

# TÌM HIỂU NGÔN NGỮ KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO

**Thích Tâm Thiện**

Ban Văn Hóa Trung Ương GHPGVN Thực Hiện PL 2543 - 2000  
Nhà Xuất Bản Thành Phố Hồ Chí Minh 2000

---o0o---

*Nguồn*

*<http://thuvienhoasen.org>*

*Chuyển sang ebook 27-07-2009*

*Người thực hiện :*

*Nam Thiên - [namthien@gmail.com](mailto:namthien@gmail.com)*

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

## Mục Lục

Lời dẫn

Vào Đề

- I.1- Các Loại Thể Tài Kinh Điển
- I.2- Phân loại thể tài của ngôn ngữ kinh điển
- I.3- Ý nghĩa của các thể tài
- I.4- Đặc Trưng Của Các Thể Tài
- I.5- Phần ví dụ
- I.6- Nhận Xét Chung

Phần Hai - Các loại hình ngôn ngữ trong kinh tạng Phật Giáo

- II.1- Ngôn ngữ ẩn dụ và thí dụ
- II.2- Ngôn Ngữ Biểu Tượng
- II.3- Ngôn ngữ ly niệm-thực tại
- II.4- Ngôn Ngữ Thiên Định - Tư Duy
- II.5- Ngôn Ngữ Siêu Hình

Tổng Kết

---o0o---

## Lời dẫn

Phật giáo vốn được xem là một tôn giáo có hệ thống Tam tạng thánh điển vĩ đại nhất so với các tất cả các tôn giáo trên thế giới. Riêng đối với kinh tạng, ngoài các bản kinh cổ ngữ thuộc văn hệ Pàli, Sanskrit, ngày nay hầu hết kinh tạng đều được dịch ra nhiều thứ tiếng như: Anh, Pháp, Nhật, Việt Nam, Trung Hoa, Tây Tạng... Vì vậy, kinh điển Phật giáo ngày càng trở

nên phổ biến. Tuy nhiên, để am hiểu một bản kinh một cách chính xác, không những phải hiểu biết về hình thức ngôn ngữ phổ thông, mà còn phải nắm rõ các thể loại ngôn ngữ được dùng khác nhau, tùy theo đặc trưng của từng loại trong hệ thống kinh tạng. Tất nhiên, công việc nghiên cứu về ngôn ngữ của kinh quả thực không đơn giản, nhất là đối với cổ ngữ, và điều đó dành cho các nhà nghiên cứu chuyên môn. Ở đây, nội dung của tập sách này chỉ giới thiệu một cách khái quát về các thể loại văn học của kinh điển và một số thể loại ngôn ngữ được dùng trong kinh điển. Điều này như là một trong những "phương tiện nhập môn", giúp người học bước đầu đi vào nghiên cứu Phật học, đặc biệt là đối với việc nghiên cứu kinh tạng. Kinh Niết Bàn có đề cập đến Bốn sự viên dung (Tứ vô ngại) trong thể cách học đạo và hành đạo của Bồ Tát. Ở đó, từ "viên dung" và nghĩa "viên dung" được xem là điều kiện cơ bản của người học Phật. Hy vọng tập sách này sẽ giúp độc giả xây dựng cho chính mình một sự thông suốt (viên dung) về từ và nghĩa khi đọc kinh.

*Thích Tâm Thiện*

---o0o---

*Chân thành cảm ơn Thượng Tọa Thích Tâm Thiện đã gửi tặng Thư Viện Hoa Sen quyển sách ấn bản năm 2000 (hard copy) và phiên bản vi tính.*

---o0o---

### **Vào Đề**

Một trong những loại hình ngôn ngữ khó hiểu và uyên áo nhất trong kho tàng văn, triết học Phật giáo là ngôn ngữ kinh điển (canonical languages). Theo truyền thống, tất cả giáo pháp do Đức Phật truyền dạy cho hàng đệ tử của Ngài đều được gọi là kinh (sùtra) hay kinh điển nói chung. Và kinh là một tạng thư trong ba tạng : Kinh tạng (Sùtra pitaka), Luật tạng (Vinaya pitaka) và Luận tạng (Abhidamma pitaka). Trong ba tạng này, nếu phân tích thì Kinh tạng và Luận tạng thuộc nhóm ngôn ngữ đa nghĩa<sup>1</sup> và Luật tạng thuộc nhóm ngôn ngữ đơn nghĩa. Tất nhiên ở đây, trong trường hợp đơn nghĩa vẫn có nhiều cách hiểu tùy theo ngữ cảnh (context) và ngữ nghĩa (semanties)<sup>2</sup>.

Tương tự như thế, ngôn ngữ trong ba tạng của Phật giáo có thể nói là rất đa dạng, phong phú. Ở đây, nội dung của thảo luận này chỉ có thể đề cập đến thể tài và một số thể loại ngôn ngữ trong kinh điển Phật giáo.

## ***1.1- Các Loại Thể Tài Kinh Điển***

Theo cách phân loại của một số từ điển<sup>3</sup>, kinh điển Phật giáo được chia thành 12 loại, tức 12 thể tài, bao gồm:

1- Khế kinh (Sùtra) ; 2- Trùng tụng (Gaya) ; 3- Thọ ký (Vyakarama) ; 4- Phúng tụng (Gàthà) ; 5- Tự thuyết (Udana) ; 6- Nhân duyên (Nidàna) ; 7- Thí dụ (Avadàna) ; 8- Bổn sự (Itivrtaka) ; 9- Bổn sanh (Jàtaka) ; 10- Phương quảng (Vaipulya) ; 11- Vị tăng hữu (Adbhutahdarma) ; 12- Luận thuyết (Upadisa).

Theo cách phân loại này thì chỉ có Gaya (trùng tụng) và Gàthà (phúng tụng) là thể tài chính của ngôn ngữ kinh điển. Chín thể loại còn lại được phân bố theo từng loại sự việc được ghi trong kinh. Ở đây, Gaya có nghĩa là tản văn và Gàthà có nghĩa là thơ, kệ hay bài tụng theo thể thơ hoặc văn xuôi. Tuy nhiên, cách phân loại thể tài như trên dễ tạo ra sự nhầm lẫn. Ví dụ, khế kinh (Sùtra) có nghĩa là kinh điển do Đức Phật dạy tùy theo năng lực, trình độ và hoàn cảnh của môi trường đối tượng riêng biệt. Khế có nghĩa là phù hợp, mà thuật ngữ Phật học gọi là khế lý (phù hợp với nguyên lý, chân lý) và khế cơ (phù hợp với khả năng, trình độ và hoàn cảnh [cơ] của mỗi người). Và, như chúng ta biết, những gì Đức Phật nói và dạy đều mang rõ hai đặc tính khế lý và khế cơ. Do đó, khế kinh (bao gồm cả khế lý và khế cơ) đương nhiên bao hàm tất cả kinh điển của Phật giáo. Vì thế, nếu phân thành một loại là điều không hợp lý. Nhưng nếu dùng từ khế kinh để chỉ cho tính chất đặc thù trong tất cả giáo lý của Phật và do Phật nói là điều hoàn toàn hợp lý.

Hơn thế nữa, các thời thuyết giáo của Phật như được ghi lại trong toàn bộ kinh điển, thì không thời pháp nào mà Đức Phật không dùng đến các hình ảnh, thí dụ, ẩn dụ, biểu tượng ; hoặc là nói chuyện về tiền thân (Bổn sanh, Bổn sự) của Ngài ; hoặc là nói theo cách lý luận logic (luận thuyết), hoặc là nói đến những truyền thống Phật sử (vị tăng hữu) v.v... Do đó, sự phân loại thể tài ở đây chỉ có ý nghĩa về hình thức thuyết giáo của Phật được ghi lại trong kinh.

Theo một cách phân loại khác được ghi lại trong kinh Xà Dụ (Trung Bộ kinh) thì giáo pháp của Phật được phân loại thành 9 thể tài như sau:

### 1. Kinh (cách gọi chung)

2. Phúng tụng
3. Giải thuyết
4. Kệ tụng
5. Cảm hứng ngữ
6. Như thị ngữ
7. Bồn sinh, Bồn sự
8. Vị tăng hữu
9. Phương quảng

Cách phân loại này xác thực hơn so với các thể tài. Tuy nhiên, như đã đề cập, sự phân loại thể tài thuyết giáo của Phật chỉ mang ý nghĩa khái quát về mặt thể loại văn học. Vì thế, vấn đề được đặt ra ở đây là sự tìm hiểu về các đặc trưng của ngôn ngữ kinh điển. Đặt vấn đề như thế, bởi lẽ, ngôn ngữ kinh điển bao giờ cũng mang theo hai giá trị, đó là giá trị thông điệp và giá trị giải thoát. Và giá trị thông điệp chính là giá trị nội dung của kinh mà Đức Phật muốn truyền đạt cho chúng sinh. Giá trị giải thoát là mục tiêu của sự truyền đạt. Nói một cách cụ thể, tất cả kinh điển của Phật đều có mục đích hướng dẫn chúng sinh đi đến giải thoát. Vì thế, khi đọc kinh, người đọc, dù ít hay nhiều, đều nhận được sự giải thoát tùy theo khả năng nắm bắt giá trị chân lý (nội dung thông điệp) của người đọc. Ở đây, ngôn ngữ là phương tiện truyền trao thông điệp. Do đó, sự sáng tỏ về ngôn ngữ càng cao, thì khả năng nhận diện chân lý càng sâu và mức độ giải thoát càng bao quát. Có thể nói, sự sáng tỏ về mặt ngôn ngữ, sự nhận diện chân lý và mức độ giải thoát luôn luôn mang tỷ lệ thuận. Tuy nhiên, cần ghi nhận rằng, sự sáng tỏ về ngôn ngữ ở đây có nghĩa là sự nắm bắt được những giá trị nội dung của thông điệp, chứ không phải là sự hiểu biết trên bề mặt của ngôn từ. Do đó, một kẻ vôn được xem là "man di", "thất học" như ngài Huệ Năng, nhưng với trái tim khát vọng Vô thượng Chánh giác tâm, chỉ trong một tích tắc, Ngài đã ngộ yếu chỉ của chân lý<sup>4</sup>.

Từ đó, có thể nói rằng, cả giá trị thông điệp và giá trị giải thoát đều được xây dựng trên cơ bản của tâm thức. Và khi tâm thức sáng tỏ cũng là lúc mà ngôn ngữ hoàn thành công việc truyền tin. Bởi lẽ, theo quan điểm của ngôn ngữ học hiện đại, ngôn ngữ là hình thức của tư duy. Nó tồn tại một cách hiển nhiên sau khi đã và được trở thành những quy tắc công ước, và được cộng đồng chấp nhận. Khi ngôn ngữ được sử dụng, nghĩa là được nói ra trong giao tiếp thì nó bắt đầu gọi lên những khái niệm, hình ảnh, biểu tượng và những khái niệm, hình ảnh, biểu tượng đó luôn luôn thống nhất với ngôn ngữ. Tỷ dụ, khi nói đến nước (H<sub>2</sub>O), lập tức hình ảnh nước loãng, không màu, không mùi có thể đông đặc ở 0 độ C, và bốc hơi ở 100 độ C... liền hiện

lên trên màn hình của tâm thức. Nhưng, nếu khi ngôn ngữ không được sử dụng, nghĩa là không được nói ra trong giao tiếp, thì ngôn ngữ sẽ lặng lẽ trôi theo sự vận hành của tư duy, nó trở thành một thứ, nói theo thuật ngữ Phật học, là độc ảnh cảnh (hiện tượng, sự vật trong tâm thức). Tỷ dụ, khi ngồi một mình trong cô liêu, không tịch, nếu bạn nghĩ đến ai, thì người đó sẽ hiện lên trong tâm thức của bạn, tùy theo cái kinh nghiệm mà bạn đã tích lũy từ trước. Như thế, dù ngôn ngữ được nói ra hay không, nó vẫn luôn luôn là hình thức của tư duy, là ảnh tượng của tư duy và là cái khoen xích nối tiếp, để qua đó, tư duy liên tục nối kết từ ảnh tượng này sang ảnh tượng kia, từ ý niệm này sang ý niệm khác. Và trên hết, cần được suy niệm rằng, ngôn ngữ là ảnh tượng của tư duy; do đó, nó cũng là ảnh tượng của tâm thức, và những gì được xây dựng trên cơ sở của tư duy và ý thức thì đều là vọng tưởng, nó không thật có, không phải là thực tại, và không bền vững. Có thể nói, ngôn ngữ là ảnh tượng của tư duy, nó tồn tại hiển nhiên trên sự vận hành của tâm thức, và như thế, nó là bóng dáng của thực tại, vì ảnh tượng của thực tại và tâm thức chỉ hiện hữu khi và chỉ khi chúng là đối tượng của nhau trong tương duyên giữa chủ thể (subject) và khách thể (object). Trong khi đó, thực tại - chân như thì không được biểu đạt bằng ngôn ngữ và không thể biểu đạt bằng ngôn ngữ.

Từ một vài khái niệm trên, chúng ta đi vào tìm hiểu đặc trưng của ngôn ngữ kinh điển Phật giáo.

---o0o---

## ***1.2- Phân loại thể tài của ngôn ngữ kinh điển***

Trước khi đi vào khảo sát các đặc trưng của ngôn ngữ kinh điển Phật giáo, cần thiết thảo luận về vấn đề "thể loại văn học" trong kinh điển. Như đã trình bày, cách phân loại thể tài trong kinh điển chỉ mang tính cách ước lệ, nghĩa là sự phân loại được tựa vào một số nét đặc trưng trên cơ sở "nhân duyên thuyết pháp", cách trình bày khi thuyết pháp, cách ghi nhận của thời thuyết pháp và nội dung của giáo pháp. Thông qua bốn cơ sở này mà có sự phân loại khác nhau về thể tài ngôn ngữ của kinh điển. Và, sự phân loại thể tài này cũng được Đức Phật xác định trong kinh "Ví dụ con rắn" như sau<sup>5</sup>: "Kinh, ứng tụng, giải thuyết, kệ tụng, cảm hứng ngữ, như thị ngữ, bốn sanh, vị tăng hữu pháp, phương quảng". Từ đó, trên cơ sở này, chúng ta có thể phân loại 9 thể tài trên theo bốn nhóm như sau:

\* Nhóm 1: (1) Phúng tụng - (2) Kệ tụng

\* Nhóm 2: (3) Như thị ngữ - (4) Bốn sanh, Bốn sự - (5) Vị tăng hữu

\* Nhóm 3: (6) Cảm hứng ngữ

\* Nhóm 4: (7) Phương quảng - (8) Giải thuyết

Trong bốn nhóm này, thực tế chỉ có 8 loại, vì kinh là tên gọi chung cho tất cả, như trình bày trong biểu đồ. Trong 8 loại và được chia thành bốn nhóm trên, chỉ có nhóm 1, bao gồm ứng tụng là kệ tụng, là thể tài chung của kinh điển. Ba nhóm còn lại (2, 3 và 4) được phân chia theo đặc tính của từng thể loại.

---o0o---

### ***1.3- Ý nghĩa của các thể tài***

1)- Kinh (Sùtra): Những điều Đức Phật dạy cho hàng đệ tử tu tập để đi đến giác ngộ, giải thoát.

2)- Phúng tụng (Gaya): Sự (truyền tụng) ghi lại lời Đức Phật dạy theo thể tản văn.

3)- Kệ tụng (Gàthà): Sự (truyền tụng) ghi lại lời Đức Phật dạy theo thể thơ, kệ.

4)- Như thị ngữ (Itivuttaka): Sự ghi chép lại những điều được nghe từ Đức Phật nói, hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp. Trong Tiểu Bộ kinh, tập IV, HT Thích Minh Châu đã ghi chú về ý nghĩa của "Như thị ngữ" như sau:

"... Sở dĩ được gọi là "Itivuttaka: Thuyết như vậy", là vì phần lớn các kinh này đều bắt đầu với câu: "Đây là điều đã được Thế Tôn nói đến, đã được bậc A La Hán nói đến và tôi đã được nghe", và được kết luận với câu "Ý nghĩa này được Thế Tôn nói đến và tôi đã được nghe". Và (theo truyền thống), trong tập số của Dhammapàla nói rằng, có một nữ cư sĩ tên là Khujjyuttarà, nàng thường ngồi sau bức màn để nghe mọi khi Đức Phật thuyết pháp, và do đó, đã trở thành bậc đa văn - thông tuệ. Về sau, Vua Udena đã mời nàng nói lại giáo pháp và nàng đã được Đức Phật khen ngợi là đa văn đệ nhất<sup>6</sup>.

5)- Bổn sanh (Jàtaka): Sự ghi chép lại chuyện tiền thân của Đức Phật theo lời Đức Phật kể.

6)- Vị tăng hữu (Adbhutahdarma): Sự ghi chép lại những sự việc hy hữu (hiếm có) trong đời, như chuyện các Đức Phật quá khứ v.v... do Đức Phật kể lại.

7)- Cảm hứng ngữ (Udana) - còn gọi là kinh Phật tự thuyết hay Vô vấn tự thuyết: Sự ghi chép lại những điều do Đức Phật tự nói ra trong những nhân duyên (trường hợp) đặc biệt.

8)- Phương quảng (Vaipulya): Sự ghi chép lại những cuộc thảo luận của các vị Thánh đệ tử được Đức Phật xác nhận là phù hợp với Phật ý, chánh pháp.

9)- Giải thuyết (Upadisa): Sự ghi chép lại những điều luận giải về chánh pháp của Đức Phật và các bậc A La Hán.

---o0o---

### ***1.4- Đặc Trưng Của Các Thể Tài***

**1- Nguyên tắc chung:** Mặc dầu được phân chia thành nhiều thể loại, nhưng sự ghi chép của các thể loại luôn luôn đi theo một nguyên tắc chung, gọi là nguyên tắc kết tập kinh điển.

Theo lịch sử, kinh điển được kết tập (ghi chép lại) sau khi Đức Phật qua đời <sup>7</sup> Lần thứ nhất xảy ra sau Phật diệt độ khoảng một tuần, lần thứ hai cách 100 năm sau, lần thứ ba cách 218 năm, tức năm 325 trước Tây lịch. Trong những lần kết tập kinh điển, đại hội dùng phương pháp trùng tụng và ghi chép lại toàn bộ lời dạy của Đức Phật. Do đó, mở đầu các văn bản kinh điển bao giờ cũng bắt đầu bằng bốn chữ "Tôi Nghe Như Vậy " (Nhu thị ngã văn - Evam me sutam). Điều này nhằm ám chỉ rằng những điều ghi chép lại là được nghe từ miệng của Đức Phật. Từ đó, kinh (Sùtra) được hiểu là những gì do chính Đức Phật nói ra, hoặc được sự chứng nhận của Phật. Ngược lại, những gì không phải do Đức Phật nói, hoặc không được sự xác chứng của Phật thì không thể gọi là kinh. Vì thế, nguyên tắc chung của các thể tài kinh điển là sự ghi chép lại những điều Đức Phật dạy hoặc những điều đã được Đức Phật xác nhận bằng cách ngôn "Tôi nghe như vậy"<sup>8</sup> ở đầu tất cả các bản kinh.

**2- Cách trình bày văn bản kinh điển:** Đây cũng là một nguyên tắc chung thứ hai dành cho tất cả các thể tài kinh điển. Đó là sử dụng thể loại tường thuật trong khi ghi chép lại nội dung của kinh. Và, trong thể loại tường thuật này phải ghi rõ các nội dung như sau:

- a) Lý do Đức Phật nói (duyên khởi)
- b) Địa điểm Đức Phật nói (không gian)
- c) Thời gian Đức Phật nói (thời gian)

d) Đối tượng nghe Đức Phật nói (đối tượng)

e) Nội dung Đức Phật nói (giáo pháp)

Về cách trình bày một bản kinh, gồm có 3 phần:

- Phần đầu: Giới thiệu về duyên khởi, không gian, thời gian, đối tượng, và vấn đề chính...

- Phần giữa: Trình bày nội dung của giáo pháp. Cách trình bày cũng được đề cập theo thứ tự, như một, hai, ba, bốn... Tuy nhiên, trong phần này, các kinh được trình bày rất khác nhau, tùy theo từng loại sự việc mà tường thuật như sự phân loại của các thể tài đã được đề cập.

- Phần cuối: Trình bày sự kết thúc của buổi thuyết pháp... và sự xác chứng của Phật cũng như sự hoan hỷ thực hành hoặc sự chứng ngộ của đối tượng nghe pháp.

---o0o---

### **3- Cấu trúc tiêu biểu của một bản kinh:**

Tựa Đề Kinh

A/- Mở Đầu:

Duyên Khởi Của Kinh

Thời Gian-Không Gian

Người Nói - Chủ Thể

Nội Dung Thông Điệp chính

Người Nghe - Đối Tượng

B/- Nội Dung:

1. Vào đề

2. Lý do của vấn đề

3. Giải quyết vấn đề

4. Lời tán dương- Thọ ký(xác nhận)

C/- Kết luận:

- Sự xác chứng của Phật

- Sự tỏ ngộ của đối tượng

- Sự hoan hỷ của chúng hội

---o0o---



## ***1.5- Phần ví dụ***

Phần này, chúng tôi xin trích đoạn một số kinh để độc giả tham khảo.

\* **Ví dụ 1:** Trích kinh A Nan Nhứt Dạ Hiền Giả (Anandabhaddekarattasuttam), số 132, kinh Trung Bộ III, Đại tạng kinh Việt Nam (ĐTKVN), trang 447, bản dịch của Thích Minh Châu.

### ***132. Kinh A Nan Nhứt Dạ Hiền Giả (Anandabhaddekarattasuttam)***

Như vậy tôi nghe.

Một thời Thế Tôn ở Savatthi (Xá Vệ), Jetavana (Kỳ Đà lâm), tại tinh xá ông Anathapindika (Cấp Cô Độc). Lúc bấy giờ, Tôn giả Ananda tại hội trường thuyết thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ các Tỷ kheo với bài thuyết pháp. (Tôn giả) giảng Nhứt Dạ Hiền Giả, tổng thuyết và biệt thuyết. Rồi Thế Tôn vào buổi chiều, từ thiền định Độc cư đứng dậy đi đến hội trường, sau khi đến, ngồi trên chỗ đã soạn sẵn. Sau khi ngồi, Thế Tôn gọi các Tỷ kheo:

- Này các Tỷ kheo, ai tại hội trường đã thuyết thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ các Tỷ kheo với bài thuyết pháp. Ai đã giảng Nhứt Dạ Hiền Giả, tổng thuyết và biệt thuyết?

- Bạch Thế Tôn, Tôn giả Ananda tại hội trường đã thuyết thị, khích lệ, làm cho thích thú, làm cho hoan hỷ các Tỷ kheo với bài thuyết pháp. (Tôn giả) đã giảng Nhứt Dạ Hiền Giả, tổng thuyết và biệt thuyết.

Rồi Thế Tôn bảo Tôn giả Ananda:

- Nhưng như thế nào, này Ananda, ông đã thuyết thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ các Tỷ kheo với bài thuyết pháp? Ông có phải đã giảng Nhứt Dạ Hiền Giả, tổng thuyết và biệt thuyết?

- Đúng vậy, bạch Thế Tôn, con đã thuyết thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ các Tỷ kheo với bài thuyết pháp. Con đã giảng Nhứt Dạ Hiền Giả, tổng thuyết và biệt thuyết:

Quá khứ không truy tìm,  
Tương lai không ước vọng

Quá khứ đã đoạn tận,  
Tương lai lại chưa đến,  
Chỉ có pháp hiện tại,  
Tuệ quán chính ở đây.  
Không động, không rung chuyển,  
Biết vậy nên tu tập.  
Hôm nay nhiệt tâm làm  
Ai biết chết ngày mai?  
Không ai điều đình được,  
Vớ đại quân thần chết,  
Trú như vậy nhiệt tâm,  
Đêm ngày không mệt mỏi,  
Xúng gọi Nhứt Dạ Hiền,  
Bạc an tịnh, trầm lặng.

Này các Hiền giả, thế nào là truy tìm quá khứ? Vị ấy nghĩ: "Nhu vậy là sắc của tôi trong quá khứ", và vị ấy truy tìm sự hân hoan trong ấy ; "Nhu vậy là thọ của tôi trong quá khứ", và vị ấy truy tìm sự hân hoan trong ấy... (như kinh trước, thay đổi "này các Hiền giả" cho chữ "này các Tỷ kheo")... Như vậy, này các Hiền giả, là không bị lôi cuốn trong các pháp hiện tại.

Quá khứ không truy tìm,  
Tương lai không ước vọng,  
... (như trên)...

Xúng gọi Nhứt Dạ Hiền,  
Bạc an tịnh, trầm lặng.

Nhu vậy, bạch Thế Tôn, con đã thuyết thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ các Tỷ kheo. Con đã giảng Nhứt Dạ Hiền Giả, tổng thuyết và biệt thuyết.

- Lành thay, lành thay, này Ananda! Lành thay, này Ananda! Ông đã thuyết thị, khích lệ, làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ các Tỷ kheo với bài thuyết pháp. Ông đã giảng Nhứt Dạ Hiền Giả, tổng thuyết và biệt thuyết.

Quá khứ không truy tìm,  
Tương lai không ước vọng,  
... (như trên)...

Xúng gọi Nhứt Dạ Hiền,  
Bạc an tịnh, trầm lặng.

- Và thế nào, này Ananda, là truy tìm quá khứ?... (như trước)... Như vậy, này Ananda, là truy tìm quá khứ. Và này Ananda, thế nào là không truy tìm quá

khứ?... (như trên)... Như vậy, này Ananda, là không truy tìm quá khứ. Và này Ananda, thế nào là ước vọng tương lai?... (như trên)... Như vậy, này Ananda, là ước vọng tương lai. Và này Ananda, thế nào là không ước vọng tương lai?... (như trên)... Như vậy, này Ananda, là không ước vọng tương lai. Và này Ananda, thế nào là bị lôi cuốn trong các pháp hiện tại?... (như trên)... Như vậy, này Ananda, là bị lôi cuốn trong các pháp hiện tại. Và này Ananda, thế nào là không bị lôi cuốn trong các pháp hiện tại?... (như trên)... Như vậy, này Ananda, là không bị lôi cuốn trong các pháp hiện tại.

Quá khứ không truy tìm,

Tương lai không ước vọng,

... (như trên)...

Xứng gọi Nhứt Dạ Hiền,

Bạc an tịnh, trầm lặng.

Thế Tôn thuyết giảng như vậy, Tôn giả Ananda hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy.

(Kinh A Nan Nhứt Dạ Hiền Giả, Thứ 132)

\* **Ví dụ 2:** Trích kinh Phật Tự Thuyết (Tiểu Bộ) - Cảm hứng về Niết bàn của Phật

(Lời kinh này có thể được xem như thuộc thể tài cảm hứng ngữ). Trích trong "Phật tử", bản dịch của Thích Thiện Châu, VNCPHVN, 1997, trang 160. 7.

### ***Cảm hứng về Niết Bàn***

#### ***(Kinh Phật Tự Thuyết thuộc Tiểu Bộ kinh)***

"Như vậy tôi nghe. Một thời Thế Tôn trú ở Savatthi, tại Jetavana, ngôi vườn ông Anathapindika. Lúc bấy giờ, Thế Tôn đang thuyết giảng pháp thoại liên tưởng (patisanna) đến Niết bàn cho các Tỳ kheo, khích lệ làm cho phấn khởi, làm cho hoan hỷ. Các Tỳ kheo ấy chú tâm, tác ý, dồn tất cả tâm tư lắng tai nghe pháp. Rồi Thế Tôn, sau khi hiểu biết ý nghĩa này, ngay trong lúc ấy, nói lên lời cảm hứng này:

"Này các Tỳ kheo, có xứ này (ayatana), tại đây không có đất, không có nước, không có lửa, không có gió ; không có hư không vô biên xứ, không có thức vô biên xứ, không có vô sở hữu xứ, không có phi tướng phi phi tướng xứ ; không có đời này, không có đời sau, không có cả hai mặt trăng, mặt trời. Do vậy, này các Tỳ kheo, ta tuyên bố không có đến, không có đi, không có trú, không có diệt, không có sanh, không có an trú, không có chuyển vận, không có sở duyên, đây là sự đoạn tận khổ đau".

Khó thấy là vô ngã,  
Vớí bậc có hiểu biết,  
Vớí vị đã thấy rõ,  
Không dễ thấy sự thật,  
Khéo xâm nhập (diệt trừ) ái,  
Đâu còn có vật gì.

Này các Tỳ kheo, có sự không sanh, không hiện hữu, không bị làm, không hữu vi, này các Tỳ kheo, nếu không có cái không sanh, không hiện hữu, không bị làm, không hữu vi, thời ở đây không thể trình bày sự xuất ly khỏi sanh, hiện hữu, bị làm, hữu vi. Vì rằng, này các Tỳ kheo, có cái không sanh, không hiện hữu, không bị làm, không hữu vi, nên có trình bày sự xuất ly khỏi sanh, hiện hữu, bị làm, hữu vi.

Cái gì có nương tựa, cái ấy có dao động. Cái gì không nương tựa, cái ấy không dao động. Không dao động thời có khinh an. Có khinh an thời không có thiên về. Không có thiên về thời không có đến và đi ; không có đến và đi thời không có diệt và sanh ; không có diệt và sanh thời không có đời này, không có đời sau, không có thời ở giữa. Đây là sự đoạn tận khổ đau.

\* **Ví dụ 3:** Trích kinh Đại Phương Quảng (Mahavedallasuttam) trong kinh Trung Bộ I, bản dịch của Thích Minh Châu, ĐTKVN, trang 639... (Bài kinh này thuộc thể tài phương quảng).

### ***43. Đại Kinh Phương Quảng (Mahavedallasuttam)***

Như vậy tôi nghe.

Một thời Thế Tôn ở Savatthi, tại Jetavana, tinh xá ông Anathapindika. Lúc bảy giờ, Tôn giả Mahakotthita (Đại Câu Hy La), vào buổi chiều, khi thiên định xong, đứng dậy, đi đến chỗ Tôn giả Sariputta ở, sau khi đến, nói lên với Tôn giả Sariputta những lời chào đón, hỏi thăm xã giao rồi ngồi xuống một bên. Sau khi ngồi xuống một bên, Tôn giả Mahakotthita nói với Tôn giả Sariputta:

- Này Hiền giả, liệt tuệ, liệt tuệ (duppanna) được gọi là như vậy. Này Hiền giả, như thế nào được gọi là liệt tuệ?

- Này Hiền giả, vì không tuệ tri, không tuệ tri (nap-pajanati), này Hiền giả, nên được gọi là liệt tuệ. Không tuệ tri gì? Không tuệ tri: đây là Khổ, không tuệ tri: đây là Khổ tập, không tuệ tri: đây là Khổ diệt, không tuệ tri: đây là

con đường đưa đến Khổ diệt. Vì không tuệ tri, không tuệ tri, này Hiền giả, nên được gọi là liệt tuệ.

- Lành thay, Hiền giả!

Tôn giả Mahakotthina hoan hỷ, tín thọ lời Tôn giả Sariputta nói, rồi hỏi Tôn giả Sariputta một câu hỏi nữa:

- Này Hiền giả, trí tuệ, trí tuệ được gọi là như vậy. Này Hiền giả, như thế nào được gọi là trí tuệ?

- Vì có tuệ tri, có tuệ tri, này Hiền giả, nên được gọi là trí tuệ. Có tuệ tri gì? Có tuệ tri: đây là Khổ, có tuệ tri: đây là Khổ tập, có tuệ tri: đây là Khổ diệt, có tuệ tri: đây là con đường đưa đến Khổ diệt. Vì có tuệ tri, có tuệ tri, này Hiền giả, nên được gọi là trí tuệ.

- Thức, thức, này Hiền giả, được gọi là như vậy. Này Hiền giả, như thế nào được gọi là thức?

- Này Hiền giả, vì thức tri, thức tri, này Hiền giả, nên được gọi là có thức. Thức tri gì? Thức tri lạc, thức tri khổ, thức tri bất khổ bất lạc. Vì thức tri, thức tri, này Hiền giả, nên được gọi là có thức.

- Này Hiền giả, trí tuệ như vậy, thức như vậy, những pháp này được kết hợp hay không được kết hợp? Có thể chăng, nêu lên sự sai khác giữa những pháp này, sau khi phân tích chúng nhiều lần?

- Này Hiền giả, trí tuệ như vậy, thức như vậy, những pháp này được kết hợp, không phải không kết hợp. Không có thể nêu lên sự sai khác giữa những pháp này, sau khi phân tích chúng nhiều lần. Này Hiền giả, điều gì tuệ tri được là thức tri được, điều gì thức tri được là tuệ tri được. Do vậy, những pháp này được kết hợp, không phải không kết hợp, và không có thể nêu lên sự sai khác giữa những pháp này, sau khi phân tích chúng nhiều lần.

- Này Hiền giả, trí tuệ như vậy, thức như vậy, thế nào là sự sai khác giữa những pháp được kết hợp, không phải không kết hợp này?

- Này Hiền giả, trí tuệ như vậy, thức như vậy, giữa những pháp được kết hợp, không phải không được kết hợp này, trí tuệ cần phải được tu tập (bhavetabha), còn thức cần phải được liễu tri (parinneyyam) như vậy là sự sai khác giữa những pháp này.

- Cảm thọ, cảm thọ, này Hiền giả, được gọi là như vậy. Này Hiền giả, như thế nào được gọi là cảm thọ?

- Này Hiền giả, cảm thọ, cảm thọ (vedeti), nên được gọi là cảm thọ. Và cảm thọ gì? Cảm thọ lạc, cảm thọ khổ, cảm thọ bất khổ bất lạc thọ. Này Hiền giả, cảm thọ, cảm thọ, nên được gọi là cảm thọ.

- Này Hiền giả, tướng, tướng (sanna) được gọi là như vậy. Này Hiền giả, như thế nào được gọi là tướng?

- Tướng tri, tướng tri (sanjanati), này Hiền giả, nên được gọi là tướng. Và tướng tri gì? Tướng tri màu xanh, tướng tri màu vàng, tướng tri màu đỏ, tướng tri màu trắng. Tướng tri, tướng tri, này Hiền giả, nên được gọi là tướng.

- Này Hiền giả, thọ như vậy, tướng như vậy, những pháp này được kết hợp hay không được kết hợp? Có thể chăng, nêu lên sự sai khác giữa những pháp này, sau khi phân tích chúng nhiều lần?

- Này Hiền giả, cảm thọ như vậy, tướng như vậy, những pháp này được kết hợp, không phải không được kết hợp. Không có thể nêu lên sự sai khác giữa những pháp này, sau khi phân tích chúng nhiều lần. Này Hiền giả, điều gì cảm thọ được là tướng tri được, điều gì tướng tri được là cảm thọ được. Do vậy, những pháp này được kết hợp, không phải không được kết hợp, và không có thể nêu lên sự sai khác giữa những pháp này, sau khi phân tích chúng nhiều lần.

- Này Hiền giả, ý thức thanh tịnh, không liên hệ đến năm căn có thể đưa đến gì?

- Này Hiền giả, ý thức thanh tịnh, không liên hệ đến năm căn, có thể đưa đến Hư không vô biên xứ ; hư không là vô biên, có thể đưa đến Thức vô biên xứ ; thức là vô biên, có thể đưa đến Vô sở hữu xứ, không có sự vật gì.

- Này Hiền giả, pháp gì đưa đến nhờ gì có thể tuệ tri được?

- Này Hiền giả, nhờ tuệ nhãn, pháp được đưa đến có thể tuệ tri.

- Này Hiền giả, trí tuệ có ý nghĩa gì?

- Nay Hiền giả, trí tuệ có ý nghĩa là thắng tri (abhinnattha), có nghĩa là liễu tri (parinnattha), có nghĩa là đoạn tận (pahanattha).

- Nay Hiền giả, có bao nhiêu duyên khiến chánh tri kiến sanh khởi?

- Nay Hiền giả, có hai duyên khiến chánh tri kiến sanh khởi: tiếng của người khác và như lý tác ý. Nay Hiền giả, do hai duyên này, chánh tri kiến sanh khởi.

- Nay Hiền giả, chánh tri kiến phải được hỗ trợ bởi bao nhiêu chi phần để có tâm giải thoát quả, tâm giải thoát quả công đức, và tuệ giải thoát quả, tuệ giải thoát quả công đức?

- Nay Hiền giả, chánh tri kiến phải được hỗ trợ bởi năm chi phần để có tâm giải thoát quả, tâm giải thoát quả công đức, tuệ giải thoát quả và tuệ giải thoát quả công đức. Ở đây, nay Hiền giả, chánh tri kiến có giới hỗ trợ, có văn (suta) hỗ trợ, có thảo luận hỗ trợ, có chi (samatha) hỗ trợ, có quán (samadhi) hỗ trợ. Nay Hiền giả, chánh tri kiến được hỗ trợ bởi năm chi phần này để có tâm giải thoát quả, tâm giải thoát quả công đức, tuệ giải thoát quả và tuệ giải thoát quả công đức.

- Nay Hiền giả, có bao nhiêu hữu (bhava)?

- Nay Hiền giả, có ba hữu: dục hữu, sắc hữu, vô sắc hữu.

- Nay Hiền giả, như thế nào sự tái sanh trong tương lai được xảy ra.

- Nay Hiền giả, bị vô minh ngăn che, bị tham ái trói buộc, các loài hữu tình thích thú chỗ này chỗ kia, như vậy sự tái sanh trong tương lai được xảy ra.

- Nay Hiền giả, như thế nào sự tái sanh trong tương lai không xảy ra?

- Nay Hiền giả, vô minh được xả ly, minh khởi, tham ái được đoạn diệt, như vậy sự tái sanh trong tương lai không xảy ra.

- Nay Hiền giả, thế nào là thiền thứ nhất?

- Ở đây, nay Hiền giả, vị Tỳ kheo ly dục, ly ác bất thiện pháp, chứng và trú Thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, có tâm có tứ. Như vậy, nay Hiền giả, gọi là Thiền thứ nhất.

- Này Hiền giả, Thiên thứ nhất có bao nhiêu chi phần?
- Này Hiền giả, Thiên thứ nhất có năm chi phần. Ở đây, này Hiền giả, Tỳ kheo thành tựu Thiên thứ nhất, có tâm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm. Này Hiền giả, Thiên thứ nhất có năm chi phần như vậy.
- Này Hiền giả, Thiên thứ nhất từ bỏ bao nhiêu chi phần và thành tựu bao nhiêu chi phần?
- Này Hiền giả, Thiên thứ nhất từ bỏ năm chi phần và thành tựu năm chi phần. Ở đây, này Hiền giả, vị Tỳ kheo thành tựu Thiên thứ nhất từ bỏ tham dục, từ bỏ sân, từ bỏ hôn trầm thụy miên, từ bỏ trạo hối, từ bỏ nghi, thành tựu tâm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm. Này Hiền giả, như vậy Thiên thứ nhất từ bỏ năm chi phần và thành tựu năm chi phần.
- Này Hiền giả, năm căn này, có cảnh giới khác nhau, có hành giới khác nhau, không có lẫn lộn cảnh giới, hành giới với nhau. Tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Này Hiền giả, giữa năm căn này, có cảnh giới sai khác, có hành giới sai khác, không có thọ lãnh cảnh giới, hành giới lẫn nhau, cái gì làm sở y cho chúng, cái gì lãnh thọ cảnh giới, hành giới của chúng?
- Này Hiền giả, năm căn này, có cảnh giới sai khác, có hành giới sai khác, không có lãnh thọ cảnh giới, hành giới lẫn nhau, tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Này Hiền giả, giữa năm căn này, có cảnh giới sai khác, có hành giới sai khác, không có lẫn lộn cảnh giới, hành giới với nhau, ý làm sở y cho chúng, và ý lãnh thọ cảnh giới và hành giới của chúng.
- Này Hiền giả, năm căn này là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Này Hiền giả, năm căn này, do duyên gì mà chúng an trú?
- Này Hiền giả, năm căn này là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Này Hiền giả, năm căn này do duyên tuổi thọ (ayu) mà chúng an trú.
- Này Hiền giả, tuổi thọ do duyên gì mà an trú?
- Tuổi thọ do duyên hơi nóng mà an trú.
- Này Hiền giả, hơi nóng do duyên gì mà an trú?
- Hơi nóng do duyên tuổi thọ mà an trú.



- Nay Hiền giả, nay chúng tôi được biết từ lời nói của Tôn giả Sariputta là tuổi thọ do duyên hơi nóng mà an trú. Nay chúng tôi lại được biết từ lời nói của Tôn giả Sariputta là hơi nóng do duyên tuổi thọ mà an trú. Nay Hiền giả, như thế nào, cần phải hiểu ý nghĩa lời nói này?

- Nay Hiền giả, tôi sẽ cho một ví dụ. Như ví dụ, ở đây, một số người có trí sẽ hiểu ý nghĩa lời nói. Nay Hiền giả, ví như khi một cây đèn dầu được thắp sáng, duyên tim đèn, ánh sáng được hiện ra, do duyên ánh sáng, tim đèn được thấy. Cũng vậy, nay Hiền giả, tuổi thọ do duyên hơi nóng mà an trú, và hơi nóng do duyên tuổi thọ mà an trú.

- Nay Hiền giả, những pháp thọ hành (ayusankhara) này là những pháp được cảm thọ (vedaniya) này, hay những pháp thọ hành này khác với những pháp được cảm thọ này?

- Nay Hiền giả, những pháp thọ hành này không phải là những pháp được cảm thọ này. Nay Hiền giả, nếu những pháp thọ hành này là những pháp được cảm thọ này thì không thể nêu rõ sự xuất khởi của vị Tỳ kheo đã thành tựu Diệt thọ tướng định. Nay Hiền giả, vì rằng những pháp thọ hành khác, những pháp được cảm thọ khác nên có thể nêu rõ sự xuất khởi của vị Tỳ kheo đã thành tựu Diệt thọ tướng định.

- Nay Hiền giả, đối với thân này, khi nào có bao nhiêu pháp được từ bỏ, thì thân này được nằm xuống, quăng đi, vất bỏ, như một khúc gỗ vô tri?

- Nay Hiền giả, đối với thân này, khi nào ba pháp được từ bỏ: tuổi thọ, hơi nóng và thức, thì thân này nằm xuống, được quăng đi, vất bỏ như một khúc gỗ vô tri.

- Nay Hiền giả, có sự sai khác gì giữa vật chết, mạng chung này với vị Tỳ khuru thành tựu Diệt thọ tướng định?

- Nay Hiền giả, vật chết, mạng chung này, thân hành của nó chấm dứt, dừng lại, khẩu hành chấm dứt, dừng lại, tâm hành chấm dứt, dừng lại, tuổi thọ diệt tận, hơi nóng tiêu diệt, các căn bị bại hoại. Còn vị Tỳ kheo thành tựu Diệt thọ tướng định, thì thân hành của vị này được chấm dứt, được dừng lại, khẩu hành được chấm dứt, được dừng lại, tâm hành được chấm dứt, được dừng lại, nhưng tuổi thọ không diệt tận, hơi nóng không tiêu diệt, các căn được sáng suốt. Nay Hiền giả, như vậy là sự sai khác giữa vật chết, mạng chung này với vị Tỳ kheo thành tựu Diệt thọ tướng định.

- Nay Hiền giả, có bao nhiêu duyên để chứng nhập tâm giải thoát bất khổ bất lạc?

- Nay Hiền giả, có bốn duyên để chứng nhập tâm giải thoát bất khổ bất lạc. Ở đây, nay Hiền giả, vị Tỳ kheo xả lạc, xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú Thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Nay Hiền giả, do bốn duyên này mà chứng nhập tâm giải thoát bất khổ bất lạc.

- Nay Hiền giả, có bao nhiêu duyên để chứng nhập vô tướng tâm giải thoát?

- Nay Hiền giả, có hai duyên để chứng nhập vô tướng tâm giải thoát, không có tác ý nhất thiết tướng và tác ý vô tướng giới. Nay Hiền giả, do hai duyên này mà chứng nhập vô tướng tâm giải thoát.

- Nay Hiền giả, có bao nhiêu duyên để an trú vô tướng tâm giải thoát?

- Nay Hiền giả, có ba duyên để an trú vô tướng tâm giải thoát: không tác ý nhất thiết tướng, tác ý vô tướng giới, và một sự sửa soạn trước. Nay Hiền giả, do ba duyên này mà an trú vô tướng tâm giải thoát.

- Nay Hiền giả, có bao nhiêu duyên để xuất khởi vô tướng tâm giải thoát?

- Nay Hiền giả, có hai duyên để xuất khởi vô tướng tâm giải thoát: tác ý nhất thiết tướng và không tác ý vô tướng giới. Nay Hiền giả, do hai duyên này mà xuất khởi vô tướng tâm giải thoát.

- Nay Hiền giả, vô lượng tâm giải thoát này, vô sở hữu tâm giải thoát này, không tâm giải thoát này và vô tướng tâm giải thoát này, những pháp này nghĩa sai biệt và danh sai biệt, hay nghĩa đồng nhất và danh sai biệt.

- Nay Hiền giả, vô lượng tâm giải thoát, vô sở hữu tâm giải thoát, không tâm giải thoát và vô tướng tâm giải thoát này, có một pháp môn, nay Hiền giả, do pháp môn này, các pháp ấy nghĩa sai biệt và danh sai biệt. Và nay Hiền giả, lại có một pháp môn, do pháp môn này, các pháp ấy có nghĩa đồng nhất và danh sai biệt. Nay Hiền giả, thế nào là có pháp môn, do pháp môn này, các pháp ấy có nghĩa sai khác và có danh sai khác? Ở đây, nay Hiền giả, vị Tỳ kheo an trú biến mãn một phương với tâm câu hữu với từ, cũng vậy phương thứ hai, cũng vậy phương thứ ba, cũng vậy phương thứ tư. Như vậy, cùng khắp thế giới, trên, dưới, bề ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy an trú biến mãn với tâm câu hữu với từ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Với tâm câu hữu với bi... với tâm câu hữu với hỷ... an trú

biển mẫn một phương với tâm câu hữu với xả, cũng vậy phương thứ hai, cũng vậy phương thứ ba, cũng vậy phương thứ tư. Như vậy, cùng khắp thế giới, trên, dưới, bề ngang, hết thủy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy an trú biển mẫn với tâm câu hữu với xả, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Như vậy, này Hiền giả, gọi là vô lượng tâm giải thoát. Và này Hiền giả, thế nào là vô sở hữu tâm giải thoát? Ở đây, này Hiền giả, vị Tỳ kheo vượt lên mọi Thức vô biên xứ, nghĩ rằng: "Không có vật gì" chứng và trú Vô sở hữu xứ. Như vậy, này Hiền giả, gọi là Vô sở hữu tâm giải thoát. Và này Hiền giả, thế nào là không tâm giải thoát? Ở đây, này Hiền giả, vị Tỳ kheo đi đến khu rừng, hay đi đến gốc cây, hay đi đến chỗ nhà trống và suy nghĩ như sau: "Đây trống không, không có tự ngã hay không có ngã sở". Như vậy, này Hiền giả, gọi là không tâm giải thoát. Và này Hiền giả, thế nào là vô tướng tâm giải thoát? Ở đây, này Hiền giả, vị Tỳ kheo không tác ý với nhất thiết tướng, đạt và an trú vô tướng tâm định. Như vậy, này Hiền giả, gọi là vô tướng tâm giải thoát. Như vậy là có pháp môn, và do pháp môn này, những pháp ấy nghĩa sai biệt và danh sai biệt. Và này Hiền giả, thế nào là có pháp môn và do pháp môn này, các pháp ấy có nghĩa đồng nhất nhưng danh sai biệt? Tham, này Hiền giả, là nguyên nhân của hạn lượng ; sân là nguyên nhân của hạn lượng ; si là nguyên nhân của hạn lượng. Đối với vị Tỳ kheo đã đoạn trừ các lậu hoặc và tham, sân, si này đã được chặt tận gốc như thân cây tala được chặt tận gốc, khiến chúng không thể tái sinh trong tương lai. Này Hiền giả, khi nào các tâm giải thoát là vô lượng, thì bất động tâm giải thoát được gọi là tối thượng đối với các tâm giải thoát ấy, và bất động tâm giải thoát không có tham, không có sân, không có si. Tham, này Hiền giả, là một vật gì (chướng ngại), sân là một vật gì (chướng ngại), si là một vật gì (chướng ngại). Đối với vị Tỳ kheo đã đoạn trừ các lậu hoặc, thì tham, sân, si này đã được chặt tận gốc, như thân cây tala được chặt tận gốc, khiến chúng không thể tái sinh trong tương lai. Này Hiền giả, khi nào các tâm giải thoát là vô sở hữu, thì bất động tâm giải thoát được gọi là tối thượng đối với các tâm giải thoát ấy, và bất động tâm giải thoát ấy, không có tham, không có sân, không có si. Tham, này Hiền giả, là nhân tạo ra tướng, sân là nhân tạo ra tướng, si là nhân tạo ra tướng. Đối với vị Tỳ kheo đã đoạn trừ các lậu hoặc, thì tham, sân, si này được chặt tận gốc, như thân cây tala được chặt tận gốc, khiến chúng không thể tái sinh trong tương lai. Này Hiền giả, khi nào các tâm giải thoát là vô tướng, thì bất động tâm giải thoát được gọi là tối thượng đối với các tâm giải thoát ấy, và bất động tâm giải thoát này không có tham, không có sân, không có si. Như vậy, này Hiền giả, là pháp môn này, những pháp ấy là đồng nghĩa với những danh sai biệt.

Tôn giả Sariputta thuyết giảng như vậy. Tôn giả Mahakotthita hoan hỷ, tín thọ lời Tôn giả Sariputta dạy.

(Đại Kinh Phương Quảng Thứ 43)

---o0o---

## ***1.6- Nhận Xét Chung***

Từ một vài trung dẫn trên, cho thấy rằng thể tài văn học trong kinh tạng là một yếu tố quan trọng và cần thiết cho việc nghiên cứu Phật học. Trước hết, nó cung cấp những đặc tính cơ bản của từng thể loại, mà qua đó, chúng ta nắm bắt được một phần nghĩa lý trên cơ sở duyên khởi (cội nguồn) của kinh. Đồng thời, qua đó, người đọc cũng hiểu được cái phương tiện (nhân duyên thuyết pháp) của kinh được ứng dụng tùy theo mức độ nào, cũng như những chiếc giày có chiều kích khác nhau được dùng cho những đôi chân khác nhau. Điều này đóng vai trò vô cùng quan trọng trong việc đi sâu vào nội dung của kinh, hay nói một cách cụ thể, đó là tinh thần kệ lý và kệ cơ của tất cả các thể loại trong kinh tạng Phật giáo. Hẳn nhiên, chúng ta đều biết rằng, kinh là những giáo huấn của Phật hoặc những cách trình bày lại theo Phật ý của các bậc Thánh A La Hán ; và, mục tiêu của kinh là con đường dắt dẫn chúng sanh đi ra khỏi những khổ não, bất an, hướng đến một đời sống thanh bình và phúc lạc, và xa hơn nữa là thế giới xả ly, thanh tịnh tuyệt đối hay Niết bàn vô thượng. Nhưng con đường thẳng tiến theo sự chỉ dẫn của kinh không thể giống nhau nếu xét trên góc độ phương tiện ; và không thể khác nhau nếu xét đến chân trời cứu kính. Có lẽ đây là lý do tại sao cần thiết phải phân loại thể tài và cần phải biết về nó.

Và lại, sự phân loại thể tài trong kinh điển là một vấn đề quan trọng thuộc phạm vi của lịch sử văn học Phật giáo. Nó, một mặt xác định tầm vóc tư tưởng của triết lý, mặt khác là những điều kiện không thể thiếu đối với việc nghiên cứu và phân tích văn bản. Cố nhiên, người ta sẽ không thể thông hiểu nội dung một cách rõ ràng nếu như không xác định được cái hình thức cơ bản của nội dung như xuất xứ, thời gian, địa điểm, thể loại, đặc trưng ngôn ngữ v.v... ; cũng như không thể biết rõ núi là gì nếu nó không được phân định trong sự khác biệt với những đối tượng khác nó, như sông, suối, thác ghềnh v.v...

Tuy nhiên, cần ghi nhớ rằng, sự phân loại thể tài dù sao đi nữa cũng chỉ mang tính khái quát về hình thức. Vấn đề quan trọng hơn cần phải được

nghiên cứu đó là những gì nằm bên trong hình thức của các thể tài. Do đó, phần trọng tâm của tập thảo luận này sẽ được chú trọng vào việc phân loại các loại hình ngôn ngữ cơ bản được trình bày trong kinh tạng Phật giáo.

---o0o---

## **Phần Hai - Các loại hình ngôn ngữ trong kinh tạng Phật Giáo**

Như đã trình bày, sự phân loại thể tài trong kinh tạng Phật giáo chỉ là sự khái quát về mặt hình thức và luôn luôn mang tính ước lệ. Bởi lẽ, mỗi một thể tài khác nhau lại có những hình thức trình bày giống nhau và được sử dụng nhiều loại hình ngôn ngữ giống nhau. Tuy nhiên, vấn đề được đặt ra ở đây là sự phân loại ngôn ngữ như được trình bày trong các thể tài kinh tạng.

Nói theo thực tế, có bao nhiêu tâm lý khác nhau, có bao nhiêu trình độ khác nhau, có bao nhiêu chiều hướng tư duy khác nhau, có bao nhiêu cảm xúc khác nhau vân vân, thì có bấy nhiêu ngôn ngữ khác nhau ; vì như đã xác định ngay từ đầu, ngôn ngữ chính là hình thức của tư duy. Và do đó, có bao nhiêu tư duy thì có bấy nhiêu ngôn ngữ hoặc là trên cơ sở giao tiếp, hoặc là mặc nhiên hiển thị một cách vô hình, như tính chất không màu của dòng nước lặng lẽ trôi theo dòng nước.

Tuy nhiên, một cách khái quát, có thể đề cập đến một số loại hình ngôn ngữ được diễn đạt trong kinh tạng như : ngôn ngữ ẩn dụ, thí dụ ; ngôn ngữ biểu tượng, biểu cảm ; ngôn ngữ ly niệm, thực tại ; ngôn ngữ thiên định, tư duy. Đó là các ngôn ngữ đặc trưng, tiêu biểu của ngôn ngữ trong kinh tạng Phật giáo. Ở đây, chúng ta tuần tự khảo sát theo từng loại hình.

---o0o---

### ***II.1- Ngôn ngữ ẩn dụ và thí dụ***

Có thể nói, hầu hết các thời thuyết giáo của Phật đều để lại rất nhiều những thí dụ, ẩn dụ cụ thể, giúp người đời dễ hiểu, dễ nắm bắt và dễ suy niệm. Trong kho tàng văn học Phật giáo, từ kinh tạng Nikàya, Agama cho đến các bộ kinh thuộc Đại thừa đều mang theo những hình ảnh ẩn dụ, thí dụ đặc sắc.

#### **1- Ngôn ngữ ẩn dụ**

Đây là loại hình ngôn ngữ liên tưởng, so sánh ngầm. Đức Phật đã sử dụng ngôn ngữ này một cách thiện xảo để nói lên sự thật của khổ đau và an lạc, của hư vọng và chân thật trong đời sống tâm thức của con người, cũng như dùng nó để ngầm giới thiệu một cảnh giới giải thoát khỏi mọi lụy phiền trần thế. Chúng ta biết rằng, cả khổ đau và hạnh phúc đều được xây dựng trên cơ sở của tâm. Mặc dầu khổ đau và hạnh phúc là hai tính chất khác biệt nhau hoàn toàn, song cả hai đều là yếu tố thường trực trong tâm thức. Nó lặng lẽ trong tâm như hạt giống ngủ yên trong lòng đất. Vấn đề là ở chỗ sự hiển thị hay biểu hiện của khổ đau và hạnh phúc luôn luôn tùy thuộc vào trạng thái của tâm thức. Và trạng thái đó lại tùy thuộc vào "cái nhìn" của mỗi con người - tức ý thức, ý chí và khát vọng. Do đó, ngôn ngữ ẩn dụ mà Đức Phật sử dụng là nhằm đến bày tỏ sự thật của cả hai mặt của đời sống : chân và tục, hư và thật, thiện và ác, có và không, vô minh và giác ngộ v.v... Ở đây, có thể nói kinh Dhammapada (Pháp Cú) là một trong những loại hình của ngôn ngữ ẩn dụ và thí dụ đặc sắc. Chẳng hạn, khi đề cập đến vấn đề yêu thương hay ái dục nói chung, Đức Phật đã dùng đến các hình ảnh "dòng sông yêu thương" (currents of craving) hay "36 dòng ái"<sup>9</sup> để nói lên sức mạnh bền bỉ của lòng yêu thương, ái dục :

"Dòng ái dục chảy khắp  
Như dây leo mọc tràn" (PC 340)

"Người say đắm ái dục  
Tự lao mình xuống dòng  
Như nhện sa vào lưới" (PC 347)

"Ba mươi sáu dòng ái  
Trôi người về biển ái  
Các tư tưởng tham ái  
Cuốn trôi kẻ cuồng si" (PC 339)

Những câu kinh này cho thấy rằng, Đức Phật đã ẩn dụ cội nguồn ái dục của con người như dòng chảy luân lưu bất tận. Nó cuốn trôi đời người vào thế giới trầm luân, sinh rồi tái sinh. Và chính sự ẩn dụ sâu sắc và độc đáo đó đã gọi lên trong tâm thức người nghe một ảnh tượng về sự "trôi chảy của dòng sông ái". Trên bình diện chân lý, tâm thức của con người luôn luôn trôi chảy như một dòng sông. Trong một cái tích tắc, nó trôi từ đối tượng này sang đối tượng khác. Và trong hầu hết các sự trôi lăn đó, dường như "khát vọng trở nên, trở thành" một cái gì đó, hay một điều gì đó - tức cái dục vọng của mỗi con người, hay nói khác hơn, đó là nhu cầu của mỗi con người - luôn luôn

có mặt. Mà ở đây, Đức Phật đề cập đến 36 dòng ái, thế có nghĩa là con người luôn luôn nhu cầu: mong rằng tôi có mặt như thế này ; mong rằng tôi có mặt khác như thế này v.v... Những khát vọng được trở nên thế này, được trở thành thế khác v.v... chính là nhu cầu **Hiện Hữu**. Nó là ý lực hay, là nguyên động lực để thúc đẩy dòng sông ái vận hành tương tục. Và đó cũng là mấu chốt của sự trầm luân. Nó có mặt trong 36 dòng ái. Vì thế, sự giải thoát hay vượt qua dòng sông ái đục cũng có nghĩa là giải thoát dòng sanh tử, luân hồi. Đây là lý do tại sao sự giải thoát của Phật giáo được gọi là vượt bực lưu - vượt dòng thác sinh tử<sup>10</sup>.

Đức Phật dạy:

"Ai sông ở đời này  
Ái đục được đoạn tận  
Sâu ròi khỏi người ấy  
Như nước rời lá sen"

Hoặc :

"Tỷ kheo, tắt thuyền này  
Thuyền không, nhẹ đi mau  
Trừ tham, diệt sân hận  
Đạt đến cõi Niết bàn" (PC 368)

Nội dung bài kệ trên đề cập đến con thuyền không - tức một tâm thức không còn cưu mang các yếu tố của tham, sân và si nữa. Và tất nhiên, chỉ những ai đi trên con thuyền không ấy, mới có thể vượt dòng thác sinh tử.

Từ một vài trưng dẫn trên, thông qua các từ ngữ ẩn dụ như : "dòng sông ái", "vượt dòng", "con thuyền không" v.v... cho thấy rằng, ngôn ngữ ẩn dụ là một đặc trưng tiêu biểu và rất phổ quát trong kinh tạng Phật giáo. Và những thí dụ trên đương nhiên chỉ là một trong vô số trường hợp được trình bày trong kinh.

---o0o---

## 2a- Ngôn ngữ thí dụ 1

Ngôn ngữ thí dụ là ngôn ngữ diễn đạt về một hình ảnh cụ thể, một trường hợp cụ thể để minh họa cho vấn đề được nêu ra. Trong kinh tạng Phật giáo (cả Nam tạng và Bắc tạng)<sup>11</sup>, có rất nhiều hình ảnh thí dụ. Đức Phật, trong mỗi pháp thoại thường dùng thí dụ cụ thể để minh họa cho giáo lý của Ngài. Nếu xét về loại hình ngôn ngữ thí dụ, thì kinh Pháp Cú được xem là bản kinh nổi bật nhất về các thí dụ. Và, theo nhiều nhà nghiên cứu Phật học, thì

ngôn ngữ của kinh Pháp Cú là ngôn ngữ thí dụ. Tuy nhiên, trong hầu hết các kinh đều có thí dụ, chẳng hạn phẩm Thí dụ trong kinh Pháp Hoa cũng là một trường hợp điển hình. Nhưng có một sự khác biệt khá quan trọng về những thí dụ của kinh tạng Nam truyền và Bắc truyền. Ở các kinh Nikàya, Agama, các thí dụ phần lớn gắn liền với những hiện tượng, sự vật, sự kiện xảy ra trong đời sống hàng ngày, như thí dụ : con voi, bông hoa, con rắn, cái cua, lõi cây...<sup>12</sup>. Trong khi đó, ở các kinh Bắc truyền, các ví dụ phần lớn mang tính cách triết lý uyên áo, như thí dụ "nhà lửa" (kinh Pháp Hoa), thí dụ "gã cùng tử ôm châu đi làm thuê" (kinh Pháp Hoa), thí dụ lâu các Tỳ lô xá na (kinh Hoa Nghiêm) v.v... (vấn đề này sẽ được bàn sau).

Tuy nhiên, ở đây chỉ đề cập đến thí dụ được dùng như là một thể cách đặc biệt của ngôn ngữ kinh tạng. Đó chính là những thí dụ rất sống động, rất giản đơn như những sự kiện, hiện tượng xảy ra hàng ngày và gắn liền với đời sống tâm thức, tình cảm của con người. Do đó, chúng ta sẽ trở lại với ngôn ngữ thí dụ của kinh Pháp Cú, một loại ngôn ngữ đặc trưng và tiêu biểu của kinh này.

Như đã đề cập, Đức Phật, trong kinh Pháp Cú, đã sử dụng ngôn ngữ thí dụ như là một thể cách đặc biệt để đánh động tâm thức cuồng si của chúng sinh và làm cho chúng thức tỉnh, đứng dậy đi ra khỏi giấc mộng hư ảo của cuộc đời. Do đó, những thí dụ mà Đức Phật dùng ở đây là những thí dụ xác thực với thực tế, với thế giới sum la vạn tượng của muôn ngàn sự thể khác biệt và đa thù. Đó là những con chim, hòn đá, lau sậy, vân vân và vân vân. Mỗi lời kinh, mỗi lời kệ của Pháp Cú đều nói lên một hình ảnh sinh động nào đó. Và thông qua mỗi hình ảnh, Đức Phật đã gửi gắm đạo lý hiện thực cho con người.

Những bài kệ kinh như :

"Người ngu dầu trọn đời  
Thân gần người có trí (mù)  
Không biết được chánh pháp (thì)  
Như muông với vị canh" (PC 64)

Hoặc :

"Người trí dầu một khắc  
Thân gần người có trí  
Biết ngay được chánh pháp  
Như lưỡi với vị canh" (PC 65)

Hoặc :



"Ai phiền não đoạn sạch  
Ăn uống không tham đắm  
Tự tại trong hành xử  
Không, vô tướng, giải thoát  
Như chim giữa hư không  
Dấu chân không tìm thấy" (PC 93)

Hoặc :

"Người tỉnh thức, chánh niệm  
Không bám vào chôn nào  
Như thiên nga rời ao  
Bỏ sau mọi trú ẩn" (PC 91)

Hoặc :

"Khi nào chưa cắt tiết  
Tình ái giữa gái trai  
Tâm ý vẫn ràng buộc  
Như bò con, vú mẹ" (PC 284)

Hoặc :

"Như hoa vassikà<sup>13</sup>  
Quăng bỏ cánh úa tàn  
Cũng vậy, thầy Tỷ kheo  
Hãy giải thoát tham sân" (PC 377)

Từ những bài kinh trên, chúng ta thấy rõ Đức Phật đã dùng đến những thí dụ như : cái muống, vị canh, cái lưỡi, dấu chân chim, con thiên nga, con bò con và vú mẹ, hoa lài<sup>14</sup> v.v... như là những hình ảnh đầy ấn tượng để giáo dục người đời. Và trong cách dùng thí dụ, Ngài luôn luôn trình bày theo quan hệ nhân quả, một quan hệ rất phổ biến, khách quan trong triết lý nhân sinh cũng như trong đời sống thiết thực. Đó là các cấu trúc "nếu... thì", "hễ... thì", "nếu... vậy" v.v... Trên bình diện ngôn ngữ, các cấu trúc mang tính tương quan nhân quả như "nếu... thì", "hễ... thì" thường được dùng để diễn đạt chân lý khách quan, hay sự thật tất yếu. Chức năng công ước ngôn ngữ của nó là dùng để xác định những giá trị bất biến, như "nếu đổ dầu vào nước thì dầu sẽ nổi lên", hoặc như "nếu ánh sáng đến thì bóng tối sẽ tan". Vì thế, khi Đức Phật dùng ngôn ngữ thí dụ để diễn đạt chân lý, thì giá trị chân lý không những càng hiển lộ rõ lên, mà nó còn đánh mạnh vào nhận thức của con người - những kẻ đang "lờ mờ nhân ảnh như người đi đêm"<sup>15</sup>. Có lẽ đây là lý do Phật dùng ngôn ngữ thí dụ như là một phương tiện thiện xảo để truyền đạt chánh pháp. Và điều đó cũng cho thấy năng lực "vô ngại biện tài" của Phật, ít ra là trên bề mặt ngôn ngữ.

Một yếu tố khác nữa cũng cần bàn đến ở đây là yếu tố thi ca hay nghệ thuật thi ca tiềm tàng trong những hình ảnh thí dụ. Đó là trường hợp của những bài kệ như :

"Hương các loài hoa thơm  
Không ngược bay chiều gió  
Hương của người đức hạnh  
Ngược gió khắp tung bay" (PC 54)

Hoặc :

"Hoa chiên đàn, già la  
Hoa sen, hoa vũ quý  
Giữa những hương hoa ấy  
Giới hương là vô thượng" (PC 55)

Hoặc :

"Nhu ong đến với hoa  
Không làm hại sắc, hương  
Che chở hoa, lấy nhụy  
Bậc thánh đi vào làng" (PC 49)

---o0o---

## **2b- Ngôn ngữ thí dụ 2**

Như đã trình bày, ngôn ngữ thí dụ trong kinh tạng Phật giáo được chia thành hai loại gắn liền với hai hệ thống kinh tạng Nguyên thủy và kinh tạng Đại thừa. Ở kinh tạng Nguyên thủy (Nikàya và Agama), các hình ảnh thí dụ phần lớn mang tính cách hiện thực, cụ thể. Trái lại, trong kinh tạng Đại thừa, các thí dụ đa phần mang tính cách triết lý uyên áo nhằm minh họa cho sự vận hành của tâm thức. Có khi các thí dụ được dẫn giải trong kinh biểu trưng cho thế giới thanh tịnh tuyệt đối của chân như, cũng có khi nó biểu trưng cho thế giới vọng tưởng và cuồng si của con người. Nói chung, điểm đặc sắc của ngôn ngữ thí dụ trong kinh tạng Đại thừa là sự phô trần dòng chảy của tâm thức trên cả hai mặt cấu nhiễm và chân như. Và trên bình diện chân lý, nó biểu diễn xác thực và cụ thể sự diễn biến của hai mặt chân đế và tục đế trên cùng một tâm điểm. Các thí dụ, do đó, luôn luôn được xem như là những biểu hiện chân xác của tâm thức. Từ đó, nếu như trong kinh tạng Nguyên thủy, những thí dụ là những hình ảnh cụ thể, bình dị trong đời thường, thì ngược lại, trong kinh tạng Đại thừa, thí dụ chính là những ảnh tượng của tâm thức, nó mang tính cách siêu hình và chung nhất. Nó cũng không nhằm chỉ

đến một đối tượng đặc thù cá biệt nào, mà nó là cách thể diễn bày thực tại, dù đó là thực tại ảo hay thực tại toàn chân. Vì thế, các ảnh tượng được thí dụ, phần lớn không phải là ảnh tượng cụ thể, hiện thực trong đời thường, và có khi nó cũng không có thực trong đời thường. Ở đây, thí dụ cũng là ẩn dụ. Nó dung hóa vào nhau để tác thành những biểu hiện cụ thể của tâm thức - tức thế giới siêu hình. Do đó, trong con mắt của người trần, các hình ảnh thí dụ và ẩn dụ của kinh Đại thừa thường được xem như là những hoạt cảnh kỳ bí lạ thường. Hẳn nhiên, độc giả không thể phủ nhận các ảnh tượng đó, nhưng để nắm bắt nó cũng không phải là chuyện giản đơn ; nó đòi hỏi ở con người một sự nỗ lực, chuyên chú để trực nhận.

Kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka Sùtra) có một thí dụ rằng : "Có một con quỷ trần truồng, đói khát đang đi dọc theo con sông Hằng. Con khát nóng bỏng đang thiêu đốt trong tâm can của nó, thúc giục nó đi tìm kiếm nước uống ở sông Hằng. Và khi đối diện trước sông Hằng, nó không thấy nước đâu cả, mà chỉ thấy đáy sông toàn là mặt đất khô cằn và nứt nẻ".

Thí dụ này, hẳn nhiên là không có thật, ít nhất là trong mắt người trần. Và nó cũng không ám chỉ đến một đối tượng cá biệt nào. Nhưng ý nghĩa biểu thị của nó là một thực tế đối với con người. Ở đây, chính ngọn lửa dục vọng thiêu đốt con quỷ làm cho con mắt của nó tự xóa nhòa mọi hiện hữu đang mãi miết phô bày. Chính nghiệp lực quá nặng nề đã biến nguồn nước trong mát của sông Hằng thành dải đất khô cằn, nứt nẻ.

Hoặc là câu chuyện bà Thanh Đề, mẹ của Tôn giả Mục Kiền Liên. Khi cầm chén cơm trong tay, lập tức nó biến thành than lửa. Nếu đi qua mọi dữ liệu lịch sử hiện thực, thì câu chuyện này cũng có thể được xem như là một thí dụ và ẩn dụ đặc sắc về "ngọn lửa dục vọng". Nó thiêu đốt tất cả thế giới hiện thực khách quan, biến thế giới đó trở thành hỏa ngục và mọi thứ cơ đồ trong thế giới đó thành than lửa. Tất nhiên, hỏa ngục và than lửa chỉ hiện hữu đối với những ai đang bị ngọn lửa dục vọng thiêu đốt.

Một thí dụ khác rất độc đáo được nói trong kinh Pháp Hoa là "nhà lửa" (phẩm Thí dụ). Chuyện kể rằng : Có một trưởng giả giàu có. Tòa nhà của ông rất lớn nhưng chỉ có một lối ra. Con cái của ông đang tung tăng vui chơi, bỗng phút chốc tòa nhà bị bốc cháy. Ngọn lửa bao phủ suốt tường thành và liếm tận mái nhà, nhưng các con của ông không hề hay biết và cứ mãi vui chơi trong đó...

Ngôi "nhà lửa" ở đây chính là ngôi nhà tâm thức mà chúng ta đang trú ngụ. Nó, quả tình đang mãi miết cháy bởi các dục vọng, mong muốn, nhu cầu... Nếu không nhanh chóng đi ra khỏi căn nhà đó (căn nhà dục vọng) thì sẽ bị thiêu đốt và sẽ chết tàn như tro bụi. Nhưng trớ trêu thay, loài người đang mãi mê trong cuộc vui, làm sao chúng có thể thấy được sự nguy hiểm đang vây bủa xung quanh chúng.

Từ một vài dẫn dụ trên, cho thấy rằng phép ẩn dụ và thí dụ của ngôn ngữ trong kinh tạng Đại thừa quả thật là vô cùng uyên áo. Chỉ một chủ đề là "lửa" nhưng nó được thí dụ một cách linh hoạt. Có khi lửa biểu trưng cho dục vọng, nhưng cũng có khi lửa biểu trưng cho sức mạnh của thiền định, như "lửa tam muội" trong kinh Lăng Nghiêm, vân vân và vân vân...

Như thế, rõ ràng ngôn ngữ thí dụ và ẩn dụ là một đặc trưng trong hệ thống ngôn ngữ kinh tạng Phật giáo.

---o0o---

## ***II.2- Ngôn Ngữ Biểu Tượng***

Nếu như đối với kinh tạng Nguyên thủy, nhất là kinh Pháp Cú, ngôn ngữ thí dụ và ẩn dụ được xem là ngôn ngữ đặc trưng, thì ngược lại, đối với kinh tạng Đại thừa, nhất là kinh Pháp Hoa, thì ngôn ngữ tiêu biểu là ngôn ngữ biểu tượng. Hầu hết các kinh Đại thừa đều được nói bằng ngôn ngữ biểu tượng. Tuy nhiên, rải rác trong kinh tạng Nguyên thủy, chẳng hạn Đức Phật vẫn dùng hình ảnh biểu tượng. Điều quan trọng cần phân biệt đối với kinh tạng ở đây là ngôn ngữ biểu tượng, chứ không phải là hình ảnh biểu tượng. Vì lẽ, hình ảnh biểu tượng thì hầu như kinh nào cũng có. Nhưng ngôn ngữ biểu tượng có thể nói là ngôn ngữ đặc thù của kinh tạng Đại thừa. Tất nhiên, cái hạt nhân bản của ngôn ngữ biểu tượng vẫn được tìm thấy trong một số kinh tạng Nikàya và Agama.

Về ý nghĩa của biểu tượng, trước hết, chúng ta thấy rằng biểu tượng luôn luôn là biểu tượng về một cái gì khác nó, chứ không phải là về chính nó. Thí dụ nói bánh xe "pháp luân" biểu tượng cho chánh pháp, thế có nghĩa là chánh pháp được biểu tượng bằng bánh xe (pháp luân). Ở đây, cái biểu tượng là bánh xe nhưng cái được biểu tượng là chánh pháp, chứ không phải là bánh xe. Do đó, biểu tượng luôn luôn là biểu tượng về cái gì hay cho cái gì khác nó.

Trong Nikàya<sup>16</sup> kể rằng:

Một độ, có một tu sĩ Ấn Độ giáo nhìn thấy dấu chân của Phật in dưới cát có những dấu hiệu lạ thường, nên ông đến gần Phật và hỏi rằng:

- Phải chăng Ngài là Deva<sup>17</sup>?

- Phải chăng Ngài là Gandhabba<sup>18</sup>?

- Phải chăng Ngài là quỷ Yakka<sup>19</sup>?

- Phải chăng Ngài là người?

Với những câu hỏi như trên, Đức Phật đều trả lời là không. Tu sĩ hỏi tiếp: "Vậy Ngài là ai?".

Đức Phật trả lời:

"Nhu hoa sen đẹp đẽ và dễ thương  
Không cấu nhiễm bùn nhơ, nước đục  
Cũng vậy, ở giữa chốn bụi trần  
Ta không vương chút bợn nhơ  
Nhu vậy, ta là Phật!"<sup>20</sup>

Giai thoại trên là một định nghĩa đặc sắc về Phật. Có lẽ đây cũng là cơ sở mà về sau có một bộ kinh ra đời mang tên là Pháp Hoa (Diệu pháp liên hoa). Đây là bộ kinh vốn được xem là Pháp vương - tức vua của các kinh trong hệ thống kinh tạng Đại thừa. Biểu tượng của kinh là HOA SEN. Hoa sen tượng trưng cho Phật và Phật tính ở mỗi con người.

Như chúng ta biết, hoa sen là một loài hoa đặc biệt. Nó chỉ mọc lên trong đầm lầy. Mặc dầu vậy, hoa và hương của nó luôn tinh khiết, không cấu nhiễm bởi bùn nhơ, nước đục.

"Thoát bùn nở đóa sen thanh  
Bùn tanh mà vẫn lọc nên hương trời"

Hoặc:

"Trong đầm gì đẹp bằng sen  
Lá xanh bông trắng lại chen nhụy vàng"

Nhụy vàng bông trắng lá xanh  
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn"

Điều này cho thấy ý nghĩa biểu tượng của hoa sen là một sự toàn thiện ngay giữa lòng cuộc đời ô trược. Và cho đến nay, hoa sen đã đi vào truyền thống Phật giáo bởi hình ảnh biểu tượng của nó.

Về ý nghĩa biểu tượng của hoa sen, có thể tóm tắt như sau:

- 1) Mọc trong bùn nhưng không bị ô nhiễm
- 2) Hoa chỉ nở khi đã vươn lên khỏi mặt nước
- 3) Trong một hoa vốn có cả nhụy, đài, gương, hạt...

Đây là ba đặc tính biểu tượng cho Phật tính ở mỗi con người. Sự tương quan của biểu tượng đó như sau:

- 1) Sự giác ngộ, giải thoát không thể thoát ly ngoài con người trần thế và cuộc đời trần thế mà có.
- 2) Tâm Vô thượng chánh giác (tâm hoa) chỉ thành tựu khi nào vươn lên khỏi mọi trần cấu, nhiễm ô.
- 3) Trong một bản thể tâm vốn cứu mang đầy đủ mọi đức tính, như tất cả chủng tử nằm im trong chiều sâu của tâm thức.

Trên cơ sở này, hoa sen trở thành chủ đề trung tâm của toàn bộ kinh Pháp Hoa, cũng như là biểu tượng đặc thù trong kinh tạng Phật giáo.

Về ngôn ngữ biểu tượng, tức là dùng ngôn ngữ hình ảnh để nói lên một vấn đề nào đó, như dùng hình ảnh chim Bồ câu trắng để nói lên khát vọng hòa bình. Vì lẽ đó, ngôn ngữ biểu tượng là ngôn ngữ mang đầy màu sắc, hình ảnh. Điều này có thể được xem như là hiện tượng luận (phenomenology). Các kinh như Pháp Hoa, Hoa Nghiêm... có thể được xem như là một hình thức của hiện tượng luận. Và khi đã dùng đến hình thức để diễn đạt về một cái không hình thức, thì đương nhiên, trên một góc độ nào đó, vấn đề được nâng lên ở một tầm mức siêu hình. Do đó, có thể nói những cấu trúc và hoạt cảnh của ngôn ngữ biểu tượng trong kinh điển, nhất là kinh Hoa Nghiêm, đều thuộc về siêu hình học. Vì thế, khi đọc kinh, nếu độc giả bị ràng buộc bởi những ảnh tượng hình thức của kinh và cho đó là cảnh giới hiện thực, nghĩa là đã rơi vào sai lầm một cách nào đó.

Chúng ta đều biết rằng, tâm thức vốn là cảnh giới không màu sắc, không hình thù, không có ngã thể. Nó là vô tướng. Dùng cái có hình tướng để nói về cái không hình tướng chỉ là một lối diễn đạt, nó được xem như "con thuyền đưa người sang sông". Và lại, một sự thể nếu có hình tướng tất phải có sinh diệt. Và những gì được giới hạn bởi hai đầu sinh diệt đều thuộc về pháp hữu vi, vô thường. Đó không phải cảnh giới thanh tịnh, không, vô tướng và giải thoát. Nhưng nếu không dùng hình tướng để diễn bày vô tướng, thì cảnh giới vô tướng đó sẽ không được biết đến. Như thế, cuộc đối thoại tâm truyền giữa cảnh giới thánh trí của Phật và phàm tục của chúng sinh sẽ diễn ra như thế nào đây? Và nữa, cảnh giới vô tướng giải thoát đâu là không hình tướng, không sắc tướng, nhưng không vì vậy mà nó không hiện hữu. Đây là lý do tại sao, Phật dùng đến ngôn ngữ biểu tượng như là một phương tiện tối thượng để truyền đạt và dẫn dắt chúng sinh đi vào Niết bàn - một cảnh giới thanh tịnh, giải thoát ngay nơi mặt đất gồ ghề, tục lụy của trần thế này.

Ở đây, xin trích một đoạn giới thiệu về "cung điện" của Hoa Nghiêm qua dòng ngôn ngữ biểu tượng:

"Bấy giờ, Thiện Tài đồng tử yêu cầu Bồ Tát Di Lặc mở cửa lầu các và cho phép mình bước vào. Bồ Tát đến trước lầu các và khảy móng tay, và kìa, cửa đã mở! Thiện Tài hết sức hoan hỷ bước vào, rồi thì cửa tự động khép lại cũng nhiệm mầu như khi mở ra!

Bấy giờ, một quang cảnh hiện ra trước mắt, lạ thay!

Lầu các rộng rãi bao la cũng đồng như hư không. Mặt đất được dát bằng vô số cẩm thạch đủ loại, và ngay giữa lầu các có vô số cung điện, vô số cửa lớn, vô số cửa sổ, vô số thềm cấp, vô số lan can, vô số đường đi, tất cả đều được làm bằng bảy báu. Lại có vô số phướn, lọng, dây giăng, lưới, đủ loại màn buông, cũng làm bằng vô số các thứ châu báu. Vô số chuông nhỏ reo vang trong gió, rải vô số các thứ hoa trời, treo vô số dải tràng hoa, đặt khắp nơi vô số lư hương, mưa vô số lá vàng ròn, treo vô số mặt gương báu, đốt vô số ngọn đèn, giăng vô số áo đẹp, làm vô số bảo trướng, đặt vô số bảo tòa bên trên phủ vô số lụa quý.

Lại cũng có vô số hình tượng làm bằng vàng ròn diêm phù đàn (jambùnada) hay bằng các châu ngọc - tượng ngọc nữ, tượng Bồ Tát v.v...

Vô số loài chim đẹp đang hát du dương, vô số hoa sen nhiều màu nở rộ, vô số cây báu được trồng thứ tự từng hàng, vô số ngọc ma ni phóng các tia sáng

chói lọi - và như thế, khắp cùng cả lâu các có vô lượng a tăng kỳ các thứ trang nghiêm được dùng để trang nghiêm.

Và phía trong lâu các rộng lớn, huy hoàng, tráng lệ này, cùng có hàng trăm ngàn vô số lâu các, mỗi lâu các đó cũng huy hoàng, tráng lệ như lâu các chính, và cũng rộng lớn như hư không. Và hết thảy vô số lâu các này, không đứng riêng rẽ với nhau; mỗi cái y nguyên bản vị tồn tại của nó trong sự hòa điệu toàn diện với tất cả lâu các khác; ở đây, không có gì cản trở lâu các này hỗn nhập lâu các nọ, riêng và chung; có một trạng thái hỗn giao toàn diện, nhưng hoàn toàn có trật tự. Thiện Tài đồng tử thấy mình trong hết thảy các lâu các, cũng như trong mỗi một lâu các, trong cái một bao hàm tất cả và tất cả bao hàm một.

Khi thấy mình ở trong cảnh kỳ diệu này, với tâm trí bay lượn từ cái mâu nhiệm này đến cái mâu nhiệm nọ, niềm vui của Thiện Tài không biết đâu là bờ bến. Rồi hết thảy các tướng, trừ hết thảy các chương, diệt hết thảy các hoặc; vì bây giờ đang ở giữa môn vô ngại giải thoát không giới hạn.

Được gia trì bởi uy lực của Bồ Tát Di Lặc, Thiện Tài tự thấy mình có trong hết thảy các lâu, đồng thời thấy đủ các cảnh giới tự tại bất khả tư nghị, về cuộc đời của Bồ Tát Di Lặc. Tức là thấy Bồ Tát Di Lặc vừa mới phát tâm cầu chứng Vô thượng Bồ đề; thấy Ngài có danh hiệu như vậy, chủng tộc như vậy, thiện hữu như vậy, gieo trồng thiện căn như vậy, tuổi thọ như vậy, trang nghiêm cõi Phật như vậy, phát những nguyện như vậy, tham dự chúng hội Phật và Bồ Tát như vậy, trải qua bao nhiêu kiếp thân cận cúng dường cung thỉnh Phật như vậy. Như thế, tất cả những việc trong đời của Bồ Tát Di Lặc, Thiện Tài thấy hết.

Lại thấy Bồ Tát Di Lặc khi vừa chứng Từ tâm tam muội (Maitra Samādhi) như thế nào, mà từ đó về sau được gọi là Từ Thị (Maitreya). Lại thấy Di Lặc tu các diệu hạnh, thành tựu các Ba la mật, được các nhẫn (ksānti), chứng các trụ địa, thành tựu các cõi Phật, hộ trì chánh giáo các Như Lai. Lại thấy Di Lặc chứng ngộ pháp Hộ sinh và được Như Lai thọ ký cho Vô thượng Bồ đề, lúc nào và ở đâu.

Thiện Tài lại thấy trong mỗi lâu các, Bồ Tát được một vị thế giới chủ khuyến thỉnh diu dắt hết thảy chúng sinh tu hành mười thiện đạo; được một vị hộ thế khuyến thỉnh làm lợi ích cho hết thảy chúng sinh; được Đê Thích (Sakra) khuyến thỉnh mà quở trách vì những bản năng khát dục của chúng sinh; được Phạm Thiên khuyến thỉnh mà tán dương vô lượng phước báo của



thiên định; được trời Dạ Ma (Yama) khuyến thỉnh mà tán dương vô lượng phước báo của hạnh nhiếp tâm; được trời Đâu Suất (Tusita) khuyến thỉnh mà tán dương các công đức của Bồ Tát sẽ thành Phật trong một đời nữa; được trời Hóa Lạc (Nirmita) khuyến thỉnh mà hiện các biến hóa thân cho thiên chúng thấy; được trời Tha Hóa Tự Tại (Vasavartin) khuyến thỉnh mà diễn thuyết Phật pháp cho những tùy tùng.

Thiện Tài thấy, hoặc Bồ Tát hiện làm Ma vương mà thuyết hết thấy các pháp đều là vô thường; hoặc vì Phạm Vương mà thuyết thiên định, vô lượng hỷ và lạc; hoặc vì Atula (Asura) mà lặn vào biển đại trí để biết rằng hết thấy pháp vốn như huyễn, giảng cho Atula vương và quân đội Atula hãy đoạn trừ hết thấy kiêu mạn, cuồng ngạo và say sưa. Hoặc thấy Bồ Tát phóng đại quang minh vào cõi chết để cứu vớt chúng sinh khỏi các khổ não của địa ngục; hoặc thấy Bồ Tát ở thế giới naga quý bỏ thí các thứ ẩm thực để cứu rỗi sự đói khát của chúng naga quý; hoặc thấy Bồ Tát trong cõi súc sinh đặt đủ các phương tiện để điều phục chúng. Hoặc thấy Bồ Tát giảng pháp cho các chúng hội chư Thiên trong các cõi trời Hộ Thế, trời Đâu Suất, trời Dạ Ma, trời Hóa Lạc, trời Tha Hóa Tự Tại và trời Đại Phạm, giảng cho các chúng hội Long Vương (Naga), Dạ Xoa (Yaksa), La Sát (Raksa), Càn Thát Bà (Gandhara), Atula (Asura), Ca Lô La (Garuda), Khẩn Na La (Kinnara), Ma Hầu La Già (Mahoraga), Nhân (Manusya) và Phi nhân (Amanusya). Hoặc thấy Bồ Tát giảng pháp cho các chúng hội Thanh Văn (Srañ-vaka), Duyên Giác (Pratyekabuddha), Bồ Tát (Bodhisattva) từ mới phát tâm cho đến địa vị cứu cánh. Hoặc thấy tán dương các công đức của các Bồ Tát từ Sơ địa cho đến Thập địa, viên mãn hết thấy Ba la mật, chúng nhập hết thấy các nhẫn, thành tựu hết thấy đại tam muội, thâm nhập giải thoát, tán dương cảnh giới thần thông do thiên định và tam muội, tán dương hạnh của Bồ Tát, đại thế nguyện của Bồ Tát. Lại thấy Bồ Tát Di Lạc cùng các vị Bồ Tát đồng hành khác, tán dương các công xảo của thế gian, và hết thấy các phương thuật có thể đem lại lợi ích cho chúng sinh. Lại thấy Bồ Tát Di Lạc cùng với các Bồ Tát sẽ thành Phật trong một đời nữa, tán dương môn Quán đỉnh (Abhisekha) của hết thấy chư Phật. Lại thấy Bồ Tát Di Lạc tinh tấn không hề mỏi mệt, tu tập các thiên định và Bốn vô lượng tâm, các nhập biến xứ (kṛtsnāyatana) và các giải thoát, hoặc nhập tam muội mà thị hiện các năng lực thần biến.

Thiện Tài lại thấy Bồ Tát Di Lạc cùng với các Bồ Tát khác nhập vào tam muội và từ mỗi lỗ chân lông hiện ra vô số hóa thân như mây: mây Thiên chúng, mây Long Vương, mây Dạ Xoa, mây Càn Thát Bà, mây Atula, mây Ca Lô La, mây Khẩn Na La, mây Ma Hầu La Già, mây Đê Thích, mây Phạm Vương, mây Hộ Thế, mây Chuyển Luân Thánh Vương, mây Tiểu

Vương, mây vương tử, mây đại thần, mây quan thuộc, mây trưởng giả, mây cư sĩ, mây Thanh Văn, mây Duyên Giác, mây Bồ Tát, mây Như Lai, mây hết thấy chúng sinh.

Bấy giờ, Thiện Tài nghe hết thấy các pháp môn của Phật phát ra du dương từ mỗi lỗ chân lông của hết thấy các Bồ Tát như tán thuyết công đức của Bồ đề tâm, tán thuyết bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, trí tuệ, bốn nhiếp pháp, bốn vô lượng tâm, các tam muội (samādhi), tam ma bát đề (samapatti), các thần thông, các minh huệ (vidyā), các tổng trì (dhāraṇi), biện tài (matibhāna), các đế (satya), các trí, chỉ (samatha), quán (vipasyā), giải thoát, các duyên, các y (pratisarana), các môn thuyết pháp (upasthāna), các thần túc, các căn lực, bảy phần Bồ đề, tám chi Chánh đạo, Thanh Văn thừa, Duyên Giác thừa, Bồ Tát thừa, các nhẫn, các hạnh, các nguyện.

Thiện Tài lại thấy các Như Lai có đại chúng vây quanh; hoặc thấy các nơi Phật giáng sinh, thấy dòng họ, thân hình, tuổi thọ, số kiếp, quốc độ, danh hiệu, các pháp hội, các phương tiện lợi sinh, các giai đoạn kế thừa v.v..., với tất cả sai khác nơi các Như Lai.

Thiện Tài lại thấy một tòa lầu các đặc biệt cao rộng và trang nghiêm huy hoàng nhất, tráng lệ vô song, ở giữa hết thấy những tòa lầu các được nhìn thấy bên trong lầu các Tỳ lô giá na. Trong tòa lầu các vô tỉ này, Thiện Tài thấy cả tam thiên thế giới trong chớp mắt gồm cả trăm ức cõi trời Đâu Suất (Tusita). Và trong mỗi thế giới đó, lại thấy Bồ Tát Di Lặc giáng thân đản sinh, Đế Thích (Sakra), Phạm Vương (Brahma) và các thiên thần đang kính lễ Bồ Tát, Ngài đi bảy bước, quay nhìn mười phương, cất tiếng rống sư tử, rồi hiện làm đồng tử trong triều đình, rồi cung điện, nơi du hí, rồi bỏ đi để cầu Nhất thiết trí, rồi tu khổ hạnh, nhận sữa, rồi bước tới đạo tràng, chinh phục ma quân, thành tựu Vô thượng Chánh giác dưới cội Bồ đề, Phạm Vương khuyến thỉnh chuyên pháp luân, Phật đến các cõi trời giảng pháp; và kiếp số, tuổi thọ, chúng hội trang nghiêm, quốc độ thanh tịnh, tu các hạnh và nguyện, giáo hóa thành thực chúng sinh, phân bố xá lợi, trụ trì chánh pháp, thấy đều khác nhau nơi mỗi Phật, đều được thấy hết"<sup>21</sup>.

---o0o---

## **Một Số Biểu Tượng Quen Thuộc Trong Kinh Tạng**

Trong kinh tạng Phật giáo và Tam tạng thánh điển nói chung, có rất nhiều biểu tượng. Ở đây chỉ xin đề cập đến một số biểu tượng quen thuộc thường được truyền tụng trong đời sống hàng ngày.

1) Hoa sen: Biểu tượng cho chân lý. Và chân lý đó là chân lý hiện thực trong cuộc đời, nó hiển thị giữa trần thế lấm lưa ưu phiền và tục lụy. Về mặt xã hội và tôn giáo, hoa sen biểu trưng cho con đường "nhập thế sinh động" của Phật giáo. Đó là những thành ngữ thường được dùng như "Cư trần bất nhiễm trần" (Sống trong trần thế nhưng không bị ô nhiễm bởi trần thế). Hoặc "Phật pháp bất ly thế gian" (Phật pháp không rời khỏi thế gian mà có). Hoặc "Muốn đến Niết bàn hãy vào đường sinh tử" v.v... Về mặt triết lý, hoa sen tượng trưng cho nhân quả cùng thời...

2) Đất: Biểu tượng cho bản tính của tâm. Nó vốn bình lặng, không phân biệt, như tính chất của mặt đất không hề từ chối bất kỳ một sự phủ dẫm nào. Ai cũng có thể đặt chân lên nó. Và đất có thể dung chứa tất cả mọi thứ trên đời mà không hề phân biệt phải, trái, tốt, xấu, nhơ, sạch, sang, hèn... Thuật ngữ Phật học thường gọi là tâm địa - tức là đất tâm.

3) Nước và sóng: Nước, trong kinh tạng Đại thừa thường được ví cho tâm, còn sóng thì được dụ cho ý thức. Tâm là thể tính bình lặng, an nhiên, bất động; còn ý thức thì lao xao, tán loạn liên hồi như là những con sóng gió đùa cợt ngoài đại dương mênh mông. Trong Duy thức học, tâm tức là tàng thức Alaya, còn ý thức tức là thức thứ sáu<sup>22</sup>.

4) Con vượn, con khi: Cả hai đều tượng trưng cho sự buông lung, phóng dật của ý thức. Thành ngữ gọi là "tâm viên, ý mã" (tâm ý quay cuồng như khi, vượn, ngựa).

5) Chàng họa sĩ: Biểu tượng cho năng lực tạo tác của tâm thức. Kinh Lăng Nghiêm nói "Tâm như công họa sư năng họa nhất thiết pháp", nghĩa là tâm như chàng họa sĩ bậc thầy (họa sư) có thể vẽ bất kỳ điều gì anh ta muốn.

6) Ngôi nhà, lầu các: Tượng trưng cho cơ cấu duyên thích nội tại của tâm thức. Có thể xem người chủ ngôi nhà của tâm thức chính là sự vận hành của tâm thức ở mỗi con người. Kinh Pháp Cú, Đức Phật nói: "Chủ nhà, ta đã nắm bắt được mi rồi!". Chủ nhà ở đây, nói theo chuyên môn tức là Hành uẩn trong năm uẩn; cũng vậy, lầu các Lô xá na như được giới thiệu trong kinh Hoa Nghiêm thực chất chính là sự biểu tượng của tâm thức - ngôi nhà tâm thức, hay cung điện nhà trời là thế...

7) Bánh xe: Biểu tượng cho chánh pháp được vận hành. Bánh xe có hai loại: loại 8 nan tượng trưng cho Bát chánh đạo; loại 12 nan tượng trưng cho 12 nhân duyên (Duyên khởi), hay còn gọi là bánh xe "luân hồi". Luân hồi (samsàra) là vòng tròn sinh hóa.

8) Con thuyền: Tượng trưng cho các pháp phương tiện (như kinh điển và các điều kiện cần yếu) để đưa người sang sông - sinh tử, giải thoát, giác ngộ. Đức Phật dạy: Giáo pháp là con thuyền để đưa người sang sông. Khi đã sang sông, con thuyền phải được để lại. Thế gian là con thuyền, hãy đi qua/trên nó chứ đừng mang vác nó. Kinh Pháp Hoa có dùng một số biểu tượng về giáo pháp như pháp cỗ: trống pháp; pháp loa: loa pháp; pháp vũ: mưa pháp; pháp nhũ: sữa pháp...

9) Lưới thiên (indra's net): Khái niệm của kinh Hoa Nghiêm, dùng lưới ngọc phát sáng của nhà trời để tượng trưng cho nguyên lý Duyên khởi. Các tia của lưới ngọc, ánh sáng của nó tự giao thoa và phản chiếu lại muôn ngàn màu sắc. Đây là ý nghĩa tương dung, tương nhiếp, tương tức, tương nhập.

10) Kim cương: Trong kinh Kim Cương, Bát Nhã, kim cương tượng trưng cho trí tuệ Bát nhã. Vị trí trên được xem như là sự thật tối thượng và là chân lý tối thượng. Trí tuệ tự nó là một giá trị bất biến và vĩnh hằng. Đức Phật dạy: "Chỉ có trí tuệ là sự nghiệp vĩ đại" (Duy tuệ thị nghiệp).

11) Chiếc xe: Kinh Pháp Hoa có nói đến ba loại xe: xe dê, xe hươu, xe trâu (phẩm Thí dụ) tượng trưng cho Tam thừa giáo: "Thanh Văn", "Duyên Giác" và "Bồ Tát". Tam thừa tức là ba cỗ xe đại diện cho giáo pháp được phân biệt thuyết. Ngày nay, Tam thừa được dụ cho chiếc xe ba bánh (tricycle) - tức sự dung thông của ba thừa để đi đến Phật thừa. Ở Mỹ có tờ báo Phật giáo lấy tên là Tricycle (Tam thừa). Trong sự so sánh, còn có xe lớn (Đại thừa), xe nhỏ (Tiểu thừa)..., tất cả đều chỉ cho phương tiện chuyên chở giáo pháp của Như Lai.

12) Nhà lửa: Tượng trưng cho sự bất an, khổ não do chính dục vọng là nguyên nhân đốt cháy ba cõi như nhà lửa là như thế (Tam giới vô an, Do như hỏa trạch). Biểu tượng này được trình bày rõ trong kinh Pháp Hoa.

13) Lửa, đuốc: Tượng trưng cho hai đối tượng: con tim và lý trí. Con tim tức là cơn khát vọng cuồng nhiệt như là lửa dục, lửa sân hận. Lý trí là trí tuệ, nó đóng vai của ngọn đuốc soi đường dẫn lối. Con tim thiên về tình cảm, cảm tính; lý trí thiên về lý tính. Và ở tầm vóc cao, lửa được xem là tam muội - tinh thể của từ bi và trí tuệ.

14) Dòng sông: Tượng trưng cho sự luân hồi sinh tử. Nguyên nhân của luân hồi sinh tử là dục vọng, nên thuật ngữ thường gọi là ái hà (dòng sông ái). Sự có mặt của con người chính là sự có mặt của ái, thủ và vô minh. Vượt qua dòng sông ái là cứu kính, giải thoát.

15) Bên kia bờ: Khái niệm của kinh Bát Nhã, tượng trưng cho người đã qua đến bên kia bờ sinh tử, thoát ly mọi hữu vô, sinh diệt, thường đoạn, khứ lai... Câu linh ngữ của Bát Nhã là: "gaté, gaté, paragaté, parasangaté. Bodhi svaha!" (Đi qua, đi qua, đi qua bờ bên kia, đã đi qua đến bờ bên kia, ôi!).

16) Con thiên nga: Tượng trưng cho bậc thánh A La Hán, người đã vượt dòng sinh tử. Khái niệm này được dùng trong kinh tạng Pàli. Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: "Người tự lực cố gắng giữ tâm niệm không luyến ái, không đeo níu theo nơi trú ẩn nào, cũng tựa hồ như những con thiên nga đã lia ao hồ, người ấy từ bỏ nơi này, đến nơi khác và ra đi (PC 91).

17) Hào quang: Là ánh sáng nhiều màu sắc phóng ra từ thân của Đức Phật, Bồ Tát..., tượng trưng cho trí tuệ, phước đức của Đức Phật, chư Phật, Bồ Tát... Ánh sáng đó là sự giác ngộ, là trí tuệ tối thắng có thể xóa tan đêm trường u tối của vô minh từ vô thủy.

Từ một số dẫn dụ trên, chúng ta thấy rằng phần lớn kinh tạng Đại thừa đều được thuyết bằng ngôn ngữ biểu tượng. Và nếu không hiểu được ý nghĩa biểu tượng thì không làm sao đi vào thế giới đầy dẫy những hình ảnh biểu tượng trong ngôn ngữ kinh tạng Đại thừa.

Có một điều vô cùng quan trọng cần phải biết đối với ngôn ngữ biểu tượng, đó là cái biểu tượng là một, nhưng cái được biểu tượng luôn luôn khác một, nghĩa là nhiều hơn một. Và do đó, một hình ảnh biểu tượng có thể được hiểu qua nhiều góc độ, khía cạnh khác nhau. Tỉ dụ, lửa có thể hiểu là lửa dục, lửa lòng..., cũng có thể là lửa tam muội, lửa từ bi, lửa trí tuệ v.v... Tất nhiên, ở đây, đối với ngôn ngữ, mọi ý nghĩa bao giờ cũng tùy thuộc vào ngữ cảnh.

Mặt khác, nếu như lời nói chỉ là những dấu chỉ, biểu tượng, biểu trưng v.v..., thì đương nhiên sẽ không có bất kỳ một mâu thuẫn nào xảy ra giữa các biểu tượng. Vì lẽ, mâu thuẫn chỉ có mặt trong hiện thực chứ không có mặt trong thế giới biểu tượng. Tỉ dụ đèn xanh và đèn đỏ, tự thân nó đều có giá trị như nhau, nhưng đèn xanh đèn đỏ ở ngã tư đường trong một cơ cấu công ước nó lại có giá trị khác nhau và hoàn toàn trái ngược nhau. Hoặc rằng, hình ảnh Đức Phật ngồi trên hoa sen, nếu hiểu theo nghĩa biểu tượng thì không có gì vô lý, nhưng nếu hiểu theo thể cách hiện thực thì không thể chấp nhận được,

vì hoa sen vốn yếu mềm, trừ phi đó là hoa sen giả, được tạo ra bởi một chất liệu khác.

Như thế, rõ ràng chỉ có biểu tượng và ngôn ngữ biểu tượng mới có đầy đủ năng lực diễn đạt về một thế giới tâm thức, sâu xa kỳ bí và nhiệm màu. Và, cũng chỉ có ngôn ngữ biểu tượng là phương tiện khả dĩ để Đức Phật truyền đạt bức thông điệp vô thượng của Ngài, cũng như giới thiệu cảnh giới "duy tâm Tịnh độ" cho chúng sinh - những kẻ chỉ sống bằng chất liệu và chỉ hiểu biết về thế giới của Phật thông qua các dấu chỉ, hình ảnh, biểu tượng.

---o0o---

### ***II.3- Ngôn ngữ ly niệm-thực tại***

Đây là một loại hình ngôn ngữ độc nhất vô nhị, chỉ có trong kinh tạng Phật giáo, một loại ngôn ngữ xa rời và buông bỏ mọi ý niệm, một loại ngôn ngữ đang mãi miết nói như một cảnh chiều thình không, lặng lẽ và không tiếng động. Ngôn ngữ đó siêu việt mọi hình thức cấu trúc lê thê của ngôn từ; vì nó vốn đã thoát ly mọi ý niệm phân biệt. Do đó, đặc trưng của ngôn ngữ ly niệm, thực tại là không tư duy, không lý luận, không miêu tả, không phân tích, không so sánh, không thí dụ, không ẩn dụ, không biểu tượng..., mà trái lại, tự thân của nó luôn luôn được hiển thị trong dòng thực tại, bất tuyệt và vô biên.

Như tiếng nói đích thực của tình yêu, không bao giờ được nói ra ở bất kỳ nơi đâu ngoài hành động yêu thương và trong thể cách trực diện, hiển thị từ nụ cười, ánh mắt. Cũng vậy, ngôn ngữ ly niệm - thực tại là ngôn ngữ không lời, là tiếng nói không lời, là tên gọi không tên v.v... Nó vượt lên trên tất cả và để lại đằng sau một nguồn sống năng động và nhiệm màu vô tận. Và tất nhiên, trong tương quan Duyên khởi, chỉ có con người không chủ thể (ngã tướng) mới có đầy đủ năng lực để trực nhận nguồn sống thực tại chân như này. Đó chính là một lối nói nhiệm màu và u huyền như: "... Niết bàn là sự thật, nhưng không có kẻ đi vào; đường Thánh đạo mênh mông nhưng không thấy được hành giả" (Nirvana is but not the man that enters it, the Path is, but no traveller on it is seen)<sup>23</sup>. Hoặc: "Này các Tỳ kheo, có xứ này (ayatana), tại đây không có đất, không có nước, không có lửa, không có gió, không có hư không vô biên xứ, không có thức vô biên xứ, không có vô sở hữu xứ, không có phi tướng phi phi tướng xứ, không có đời này, không có đời sau, không có cả hai mặt trăng, mặt trời. Này các Tỳ kheo, do vậy, ta

tuyên bố: không có đến, không có đi, không có trú, không có diệt, không có sinh, không có an trú, không có chuyển vận..."<sup>24</sup>.

Để đi vào cụ thể, xin giới thiệu một trích đoạn về ngôn ngữ ly niệm thực tại<sup>25</sup>. Trích đoạn này được lấy ra từ phần vào đề của kinh Kim Cương (Diamond sùtra):

"Nhu vậy tôi nghe. Một thời Đức Phật ở thành Xá Vệ, tại Thắng Lâm, vườn của ông Anathapindika, cùng với 1.250 thầy Tỷ kheo và nhiều vị Bồ Tát".

"Vào buổi sáng sớm, Đức Phật mặc y, cầm bát rồi đi vào thành phố lớn ở Xá Vệ để khát thực. Sau khi dùng cơm xong, Ngài trở về chỗ ở, cất y bát, rửa chân và ngồi xuống sàng tòa đã soạn sẵn, ngồi chéo hai chân, lưng thẳng, chánh niệm tỉnh giác và để tâm trước mặt (Ngài vào thiền định)...".

"Lúc bấy giờ, Tôn giả Subhuti đến chúng hội (đang ngồi quanh Đức Phật) và ngồi xuống. Rồi từ chỗ ngồi đứng dậy, gác tà áo sang một bên vai, quỳ gối bên phải, chắp tay hướng về Đức Phật và thưa rằng:

"Thật là tuyệt vời! Bạch Đức Thế Tôn!

Thật là vô cùng tuyệt vời! Bạch Đức Thế Tôn, Đức Thiện Thệ, Đức Như Lai, bậc Toàn giác. Ngài đã giúp đỡ các vị Bồ Tát bằng sự giúp đỡ kỳ diệu".

"Thật là vô cùng tuyệt vời! Bạch Đức Thế Tôn, Đức Thiện Thệ, Đức Như Lai, bậc Toàn giác. Ngài đã giúp đỡ các vị Bồ Tát bằng sự giúp đỡ cao quý nhất. Vậy, bạch Đức Thế Tôn, một người (thiện nam/nữ) phát tâm Bồ Tát đến cầu quả vị Phật, thì làm thế nào để an trú, để phát triển và để hàng phục tâm?".

Đọc qua đoạn kinh trên, hẳn độc giả thấy rằng, nếu căn cứ trên ngôn ngữ thì đoạn kinh dường như không có một nội dung nào, ngoại trừ câu chuyện Đức Phật đi khát thực, thọ thực và thiền định. Rồi đến lời ca ngợi của ông Subhuti dường như quả là điều gì đó quá bất chợt, vô nghĩa và không logic, không liên hệ gì đến thực tế. Lại càng vô lý hơn, khi ông Subhuti nói "Đức Phật đã giúp đỡ các vị Bồ Tát bằng sự giúp đỡ kỳ diệu nhất, cao quý nhất". Và lời ca ngợi lại được nói đến hai lần. Rồi sau đó, ông Subhuti đặt câu hỏi làm thế nào để an trú, phát triển và hàng phục tâm đối với những người mong muốn đi vào cửa Phật. Điều này dường như phá vỡ kết cấu của nội dung câu chuyện. Ở đây, quả tình nếu lấy kinh văn làm tâm để phân tích thì hoàn toàn bất lực. Vấn đề còn lại là gác qua một bên mọi lý luận để đi vào

dòng ngôn ngữ ly niệm. Và chắc chắn rằng, độc giả sẽ hoàn toàn bất ngờ khi một đoạn kinh trong có vẻ không logic và không kết cấu lại chuyên chở đằng sau nó một thế giới nhiệm mầu vô thượng.

Trước hết, như chúng ta biết, trong kinh Kim Cương, Bát Nhã hay toàn bộ hệ thống Bát nhã nói chung, điểm đặc biệt của nó là khái niệm Ba la mật (paramittà)<sup>26</sup>, nghĩa là một trạng thái tâm thức hay một cảnh giới ở bên kia bến bờ của nhị nguyên. Và các Ba la mật thường được nhắc đến, đó là trì giới, tinh tấn, thiền định, trí tuệ v.v...<sup>27</sup>.

Ở đây, ngay phần mở đầu của đoạn kinh, Đức Phật đã hiển thị trong thế cách đặc biệt của các Ba la mật. Khắt thực là trì giới; làm điều đó một cách siêng năng, tinh thức là nhẫn nhục và tinh tấn; ngồi tếu hai chân, để tâm trước mặt là thiền định; tâm thức chánh niệm và tinh giác là trí tuệ; sự biểu hiện bằng thân hình một cách thường trực đó để dẫn dắt chúng sinh v.v... là bố thí.

Như thế rõ ràng không hề phi lý và phi logic khi ông Subhuti ca ngợi rằng Đức Phật đã giúp đỡ các vị Bồ Tát bằng sự giúp đỡ tuyệt diệu nhất và cao quý nhất. Vì lẽ, sự giúp đỡ đó bao hàm trong nó cả nguồn mạch của đời sống tâm linh và được biểu hiện qua cách thế của Ba la mật mà Đức Phật chấp trì mỗi ngày. Sự dạy bảo bằng cả thân và tâm như thế quả thực là vô cùng cao quý. Và sự giúp đỡ như thế là kỳ diệu vì ai cũng có thể tiếp nhận và hành theo cách sống của Phật mà không cần phải dùng đến bất kỳ một từ ngữ nào. Sự lặng lẽ và im lặng kỳ vĩ đó của Đức Phật chính là bài pháp thoại được Đức Phật dùng ngôn ngữ ly niệm, ngôn ngữ của thực tại sống động. Và ngôn ngữ đó hiện lên từ "Phật thân thuyết", và giá trị vĩ đại nhất của nó cũng chính là giá trị "Phật thân thuyết".

Và nữa, ở đây phải xét đến nhân vật Subhuti - tức Tôn giả Tu Bồ Đề. Vì chỉ có ông, ở giữa ngàn thánh chúng, nhận được giá trị "Phật thân thuyết" này. Chính Subhuti là người hai lần tán dương và thỉnh cầu Đức Phật chỉ rõ con đường thể nhập thực tại tính Không (Paramitta hay Sunyàta) cho các vị Bồ Tát. Và lời tán dương của ông đã đánh thức các vị Bồ Tát trong chúng hội lúc bấy giờ.

Thế rồi, từ thế giới thực tại đó, Subhuti đã đặt câu hỏi mở đường cho thánh chúng. Điều đó có nghĩa là chính Subhuti đã chuyển thế ngôn ngữ, qua câu nói - câu hỏi của mình, từ thế giới của ngôn ngữ ly niệm sang ngôn ngữ hiện thực: "Làm thế nào để an trú tâm, phát triển tâm và hàng phục tâm?". Và thế



là, từ đó, bộ kinh đã được chuyển thể, hay nói đúng hơn, là bắt đầu từ một ngôn ngữ mới - ngôn ngữ tâm thức.

Một thí dụ khác về ngôn ngữ ly niệm, đó là câu linh ngữ (thần chú) của Bát Nhã Tâm kinh<sup>28</sup>:

"Gaté, gaté paragaté, parasamgaté Bodhi Svaha!" - "Đi qua, đi qua, đi qua bờ bên kia, đã đi qua đến bờ bên kia, ôi... Vô thượng Chánh giác!". Câu linh ngữ ngắn gọn và vĩ đại này là nguồn cảm hứng vô tận cho các dòng tư tưởng triết học. Mặc dầu tự thân nó dường như là vô nghĩa, song trong đó đã hàm chứa cả một suối nguồn uyên nguyên vô tận. Tất nhiên, khi đã gọi là linh ngữ hay thần chú, người ta mặc nhiên đọc tụng mà không cần phải hiểu biết về nghĩa lý của nó. Và phần lớn các thần chú thuộc Kim cương thừa đều như vậy. Tuy nhiên, trong trường hợp của linh ngữ Bát nhã này, nó vốn là mục đích cứu kính tối hậu của toàn bộ hệ thống Bát nhã trên cả hai mặt hình thức và nội dung, lý tưởng và thực tại. Do đó, câu linh ngữ là hơi thở cuối cùng của bên này bờ sinh tử, cũng như là hơi thở đầu tiên ở bên kia bờ sinh tử - cảnh giới của Niết bàn, thực tại. Nó dẫn truyền một sức sống thâm hậu, một mãnh lực phi thường của con người khát vọng Vô thượng chánh giác tâm; đi qua tất cả mọi chướng ngại và lụy phiền thế gian; đi qua tất cả mọi sự đối đãi của thế giới nhị nguyên hữu vô, sinh diệt, minh và vô minh, chúng sinh và Phật. Hẳn như chúng ta thấy, khái niệm gaté (đi qua) xuất hiện trong câu linh ngữ là một biểu thức đặc biệt của tâm thức hướng đến xả ly và vô niệm. Tự thân của câu thần chú không nói lên một ý niệm nào và cũng không dùng bất kỳ một lý luận nào. Cấu trúc của nó là những động từ nối tiếp nhau: "đi qua, đi qua, đi qua bờ bên kia, đã đi qua đến bờ bên kia". Như thế, rõ ràng sự đi qua ở đây là đi qua tất cả, đi qua mọi luận lý logic, mọi biểu tượng của tư duy logic, mọi hình thù kết cấu của ngôn ngữ văn tự, đi qua thế giới ý niệm và đi qua luôn cả các ý niệm về thế giới ý niệm. Như vậy, mệnh đề mà linh ngữ phát biểu và mục đích tối hậu của nó không gì khác hơn ngoài hai "chữ": Xả Ly và Vô Niệm. Cái độc đáo và kỳ vĩ nhất của nó là ở chỗ, dùng ngôn ngữ để phủ định ngôn ngữ và phủ định luôn cái được phủ định; dùng ý niệm để phủ định ý niệm và phủ định luôn cả các ý niệm về ý niệm. Do đó, từ điếm "đi" tới điếm "đến" của linh ngữ chân tâm này trong suốt tiến trình đó, nó vượt qua tất cả chướng ngại. Đây là nội dung của phần giải minh: "Có tâm vô quái ngại, vô quái ngại có vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng cứu kính Niết bàn" như được nói ở Tâm kinh. Từ đó cho thấy rằng, ngôn ngữ của câu thần chú này có một giá trị đặc biệt - có một không hai. Đến với nó để xây dựng niềm tin kiên cố mà không hiểu nghĩa (như quan niệm truyền thống về các loại thần chú của Mật tông) là điều tốt. Nhưng nếu

quan niệm như thế thì đã biến ngôn ngữ của linh ngữ trở thành tử ngữ (ngôn ngữ chết). Điều này không giúp ích được gì cho việc sinh khởi và vận dụng chánh kiến và chánh tư duy - hay nói khác hơn là hiện thân của một cái nhìn như thực (yathabistam). Tất nhiên, nói như thế là chỉ nói trong trường hợp của linh ngữ này, mà không phải là phát động một phong trào tìm hiểu ý nghĩa của linh ngữ và của tất cả linh ngữ. Còn bàn về vấn đề phương tiện, mục đích cũng như công năng hành trì tụng đọc thần chú trong quan niệm của Phật giáo Mật tông là một chuyện khác, ở đây không đề cập đến.

Trở lại vấn đề, như chúng ta biết, ngôn ngữ dù là hữu niệm hay vô niệm, ẩn dụ hay thí dụ, biểu tượng hay không biểu tượng v.v..., thì chức năng cơ bản của nó vẫn là "dấu chỉ truyền thông". Và mỗi ngôn ngữ khác nhau chỉ khác nhau ở những "dấu chỉ", tức hình thức của ngôn ngữ; còn đặc tính của tất cả các ngôn ngữ là truyền thông. Do đó, ngôn ngữ của thần chú hay linh ngữ cũng vậy, dù nó được hiểu hay là không, nó vẫn mang chức năng truyền thông theo một thể cách đặc biệt nào đó. Vì thế, không thể nói linh ngữ là một loại ngôn ngữ không có ý nghĩa. Trái lại, tất cả các linh ngữ đều/hoặc là mang danh hiệu của chư Phật, chư Bồ Tát, chư Thiên thần..., hoặc là mang một thông điệp đặc biệt ngắn gọn mà chỉ khi nào được đề giải (map out) mới có thể hiểu được. Chẳng hạn như câu linh ngữ "Om mani padme hum"<sup>29</sup> (Án ma ni bát nhi hồng). Chữ om tượng trưng cho thân khẩu ý thanh tịnh của chư Phật và hành giả. Mani tượng trưng cho viên ngọc quý có thể loại trừ tất cả sự nghèo nàn, khổ hải, bất an. Padme tượng trưng cho hoa sen, sự thanh tịnh, ly cấu và vô nhiễm. Hum tượng trưng cho trí tuệ tối thượng.

Như thế, rõ ràng mỗi câu linh ngữ đều mang theo trong nó một thông điệp siêu thế gian. Có một điều, tuy nhiên, cần ghi nhận ở đây là ngôn ngữ của mantra (hay linh ngữ, thần chú) là ngôn ngữ không lệ thuộc vào tư duy lý luận; do đó, nó được gọi là ngôn ngữ ly niệm. Và cũng nên lưu ý rằng, mặc dầu nó là phi lý luận; song, không vì vậy mà nó không có một kết cấu văn pháp. Có điều là kết cấu văn pháp của nó có một thể cách riêng biệt mà chúng ta sẽ bàn đến trong một nơi khác. Ở đây chỉ đề cập đến một chi tiết rất nhỏ có liên quan, đó là sự mở đầu và kết thúc của một câu hoặc một bài mantra.

Thông thường, cấu trúc của linh ngữ, dù ngắn nhất (chỉ có hai chữ) cho đến dài nhất (hàng trăm chữ) đều được bắt đầu bằng tiếng "OM" và kết thúc bằng tiếng "SVAHA"<sup>30</sup>. Tiếng OM như vừa trình bày, là biểu tượng cho nguồn năng lượng thanh tịnh của thân, miệng và ý của tất cả chư Phật, Bồ Tát và hành giả (người tụng, đọc). Khi thân, miệng và ý thanh tịnh và phát ra

tiếng OM, có nghĩa là hành giả bắt đầu tiếp xúc với nguồn năng lực vô hình của chư Phật, Bồ Tát, thiên thần trong bầu không gian bao la, mênh mông, vô tận. Và khi được tiếp xúc, tâm thức của hành giả sẽ được chuyển sang một trạng thái mới tùy theo mức độ hành trì. Tiếng SVAHA, theo Phạn âm, là một thán từ như... ôi...! biểu thị một sự đạt đến hoàn thiện cao nhất. Tỉ dụ: Bodhi Svaha!, có nghĩa là Ôi...! trái tim, Ôi...! Bồ đề, Ôi...! Vô thượng v.v..., đại khái là như vậy. Và trong tiếng Việt, chữ Ôi...! diễn tả một trạng thái hoan hỷ, hoan lạc, vui vẻ, reo vui (theo nghĩa tích cực) khi thành tựu một điều gì đó.

Như thế cũng đủ cho thấy sự nối kết của các linh ngữ chính là bức thông điệp tâm thức được bắt đầu từ tâm thanh tịnh-an lạc đến tâm xả ly-vô niệm. Và nội dung của thông điệp mantra không gì khác hơn là dắt dẫn hành giả đi qua tất cả chướng ngại mà Tâm kinh nói là "viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu kính Niết bàn". Đây là một dẫn dụ khác về ngôn ngữ ly niệm - thực tại.

### **Một số biểu hiện của ngôn ngữ ly niệm - thực tại**

Một trong những biểu hiện độc nhất vô nhị trong truyền thống của những biểu hiện của ngôn ngữ ly niệm là sự Im Lặng. Im lặng trong giao tiếp và giao tiếp trong im lặng. Ở đây, cả người "nói" và người "nghe" đều không dùng đến ngôn ngữ trong giao tiếp, đó là một sự giao tiếp tâm truyền.

Câu chuyện Linh Sơn vi tiểu<sup>31</sup> có thể nói là một biểu hiện đặc thù của ngôn ngữ ly niệm. Chuyện kể rằng: Một thời, Đức Phật ở núi Linh Thứu cùng với chúng hội đông đảo. Ở giữa chúng hội, Đức Phật một tay cầm chiếc hoa sen đưa lên cao trong sự im lặng. Cả chúng hội đều ngạc nhiên không biết điều gì. Lúc đó, chỉ có ngài Ca Diếp lặng lẽ mỉm cười.

Đức Phật giơ hoa sen lên và Ca Diếp mỉm cười, sự kiện này, trong truyền thống, được xem như là một sự ấn chứng tối hậu và truyền tâm pháp của Đức Phật cho ngài Ca Diếp. Và từ đó, tức sau khi Phật nhập diệt, ông là người chịu trách nhiệm hướng dẫn, lãnh đạo Giáo hội Tăng già.

Một số những biểu hiện khác cũng được tìm thấy trong cuộc sống thiền của chư vị Tổ sư, đặc biệt là Thiền tông Trung Hoa. Đó là những cái đấm, tiếng hét, những câu nói "khô cần" tưởng chừng như vô nghĩa v.v...

Và cuối cùng, chúng ta thấy rằng, thực ra ngôn ngữ ly niệm không phải là một điều gì xa xôi, mà trái lại, nó luôn luôn được hiển thị trong các hành <sup>32</sup> thanh tịnh, thông qua thân, khẩu, ý trong một thể cách tròn đầy của tâm thức

xả ly. Và, với một tâm thức như thế, sự sống chính là dòng trôi chảy của thực tại như thực.

Đức Phật dạy trong kinh Pháp Cú rằng: "Nhu đất, người giữ tâm quân bình, có nếp sống kỷ cương, không còn nghe xúc động. Người ấy như trụ đồng, như ao hồ phẳng lặng, không còn bị bùn đất làm nhơ bẩn. Với người có tâm quân bình như thế, cuộc lang thang bất định của đời sống không còn lặp lại nữa" (PC 95).

---o0o---

#### **II.4- Ngôn Ngữ Thiên Định - Tư Duy**

Có thể nói, ngôn ngữ thiên định - tư duy là một loại ngôn ngữ chung nhất và phổ thông nhất, được dùng trong tất cả các thể tài của kinh điển, từ Nikàya, Agama cho đến kinh tạng Đại thừa. Vì lẽ, tất cả giáo huấn của Phật được ghi lại trong kinh không gì khác ngoài Giới học, Định học và Tuệ học. Và con đường tiếp xúc cơ bản của người học đối với kinh là học (văn), tư duy (tư) và thực hành (tu). Đây là hai thể cách đặc thù đối với kinh và người đọc kinh. Và, như đã đề cập, tất cả giáo thuyết của Phật chỉ có một mục đích duy nhất là con đường dẫn con người đi vào thế giới giải thoát, giác ngộ. Và con đường đó chính là con đường tư duy - thiên định. Vì lẽ đó, tất cả ngôn ngữ như được trình bày trong kinh, không có ngôn ngữ nào thoát ly ngoài tính chất thiên định, tư duy. Và để đi đến giải thoát thật sự, không có con đường nào khác hơn là thiên định, cho dù thiên định được biến thái trong nhiều dạng thức như cách thể hiện của các tông phái Phật giáo<sup>33</sup>. Tương tự như nước của đại dương mênh mông chỉ có một vị - mặn ; cũng vậy, tất cả giáo pháp của Phật cũng chỉ có một vị - giải thoát, thể thôi.

Tuy nhiên, nếu đi vào phân tích, thì ngôn ngữ thiên định - tư duy là một loại ngôn ngữ vừa rất logic vừa rất uyên áo. Nó nghiêng về đời sống tâm thức và các hiện tượng diễn biến của tâm thức. Chính vì thế, đặc trưng của ngôn ngữ cũng là phân tích, giải thích và thực nghiệm. Và cơ sở của nó chính là tâm thức hay nói chung là thuộc về tâm lý học. Điều này có thể cho thấy một cách chi tiết trong các kinh tạng về thiên định. Ở đó, Đức Phật dạy và giải minh rõ về các uẩn (shandhas)<sup>34</sup>, xứ (ayatanas)<sup>35</sup>, giới (dhatu)<sup>36</sup>, về 12 nhân duyên<sup>37</sup>, về 8 thức của tâm<sup>38</sup>, về sự hiện hữu của con người và thế giới v.v...<sup>39</sup> ; và trong thiên định, hành giả phải chuyên chú quán tưởng, suy niệm về các đề mục liên quan đến thân thể, cảm thọ, tâm thức và pháp.

Trên cơ sở này, cho thấy ngôn ngữ thiền định rất uyên áo, khúc chiết và rất cụ thể. Ở đây, cần lưu ý rằng, cảnh giới của thiền định là không thể tư duy. Nhưng con đường dẫn hành giả đi vào cảnh giới đó, tư duy được xem là yếu tố cơ bản và quan trọng nhất, đó là chánh tư duy (trong Bát chánh đạo).

Bài kinh Đại Phương Quảng được trích trong ví dụ số 3, phần IV, chương Một ở đầu tập sách này là một dẫn dụ cụ thể.

Ở đây, xin dẫn thêm bài kinh Trái tim (Tâm kinh) để độc giả khảo sát:

### **Kinh Trái Tim Tuệ Giác Vô Thượng**

1- Khi tiến sâu vào nguồn mạch của Tuệ giác vô thượng<sup>40</sup>, Người Tỉnh Thức Bình Yên<sup>41</sup> soi sáng như thật rằng tự tính của năm hợp thể<sup>42</sup> đều là Không<sup>43</sup>, liền thoát ly mọi khổ ách.

2- Này người con dòng Sari<sup>44</sup>, hình thể chẳng khác chân không, chân không chẳng khác hình thể. Hình thể là chân không, chân không là hình thể. Cảm xúc<sup>45</sup>, niệm tự<sup>46</sup>, tư duy<sup>47</sup> và ý thức<sup>48</sup> đều là như vậy.

3- Này người con dòng Sari, tất cả hiện hữu được biểu thị là Không, nó không sanh, không diệt, không như, không sạch, không tăng, không giảm.

4- Vì thế, này người con dòng Sari, trong Không không có hình thể, không có cảm xúc, không có niệm lự, không có tư duy, không có ý thức<sup>49</sup>; không có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý; không có hình thể, âm thanh, hương khí, mùi vị, xúc chạm<sup>50</sup> và hiện hữu<sup>51</sup>. Không có đối tượng của mắt, cho đến không có đối tượng của ý thức; không có minh, không có vô minh<sup>52</sup>, không có sự chấm dứt của minh, cũng không có sự chấm dứt của vô minh; cho đến không có tuổi già và sự chết; không có khổ đau, không có nguyên nhân của khổ đau, không có sự chấm dứt khổ đau, và không có con đường đưa đến sự chấm dứt khổ đau<sup>53</sup>; không có tri giác<sup>54</sup> cũng không có sự thành tựu tri giác, vì chẳng có quả vị của tri giác nào để thành tựu.

5- Người Tỉnh Thức Bình Yên, do sống an lành trong Tuệ giác vô thượng mà thoát ly tất cả chương ngại. Và rằng, vì không có những chương ngại trong tâm nên không có sợ hãi và xa rời những cuồng si mộng tưởng, cứu cánh Niết bàn.

6- Tất cả chư Phật trong ba đời<sup>55</sup> đều nương vào Tuệ giác vô thượng mà thành tựu<sup>56</sup> Chánh giác.

7- Vì thế, nên biết rằng Tuệ giác vô thượng là sức thần<sup>57</sup> kỳ vĩ, là sức thần của trí tuệ vĩ đại, là sức thần cao tuyệt, là sức thần tối hậu, vô song, có thể diệt trừ tất cả khổ đau. Sức thần thoát sinh từ Tuệ giác vô thượng này là sự thật, là chân lý. Sức thần có năng lực tối thượng đó được tuyên nói trong kinh Trái Tim Tuệ Giác Vô Thượng rằng:

"Đi qua, đi qua, Đi qua bờ bên kia, Đã đi qua đến bờ bên kia, reo vui !".

### **Một số đặc trưng của ngôn ngữ thiền định - tư duy**

Nói đến ngôn ngữ tư duy - thiền định là nói đến ngôn ngữ được dùng để diễn đạt một trạng thái tâm tư chủ động, có công dụng khảo sát và phân tích cụ thể các diễn biến trong dòng vận hành của tâm thức. Do đó, đặc trưng cơ bản của ngôn ngữ này, trước hết, nó là một hình thái tư duy theo thể cách của thiền định. Vì vậy, đối với người thọ trì, đọc tụng, nó đòi hỏi một sự suy niệm, một sự quán tưởng tư duy, một sự nỗ lực dụng tâm, mà thuật ngữ gọi là "như lý tác ý" (To their appearances as they really are - Hãy quan sát và để cho hiện hữu hiển lộ như là chính nó). Nếu không như thế, tức không dùng đến tâm thức, thì người đọc kinh có thể nói là không thu nhận được giá trị gì, ngoài hệ quả tất yếu của niềm tin - một trạng thái thanh bình cho người đọc. Chức năng của như lý tác ý, ở đây, có công dụng soi sáng sự thật về các hiện tượng, diễn biến của tâm thức trong dòng vận hành bất tuyệt được điều động bởi các tập khí, nghiệp và vô minh. Đây là nền tảng cơ bản, để qua đó, người đọc xây dựng cho chính mình một chánh tư duy, một cái nhìn đúng như thật về con người và cuộc đời. Vì lẽ đó, mục đích của việc đọc kinh là để sáng, rõ Phật lý (khán kinh giải minh Phật chi lý), hay nói khác hơn là để sáng tỏ tâm thức.

"Một phút chân tâm chưa tỏ  
Trăm năm huyễn thể mới mòn"

Đặc trưng thứ hai của ngôn ngữ thiền định là "tư duy tu", tức huân tập một con đường tư duy theo chân lý. Bởi lẽ, hầu hết các bản kinh đều vạch ra hai con đường tư duy: chánh tư duy và tà tư duy. Thông qua hai cực tư duy đó, hành giả phải nỗ lực xây dựng "tư duy tu", tức là khởi sự tư duy theo chân lý, theo các pháp lành. Ở đây, nói đến sự nỗ lực hay yếu tố tinh cần (tinh tấn) là vì phần lớn tư duy của con người là tà tư duy - nó có khuynh hướng dẫn đến xây dựng một cái tự ngã độc tôn - cái tôi, cái của tôi - cái tự ngã của

tôi. Do vậy, yếu tố tư duy cũng là một trong những đặc trưng cơ bản của ngôn ngữ thiền định, nó đứng sau yếu tố "như lý tác ý".

Đặc trưng thứ ba là xả ly. Ngôn ngữ thiền định không bao giờ có khuynh hướng xây dựng nên một thế giới hình tượng trên nền móng của ảo giác. Mà trái lại, tất cả ngôn ngữ thiền định đều dẫn đến một sự xả ly trọn vẹn của tâm thức, hay nói khác hơn là làm cho tâm thức trở nên trong sạch, vô nhiễm. Châm ngôn "Gặp Phật giết Phật, gặp ma giết ma" trong sinh hoạt thiền, có thể nói là một biểu hiện của ngôn ngữ thiền định. Và lại, như chúng ta biết, một trong hai giá trị của ngôn ngữ kinh điển đó là giá trị giải thoát. Mà giá trị giải thoát chỉ thực sự có mặt khi nào người đọc đạt đến một sự xả ly trong tâm thức. Và mức độ giải thoát bao giờ cũng tùy thuộc vào khả năng xả ly, càng xả ly thì càng giải thoát. Vì xả ly, đơn giản chỉ là sự buông bỏ mọi ý niệm chấp trước vào một sự thể nào đó được tác thành bởi tâm thức và trong tâm thức. Và khổ đau sẽ không bao giờ có mặt trong một tâm thức xả ly.

Như thế, các đặc trưng "như lý tác ý", "tư duy tu" và "xả ly" trong ngôn ngữ thiền định chính là cái khung cơ bản của thiền định. Và cái khung này được hiển thị rõ trong câu kinh mở đầu của bản kinh Trái Tim: "Khi tiến sâu vào nguồn mạch của Tuệ giác vô thượng, người tỉnh thức bình yên soi sáng như thực rằng, tự tính của năm hợp thể đều là Không, liền thoát ly mọi khổ ách"<sup>58</sup>. Ở đây, soi sáng như thực là "như lý tác ý", "rằng năm hợp thể đều là Không", là sự thành tựu của quá trình tư duy tu, và "thoát ly mọi khổ ách" chính là sự hiện thân của xả ly.

Đây là những đặc trưng cơ bản cần được nói đến trong ngôn ngữ thiền định - tư duy.

---o0o---

## **II.5- Ngôn Ngữ Siêu Hình**

Trước khi nói đến ngôn ngữ siêu hình, vấn đề siêu hình cũng cần được bàn đến. Thông thường, siêu hình vốn được xem như là một trong những vấn nạn uẩn khúc nhất và nan giải nhất đối với con người. Vì cảnh giới siêu hình luôn luôn được cho rằng thoát sinh ngoài cảnh giới của con người. Chẳng hạn linh hồn có hay không? Sau khi chết, linh hồn sẽ đi về đâu? Những vấn nạn như thế dường như bao giờ cũng tự đặt ra một sự cách biệt tuyệt đối giữa thế giới hữu hình và siêu hình, và làm cho chúng trở nên đối lập nhau, như thể xác thì không phải là linh hồn... Do đó, khi nói đến siêu

hình, trong quan niệm hạn hẹp, là nói đến những vấn đề linh hồn, những thế giới siêu nhiên, vô hình, cách biệt với thế giới của con người. Và tự thân của những khái niệm như linh hồn, siêu hình, siêu nhiên luôn luôn gợi lên trong tâm thức của con người những ảnh tượng về một thế giới mông lung u huyền nào đó, một thế giới không có trong thực tại.

Tuy nhiên, nếu nói một cách bao quát, và đứng trên bình diện rộng, chúng ta thấy rằng sự hiện hữu của hai thế giới hữu hình và vô/siêu hình luôn luôn có quan hệ với nhau. Và có thể nói, thế giới siêu hình chỉ thật sự tồn tại trong tương quan, ít ra là trên mặt nhận thức, nếu không như thế, thì thế giới dù là hữu hình hay vô hình đều không được biết đến.

Ngược lại, và vượt lên trên tất cả, trong quan điểm của Phật giáo, mọi thế giới từ vi mô cho đến vĩ mô, từ hữu hình cho đến siêu hình, đều luôn luôn cởi mở và hiện thị trước một điểm tâm trong sáng. Tất cả thế giới đó đều hiện hữu trong tương quan Duyên khởi. Chúng không hề tách biệt nhau. Và đâu là hữu hình hay vô hình, chúng đều là sự biểu hiện của Tàng thức. Và trong thế cách của Tàng thức, thì mọi biểu hiện, hay mọi sản phẩm của nó chỉ có tùy thuộc vào duyên, chứ không tùy thuộc vào bản tính của mọi hiện hữu cá biệt... Vì nguyên lý Duyên khởi bảo rằng mọi sự thế đều là hiện hữu của tương duyên, nên bản chất của chúng là "vô tự tính" (bản tính Không). Và như thế, thế giới siêu hình được tồn tại ngay trong lòng của thế giới hữu hình; hay nói khác đi, vô hình và hữu hình là những biểu hiện khác nhau của tâm thức mà thôi.

Từ đó, thế giới siêu hình, theo cái nhìn của Phật giáo, không phải là một thế giới hão huyền, xa xôi nào đó, mà trái lại, nó chính là thế giới đặc thù được biểu hiện từ tâm thức. Và quan trọng hơn cả, trên mặt nhận thức luận, nếu thế giới siêu hình được xem là biểu hiện của tâm thức, nghĩa là siêu hình được đồng hóa với các biến cố của tâm thức, thì như thế, Phật giáo quả thực là một tôn giáo có khá nhiều bối cảnh siêu hình.

Như chúng ta biết, trong kinh tạng, cái gọi là cảnh giới siêu hình - cảnh vượt ngoài sự hiểu biết và nắm bắt của người trần - được Đức Phật nói đến khá nhiều và đôi khi được trình bày rất cụ thể, như trường hợp của các cõi trời Sắc và Vô sắc. Mặc dầu nó vốn được xem là cảnh giới siêu hình, song ở đây, siêu hình là một trạng thái phi vật thể (đại loại như cõi Vô sắc v.v...), chứ không có nghĩa là không hiện hữu; chẳng hạn, tâm thức là siêu hình, là không có hình thù nào hết v.v...



Do đó, có thể nói rằng, ngôn ngữ siêu hình là một trong những cách thể diễn đạt của Phật về thế giới tâm thức. Vì vậy, nó cũng cần được bàn đến.

Trước hết, có một số thuật ngữ được dùng để kiến thiết thế giới siêu hình có thể được bàn đến như Không (Sanyàta), Vô tướng, Vô tướng, Vô sinh, Niết bàn v.v... Đây được xem là những khái niệm cơ bản được dùng để nói đến cảnh giới siêu hình. Và như đã đề cập, siêu hình ở đây không phải là cảnh giới mộng lung u huyền nào, mà nó chính là thế giới của tâm thức, một thế giới thường được xem là khác biệt với thế giới hiện thực.

Đoạn kinh văn dưới đây, có thể được xem là một lối diễn đạt về thế giới siêu hình.

"... - Nay Hiền giả, vô lượng tâm giải thoát, vô sở hữu tâm giải thoát, không tâm giải thoát và vô tướng tâm giải thoát này, có một pháp môn, nay Hiền giả, do pháp môn này, các pháp ấy nghĩa sai biệt và danh sai biệt. Và nay Hiền giả, lại có một pháp môn, do pháp môn này, các pháp ấy có nghĩa đồng nhất và danh sai biệt. Nay Hiền giả, lại có một pháp môn, do pháp môn này, các pháp ấy có nghĩa đồng nhất và danh sai biệt.

Nay Hiền giả, thế nào là có pháp môn, do pháp môn này, các pháp ấy có nghĩa sai khác và danh sai khác? Ở đây, nay Hiền giả, vị Tỳ kheo an trú biến mãn một phương với tâm câu hữu với từ, cũng vậy phương thứ hai, cũng vậy phương thứ ba, cũng vậy phương thứ tư. Như vậy, cùng khắp thế giới, trên, dưới, bề ngang, hết thấy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy an trú biến mãn với tâm câu hữu với từ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Với tâm câu hữu với bi... với tâm câu hữu với hỷ... an trú biến mãn một phương với tâm câu hữu với xả, cũng vậy phương thứ hai, cũng vậy phương thứ ba, cũng vậy phương thứ tư. Như vậy, cùng khắp thế giới, trên, dưới, bề ngang, hết thấy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy an trú biến mãn với tâm câu hữu với xả, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Như vậy, nay Hiền giả, gọi là vô lượng tâm giải thoát.

Và nay Hiền giả, thế nào là vô sở hữu tâm giải thoát? Ở đây, nay Hiền giả, vị Tỳ kheo vượt lên mọi Thức vô biên xứ, nghĩ rằng "Không có việc gì", chứng và trú Vô sở hữu xứ. Như vậy, nay Hiền giả, vị Tỳ kheo đi đến khu rừng, hay đi đến góc cây, hay đi đến chõy nhà trống và suy nghĩ như sau: "Đây trống không, không có tự ngã hay không có ngã sở". Như vậy, nay Hiền giả, gọi là không tâm giải thoát.

Và này Hiền giả, thế nào là vô tướng tâm giải thoát? Ở đây, này Hiền giả, vị Tỳ kheo không tác ý với nhất thiết tướng, đạt và an trú vô tướng tâm định. Như vậy, này Hiền giả, gọi là vô tướng tâm giải thoát. Như vậy là có pháp môn và do pháp môn này, những pháp ấy nghĩa sai biệt và danh sai biệt. Và này Hiền giả, thế nào là có pháp môn và do pháp môn này, các pháp ấy có nghĩa đồng nhất nhưng danh sai biệt.

Tham, này Hiền giả, là nguyên nhân của hạn lượng; sân là nguyên nhân của hạn lượng; si là nguyên nhân của hạn lượng. Đối với vị Tỳ kheo đã đoạn trừ các lậu hoặc và tham, sân, si này đã được chặt tận gốc như thân cây tala được chặt tận gốc, khiến chúng không thể tái sanh trong tương lai.

Này Hiền giả, khi nào các tâm giải thoát là vô lượng, thì bất động tâm giải thoát được gọi là tối thượng đối với các tâm giải thoát ấy, và bất động tâm giải thoát không có tham, không có sân, không có si. Tham, này Hiền giả, là một vật gì (chướng ngại), sân là một vật gì (chướng ngại), si là một vật gì (chướng ngại). Đối với vị Tỳ kheo đã đoạn trừ các lậu hoặc, thì tham, sân si này đã được chặt tận gốc, như thân cây tala được chặt tận gốc, khiến chúng không thể tái sanh trong tương lai.

Này Hiền giả, khi nào các tâm giải thoát là vô sở hữu, thì bất động tâm giải thoát được gọi là tối thượng đối với các tâm giải thoát ấy, và bất động tâm giải thoát ấy không có tham, không có sân, không có si. Tham, này Hiền giả, là nhân tạo ra tướng, sân là nhân tạo ra tướng, si là nhân tạo ra tướng. Đối với vị Tỳ kheo đã đoạn trừ các lậu hoặc, thì tham, sân, si này được chặt tận gốc, như thân cây tala được chặt tận gốc, khiến chúng không thể tái sanh trong tương lai.

Này Hiền giả, khi nào các tâm giải thoát là vô tướng, thì bất động tâm giải thoát được gọi là tối thượng đối với các tâm giải thoát ấy, và bất động tâm giải thoát này không có tham, không có sân, không có si. Như vậy, này Hiền giả, là pháp môn này, những pháp ấy là đồng nghĩa nhưng danh sai biệt"<sup>59</sup>. (Đại Kinh Phương Quảng Thứ 43, Trung Bộ)

### **Một số đặc trưng của ngôn ngữ siêu hình**

Trước hết, ngôn ngữ siêu hình là một "phát biểu trực giác", nó nói thẳng nói thật ngay vấn đề mà không cần phải thông qua cơ sở lý luận nào. Tỉ dụ, kinh nói: "Này Hiền giả, khi nào các tâm giải thoát là vô tướng, thì bất động tâm giải thoát được gọi là tối thượng". Ở đây, hầu như "tâm vô tướng" là cái trực chính, để qua đó, "ngôn ngữ vô tướng" (tức siêu hình) được trình bày. Khác

với ngôn ngữ ẩn dụ, thí dụ, hay biểu tượng, ngôn ngữ siêu hình tự thân nó không gọi lên một hình ảnh nào mang tính cách biểu thị. Và nếu có thể nói đến sự biểu thị của ngôn ngữ siêu hình, thì cái được biểu thị ở đây là Không hay là Vô tướng, tức không ảnh tượng, không hình thái và không chiều kích. Nó chính là tiếng nói trong sáng nhất từ chân tâm. Và trong tiếng nói đó, mọi âm thanh câu bản đều đã được thanh lọc. Cũng tựa hồ như viên ngọc lưu ly, thể tính trong suốt của nó luôn luôn là biểu thị duy nhất cho chính nó. Vì thế, đặc trưng thứ nhất của ngôn ngữ siêu hình là không mang theo một hình ảnh biểu tượng nào cả. Nó - tức Không tướng - là biểu thị duy nhất cho nó và của nó.

Và nữa, như chúng ta thấy, trong các cảnh giới như được nói đến trong Phật giáo, thì chỉ có cảnh giới của chân tâm, của Phật tính là toàn bích, là tối thượng. Ở đó, mọi hoạt cảnh, mọi ảnh tượng của vọng thức không còn nữa. Nhưng nói như thế, không có nghĩa chân tâm là trơ lì, bất động, mà trái lại, nó linh diệu và năng động vô cùng. Do đó, ngôn ngữ từ chân tâm là một loại ngôn ngữ vô tướng, hay là siêu hình. Điều này được kinh dụ cho hình ảnh Đức Phật dùng diệu âm mà nói pháp, trong khi thân và tâm của Ngài bất động. Vì thế, đặc trưng thứ hai của ngôn ngữ siêu hình là ngôn ngữ được dùng để nói về một thể cách, biểu hiện đặc thù của tâm thức đã vượt qua mọi vọng động, bất an - tâm thức trên chiều chân như, tuyệt đối.

Hơn thế nữa, cái nhân để tạo ra các ảnh tượng huyền hoặc trong thế giới của tâm thức như kinh trình bày, chính là tham, sân và si: "... Tham, này Hiền giả, là nhân tạo ra tướng; sân là nhân tạo ra tướng; si là nhân tạo ra tướng"<sup>60</sup>. Vì thế, khi tâm thức không còn tham, sân, si thì không còn sinh khởi các ảnh tượng huyền hoặc nữa. Nó được gọi là vô tướng giải thoát. Do đó, ngôn ngữ của vô tướng giải thoát là ngôn ngữ thoát ly tham, sân, si, hay nói khác hơn là ngôn ngữ của thực tại toàn chân. Ở đây, thay vì xây dựng nên các phạm trù, ảnh tượng, nó xóa nhòa tất cả, không biên tế và không hình thức. Ngôn ngữ chính là tiếng nói của giải thoát. Đây là đặc trưng thứ ba của ngôn ngữ siêu hình.

Và cuối cùng, như chúng ta thấy, do không y cứ trên cơ sở của lý luận, phân tích, thí dụ, biểu tượng v.v... nên ngôn ngữ siêu hình chỉ được Đức Phật dùng để giảng cho những ai đang đi theo con đường thiền định để tiến tới giác ngộ, giải thoát. Do vậy, nó không phải là ngôn ngữ phổ thông trong giao tiếp. Cũng như cái có hình thức thì được nói bởi và bằng hình thức. Ngược lại, các pháp phi hình thức như chân tâm chẳng hạn, thì được nói bằng ngôn ngữ siêu hình. Tóm lại, ngôn ngữ siêu hình là ngôn ngữ được

dùng để nói về các cảnh giới của tâm thức đã và đang vươn đến sự giải thoát tối hậu. Nó đi qua tất cả và không để lại bất kỳ một ảnh tượng biểu thị nào, tựa hồ như thác ghềnh được tuôn chảy từ nguồn mạch chân tâm, xuyên qua mọi hang khe của núi đá và vẽ nên một biểu thức bất định. Ngôn ngữ siêu hình là như thế. Nó chỉ tương ứng với thế giới thực tại với muôn ngàn khác biệt và đa thù. Vì sự biểu hiện của chân tâm là vô tận, nên không thể có một cấu trúc ước lệ, khuôn mẫu nào có thể nói lên được tất cả. Ngôn ngữ siêu hình vốn là sự biểu hiện của thế giới thực tại tính Không.

---o0o---

## Tổng Kết

Từ sự trình bày trên, qua đó chúng ta thấy rằng ngôn ngữ trong kinh tạng Phật giáo quả thực rất đa dạng, phong phú, từ thể loại văn học cho đến thể loại ngôn ngữ. Hầu hết ngôn ngữ được dùng để chuyên chở đạo lý đều mang theo các hình ảnh biểu tượng, thí dụ; và có khi lại mang theo những ý niệm về thế giới siêu hình, như sự mô tả về các cõi trời "vô tướng", các định "vô tâm"<sup>61</sup> v.v... Đặc biệt là trong trường hợp của ngôn ngữ siêu hình, có thể xem đó như là một loại ngôn ngữ tâm linh, một loại ngôn ngữ chỉ dẫn con đường đi ra khỏi mọi ảnh tượng huyền hoặc của tâm thức. Ở đây, siêu hình theo/trong Phật giáo không phải là một cảnh giới hay một quyền lực siêu nhiên có thể chi phối cuộc sống con người, và ngược lại, con người thì không bao giờ vươn đến hay nắm bắt được. Vì lẽ, Đức Phật không bao giờ thừa nhận có một cảnh giới siêu hình thần bí nào. Trái lại, như đã đề cập, siêu hình ở đây chỉ được thiết lập trong tương quan mà thôi. Có nghĩa, nó là một mặt khác của thế giới thực tại, một biểu hiện khác của Tầng thức<sup>62</sup>. Và đương nhiên chỉ có con người chi phối nó, chứ nó không thể chi phối con người. Cần ghi nhận rằng, thế giới, dù là hữu hình hay siêu hình, tất cả đều là biểu hiện của tâm thức; ngoài sự biểu hiện của tâm thức, sẽ không có bất kỳ một biểu hiện nào khác từ đâu và ở đâu.

Trong trường hợp của ngôn ngữ biểu tượng, vấn đề sẽ trở nên quan trọng đối với người đọc kinh. Vì lẽ, nếu không nắm bắt được những ý nghĩa biểu tượng sẽ không hiểu được ý kinh, và thường bị rơi vào các ảo tưởng. Sự lầm chấp vào các hoạt cảnh biểu tượng của kinh sẽ không giúp ích gì cho người đọc, mà trái lại, càng lầm chấp chừng nào thì mức độ vọng tưởng càng tăng lên chừng đó. Vì thế, trên mặt nhận thức, sự thông suốt về ngôn ngữ và các đặc trưng của nó được xem như điều kiện cần yếu - đối với người đọc kinh. Tất nhiên, những gì được nói về ngôn ngữ như đã trình bày chỉ là một phần

cơ bản. Bởi lẽ, bản thân của ngôn ngữ là vô hạn; mọi khuôn mẫu được áp đặt lên nó đều được xem xét dưới góc độ tương đối của nhận thức. Vấn đề còn lại, đòi hỏi ở người hành trì, đọc tụng một mức độ thể nhập, một mức độ tư duy thiền định nhất định, để có thể đi vào soi sáng Phật lý. Như Đức Phật đã dạy, tất cả pháp là bất định; do đó, giáo pháp của Phật cũng là pháp bất định. Tùy theo nhân duyên khác nhau mà nó biểu hiện khác nhau. Vì thế, ở đây không hề có bất kỳ một biểu thức nào mang tính cách định tính; tất cả những gì được bàn đến đều được xem như là những "nhận thức", mà qua đó, tác giả hy vọng giúp người học một "phương tiện nhập môn" khi đi vào nghiên cứu hệ thống kinh tạng Phật giáo.

---o0o---

## HẾT

---

<sup>1</sup> Đa nghĩa (polysemy): từ có nhiều ý nghĩa hay có nhiều thông điệp khác nhau. Trái lại là đơn nghĩa, tức chỉ có một ý nghĩa và một thông điệp.

<sup>2</sup> Ví dụ, cái "chân" (một trong tứ chi) chỉ có một nghĩa nếu nó được dùng độc lập, như chân người, chân bàn, chân ghế v.v..., nhưng nếu được dùng trong ngữ cảnh khác nhau thì nó đương nhiên sẽ có nghĩa khác, ví dụ: "một chân trong hội đồng" v.v...

<sup>3</sup> Từ điển Phật học Hán-Việt, tập II, Phân viện NCPH, Hà Nội, 1994, tr.1466.

Phật học từ điển, tập III, Đoàn Trung Còn, Phật học tùng thư, Sài Gòn, 1968, tr.1168-1169.

A Dictionary of Chinese Buddhist Terms, W.E. Soothill, Oxford, England, 1954, tr.44-45.

<sup>4</sup> Kinh Pháp Bảo Đàn ghi lại rằng Huệ Năng trong lúc dùng chân nghe một cư sĩ tụng kinh Kim Cương. Khi nghe đến câu "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm" thì bỗng dừng đạt ngộ, tâm thể bừng sáng. Từ đó, Ngài đã chọn cho mình một lối đi, và về sau trở thành Tổ thứ 6 của dòng thiền Trung Hoa.

<sup>5</sup> Kinh Trung Bộ, tập I, Viện NCPHVN, TP HCM, 1992, tr.303.

<sup>6</sup> Tiểu Bộ kinh (Khuddaha Nikaya), tập I, Thích Minh Châu, Tu thư Phật học Vạn Hạnh, 1982, tr.404.

---

<sup>7</sup> Tiểu Bộ kinh (Khuddaha Nikaya), tập I, Thích Minh Châu, Tu thư Phật học Vạn Hạnh, 1982, tr.404.

<sup>8</sup> Xem phần 'Lịch sử kết tập kinh điển' trong cuốn "Tìm hiểu nhân sinh quan Phật giáo", Thích Tâm Thiện, Thành hội PG TP HCM, 1998.

<sup>9</sup> Kinh Tăng Chi (II) ghi rõ: Lòng khát ái 6 căn, 6 trần và 6 thức, cộng lại thành 18. Nam có 18 và nữ có 18, cộng lại là 36 dòng ái. 36 x 3 (tức quá khứ, hiện tại và vị lai) thành 108 dòng ái. 18 dòng ái căn bản là: "Ta có mặt", "Ta có mặt trong đời", "Ta có mặt như vậy", "Ta có mặt khác như vậy", "Ta thường hằng", "Ta không thường hằng", "Ta phải có mặt không?", "Ta phải có mặt trong đời này không?", "Ta phải có mặt như vậy", "Ta phải có mặt khác như vậy", "Mong rằng ta có mặt", "Mong rằng ta có mặt trong đời này", "Mong rằng ta có mặt như vậy", "Mong rằng ta có mặt khác như vậy", "Ta sẽ có mặt", "Ta sẽ có mặt trong đời này", "Ta sẽ có mặt như vậy", "Ta sẽ có mặt khác như vậy".

<sup>10</sup> Bộc lưu (oghà): tức là dòng thác đổ.

<sup>11</sup> Nam tạng chỉ cho các bộ kinh thuộc Phật giáo Nguyên thủy. Bắc tạng chỉ cho các bộ kinh thuộc Phật giáo phát triển (Mahayana) hay là kinh tạng Đại thừa.

<sup>12</sup> Kinh "Ví dụ tấm vải" (Vatthupamasutta), "Ví dụ cái cửa" (Kakacupamasuttam), "Ví dụ con rắn" (Alaggadupamasuttam), "Ví dụ dấu chân voi" (Mahahatthipadopamasuttam), "Ví dụ lõi cây" (Mahasaropamasuttam) v.v... Xem Trung Bộ kinh, tập I, Thích Minh Châu dịch, Viện NCPHVN, TP HCM, 1992.

<sup>13</sup> Kinh "Ví dụ tấm vải" (Vatthupamasutta), "Ví dụ cái cửa" (Kakacupamasuttam), "Ví dụ con rắn" (Alaggadupamasuttam), "Ví dụ dấu chân voi" (Mahahatthipadopamasuttam), "Ví dụ lõi cây" (Mahasaropamasuttam) v.v... Xem Trung Bộ kinh, tập I, Thích Minh Châu dịch, Viện NCPHVN, TP HCM, 1992.

<sup>14</sup> Vassika: Hoa lài.

<sup>15</sup> Thơ Nguyễn Gia Thiều.

<sup>16</sup> Anguttara Nikaya, Ph.2, tr.37.

<sup>17</sup> Deva: Trời.

<sup>18</sup> Gandhaba: Dịch là Càn Thát Bà.

---

<sup>19</sup> *Yakka: Tên một loài quý (Dạ Xoa).*

<sup>20</sup> *Con người giác ngộ.*

<sup>21</sup> *Trích "Thiền luận", quyển Hạ, của Suzuki, bản dịch Tuệ Sĩ, Nxb TP HCM, 1992, tr.190...*

<sup>22</sup> *Xem "Tâm lý học Phật giáo", Thích Tâm Thiện, Nxb TP HCM, 1998.*

<sup>23</sup> *"The Path of Purification", Bhadantàcariya Buddhaghosa, The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, Taiwan, 1997.*

<sup>24</sup> *Phật tự thuyết, Tiểu Bộ kinh.*

<sup>25</sup> *Dẫn theo "Diamond Sùtra", Edward Conze, Rome edition, London, 1975.*

<sup>26</sup> *Xem "Bên kia bờ", trong phần Ngôn ngữ biểu tượng.*

<sup>27</sup> *Sáu Ba la mật: Bồ thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, trí tuệ và thiền định.*

<sup>28</sup> *Prajnã paramittà hrdaya Sùtra: Prajnã là trí tuệ; Paramittà là bên kia bờ; Hrdaya là trái tim, là tinh thể, là cội nguồn; Sùtra là kinh.*

<sup>29</sup> *Theo các nhà triết học cổ đại Ấn Độ, OM là âm thanh vĩ đại cấu tạo nên vũ trụ vạn hữu. Âm thanh là một biểu hiện đặc thù của sự sống. Thế giới vũ trụ được tác thành cũng như hủy hoại theo âm theo xoáy trong chiều gió từ hữu cùng đến vô cùng.*

<sup>30</sup> *Xem bộ Mật tông - Kim cương thừa.*

<sup>31</sup> *Trong Thiền tông Phật giáo, câu "Linh Sơn vi tiểu" đã trở thành một thiền ngữ biểu tượng cho sự tâm truyền.*

<sup>32</sup> *Hành tức là hành uẩn: Cơ cấu và thể cách hoạt động của đời sống tâm thức.*

<sup>33</sup> *Các tông phái như Thiền tông, Tịnh độ tông, Chân ngôn tông, Thiên thai tông v.v... Những cái "tông" này cũng đều do con người dựng lập, còn bản chất của giáo huấn của Phật thì không có Tông nào hết.*

---

<sup>34</sup> 5 uẩn: Sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

<sup>35</sup> 6 xứ: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý.

<sup>36</sup> 18 giới: Gồm 6 nội xứ (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) + 6 ngoại xứ (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) + 6 thức căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý thức) = 18 giới.

<sup>37</sup> 12 nhân duyên: Vô minh, hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sinh, lão-tử.

<sup>38</sup> 8 thức: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mạn-na thức, a-lại-da thức.

<sup>39</sup> Xem "Tâm lý học Phật giáo", Thích Tâm Thiện, Nxb TP HCM, 1998.

<sup>40</sup> Trí tuệ Bát nhã (Prajinàparamita) \

<sup>41</sup> Dịch từ "Quán Tự Tại" theo cách chiết tự

<sup>42</sup> Năm tổ hợp hay năm uẩn (skandhas)

<sup>43</sup> Vô tự tính hay bản tính Không (Sunyata)

<sup>44</sup> Mẹ của Sariputra là người rất thông minh nên có hiệu là Sari. Trung Hoa dịch chữ Sariputra là Xá Lợi tử, nghĩa là đứa con dòng Xá Lợi (Sari). Do đó, tác giả dịch là: Người con dòng Sari, lối dịch này đã được sử dụng trong bản dịch "Kinh Ruột Tuệ Giác Siêu Việt" của Thi Vũ, do HT Trí Quang giới thiệu, xuất bản năm 1973 tại Paris

<sup>45</sup> Thọ uẩn

<sup>46</sup> Tưởng uẩn

<sup>47</sup> Hành uẩn

<sup>48</sup> Thức uẩn

<sup>49</sup> Sắc, thọ, tưởng, hành, thức (năm uẩn)

<sup>50</sup> Xúc (trong sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp)

<sup>51</sup> Hiện hữu được dùng đồng nghĩa với pháp (dharma)



---

<sup>52</sup> Vô minh (ignorance), nguồn gốc của sự khổ đau

<sup>53</sup> Tứ đế (Khổ đế, Tập đế, Diệt đế, Đạo đế)

<sup>54</sup> Trí giác (dịch từ Vô trí diệt vô đắc)

<sup>55</sup> Ba đời: quá khứ, hiện tại, vị lai

<sup>56</sup> Thành tựu ở đây có nghĩa là đã giải thoát khỏi thế giới nhị nguyên, không còn phân biệt, đối đãi nhân-pháp, hữu-vô v.v...

<sup>57</sup> Còn được dịch là linh ngữ hay thần chú (mantra).

<sup>58</sup> *Xem kinh Trái tim tuệ giác vô thượng, phần trước.*

<sup>59</sup> *Trích kinh Đại Phương Quảng, phần trước.*

<sup>60</sup> *Xem đoạn kinh vừa dẫn ở trước.*

<sup>61</sup> *Như trường hợp của Diệt thọ tưởng định.*

<sup>62</sup> *Xem "Tâm lý học Phật giáo", Thích Tâm Thiện, Nxb TP HCM, 1998.*