TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU
PHẬT HỌC
CƠ QUAN NGÔN LUẬN CỦA TRUNG ƯƠNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
ISSN: 2734-9195

Tuệ Trung Thượng Sĩ - "Duy Ma Cật của Việt Nam"

ISSN: 2734-9195 15:19 19/01/2022

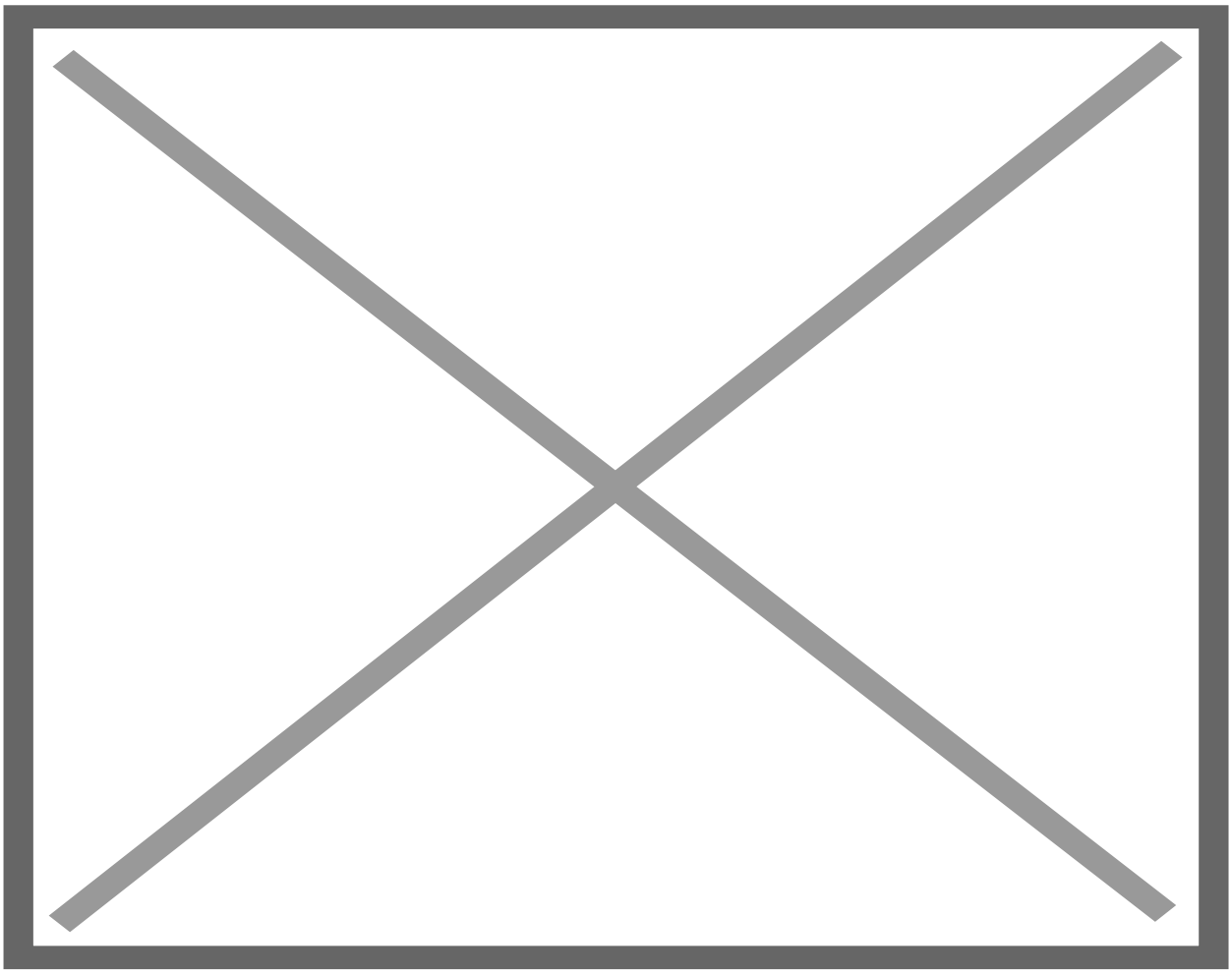
KỶ NIỆM 730 NĂM TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ VIÊN TỊCH:

Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu - Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh Tạp chí Nghiên cứu Phật học Số tháng 1/2022

Tóm tắt: Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1291)- "Duy Ma Cật của Việt Nam", là một vị cư sĩ, là một nhà thiền học có bản lĩnh, thông minh sắc sảo, một ngôi sao sáng nếu không muốn nói là sáng nhất trong vườn thiền Việt Nam. Ông là người thầy tư tưởng của thiền phái Trúc Lâm Yêu Tử; người đầu tiên đưa ra khái niệm "bản thể". Từ bản thể do huyễn hóa phân thành nhị kiến, do đó phải phá chấp vào biên kiến; thậm chí chẳng cần trì giới và nhẫn nhục. Đối với ông, đạo và đời không tách rời nhau; sống phải tuỳ nghi, tuỳ thời; khiến cho Phật giáo thời Trần có tinh thần nhập thế tích cực khác hẳn Phật giáo Trung Quốc. Với tư tưởng "Vạn pháp chi tâm tức Phật tâm", ông đã góp công lớn hình thành nên con đường giác ngộ đặc thù của Phật giáo Việt Nam trong bối cảnh đất nước luôn phải thường trực chống giặc ngoại xâm. **Từ khoá:** *Tuệ Trung Thượng sĩ, trúc lâm yên tử, thiền, thiền học, thời trần, tâm, triết học, bản thể, ...*

Duy Ma Cật, cư sĩ biện tài vô ngại nổi tiếng của Phật giáo, dùng vô lượng phương tiện cứu độ chúng sinh. Duy Ma Cật bệnh, Phật phán Xá Lợi Phất, Ca Diếp, Tu Bồ Đề, Phú Lâu Na, Ca Chiên Diên, A Na Luật, Ưu Bà Ly, La Hầu La, A Nan, ...năm trăm vị đệ tử đến thăm, nhưng hết thảy đều bạch Phật, mình không đủ sức đảm nhiệm việc đó. Tiếp đến, Phật phán các Bồ tát như Di Lặc, Quang Nghiêm, Trì Thế, nhưng họ đều nói là không đủ sức. Cuối cùng Phật phán Văn Thù đến thăm; Văn Thù bạch rằng khó mà đối đáp được với Thượng nhân ấy vì ông ấy thấu suốt sâu xa thực tướng, thuyết diễn rành mạch, biện tài không trệ, trí tuệ vô ngại, du hý thần thông. Duy Ma Cật cho rằng: "*Tâm diệc bất tại nội, bất tại ngoại, bất tại trung gian" (Tâm cũng chẳng ở trong, chẳng ở ngoài,*

chẳng ở khoảng giữa).



Tuệ Trung Thượng Sĩ (1230-1291) được ví như **“Duy Ma Cật của Việt Nam”**, tên thật là Trần Quốc Tung, con trai của An Sinh Vương Trần Liễu, và là anh ruột của Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn. Từ nhỏ ông đã thể hiện bản lĩnh, thanh cao, tính tình thuần hậu, hiểu sâu biết rõ nhiều điều. Lớn lên ông theo học thiền sư Tiêu Dao - người đã kết hợp nhánh Vô Ngôn Thông Thăng Long với nhánh Vô Ngôn Thông Yên Tử vào cuối thời Lý đầu thời Trần. Ông là thầy của Trần Nhân Tông và được vua Trần Thánh Tông (1240 - 1290) tôn làm sư huynh và gọi bằng một cái tên cao quý - Thượng Sĩ. Điều Ngự Giác Hoàng thì ca ngợi ông là người có *“khí lượng thâm trầm, phong thần nhàn nhã”*. Những lời dạy, thiền ngữ của ông được Nhân Tông cho khắc in để lưu truyền hậu thế. Tuệ Trung Thượng Sĩ đã trực tiếp hai lần (lần thứ hai và lần thứ ba) tham gia vào cuộc kháng chiến chống Mông - Nguyên và đã lập công lớn. Sau khi đánh tan quân xâm lược, đất nước trở lại thanh bình, ông về Dưỡng Chân Trang ở Thái Bình để trực tiếp theo đuổi ham muốn của mình - tham cứu thiền học.

Tác phẩm của ông hiện nay chủ yếu được tập trung trong bộ Thượng Sĩ ngữ lục do Pháp Loa biên soạn, Trần Nhân Tông khảo đính và Trần Khắc Chung đề bạt.

Phân tích tác phẩm, đã minh chứng ông là một nhà tư tưởng biện chứng, xuất sắc:

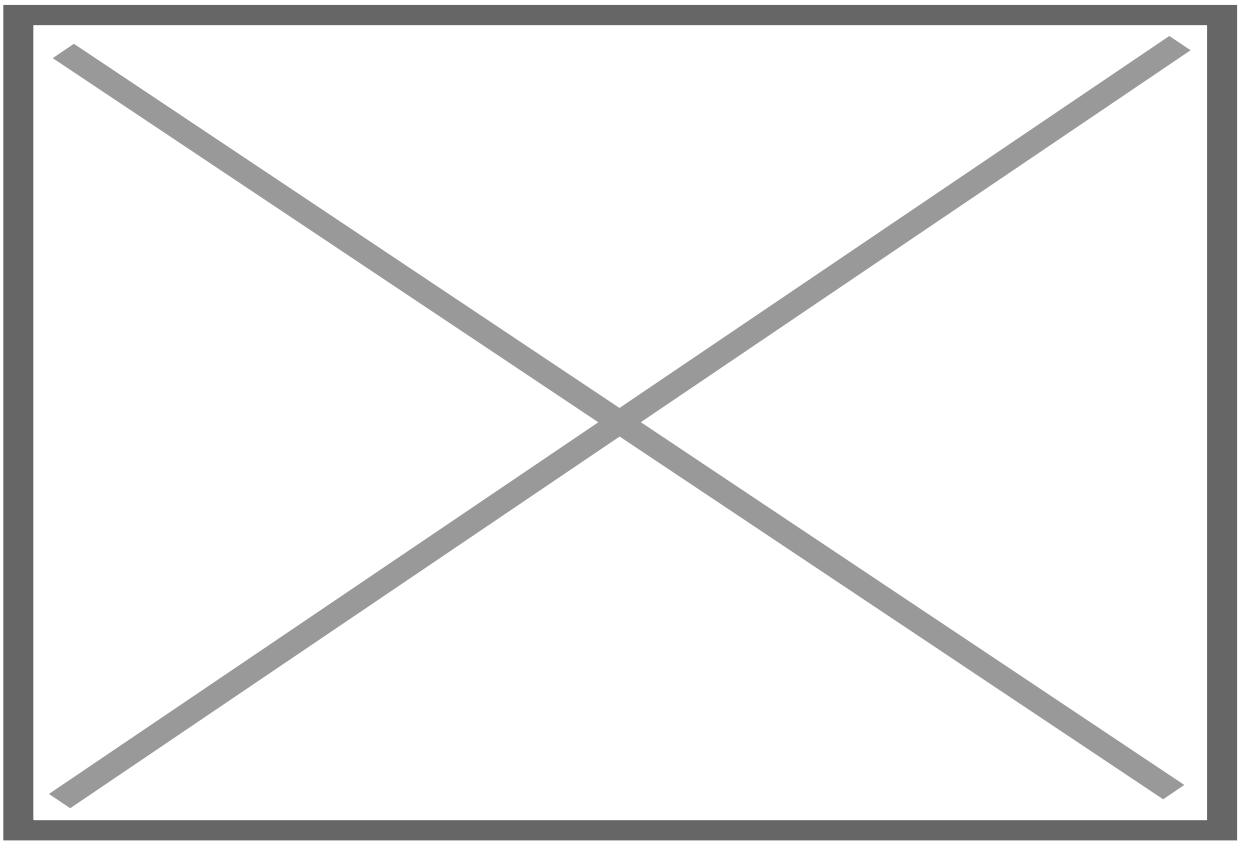
1. Ông là người đầu tiên đưa ra khái niệm *"bản thể"* mà triết học ở Việt Nam hiện nay đang đề cập như khái niệm thường trực về việc xác định *"cái ngã"*. Vậy, *"bản thể"* ở Tuệ Trung Thượng Sĩ là gì? Ông cho rằng *"bản thể như nhiên tự không tịnh"*(1). Bản thể, theo ông, tự không tịnh, tồn nhiên như nhiên, hồn nhiên muôn đời chẳng được mất. Bản thể tự hay vốn là không tịnh. Ở một chỗ khác, ông lại nói: *"bản thể như như chỉ tự nhiên"*(2). Bản thể như như có nghĩa bản thể như thế là như thế, không phải cầu ở đâu cả. Bản thể như như, phi hư phi thực, phi thất phi đắc, phi trọc phi thanh, vô hậu vô tiền, vô khứ vô lai, vô thị vô phi... Nhưng dù có mô tả bằng một loạt khái niệm như vậy, cũng không nói lên được thực chất của bản thể. Cái đó cũng giống như ngón tay để chỉ mặt trăng, bản thể. Đừng có lẫn lộn ngón tay với mặt trăng. Cái như như đó chỉ tự nhiên. Ngoài ra ông còn nhiều khái niệm khác để chỉ bản thể như tính, thể tính, chân tính, Phật tính, tâm, Phật, pháp thân... Nhưng chúng ta nên nhớ rằng đó cũng chỉ là những khái niệm về *"bản thể*" chứ không phải là *"chính bản thể".*

Như vậy, bản thể của Thượng Sĩ là cái cái mà không ngôn ngữ nào có thể diễn tả được. Mọi cái đều xuất phát từ bản thể rồi lại trở về với bản thể.

Tuệ Trung Thượng Sĩ còn dùng hình ảnh khác để chỉ bản thể, đó là điểm bắt đầu, là gốc (mô lai tị). Theo ông, nếu không tìm ra điểm bắt đầu này, thì mãi mãi vẫn thế thôi, vẫn chìm đắm ở sông mê bể khổ, mặc dù có thể gặp duyên

"Mải vui nếu chẳng tìm ra gốc Nghìn thuở lương duyên chẳng đến đâu"(3).

Quan điểm trở về gốc, tìm ra gốc này về sau được Trần Nhân Tông phát triển lên một trình độ mới, mạch lạc hơn, rõ ràng hơn. Ở Thượng Sĩ, bản thể (thể tính) luôn sáng trong, chưa từng có mê lầm, có ở trong mỗi người. Bởi vậy, chẳng phải tìm đâu cả, chớ hỏi Thiếu Thất với Tào Khê, chẳng phải tìm ở Nam, Bắc, Đông, Tây. Bản thể này vượt trên biên kiến, nó vô thị vô phi, phi hư phi thực, vô hồng vô lục, vô khứ vô lai, phi trần phi cấu, vô hậu vô tiền... Bản thể này không thể dùng *"trí"* mà biết được, không thể dùng *"thức"* mà hiểu được. (Bất khả dĩ trí tri, bất khả dĩ thức thức). Đã như vậy thì làm thế nào để phát hiện ra bản thể, nhận thức, tri và hành được nó, làm thế nào để *"kiến tính"*. Vấn đề là ở chỗ đó, chứ không phải ở chỗ bản thể, bởi vì bản thể không ở đâu xa lạ, không trú ngụ ở vương quốc mây mù trừu tượng nào, mà là như nhiên, như như, như thị, như thế.



2. Nếu về mặt bản thể luận, Thượng Sĩ giống Trần Thái Tông về cơ bản, thì về mặt nhận thức luận, hai ông đã bắt đầu có sự khác nhau. Ở Trần Thái Tông, từ không khởi vọng (tức vô minh). Vọng xét trên bình diện nhân sinh chính là niệm. Bởi vậy, vấn đề là phải thủ tiêu vọng, niệm và đạt tới vô niệm, tức đạt tới giải thoát (Thùy vô niệm thùy vô sinh). Còn ở Tuệ Trung, từ không (hay vô) xuất hiện huyễn hóa (ảo hóa hay vô minh) phân thành nhị kiến. Ông viết:

"Thân tòng vô tướng bản lai không Huyễn hóa phân sai thành nhị kiến"(4)

Như vậy, xuất hiện vô minh cũng tức là xuất hiện nhị kiến, có nhị kiến là do vô minh, thủ tiêu nhị kiến thì vô minh tự diệt. Do đó nhiệm vụ quan trọng, trong thiền học của Trần Thái Tông là thủ tiêu niệm, còn ở Thượng Sĩ là thủ tiêu nhị kiến (vong nhị kiến). Do nhị kiến mà xuất hiện sinh tử, phàm thánh, mê ngộ, chân vọng, phiền não Bồ đề, Pháp thân sắc thân, không có, đốn tỉnh, sắc không, phải trái, hồng lục, qua lại, sau trước, được mất, trọc thanh, thị phi, tâm cảnh... Từ nhị kiến này mà xuất hiện mọi thứ, chẳng hạn như cái nhìn thiên lệch, xuất hiện tha ngã bỉ thử. Từ tha ngã, tâm cảnh mà xuất hiện kiến giải. Nhưng do nhị kiến nên kiến giải cũng có tính chất nhị kiến, tức kiến giải một cách thiên lệch. Và nếu lấy kiến giải để trình bày kiến giải thì đã thiên lệch lại càng thiên lệch, càng rối bời, càng kỳ quái. Điều đó chẳng khác nào như ấn ngón tay vào mắt để nhìn ra thế giới xung quanh. Theo nghĩa đó, Thượng Sĩ viết:

Kiến giải trình kiến giải Tự niết mục tác quái"(5).

Với con mắt nhị kiến như vậy, không khỏi nhìn chuông hóa hũ sành (Vi miễn hô trung ủng tác khan).

Để diệt nhị kiến (vong nhị kiến), Thượng Sĩ đã đưa ra phương pháp phá chấp vào biên kiến. Có người hỏi, trong giáo lý nói: **"sắc tức thị không, không tức thị sắc"** ý nghĩa thế nào? Ở đây người hỏi chấp vào kinh sách mà cho sắc là không, không là sắc. Để đập tan cái chấp này, Thượng Sĩ trả lời: Sắc bản vô không, không bản vô sắc (sắc vốn chẳng phải không, không vốn không phải sắc). Và ông giải thích thêm, câu trong giáo lý nói riêng này và kinh điển nói chung chỉ là phương tiện, *"Ba đời chư Phật quyền biến đặt"* ra để dẫn dắt chúng sinh tới bờ bến giác. Muốn giác ngộ phải phá chấp, và Thượng Sĩ dùng hình ảnh:

"Đừng gánh nặng hai vai Mới qua cầu khỉ được".

Muốn giác ngộ phải trực nhận bản tâm mình, đừng có dựa vào người khác (hưu ỷ tha môn hộ), phải đích thực mình ăn (cơ san chỉ nhữ san). Muốn đi đến giác ngộ, tức muốn đi tới chân lý tối hậu, theo Thượng Sĩ, phải vượt lên trên nhị kiến, phải có tâm hồn như trẻ thơ (đồng tử) không thiên, không lệch.

"Mộng trung tạo tác, Giác hậu đô vô Mộng chung tác sinh tế sinh thô Giác hậu vô tuyệt tiêm tuyệt hào"(6). (Sự tạo tác trong giấc chiêm bao Sau khi tỉnh đều là không cả Trong giấc mộng sinh nhỏ sinh to Sau khi tỉnh không tơ không tóc).

Và như vậy cũng là trở về với tồn nhiên như nhiên, trở về với như như, không tịnh, trở về cố hương. Chả thế mà Thượng Sĩ nói rằng muốn biết đâu là *"khuôn mặt thực, giữa trưa ngủ tít đến canh ba"*. Chính vì vậy ông có cách sống của một con người đạt đạo, phóng túng, tiêu dao, tự tại, ung dung, tự do:

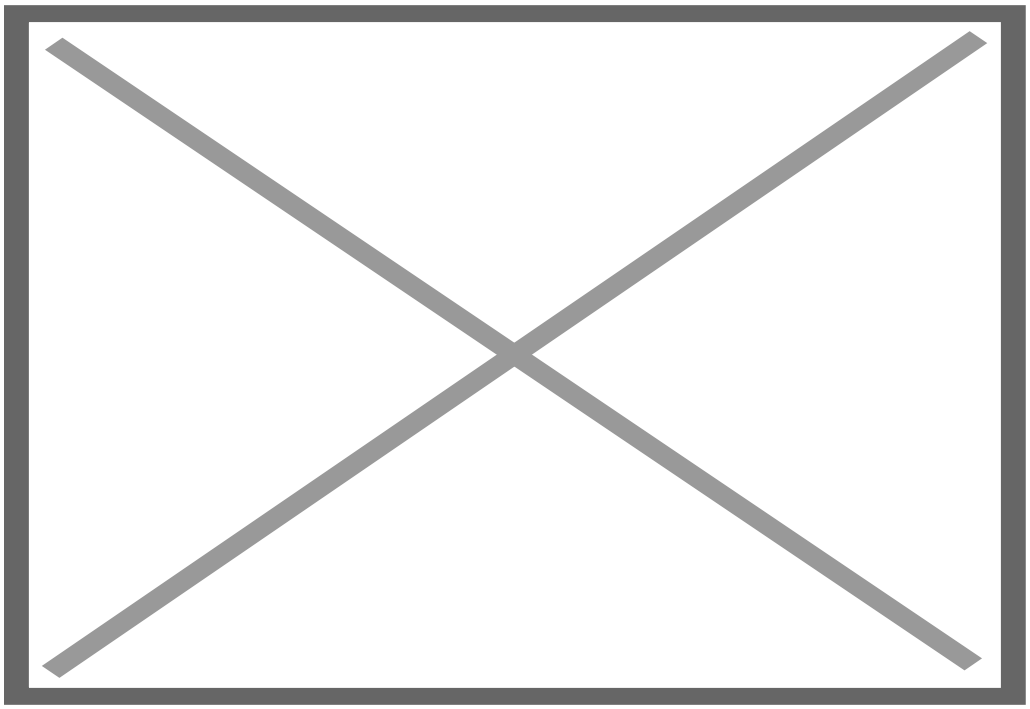
"Nhàn kêu vượn đón quả rừng Lười câu cá suối xin cùng hạc tranh".

Ông không quan tâm đến ăn chay hay ăn mặn, chẳng cần niệm Phật với ngồi thiền, trì giới và nhẫn nhục. Ông sống như người rong chơi ngoài cõi thế, thoát khỏi bụi trần ồn ào náo động. Cuộc sống của ông không còn bị vật dục sai khiến (Bãi lạc trần tiêu thế ngoại du), với cái tâm tự tại vô thị vô phi, không phải không trái. Ông thích thú giang hồ, non xanh nước biếc, gió mát trăng thanh, ngồi trên con thuyền thổi sáo. Lối sống giải thoát của Thượng Sĩ tập trung rõ nhất trong bài *"Phóng cuồng ca"*. Cách sống tự nhiên tùy hứng, không bị ràng buộc bất cứ điều gì của Thượng Sĩ có cái gì đó giống Trang Tử. Cuộc sống của Thượng Sĩ còn là cuộc sống của người buông bỏ tất cả, vượt ngoài biên kiến. Điều này được Thượng Sĩ nói trong bài Thị chúng (Gợi bảo mọi người). Bản thể là bất sinh bất diệt, vô thủy vô chung. Nếu buông bỏ được nhị kiến thì sẽ bao dung được cả thế giới.

“Đãn năng vong nhị kiến Pháp giới tận bao dung”(7). (Ví bằng quên nhị kiến Pháp giới thảy bao dung).

Không chỉ nhị kiến mà theo Thượng Sĩ, phải buông bỏ tất cả, đừng có chấp thủ bất cứ cái gì, có như vậy mới mặc sức tung hoành. Khi tâm đã tự tắt thì cần chi niệm Phật với cầu thiền (Bất quan nhiếp niệm bất quan thiền). Khi chưa giác ngộ thì những vấn đề triết học (ví tượng trưng như con trâu đất) níu kéo chẳng chịu rời. Nhưng khi giác ngộ, cũng là lúc con trâu đất đi xuống nước, hòa tan vào trong nước, tức chẳng còn vấn đề triết học nào hết. Điều này được Thượng Sĩ nói rõ trong bài Giữ con trâu đất (Thủ nê ngưu).

“Một mình giữ một con trâu đất Xỏ mũi lôi theo chẳng chịu rời, Vừa tới Tào Khê buông thả quách Mênh mông nước cuộn quả cầu trôi”(8).



Đối với đạo, càng suy nghĩ càng mờ tịt (chuyển não giác man can), càng dùng trí lý phân tích càng xa đạo, càng hỏi những vấn đề cao xa như sinh tử, ma Phật càng chệch hướng. Người đi bắt cá thì phải dùng nơm và lưới. Nhưng khi bắt được cá rồi hãy quên nơm, lưới đi. Điều này cũng giống như ngón tay và con đò trong kinh Phật. Đạo cũng vậy, nó giúp ta đạt đến bản thể, giác ngộ giải thoát, nhưng khi đã giác ngộ giải thoát rồi thì còn cần gì đạo nữa. Thậm chí, ông còn cho rằng chẳng cần trì giới và nhẫn nhục, vì theo ông nó chỉ chiêu tội chứ không chiêu phúc. Muốn biết không có tội phúc thì đừng có trì giới và nhẫn nhục. Người trì giới nhẫn nhục được ông ví như người leo cây, đang an lại tìm nguy. Nếu người ta không leo cây, thì trăng gió liệu có làm gì được họ.

“Trì giới kiêm nhẫn nhục, Chiêu tội bất chiêu phúc. Dục tri vô tội phúc, Phi trì giới nhẫn nhục. Như nhân thượng thụ thì An trung tự cầu nguy Như nhân bất thượng thụ Phong nguyệt hà sở vi?”(9).

Ngay tâm mình cũng vậy, phải xả bỏ hết, nhất là vọng niệm, không vướng một mảy may suy nghĩ (Tâm cơ bất quải ti hào niệm), vì còn chút niệm là vẫn luân hồi theo lục đạo (hào ly niệm lục đạo kế nhân). Phải xả tham, sân, si (tam độc), bởi lẽ phá tan được tam độc sẽ không còn chân với vọng (phá tam độc vô chân vô vọng).

Chỉ khi nào đạt tới vô thực vô phi, phải trái đều không, thì lúc đó lòng mới tự tại (vô thị vô phi tự tại tâm).

3. Đối với Tuệ Trung Thượng Sĩ, đạo với đời không tách rời nhau, đời cũng là đạo mà đạo cũng là đời. Ông đã dưỡng chân, tu đạo ở trong cuộc đời bụi bặm này. Điều này được nói rõ trong bài *“Dưỡng chân”*:

“Hải giới thiên đầu thị dưỡng chân”(10). (Góc bể chân trời là nơi nuôi dưỡng chân tính của ta).

Theo ông, trong đám người bình thường cũng có Phật, chẳng hạn, người thầy của ông - thiền sư Tiêu Dạo. Điều đó cũng chẳng có gì lạ, giống như hoa sen nở trong lò lửa cuộc sống.

“Tu tri thế hữu nhân trung Phật Hưu quái lô khai hỏa lý liên”(11). (Nên biết trong đời sinh có Phật Lạ chi giữa lửa nở sen vàng).

Chính cuộc đời này là nơi thử thách, tôi luyện con người. Chẳng thế mà các vị Phật, Bồ tát muốn giác ngộ đều lấy cuộc đời con người làm nơi thử nghiệm. Trong lò lửa đỏ, hoa sen vẫn nở. Ở bài Thị chúng, Thượng Sĩ cho rằng trong bùn ao đen ngòm nhơ bẩn, vẫn vươn lên những bông sen hồng thơm ngát mà không hôi tanh mùi bùn (Liên nhị hồng hương, bất trước nê). Các vị Phật, Bồ tát cũng vậy, cũng xuất hiện từ trần tục, nhưng không nhiễm bởi trần tục, tức không bị trần tục vấy bẩn. Tư tưởng này góp phần làm cho Phật giáo thời Trần có tinh thần nhập thế tích cực.

Giác ngộ thì như vậy, nhưng chưa giác ngộ thì vẫn còn tâm và cảnh. Vậy quan hệ giữa tâm và cảnh được Thượng Sĩ hiểu như thế nào? Ông cho rằng cảnh, thế giới xung quanh là do tâm sinh. Cụ thể, ông cho rằng mọi sự vật, hiện tượng, sở dĩ chúng là sự vật, hiện tượng là do có cái tâm hay nhờ cái tâm. Nếu không có cái tâm thì cũng không có vật, vì lúc đó vật như thế nào, có hay không ta cũng không biết. Chẳng hạn khi có một con giun bị đứt làm đôi, mỗi người đều cho cái khúc phía mình là động. Thượng Sĩ nói:

“Hai phía đều chẳng động Động ở phía nhà người”

Như vậy, theo ông cả hai đều không đúng, bởi lẽ nếu tâm của hai người không để ý đến nửa con giun thì nó động hay không động cũng chẳng ai hay biết. Sở dĩ biết động là do tâm đã để ý đến nó, tức tâm của hai người động. Điều này giống cũng giống *“Phong phan”* trong Pháp bảo đàn kinh. Thượng Sĩ còn cho rằng Phật, sinh tử đều do tâm sinh ra.

“Khi tâm sinh chừ sinh tử sinh Khi tâm diệt chừ sinh tử diệt”(12). “Nhược tâm sinh thì thị Phật sinh Nhược tâm diệt thì thị Phật diệt”(13). “Ngày ngày khi đối cảnh Cảnh cảnh từ tâm sinh”(14) (Nhật nhật đối cảnh thời, Cảnh cảnh tòng tâm xuất).

4. Với quan điểm hoà quang đồng trần, tùy nghi, tùy thời của Thượng sĩ, đã khiến cho Phật giáo thời Trần có xu hướng nhập thế tích cực, khác hẳn Phật giáo Trung Quốc. Kết hợp với tư tưởng **“Vạn pháp chi tâm tức Phật tâm”**, ông đã góp phần hình thành nên một con đường giác ngộ đặc thù của Phật giáo Việt Nam trong bối cảnh đất nước phải luôn thường trực chống giặc ngoại xâm. Như vậy, nếu Trần Thái Tông, người đặt nền móng, cơ sở, nền tảng cho thiền Trúc Lâm Yên Tử, thì Tuệ Trung Thượng sĩ, đã trở thành người thầy tư tưởng vĩ đại của thiền phái.

Gs.Ts Nguyễn Hùng Hậu - Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh Tạp chí Nghiên cứu Phật học Số tháng 1/2022 ***

CHÚ THÍCH: (1) Thơ văn Lý-Trần, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1998, t.2, tr.272 (2) Thơ văn Lý-Trần, Sdd, tr.272 (3) Thơ văn Lý-Trần, Sdd, tr.264 (4) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.285 (5) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.255. (6) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.296-298. (7) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.288-289 (8) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.227. (9) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.290 (10) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.226 (11) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.260 (12) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.183 (13) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.271 (14) Thơ văn Lý - Trần, Sđd, tr.289-291

TÀI LIỆU THAM KHẢO: 1. Nguyễn Hùng Hậu. Góp phần tìm hiểu tư tưởng triết học Phật giáo Trần Thái Tông. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1996 2. Nguyễn Hùng Hậu.Lược khảo tư tưởng Thiền Trúc Lâm Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 1997 3. Nguyễn Hùng Hậu. Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam. Nxb. Khoa học xã hội; H. 2002