chân thật, là bền lâu như thế nên cũng gọi là Như-Lai, là khẳng định tuyệt đối, tôi gọi nó là vũ trụ tuyệt đối.

Muốn đạt đến vũ trụ tuyệt đối trước tiên phải phủ định vũ trụ tương đối, muốn phủ định vũ trụ tương đối trước tiên phải tìm chủng tử tương đối của vô thủy tức là cội nguồn của tương đối, đem chủng tử cuối cùng này phủ định rồi thì chẳng có gì để phủ định nữa liền tiến vào tuyệt đối.

Trong quá trình phát triển đại thừa Phật pháp ở Ấn Độ có một phái chủ trương phát huy từ bản thể gọi là Tánh-Tông, còn một phái khác chủ trương từ hiện tượng dẫn dắt vào bản thể gọi là Tướng-Tông.

Kỳ thực, Phật pháp cuối cùng đạt đến vũ trụ tuyệt đối rồi thì bản thể và hiện tượng hợp một, tánh tướng bất nhị cho nên cái Tánh của bản thể tuyệt đối này Phật Thích Ca gọi nó là **Thực Tướng**, là chỉ rõ khi tiến vào tuyệt đối thì tướng cũng biến thành chân thực tuyệt đối vậy. Nhưng khi chưa nhập tuyệt đối, tướng tức là tương đối chẳng thật, muốn tiến vào bản thể tuyệt đối cần phải phủ định Tướng đạt đến “không, vô tướng, vô tác” mới cho là được giải thoát bước đầu tiên.

Phật Thích Ca đem tất cả tướng chia thành bốn loại tức là: **Ngã Tướng, Nhơn Tướng, Chúng Sanh Tướng, Thọ Giả Tướng**, gọi chung là tứ tướng. Bốn tướng này đại diện cho tất cả hiện tượng của nhân sinh vũ trụ tương đối, có thể dùng để giải thích nội tâm của con người đối với vũ trụ vạn vật sở sanh đủ thứ sai lầm.

Ví như bốn tướng trong kinh Viên Giác (26) là chuyên dùng để chỉ rõ người tu hành nhận lầm bốn thứ cảnh giới nội tâm, bốn tướng trong kinh Kim-Cương thì cũng cùng mục đích độ chúng sanh mà chỉ rõ ràng chúng sanh vì chấp bốn tướng mà sanh khởi sai lầm; bốn tướng trong kinh Lăng-Già thì dùng để phê bình cái chấp trước do ngoại đạo sở kiến lập.

Bởi vì tất cả tư tưởng và hành vi của chúng sanh đều chẳng thể vượt qua phạm vi bốn tướng này, do đó muốn chúng sanh giác ngộ sự sai lầm của họ tốt nhất là dùng bốn tướng này để thuyết minh.

Cái phương pháp của Phật Thích Ca này rất cao minh và có hệ thống ấy là vì Ngài đã đích thân tiến vào tuyệt đối, đã thấu rõ tất cả nội tâm và ngoại vật của nhân sanh vũ trụ, biết tất cả chúng sanh sở dĩ lầm vào lối tẻ, trầm luân biển khổ đều do chấp tướng cho nên mới đặt cái phương pháp này để phá vỡ nó.

Con người từ khi biết dùng bộ não và cảm giác để quan sát tất cả là đã trải qua một quá trình lâu dài, ban sơ hướng bên ngoài quan sát tức là quan sát sự biến đổi của con người và cảnh giới thiên nhiên v.v... Kế đó, trở lại quan sát hoạt động tư tưởng cảm giác thay đổi không chừng của bản thân bộ não tức là quan sát cái công cụ mà bản thân dùng để quan sát đó. Công cụ này gọi là **Tâm**.

Khi chưa kiến tánh tác dụng của bộ não là giả, thế giới vạn vật do bộ não quan sát được cũng là giả: Giả + Giả = Giả. Nếu theo đó tu hành thì kết quả vẫn là giả nên lao nhọc mà chẳng có công hiệu.

Khi đã kiến tánh thì bộ não là chân, thế giới vạn vật đều là chân: Chân + Chân = Chân. Một chân thì tất cả chân nên chẳng cần tu gọi là vô tu vô chứng (27), ấy là chuyển thức thành trí, thế giới tương đối biến thành thế giới tuyệt đối.

Chúng ta muốn có sự đánh giá chính xác đối với Phật pháp thì chẳng nên xem theo chi tiết thế hệ mà phải thấu đạt trung tâm. Thế hệ của Phật mặc dù chia thành nhiều môn nhiều loại rất phức tạp, nhưng trung tâm tư tưởng của toàn thể hệ chính là Phật tánh (tức là Tuyệt-đối-luận), còn những cái khác đều từ đó suy diễn mà ra như Tứ-Thánh-Đế, Thập Nhị Nhân Duyên, Sáu Ba La Mật, và Tam Giới Thân v.v... đều xuất phát từ trung tâm lý luận này vậy.

Học thuyết của Plato sở dĩ thành cội nguồn của nhị nguyên luận là tại ông đem cảm giác với lý tánh phân chia cho là đúng, như vậy không những hoàn toàn khác biệt mà lại đối nghịch với nhau, do đó làm cho hai lý không cách nào dung thông được. Cái nhị nguyên luận của ông ắt phải hiển hiện nơi đối lập của quan niệm và vật chất, tái hiện nơi đối lập của cảm giác và tư tưởng, lại hiện nơi đối lập của nhục thể với linh hồn nữa.

Ông đem chân lý với thực tại để trên phương diện lý tánh mà chẳng để trên phương diện cảm giác, lý ấy dù đúng nhưng cảm giác với lý tánh mặc dù phân chia thành khác biệt lại cũng cần phải nhất trí, nghĩa là cả hai cần phải khác xuôi mà đồng nguồn mới được.

Diệu lý của Phật thì chẳng có khuyết điểm kể trên, nó là rất viên mãn, rất nhất nguyên. Nó ban sơ phủ định cảm giác, cho cảm giác là hư vọng nên phủ định nó, nhưng cái cội nguồn hư vọng này chẳng phải lỗi của bản thân cảm giác mà do bị vô minh che khuất. Khi màn đen vô minh mở ra thì hư vọng tiêu diệt, lúc ấy cảm giác tức đồng với lý tánh nghĩa là với Phật tánh chẳng khác. Cho nên cảm giác với Phật tánh ban sơ mặc dù phân chia cuối cùng vẫn đồng một thể.

Cái cửa ải khó khăn của nhà triết học Hy-Lạp và Tây Phương ở nơi sau khi siêu việt cảnh giới cảm giác nhập vào cảnh giới tư tưởng thuần túy rồi lại đọa trở lại trong gông cùm của cảnh giới cảm giác nữa.

Phật thì siêu việt hai cảnh giới này và đạt đến chỗ cảnh giới mà triết gia Tây Phương chưa thể đến tức là cảnh giới Phật tánh vậy.

Cảnh giới này chẳng thể dùng tư tưởng suy lường, chẳng thể dùng ngôn ngữ văn tự diễn tả, cần phải thực chứng rồi mới biết được. Sau khi chứng ngộ tất cả cảm giác tư tưởng đều không lìa Phật tánh, nên nói: *“Duy có kẻ chứng với kẻ chứng mới biết được.”*

Về cảnh giới biểu thị trong Kinh và Ngữ lục Tổ-sư hoặc nói hoặc nín, kẻ chứng thì thấu hiểu rõ ràng, kẻ chưa chứng thì suy nghĩ mãi cũng không hiểu, cũng như phương pháp “niêm hoa thị chúng” của Phật và “hét gậy chửi máng” của Tổ Sư đều vậy.

Có vô thủy vô minh rồi mới có nhất niệm vô minh cho nên vô thủy vô minh với nhất niệm vô minh là tương đối, có niệm thứ nhất thì có niệm thứ nhì, có niệm thứ ba v.v..., cho đến cái niệm vô cùng vô tận, nghĩa là từ tương đối sanh ra vô số tương đối. Cho nên tương đối là chẳng thể cùng tận, không có chỗ dứt, chẳng thể truy cứu như cái vòng tròn chẳng có đầu mối nên gọi là luân hồi.

Con người hễ sanh ra tức là tương đối, có da trắng, da đen, da vàng, da đỏ v.v... do đó sanh khởi nhiều mâu thuẫn và phiền não, nghĩa là con người sanh ra thì phải chịu đựng cái vận mạng bi thảm vậy.

## Phật Tánh Siêu Việt Luận Lý

Nói Logic là thuộc về việc của tư tưởng, là phạm vi tương đối, Phật tánh là siêu việt tương đối chẳng phải tư tưởng có thể đến nên nói siêu việt logic.

Văn tự trong kinh giải thích tuyệt đối của Phật tánh đều chẳng thể dùng logic để chứng minh vì Phật tánh vốn chẳng thể giải thích. Phật vì lợi ích chúng sanh đã dùng mọi phương pháp để mong giải thích một phần nào nên văn tự lời nói ấy phải trải qua bao sự khó khăn mới được cấu tạo thành kinh Phật.

Người đọc bỗng nhiên chẳng thấy hợp logic, thực ra thì đã siêu việt phạm vi logic mà nhập với cảnh giới nghĩa cú tuyệt đối. Nếu thấu đạt ý này thì chỗ nào cũng là logic nhưng logic đó là logic của tuyệt đối vậy.

Tuyệt đối luận tức là Phật tánh luận, Phật tánh cùng khắp không gian và thời gian, chẳng hoại chẳng tạp, vô chứng vô thủ, chẳng bị huân nhiễm, xưa nay sẵn đủ nên gọi là Tuyệt Đối. Còn vũ trụ vạn tượng đều thuộc về Thành-trụ-hoại-không, hư vọng chẳng thật nên gọi là tương đối.

Nay tôi làm luận này phải dùng văn tự lời nói để giải thích. Văn tự lời nói đều thuộc về tương đối nhưng vì muốn hiển bày tinh lý của Phật nên phải nhờ sự phương tiện của văn tự này để hiển bày chánh lý, độc giả chớ nên kẹt nơi văn tự, cần phải được ý quên lời vậy.

Triết học Tây Phương có đại ngã, tiểu ngã, là tương đối mà Phật, chúng sanh, ngã đều bất nhị là tuyệt đối. Tương đối thì bất bình đẳng, tuyệt đối thì bình đẳng. Bất bình đẳng nên có tranh luận có đấu tranh, bình đẳng nên không tranh luận không đấu tranh.

Pháp thân phải dựa theo thời gian không gian rồi mới biết sinh mạng là vật gì, nó kéo dài thời gian, nó hoạt động không gian, như vượt qua thời gian không gian thì chẳng nói là sinh mạng nhưng chẳng phải không có sinh mạng vì bản thân của sinh mạng tức là tuyệt đối cũng gọi là pháp thân.

Con người chỉ biết ở nơi thời gian không gian để nhận biết sinh mạng tương đối mà không chịu siêu việt thời gian không gian để nhận biết sinh mạng tuyệt đối, do đó sinh mạng bị thời gian không gian sở phủ định. Kẻ sinh mạng tuyệt đối lại phủ định thời gian không gian nên nói: *“Trời đất chưa sanh vật này đã có, trời đất hủy hoại vật này chẳng hoại.”*

## Cảnh Giới An Lạc Của Tuyệt Đối

Tự ngã là gông cùm của con người. Con người chỉ ở lúc quên tự ngã mới đắc được an lạc. Muốn quên tự ngã phải nhờ trợ giúp của pháp ngã.

Pháp ngã tức là cái ngã của vạn sự vạn vật ở ngoài tự ngã ví như âm nhạc, nghệ thuật, vận động v.v..., đều là pháp ngã. Chúng ta khi nghe âm nhạc hoặc thưởng thức nghệ thuật sẽ được quên tự ngã. Lúc ấy có thể tự do an lạc hơn, nhưng tự ngã dù quên lại lọt nơi phạm vi pháp ngã. Pháp ngã vẫn bị hạn chế trong thời gian không gian ví như nghe âm nhạc chỉ được ở trong một khoảng thời gian nào, khi thời gian qua đi vẫn té trở lại trong gông cùm, tự ngã mà tiếp tục chịu đựng thống khổ, do đó chúng ta muốn tìm một an lạc lớn hơn nên bỏ pháp ngã vào nơi **Không ngã**.

Không Ngã thì an lạc hơn, chỗ đó chỉ là mênh mông không tịch, tất cả vật ngoài chẳng thể xâm nhập, đây là cảnh giới diệt tận định (28) của Tiểu Thừa Thiền. Khi ấy, thân tâm khinh an, đạm nhiên tự đắc, là một thứ cảnh giới Niết Bàn của tương đối, nhưng Không Ngã vẫn bị thời gian hạn chế, khi ông bước ra cảnh Không, ông vẫn bị té trở lại trong gông cùm tự ngã nữa.

Cho nên ông nếu muốn đắc được an vui triệt để cần phải bỏ cái **Không Ngã** để chứng nhập cảnh giới chân như Phật tánh, lúc ấy mới không bị thời gian không gian hạn chế, nghĩa là giải thoát tất cả khổ của con người, mới là tự do tự tại của tuyệt đối, mới là an lạc của tuyệt đối.

Immanuel Kant muốn nhờ toán học cấu tạo một mạng lưới vũ trụ để bắt con cá to của tuyệt đối, kết quả chẳng những không được gì cả trái lại tự thân lại bị bọc trong mạng lưới mà chẳng thể tự thoát.

Thiền tông Trung Quốc có kẻ tiều phu dốt nát nghe một lời nói liền chứng ngộ tuyệt đối, có kẻ thì thấy hoa đào nở liền chứng tuyệt đối, có kẻ thì nghe tiếng trúc mà ngộ tuyệt đối. Chẳng biết người Tây Phương đến năm nào mới hiểu được những việc này.

Nhà triết học Tây Phương đang sinh sống nơi thế giới tương đối, họ được mâu thuẫn tự nhiên của tương đối khơi động, lợi dụng toán học và vật lý học của tuyệt đối trong tương đối để phủ định vật chung quanh của tương đối, ấy là dùng phương pháp tương đối để phủ định tương đối vì họ chưa hoàn toàn biết rõ bản thân của Toán học và Vật lý học tức là tương đối. Nếu lìa khỏi thời gian không gian của tương đối thì Toán học và Vật lý học cho đến tất cả khoa học đều không thể hoạt động gì được nữa. Sau hết, khi Toán học và Vật lý học siêu việt thời gian không gian của tương đối tiến vào thời gian không gian của tuyệt đối, thì Toán học và Vật lý học tất cả đều thành tuyệt đối. Lúc ấy bản thân của Toán học và Vật lý học tức là tuyệt đối, hoàn toàn thoát khỏi bộ não ngu dại của con người mà tự tồn tại nơi vũ trụ của tuyệt đối, họ do đó đắc được vĩnh sanh vậy.

Tuyệt đối nguyên là đại diện cho Phật pháp Đại thừa ấy là tư tưởng tối cao của con người chẳng ai có thể vượt qua. Vì nó siêu việt không gian và thời gian nên trải qua muôn kiếp cũng như mới, vì nó chẳng lìa thời gian và không gian nên trong đời sống ứng dụng hàng ngày mà chẳng có chướng ngại. Nay muốn ở trong tự điển của Triết học Tây Phương để tìm một tên gọi cũng không thể được.

Cái nhất nguyên luận của Tây Phương là nhất nguyên luận của tương đối, cái tuyệt đối luận của Tây Phương là tuyệt đối luận của tương đối, so với cảnh giới tuyệt đối của Đại thừa Phật pháp thì chưa được đúng đắn. Duy có tuyệt đối nhất nguyên của Đại thừa Phật pháp mới là tuyệt đối luận chân chính.

Muốn xem nó là bản thể luận thì không đúng, gọi nó là hình nhi thượng học cũng không đúng bởi vì ở cảnh giới tương đối chân như, bản thể và hiện tượng đã đồng một, hình nhi thượng (tư duy trừu tượng) với hình nhi hạ (hiện tượng cụ thể) cũng chẳng có khác biệt. Nói tóm lại, nào là duy tâm, nào là duy vật, nào là bản thể, nào là hiện tượng, nào là nhận thức, nào là nhân sinh v.v.... đều bao gồm hết trong đó chẳng thiếu sót, chúng ta chẳng có tên gì để gọi, tạm gọi nó là **Tuyệt Đối Nhất Nguyên của Đại Thừa Phật Pháp** vậy.

### **Kết Luận Của Dịch Giả**

Ngài Nguyệt Khê là người đã kiến tánh, tịch năm 1965 ở Cửu Long, Hồng Kông. Đại Thừa Tuyệt Đối luận này tác giả có ý muốn giúp ích người Tây Phương, trong đó luận về pháp biện chứng của triết học Tây Phương, cho thấy hầu hết đều lẫn lộn trong phạm vi tương đối tức là nhất niệm vô minh, cũng có người suy ra đến vô thủy vô minh, nhưng chưa có ai đạt đến chỗ tuyệt đối cuối cùng. Tất cả đều vì không biết đường lối thực hành, chỉ nhờ bộ não để suy lý mà thôi, nên Ngài Nguyệt Khê dùng pháp biện chứng của Phật Thích Ca để chứng minh và giới thiệu cách thực hành tức là pháp Thiền Trực Tiếp truyền từ Phật Thích Ca.

Nếu người Tây Phương chịu theo đó thực hành thì sẽ được đả phá vô thủy vô minh mà tiến vào vũ trụ tồn tại tuyệt đối vậy.

Ngoài ra, chúng tôi có ấn hành riêng Đường Lối Thực Hành và Cơ Bản Tham Tổ Sư Thiền là pháp Thiền trực tiếp của Phật Thích Ca đích thân truyền dạy, đọc giả có thể tìm xem (Tứ Ân Thiền Đường có ấn tống).

## **Chú Thích**

### **1. Ngã chấp, Pháp chấp, Không chấp:**

Chấp thật cái thân thể và sự suy nghĩ của bộ não là Ta gọi là Ngã chấp.

Chấp thật vạn sự vạn vật trong vũ trụ pháp giới do ta hiểu biết được cho là có Thật Tánh Thật Tướng, gọi là Pháp Chấp.

Phá được Ngã chấp, Pháp chấp, thấy tất cả đều không, chấp cái không này là thật Không gọi là Không Chấp.

### **2. Chân Như:**

Là biệt danh của Tự Tánh, Tự Tâm. Chân thật đúng như bản thể của Tự Tánh Tự Tâm gọi là Chân Như.

3. **Trung Đạo:** Nghĩa thường là không có nhị biên tương đối, nói sát nghĩa hơn là vô-sở-trụ, cũng như chẳng trụ nơi có, chẳng trụ nơi không, chẳng trụ nơi cũng có cũng không, chẳng trụ nơi chẳng có chẳng không, gọi là Trung Đạo.

4. **Phật Tánh:** Phật nghĩa là giác ngộ, có tánh giác ngộ gọi là Phật tánh.

5. **Bồ Đề:** là tiếng Phạn, dịch nghĩa là giác ngộ.

### **6. Pháp môn bất nhị:**

Bất nhị có nghĩa hiển bày thể dụng của Tự Tánh cùng khắp không gian và thời gian, chẳng thể dùng tư tưởng để suy lường nên vượt ra ngoài đối đãi và cũng chẳng phải Một. Pháp môn tu tập để đưa đến chỗ bất nhị này gọi là pháp môn bất nhị.

7. **Pháp nhất thừa:** tức là Phật thừa. Kinh Pháp Hoa nói chẳng hai cũng chẳng ba là nghĩa này vậy.

8. **Khổ quán:** cho tất cả là khổ. Khổ tức nhiên là khổ rồi, vui lại làm nhân cho khổ nên cũng là khổ.

9. **Hoát nhiên đại ngộ:** không có qua bộ óc lý giải mà chơn tâm đột ngột sáng tỏ, tự động hiểu biết đúng như thực tế trùm khắp không gian thời gian.

10. **Nhất niệm vô minh:** từ nguồn gốc vô thủy vô minh (cũng là chỗ vô niệm của bộ óc) khởi lên một niệm gọi là nhất niệm vô minh.

11. **Vô thủy vô minh:** nguồn gốc phát sinh ra ý thức phân biệt sai lầm gây tai hại từ lâu đời. Cũng là chỗ mịt mù đen tối.

12. **Bát Nhã:** thể dụng của trí huệ Tự Tánh, không cần qua bộ óc tác ý, tự động tùy duyên hiện ra sức dụng gọi là Bát Nhã.

13. **Chân Ngã:** tức là Tự Tánh, cũng gọi là chân như Phật tánh.

14. **Mười Phương chư Phật:** tất cả Phật ở trong không gian.

15. **Vô dư Niết Bàn:** Niết là không sanh, Bàn là không diệt. Bản thể của Niết Bàn cùng khắp không gian và thời gian chẳng còn chỗ nào lúc nào thiếu sót nên gọi là Vô dư Niết Bàn.

16. **Vô lậu giải thoát:** lậu là tập khí phiền não. Chẳng còn phiền não được tự tại gọi là vô lậu giải thoát.

17. **Phật nhãn:** chiếu soi cùng khắp không gian thời gian không có chỗ nào lúc nào thiếu sót.

18. **Mở mắt chiêm bao:** lúc ngủ chỉ một mình thức thứ 6 (ý thức) hoạt động hiện ra cảnh giới chiêm bao gọi là “nhắm mắt chiêm bao”. Lúc thức tỉnh thì thức thứ 6 cùng với tiền ngũ thức (gồm nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức) đồng thời hoạt động hiện ra cảnh giới cuộc sống hàng ngày đều gọi là ở trong “mở mắt chiêm bao”. Nhắm mắt chiêm bao thì sau khi ngủ đủ rồi sẽ tự động thức tỉnh, còn mở mắt chiêm bao thì không bao giờ tự động thức tỉnh được, phải tham thiền đến kiến tánh mới được thức tỉnh, cũng gọi là giác ngộ.

19. **A-Lại-Da-Thức:** cũng gọi là thức thứ 8 hay Tạng Thức (Tạng là kho chứa) chuyên chứa các thứ chủng tử của vạn sự vạn vật.

20. **Tham thoát đầu:** Thoại là lời nói, khi chưa nổi niệm muốn nói là thoát đầu, nếu đã nổi niệm muốn nói dù chưa nói ra miệng cũng là thoát vĩ rồi. Như vậy thoát đầu tức là khi một niệm chưa sanh. Tham là nghi, nghi là không hiểu không biết. Nếu một việc gì đã hiểu biết rồi thì hết nghi, hết nghi tức là không có tham. Vậy tham thoát đầu tức là nhìn ngay chỗ một niệm chưa sanh, không biết đó là cái gì, Thiền Tông gọi là nghi tình, có nghi tình mới được gọi là tham thoát đầu. Do nghi tình này đưa đến chỗ giác ngộ gọi là kiến tánh thành Phật.

21. **Định-huệ-bình-đẳng:** Định là thể, huệ là dụng. Tâm chẳng loạn là định, dụng chẳng sai là huệ. Khi định thì tự động hiện ra huệ, lúc huệ thì phải ở trong định, tức là ngoài định không có huệ, ngoài huệ không có định, cho nên nói định huệ bình đẳng.

22. **Bồ Tát:** theo tiếng Phạn là Bồ Đề Tát Đỏa, nói tắt là Bồ-Tát nghĩa là giác ngộ hữu tình. Hữu tình được giác ngộ mới có thể lia khổ được vui, chuyên độ cho chúng sanh lia khổ được vui gọi là Bồ Tát.

23. **Bốn Thừa:** gồm ba thừa (Tiểu, Trung, Đại Thừa) thêm Tối Thượng thừa nữa là bốn.

24. **Đại vô úy, sư tử hống:** đây là thí dụ về uy lực thuyết pháp của Phật. Bá thú đều sợ sư tử, sư tử không sợ bá thú. Cũng vậy, khi Phật thuyết pháp thì không sợ tà mà khuấy rối nên gọi là đại vô úy.

25. **Ngũ uẩn:** là Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức. Sắc là tế bào của cơ thể do tứ đại kết hợp thành. Thọ là lãnh thọ sự buồn, vui, thương, ghét v.v... của cảm tình. Tưởng là tư tưởng suy lường. Hành là sự sanh diệt biến đổi của tế bào và hành vi. Thức là tác dụng của bộ óc hay nhận thức phân biệt tất cả sự vật sanh diệt trong vũ trụ.

26. **Hữu lậu:** còn tập khí phiền não gọi là hữu lậu.

27. **Bốn tướng trong kinh Viên Giác, Kim Cương và Lăng Già:** Nói chung tả sự nhận lầm bốn thứ cảnh giới nội tâm. Bốn tướng có 2 thứ:

1. Bốn tướng mê thức của phàm phu:

- Chấp nhận cái thân ngũ uẩn này là Ta gọi là Ngã tướng
- Bỏ Ngã tướng chấp vào toàn nhân loại gọi là Nhân tướng
- Bỏ nhân loại chấp vào toàn chúng sanh gọi là Chúng sanh tướng.
- Chấp có thời gian chân thật gọi là Thọ giả tướng.

## 2. Bốn tướng mê trí của bậc thánh:

-Bậc thánh tâm biết có cơ sở chứng, dù chứng đến mức nào đều thuộc về Ngã tướng.

-Nay ngộ thêm một bậc, biết chẳng phải ta chứng, siêu việt tất cả chứng, nhưng còn cái tâm năng ngộ gọi là Nhân tướng.

-Nay tiến thêm một bậc nữa, liễu tri năng chứng năng ngộ là Ngã tướng, Nhân tướng, chỗ Ngã tướng Nhân tướng chẳng thể đến, chỉ còn tâm liễu tri, gọi là chúng sanh tướng.

-Rồi tiến thêm một bậc nữa, chiếu soi tâm liễu tri cũng bất khả đắc, chỉ một giác thể thanh tịnh, gọi là cứu kính giác, tất cả tịch diệt, cũng gọi là Niết Bàn. Nếu còn trụ nơi Niết Bàn thì mạng căn chưa dứt, gọi là thọ giả tướng.

28. **Vô tu vô chứng:** Thể dụng của tự tánh cùng khắp không gian và thời gian, thần thông trí huệ vốn sẵn đầy đủ bằng như chư Phật. Ví như vàng thật ẩn trong quặng, quặng được bỏ tạp chất thì tự hiện vàng thật, cũng vậy, tâm được bỏ tạp khí phiền não thì tự hiện thể dụng của tự tánh, chẳng do tu mới thành chẳng do chứng mới có nên gọi là vô tu vô chứng.

## 29. **Diệt tận định:** Có 2 thứ:

- Là cõi trời tứ không, đã diệt hết tất cả vọng tưởng nhưng chưa tận gốc, còn chấp A Lại Da Thức là ngã, chưa ra khỏi luân hồi.

- Là diệt tận định của A-La-Hán, đã dứt hết kiến hoặc và tư hoặc của tam giới, chẳng còn nhân-ngã nên được ra khỏi luân hồi.

-----