

ĐÓNG GÓP VỀ PHẬT HỌC CỦA HÒA THƯỢNG LÊ KHÁNH HÒA TRONG PHONG TRÀO CHẤN HƯNG PHẬT GIÁO VIỆT NAM

***Tóm tắt:** Hòa thượng Khánh Hòa (1877-1947) - tự hiệu Như Trí, trụ trì chùa Tiên Linh (nay là Tuyên Linh), Tân Hương, Bến Tre - là một trong những vị lãnh đạo đầu tiên của Phong trào Chấn hưng Phật giáo Nam Kỳ. Hòa Thượng đã có nhiều đóng góp tầm chiến lược cho phong trào này, đặc biệt là những đóng góp về Phật học (tức Pháp bảo) thể hiện qua nhiều bài viết trên các tạp chí Phật học bằng Quốc ngữ mà Hòa thượng vừa làm chủ bút, vừa là tác giả từ những năm 1929. Bài viết này tập trung khảo cứu một số tư tưởng Phật học nổi bật mà Hòa thượng đã công bố trên các tạp chí đó cho mục đích chấn hưng Phật giáo đương thời. Có thể tạm chia các nội dung đó thành 2 nhóm chủ đề chính: Về nền tảng lý luận cơ bản của Phật học; Về giáo lý và con đường tu tập.*

***Từ khóa:** Hòa thượng Khánh Hòa, chấn hưng Phật giáo, đóng góp, Phật học.*

Dẫn nhập

Hòa thượng Khánh Hòa (1877-1947) - tự hiệu Như Trí, trụ trì chùa Tiên Linh (nay là Tuyên Linh), Tân Hương, Bến Tre - là một trong những vị lãnh đạo Phật giáo sớm có nhận định về thực trạng “Tăng đồ hủ bại, Phật giáo suy vi!” và nguyên nhân “Phật giáo suy đồi là bởi tăng đồ thất học”¹ của Phật giáo Nam kỳ. Hòa Thượng đã không ngừng奔走 khắp vùng Nam kỳ để kêu gọi Phật giáo lục tỉnh cùng Phật giáo Sài Gòn, Chợ Lớn² “kiết hiệp” chấn hưng Phật giáo bằng

* Viện Triết học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Bài viết này được hoàn thiện trên cơ sở bài tham luận Hội thảo Khoa học về Hòa thượng Khánh Hòa được tổ chức tại tỉnh Bến Tre.

Ngày nhận bài: 8/6/2017; Ngày biên tập: 15/9/2017; Ngày duyệt đăng: 25/9/2017.

những công việc hết sức cụ thể như: lập thư viện Phật giáo, thỉnh Tam tạng kinh; nghiên cứu và phiên dịch để xuất bản; khai trương các tạp chí Phật học, v.v... Hòa thượng đặc biệt chú trọng ý nghĩa và vai trò của Phật học (tức Pháp bảo) như một sách lược ưu tiên chấn hưng Phật pháp trong phong trào lúc đó. Từ những năm 1929, Hòa thượng đích thân sáng lập các tổ chức về Phật học như: *Tòng Lâm Phật giáo Hội*, tuyển tăng ni sinh, xây dựng *Phật học đường* hay *Phật học viện*,... tổ chức, mời và liên hiệp các thầy giáo, các cao tăng, đại đức từ Sài Gòn và khắp nơi cùng giảng Phật pháp³, thành lập các tạp chí *Phật học bằng Quốc ngữ* nhằm truyền bá Phật pháp đúng đắn rộng rãi hơn⁴. Bản thân Hòa thượng là một tấm gương đi đầu, mẫu mực và uyên bác trong việc nghiên cứu và giảng dạy Phật pháp tại các học đường. Hòa thượng Khánh Hòa không chỉ là chủ bút mà còn vừa là tác giả nhiều tạp chí Phật học buổi đầu như: Tạp chí *Pháp Âm* (bắt đầu năm 1929); Tạp chí *Từ Bi Âm* (năm 1931); Tạp chí *Duy Tâm Phật học* (năm 1936)....

Để hiểu thêm về đóng góp của Hòa thượng Lê Khánh Hòa từ góc độ Phật học, bài viết này xin khảo cứu một số tư tưởng mà Hòa thượng đã công bố trên các tạp chí cho mục đích chấn hưng Phật giáo đương thời.

Qua các chủ đề nóng đang được cộng đồng tín đồ và tăng sĩ Phật giáo trao đổi, Hòa thượng đã trình bày nhiều vấn đề Phật học, như: *Luận về Pháp Tứ Đế*, *Luận về Đạo Bát Chánh*, *Phép Sám Hối*, *Biện nghĩa Vô Thi*, *Luận về Thân Khổ Cảnh Khổ*, *Lời Vắn Đáp* và *Pháp tu Tịnh Độ* (7 số liên tục), *Vũ Trụ Nhơn Sanh* (3 số), *Linh Hồn hay là Cái Thức hay Cái Biết* (2 số), *Cái Hồn*,.... Có thể tạm phân chia các nội dung mà Hòa thượng đã viết thành 2 chủ đề chính: *Về nền tảng lý luận cơ bản của Phật học*; *Về giáo lý và con đường tu tập*.

1. Về nền tảng lý luận cơ bản của Phật học

Giống như các tôn giáo và hệ tư tưởng nói chung, nền tảng lý luận cơ bản của Phật học cũng chính là các vấn đề triết học về *bản thể luận*, *nhận thức luận* hay *nhân sinh luận*... hết sức trừu tượng và phức tạp. Song Hòa thượng đã thể hiện nhuần nhuyễn sự uyên thâm về Phật học qua những vấn đề nóng của Phật giáo Việt Nam đương đại.

Về bản thể, Hòa thượng thường trở đi trở lại khẳng định quan niệm “bản thể Không”. Đây là một trong những vấn đề nền tảng, có tầm triết học, rất độc đáo của Phật giáo khi so sánh với các tôn giáo và hệ thống triết học khác. Khi hiểu thấu đáo vấn đề cơ bản này thì những vấn đề liên quan khác của Phật giáo sẽ không bị rơi vào tự mâu thuẫn hoặc nhầm lẫn, hoặc tệ hơn là biến thành tôn giáo khác. Riêng với Phật tử, Hòa thượng nói rõ, không thể bỏ qua: “Nay quý ngài đã quy về cửa Phật thì cái lý vũ trụ nhân sinh trước hết cần phải khảo cứu cho tường tận, nếu không thì sự lầm lạc sẽ không tránh khỏi...”⁵.

Trong những bài viết đầu tiên, Hòa thượng Khánh Hòa đã dùng khái niệm “đối đãi”⁶ để chỉ cái *Thể Không* vượt ngoài cả đối cặp *có-không*; có chỗ Hòa thượng còn nhấn mạnh, phải “tạm gọi” bản thể đó là “Điều tánh chơn như” hay “Tự thể không” và đồng thời cảnh báo rằng cái có hình tướng (danh) chỉ là ảo vì đều do “nhân duyên hóa hiệp”, giống như “tượng ở trong gương, bóng ở trong nước”⁷. Ở đây, Hòa thượng đã thấu hiểu rằng, trong thuyết *Duyên khởi*, Đức Phật đã nhận thấy chính *mối quan hệ* và *sự tương tác* mới là bản chất đích thực, tối hậu của vũ trụ và nhân sinh. Nó được tạm gọi là *Không*, vì nó đang trong vận hành, trong tương tác, trong quan hệ, trong quá trình một cách sống động. So sánh với đỉnh cao triết học Duy tâm phương Tây, Heghel cũng nhận thấy tính *Vô thường* của vạn vật và tạm gọi Nó “thường còn” là “Vật Tự Nó” để chỉ cái “vừa là nó vừa không phải là nó” trong *Ý Niệm Tuyệt Đối*, vì không thể định danh được cái đang sinh thành, đang biến đổi. Đức Phật tiến xa hơn một bước khi nhận thấy bản chất tối hậu của vạn vật chính là *đối đãi* (quan hệ và tương tác); không phải là *Vật* mà cũng chẳng phải là *Tâm*, mà đó là *tương tác, quan hệ, đối đãi* giữa chúng (Vật-Tâm; Tâm-Tâm, Vật-Vật). Tiếp cận *Trung đạo* của Phật giáo thực sự độc đáo và không rơi vào Duy vật hoặc rơi vào Duy tâm, cũng không rơi vào Hữu hay Vô.

Như vậy, chỉ trong *đối đãi, quan hệ, tương tác* thì mới có thể thấy cái *Không trong cái Có, Có trong cái Không*. Cái bản chất phổ quát của vũ trụ nhân sinh đó được Phật tạm gọi là *Duyên khởi*, hoặc *Tính Không*. Đó mới chính là bản chất đang sinh thành, vận động và biến đổi (vô thường) của vạn vật không bao giờ dứt (vô thủy vô chung). Trong *đối đãi (quan hệ, tương tác)* thì cái Danh (có hình, có tướng, có

tên gọi) chỉ là cái tạm thời, ảo, giả, mượn chứ không phải là bản chất thực, sống động. Qua *đối đãi* (*quan hệ, tương tác*) cái hiện tại sẽ thành cái cũ rồi sẽ bị thay thế, bị mất đi và cái mới sẽ nảy sinh.... Đó là thực chất của quan hệ *Thường Còn* trong *Vô Thường* và *Vô thường* trong *Thường Còn*, vừa là *Có* mà vừa là *Không*; vừa là *Nó*, vừa là cái *Khác Nó*. Trong quan niệm của Phật giáo, bản chất tối hậu là sống động, không bị chết cứng, là đang *đối đãi quan hệ, tương tác* (*Duyên khởi*). Đây là chỗ rất riêng của bản thể luận Phật giáo, làm cơ sở cho toàn bộ nhận thức luận cũng như giải thoát luận (nhân sinh quan) *Trung Đạo* của Phật học, dù nó phát triển thành nhiều nhánh phái, tông phái và chi phái rất đa dạng và phong phú cho đến như hiện nay.

Hòa thượng đã triển khai nội dung *Duyên Khởi, Tính Không* bằng nhiều cụm từ Nôm (Việt hóa): *hư không, đối đãi, quan hệ, tương tác*, hay *bốn lai tịch tịch* trong nhiều vấn đề thời sự của Phật giáo lúc đó. Chẳng hạn, khi giải đáp “nghi án” đối với câu hỏi “sinh thể” có mâu thuẫn với “vô sanh” trong Tịnh Độ tông không, Hòa thượng đã phân tích tính siêu vượt biện chứng của hai mặt “sinh - vô sanh” theo tinh thần *Trung đạo* của *đối đãi có - không*:

“... người trí hăng hái cầu sanh về Tịnh Độ, nhưng thông suốt cái sanh thể vẫn không có, tức là sanh mà thiết không sanh. Còn kẻ ngu thì bị cái sanh ấy ràng buộc, hễ nghe nói sanh thì chấp rằng sanh thật, nghe nói không sanh thì chấp rằng không sanh thật, chớ không biết sanh tức là không sanh, mà không sanh tức là sanh.... ... Lấy sanh làm sanh thật, tức là lỗi về thường kiến, lấy không sanh làm không sanh thật, tức là lầm về đoạn kiến. Còn như sanh mà không sanh và không sanh mà sanh ấy mới thật là nghĩa đế thứ nhất”⁸.

Tư tưởng *Không* được Hòa thượng vận dụng nhất quán khi luận giải về khởi đầu *Không* của vũ trụ nhân sinh. Đây là điểm hoàn toàn khác với triết học phương Tây nói chung và cả Nho phương Đông, nhưng lại rất gần với Lão Trang:

“... từ đời *vô thi* chưa có Phật chưa có chúng sanh mà cũng *chưa có cái hư không* vũ trụ, ấy là *kiếp Không* về trước chỉ có nhiều cái “biết”, mà cái biết đó nó sáng suốt viên mãn; thấy nghe hiểu biết còn chung lại trong một khối gương sáng suốt viên mãn như như đó. Bên cạnh cái sáng suốt đó khởi động lên mới thành ra *chốn hư không*.... Do nơi

vọng động mà sanh ra hư không, có hư không thì tự nhiên có thể giới...”⁹.

Bản thể luận *Duyên khởi, Tính Không, đối đãi (quan hệ, tương tác)* này được Hòa thượng tiếp tục thể hiện nhất quán trong hầu hết các vấn đề về nhận thức và giải thoát, mà không bị vướng vào ranh giới phân biệt giữa các tông phái, nhánh phái Phật giáo, giúp tạo nên sự hưởng ứng của cả Bắc tông, Nam tông, Tịnh Độ tông, Thiền tông và Mật tông... ở Việt Nam lúc đó.

Về *nhận thức*, Hòa thượng đã trình bày rõ quan điểm *Trung đạo* của Phật giáo về nhận thức, là không nắm bắt bản thể tối hậu ở cực “có” hay cực “không”, mà phải ở ngay trong chính “đối đãi” (quan hệ, tương tác) giữa “có” và “không”. Phật giáo thường mượn cách nói “vượt lên trên có - không hoặc ra ngoài có - không” để nói về khả năng nhận thức chân lý tối hậu. Đây cũng là điểm độc đáo của triết học Phật giáo so với các hệ thống triết học khác. Trong bài *Biện Nghĩa Vô Thi*, Hòa thượng Khánh Hòa luôn nhất quán thuyết *Không, Trung đạo, vô ngôn* để trình bày về chân lý *tuyệt đối* và *tương đối*:

“Phương diện “đối đãi” là gì? Là như các cặp mâu thuẫn: không-có, ngộ-mê, trí-ngu, vui-khổ, năng-sở, căn-trần, thánh-phàm, chân-vọng, đốn-tiệm, cho đến bồ đề - phiền não, Niết Bàn - sanh tử,... Chúng đều không phải là pháp cứu cánh nên gọi là “đối đãi”.... “Phương diện “tuyệt đãi” là gì? Là một pháp rất không thuộc về vấn đề “ngôn luận tư duy”, cũng không thuộc về mục đích “sưu tầm tham cứu”¹⁰.

Hòa thượng khẳng định, trên tinh thần *Không* thì sự phân đôi 2 chân lý: *tuyệt đối* (thường kiến) và *tương đối* (đoạn kiến), đều chỉ là kiến chấp chứ chưa đạt tới “nghĩa đế thứ nhất”. Trong bài “*Lược thuật ý nghĩa Niết Bàn (Nirvana)*”, Hòa thượng tiếp tục giải thích rõ vấn đề *Chân đế, Tục đế* bằng lý luận siêu vượt đối cực có-không một cách thuyết phục:

“... Chơn đế là gì? Tức là đạo Niết Bàn; Tục đế là gì? Tức là pháp “có” pháp “không”. ... pháp “có” pháp “không” thuộc về tục đế ... vì thoát có, thì cái có ấy tức là có trong cái không; còn đương có mà thoát không, thì cái không đó tức là “không” trong cái “có”; có cái

“không” ấy nên gọi là “có”, không có cái “có” ấy nên gọi là “không”. Vậy nên hơn “không” mà sanh ra “có”, hơn “có” mà sanh ra “không”; “có” với “không” tuy là khác nhau nhưng đều ở trong cái “có” thuộc về pháp “hữu vi, đối đãi” của Tục đế¹¹.

Từ đó Hòa thượng chỉ rõ con đường tư duy “nội quán” (trở về nội tâm) để nhận thức được chân lý. Chẳng hạn, Hòa thượng đã chỉ dạy công phu luyện nghe bằng nội quán, trở về nơi tự tánh để đạt giác ngộ theo đúng tinh thần Vô ngã, Tính không của Phật giáo:

“... chúng ta bắt luận trong lúc có tiếng hay không có tiếng, hãy *hồi quang phản chiếu*, chuyên chú một lòng *nghe tự tánh*, đừng cho cái nghe của ta tùy thuận theo tiếng ở ngoài, thì có ngày vượt khỏi ải căn trần mà vào nơi *chánh định*... Đến lúc ấy tánh nghe mở rộng... Trùm khắp hư không ... thì tiếng con sâu đi, con kiến chạy... ta nghe được ... chẳng nơi nào là ta không nghe được... đối với tánh nghe của ta, không hơn không nhỏ, không xa không gần, thông suốt xưa nay... bình đẳng”¹².

Về không thời gian và vũ trụ, Hòa thượng đã dùng cụm từ “bỏ lai tịch tịch” để giải thích rõ về *đầu tiên*, và vạch rõ lỗi thông thường của cụm từ “vô thi sắp về trước” là đã phạm lỗi chấp “có”, chấp “không”¹³. Bởi vì, Phật giáo quan niệm “vô thi” là nghĩa “không”... cho nên về thời gian thì “vô thi” là nghĩa “nhơn duyên”, và về nhận thức thì “vô thi” là “vô minh”.... Nếu chúng ta không thấu cái lý “ngoại pháp *vẫn không*” thì một niệm đâu có. Nếu một niệm đã không có thì vạn sự đều đứt, liền chứng “tự tâm”¹⁴.

Phật giáo phân vũ trụ (không tách rời nhân sinh) thành 3 cõi *Cõi Dục*, *Cõi Sắc*, *Cõi vô sắc* gắn liền với Khổ và Tịnh Độ¹⁵. Hòa thượng đã giải thích theo tinh thần thuyết *Tính Không* rằng, sự chia 3 đó chỉ là pháp phương tiện có tính tương đối nhằm động viên người tu hành có căn cơ khác nhau, song thực chất thì: “... ba cõi vốn không ai tạo ra đặt, chỉ bởi cái biết vọng sanh đó thôi”. Nói cách khác, “... từ đời vô thi, bởi trong cái biết vọng ra mà tạo thành thế giới và chúng sanh; rồi cứ tuần hoàn, luân chuyển trong 4 kiếp (thành, trụ, hoại, không),... mãi mãi không ngừng...”¹⁶. Từ đó Hòa thượng hướng tín đồ đến con đường tu dưỡng tích thiện để tới đích giải thoát.

Về *Nhân sinh*, Hòa thượng tiếp tục giải thích khái niệm “Khổ” theo nguyên lý *Tính Không*¹⁷. Hòa thượng khẳng định quan điểm của Phật giáo rằng, Khổ là tất yếu của con người; Sinh ra làm người là khổ; Muốn không khổ thì phải trở về Vô ngã (tức Không): “Hễ ai có thân thì phải có khổ, nếu không thân thì khổ đâu đem đến cho ta được. Như ai muốn đừng *không thân*, thì phải tu cho *đặng không Tâm*...”¹⁸. Nguyên nhân sâu xa của khổ là do Vô minh và Dục¹⁹, từ đó Hòa thượng so sánh thế giới trần tục (Ta bà) đầy uế ác, tàn nhược với những khổ đau vì “ly biệt, oán ghét, đối rách, xấu hèn...” đối lập với thế giới Tây phương cực lạc (Tịnh Độ) thơm sạch, thọ mạng... vô lượng vô biên,... không tình, không ái, không oán, không thù,... đủ tướng đoan nghiêm, không có khổ về sanh, già, bệnh, chết...” và đặc biệt là chứng bực vô sanh...”²⁰... nhằm khuyên tín đồ Phật giáo không nên quyến luyến thế giới trần tục, mà tự tin tích thiện để hướng tới “cảnh giới Tây phương cực lạc”.

Về *con đường giải thoát*, Hòa thượng đã phân tích thực chất cặp mâu thuẫn biện chứng *Niết Bàn - Khổ* để làm rõ tất yếu phải tu chứng ngay trong biển Khổ của thế gian (Ta Bà) thì mới tới Niết Bàn:

“Bất ly phiền não nhi đắc Niết Bàn” nghĩa là phiền não và Niết Bàn thật tánh không khác, nên chẳng đợi ly dứt phiền não mới chứng Niết Bàn”, hay “Bất xuất ma giới nhi nhập Phật giới”, nghĩa là tà ma với chính giác, thể tánh không hai, nên chẳng đợi ra khỏi cõi ma mà đặng vào cõi Phật.... Phải hiểu rằng nếu tức chân thì “không” với “có” in nhau, thánh với phàm không khác... trời đất đồng với ta một gốc rễ, muôn vật đồng với ta một thể hình; Đã đồng với ta thì có cái gì là “có”, có cái gì là “không”; Nếu còn lấy sự “có không” và chẳng phải “có không” mà phân biệt, tức là... trái hẳn với đạo rồi”²¹.

Hòa thượng đã định nghĩa “Niết Bàn” theo tinh thần *Tính Không*: “chẳng phải có chẳng phải không gọi là Niết Bàn”²², và con đường tới Niết Bàn phải bằng giải quyết nghịch lý, đồng thời không ở ngoài “có-không” cũng không ở trong “có-không”: “Niết Bàn chẳng phải pháp “có” và pháp “không”, cũng chẳng phải ly pháp “có và pháp “không”, không nghe đặng, không nói đặng, cũng không thể lấy Tâm trí giải mà suy biết đặng”²³. Nhưng quan trọng hơn là Hòa thượng nhấn mạnh mục tiêu tu Phật để đạt tới tĩnh lặng của Vô Ngã: “Chúng ta tu Phật chỉ cầu

cho *mất hết linh hồn* (tức Vô ngã - HTT); phải chi đặng mất hết, thì đã thành Phật sáng suốt, khỏi làm chúng sanh mê muội; Vậy,... muốn mất hết linh hồn cần phải tu tập thiền định vô lậu, nhiều đời, nhiều kiếp, như Phật vậy mới nên”²⁴.

2. Về giáo lý cơ bản và con đường tu tập

Trong Phật học, Hòa thượng Khánh Hòa rất coi trọng các nội dung *Tứ Diệu Đế, Thiền định, Niệm Phật của Tịnh Độ, đạo đức Phật tử và phép sám hối*.

Về *Tứ Diệu Đế*, đây là nội dung cốt lõi của Phật giáo, trong bài “Luận về Tứ-Đế (Catvariaryasatyaru)”²⁵ Hòa thượng đã khẳng định rằng “Pháp Tứ Đế cũng là một pháp môn đối chứng... cần phải biết lắm”. Và người đã phân tích một cách hệ thống nội dung 4 chân lý cao quý đó: “Trong Tứ-Đế gồm có quả, có nhân, có mê, có ngộ; Nên phải xét cho rõ ràng, mới biết cái cơ quyền nghi phương tiện của Phật rất hết lòng từ bi cứu độ cho chúng sanh.... “Khổ” thuộc về mê quả, “Tập” thuộc về mê nhân, “Diệt” thuộc về ngộ quả, “Đạo” thuộc về ngộ nhân”. Hòa thượng đồng thời phân tích quan hệ của Tứ Đế đối với mục tiêu giải thoát cuối cùng:

“... về pháp thế gian, thì Phật chỉ ra cái *mê quả* (Khổ). “Khổ” nói ra trước, là nhằm nói cho biết rằng sự *Khổ báo* làm cho đời người phải bị đầyọa... để từ đó lo dứt bỏ cái *mê nhân* (Tập), cho khỏi sự luân hồi khổ.... Về pháp Xuất thế gian, thì Phật chỉ ra *cái ngộ quả* (Diệt) trước, để cho người thấy cảnh Niết Bàn là vui mà sanh lòng ao ước... để lo làm theo cái *ngộ nhân* (Đạo), cho đặng về chốn Niết Bàn (Nirvana) ...”²⁶.

Về *các phép tu*, Hòa thượng rất chú trọng phép niệm danh Phật của Tịnh Độ tông, nhưng giải thích theo nguyên tắc *Trung đạo* để khẳng định bản chất *Tính Không* qua biện chứng “đối đãi” có-không:

“... Ấy gọi là niệm mà không niệm. ... Song, tuy là *tánh không*, mà cái tâm “*năng niệm*” và ông Phật “*Sở niệm*” hiển hiện ở trước rõ ràng, ấy gọi là *không niệm mà niệm*.... Nhưng nên biết rằng: Niệm mà không niệm, tức là “*không quán*”, không niệm mà niệm tức là “*giả quán*”, không với giả chẳng phải hai, pháp thân hiển hiện, tức là “*trung Đạo quán*”²⁷.

Hòa thượng đã phân tích ý nghĩa triết lý “đối đãi” (tức *Tính Không*) trong luật *Vô thường* để giúp tín đồ Phật giáo hiểu và tránh rơi vào cực đoan, ảo giác trên con đường tu hành tới cảnh giới giải thoát:

“... thấy mọi sự hữu vi trong thế gian đều là ảo giả, như chiêm bao, thấy đó rồi không đó, như bọt nước, nổi đó rồi tàng đó, như lửa sáng lửa đó rồi tắt đó, như hột sương, đọng đó rồi khô đó, có cái gì mà làm cho đời người đang nung nấu cây dâu?... Biết vậy... nên dứt bỏ cái hiện cảnh phiền não đi ... mới có thể trừ được hoặc nghiệp, tránh khỏi khổ báo, mà tiêu diêu trên Niết Bàn (Nirvana)...”²⁸.

Về *Thiền định*, *Niệm Phật của Tịnh Độ tông*, và *đạo đức Phật tử*... đều là những nội dung gắn kết với nhau khi Hòa thượng giải đáp các vấn đề cụ thể của Phật giáo. Chẳng hạn, lúc đó có câu hỏi “... vì sao ngoài pháp Thiền còn chuyên tu về Tịnh độ...”; Hòa thượng đã trả lời về mối quan hệ Thiền định trong niệm Phật của Tịnh Độ: “Tham thiền với niệm Phật, đều là một con đường phương tiện của Phật tổ dắt người nhập đạo, chứ nguyên không phải hai pháp, chỉ tùy theo căn khí của người mà vào lấy môn nào cũng được”²⁹. Có chỗ Hòa thượng còn khẳng định rõ mục đích chung của nhiều cách tu, tại gia và xuất gia cũng chỉ là tương đối, mục tiêu tu chứng chính là đạt tới tâm tịnh:

“Những người tu Thiền hay là tu Tịnh Độ, chẳng luận là tại gia hay xuất gia, chỉ coi chỗ... phát tâm có chân thật hay không mà thôi. Nếu quả như phát tâm chân thật... thì chẳng thể gì làm ngăn ngại con mắt “trí nhãn tinh minh” kia được.... Những kẻ tại gia đắc đạo mà tai nghe mắt thấy nhiều biết bao nhiêu; chớ cần gì phải xuất gia mới là tu được”³⁰.

Tuy rất chú trọng Phật học cơ bản với tinh thần tự giác, tự thân giác ngộ và giải thoát, nhưng Hòa thượng không bỏ qua vai trò tha lực của Tịnh Độ tông đối với nhu cầu giải thoát. Bởi vì tha lực lại có sức hấp dẫn đặc biệt đối với đa số tín đồ bình dân và rất cần thiết cho công cuộc chấn hưng Phật giáo lúc đó. Hòa thượng đã dẫn ví dụ thú vị trong *kinh Na-Tiên (Milindapana)* khẳng định vai trò hỗ trợ của tha lực đối với thành công của người tu hành, đặc biệt là sau một thời kỳ Phật giáo bị suy vi:

“Nếu bưng trăm cục đá lớn để lên trên thuyền, thì nhờ sức thuyền chở mà đá khỏi chìm nước, nếu không có thuyền thì dầu một viên đá

nhỏ cũng phải bị chìm.... Vậy thì biết rằng Phật lực, dù như chiếc thuyền, còn ác nghiệp thì như cục đá”³¹.

Niệm danh hiệu Phật là pháp tu căn bản của Tịnh Độ tông. Hòa thượng đã phân tích phép niệm này theo tinh thần *Trung đạo, Tính Không* một cách uyên bác để thấy được giá trị giải thoát đầy đủ và chính truyền của nó:

“... Trong phép niệm Phật có đủ Lý niệm và Sự niệm... 1) *Sự niệm*, là... làm cho chữ nào chữ nấy đăng phân minh, câu trước câu sau đăng tiếp tục. Hễ tâm phân minh thì tâm không hôn mê, còn tiếp tục thì tâm không tán loạn, thì sẽ thành tựu được phép “Niệm Phật tam muội”; 2) *Lý niệm* là nói mình rõ thấu cái tâm “năng niệm” và ông Phật “sở niệm”... *đương thể vốn thiết tánh không*. Ấy gọi là niệm mà không niệm.... Song tuy là tánh không, mà cái tâm “năng niệm” và ông Phật “Sở niệm” hiển hiện ở trước rõ ràng, ấy gọi là không niệm mà niệm.... Nhưng nên biết rằng: Niệm mà không niệm, tức là “không quán”, không niệm mà niệm tức là “giả quán”, không với giả chẳng phải hai, pháp thân hiển hiện, tức là “trung Đạo quán”³².

Những phẩm chất đạo đức tối thiểu của người tu hành được Hòa thượng khái quát, cho đến nay vẫn còn nguyên giá trị đạo đức cơ bản của Phật giáo. Đó là 3 phẩm chất tự giác: “1) Phải nghĩ sự đền ơn; 2) Phải nghĩ sự quyết chí; 3) Phải nghĩ sự linh nghiệm. Những phẩm chất đạo đức này có tác dụng gắn kết sinh động công cuộc chấn hưng Phật giáo với lợi ích chung của dân tộc, cộng đồng, tộc người và cả mỗi gia đình. Phân tích của Hòa thượng đã trở thành chuẩn mực:

“*Nói về sự đền ơn* - nghĩa là chuyên tu theo môn Tịnh Độ thì phải đền ơn Phật và ơn đất nước, ơn cha mẹ, ơn thầy, ơn thí chủ...; 2) *Nói về sự quyết chí* - nghĩa là chí phải quyết định... tinh niệm nhiều đàng làm cho xen hờ cái công phu tịnh nghiệp...; 3) *Nói về sự linh nghiệm* - phải cầu sự linh nghiệm thì mới biết... thì đăng thấy Phật...”³³.

Hòa thượng còn khuyến cáo rằng “... phát tâm không chân thật, thì chẳng những tại gia không đắc đạo, mà dẫu có xuất gia cũng chỉ là một người giữ Phật coi chùa, chứ chẳng ích gì cho bốn phận cả”³⁴.

Phép sám hối là một quy trình tự phản tư và tự giác đánh giá nghiêm khắc đạo đức bản thân của Phật giáo. Hòa thượng khẳng định,

hầu hết các tôn giáo đều có phép sám hối, song ở Phật giáo, phép sám hối được nhất quán với quan niệm *Vô ngã*, *Vô thường* và *Nhân quả Nghiệp báo* nên nội dung tập trung hồi tưởng ăn năn về những việc đã làm trong quá khứ khiến tâm hồn tự yên ổn nếu không tự giác hướng thiện và sửa sai, chuộc lỗi. Hòa thượng coi phép sám hối là một trong những phép tu dưỡng đạo đức gắn liền với tâm linh rất hiệu quả giúp làm sáng đức “tâm tử” (biết hổ thẹn), nhờ đó làm Phật tính vốn có ở mỗi người bừng sáng. Hòa thượng khái quát 3 loại sám hối: 1) *Sám hối phiền não chương*; 2) *Sám hối nghiệp chương*; 3) *Sám hối Báo chương*³⁵. Hòa thượng còn giới thiệu giá trị đạo đức tâm linh của *Kinh Sám Văn* và cách tổ chức lễ nghi sám hối thường xuyên: “... chư phương đại đức mỗi tháng ngày mùng một và ngày rằm hội lại rồi lựa ra một sư đứng xướng bài Sám này trước ngôi Tam Bảo cho đại chúng lạy, thì chắc là tiêu diệt cả vô lượng tội mà sanh mạng cả vô lượng phước”³⁶.

Đến nay Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã trưởng thành lớn mạnh cùng với nhiều thành tựu đóng góp rất đa dạng và phong phú của Phật học (các tạp chí Phật giáo, các loại ấn phẩm Phật giáo, các trường Phật học các cấp với nhiều thể hệ tăng ni sinh trong và ngoài nước) đang tiếp tục tư tưởng mà Hòa thượng Khánh Hòa - một trong những tiền bối tiên phong dương ngọn cờ chấn hưng Phật giáo Việt Nam, đã thực hiện từ buổi đầu.

Bài viết này không thể nêu hết những vấn đề Phật học mà Hòa thượng Khánh Hòa đã viết, chỉ xin điểm qua một số tư tưởng Phật học nổi bật của Hòa thượng, như một nén nhang tri ân cố Hòa thượng Khánh Hòa nhân dịp kỷ niệm gần 100 năm Phong trào Chấn hưng Phật giáo Việt Nam./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Hòa thượng Khánh Hòa (1929), “Tự trần” trong *Pháp Âm*, số 1, (13/8/1929), tr. 17-18.
- 2 Hòa thượng Khánh Hòa đã tới Sài Gòn, Chợ Lớn, cùng với cư sĩ Thiện Chiếu đi động viên các vị hòa thượng các chùa Hội Khánh, chùa Giác Hải, chùa Từ Ân, chùa Giác Viên...
- 3 Những người được mời để liên hiệp thành lực lượng trí tuệ của Phật giáo Việt Nam ở Nam Bộ lúc đó, gồm cả tu sĩ và cư sĩ như: Thiện Chiếu, Từ Nhân, Chơn Huệ, Huệ Quang, Giác Viên, Giác Hải, Từ Ân, Giác Lâm, Hội Khánh, Trần Nguyên Chấn, Ngô Văn Chương, sư Thiện Niệm, Từ Phong...

- 4 Khởi động phong trào vận động để sáng lập *Tòng Lâm Phật giáo hội* bắt đầu từ chùa Tuyên Linh, ngày 27 tháng Giêng, năm Kỷ Tỵ.
- 5 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Vũ Trụ Nhơn Sanh”, *Duy Tâm Phật học*, số 6, (1/3/1936), tr. 356.
- 6 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1936), *Vũ Trụ nhơn sanh (tiếp theo và trọn)*, số 6, (1/3/1936), tr. 439. Ttrích từ bài giảng của Hòa thượng tại Hội Quán Lương Xuyên Phật học ngày 9-10/02/1936.
- 7 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” trong *Từ Bi Âm*, số 26 (15/1/1933), tr. 5.
- 8 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” trong *Từ Bi Âm*, số 26 (15/1/1933), tr. 4-5.
- 9 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Vũ Trụ Nhơn Sanh” (tiếp theo) trong *Duy Tâm Phật học*, số 7, (1/4/1936), tr. 376-377.
- 10 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Biện Nghĩa Vô Thi” trong *Từ Bi Âm*, số 15 (15/7/1932), tr. 3-9.
- 11 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Lược thuật ý nghĩa Niết Bàn (Nirvana) trong *Từ Bi Âm*, số 8 (1/6/1932), tr. 3-8.
- 12 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Biện Nghĩa Vô Thi” trong *Từ Bi Âm*, số 16 (1/8/1932), tr. 3-6.
- 13 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Biện Nghĩa Vô Thi”, trong *Từ Bi Âm*, số 15 (15/7/1932), tr. 3-9.
- 14 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Biện Nghĩa Vô Thi” trong *Từ Bi Âm*, số 15 (15/7/1932), tr. 7-8.
- 15 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Linh hồn hay là “thức” hay cái biết” – Bởi có linh hồn nên mới có chúng sanh luân hồi trong sáu đường ba cõi.” (tiếp theo và hết) trong *Duy Tâm Phật học*, số 9, (1/6/1936), tr. 493-501.
- 16 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Linh hồn hay là “thức” hay cái biết” – Bởi có linh hồn nên mới có chúng sanh luân hồi trong sáu đường ba cõi.” (tiếp theo và hết) trong *Duy Tâm Phật học*, số 9, (1/6/1936), tr. 493-501.
- 17 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Biện Nghĩa Vô Thi” trong *Từ Bi Âm*, số 16 (1/8/1932), tr. 3-6.
- 18 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Duyên khởi “*Từ Bi Âm*” ra đời” trong *Từ Bi Âm*, số 1 (1/1/1932), tr. 9-14.
- 19 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Luận về Thân Khổ Cảnh Khổ”, trong *Từ Bi Âm*, số 22 (15/11/1933), tr. 8-12.
- 20 Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1933), “Luận về Thân Khổ Cảnh Khổ” trong *Từ Bi Âm*, số 22 (15/11/1933), tr. 8-12.
- 21 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Lược thuật ý nghĩa Niết Bàn (Nirvana)”(tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 9 (1/6/1932), tr. 3-8.
- 22 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1932), “*Lược thuật ý nghĩa Niết Bàn (Nirvana)*” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm*, số 9 (1/6/1932), tr. 3-8.
- 23 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1932), “*Lược thuật ý nghĩa Niết Bàn (Nirvana)*” (tiếp theo), trong *Từ Bi Âm*, số 9 (1/6/1932), tr. 4.

- 24 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Cái Hồn” trong *Duy Tâm Phật học*, số 10, (1/7/1936), tr. 560-564.
- 25 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Luận về Tứ -Đế (Catvariaryasatyaru)” trong *Từ Bi Âm* số 4 (15/2/1932), tr. 3-9.
- 26 Hòa thượng Khánh Hòa (1932), “Luận về Tứ -Đế (Catvariaryasatyaru)” trong *Từ Bi Âm* số 4 (15/2/1932), tr. 3-9.
- 27 HT Lê Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 33 (1/5/1933), tr. 12-15.
- 28 Hòa thượng, Lê Khánh Hòa (1932) “Luận về Tứ -Đế (Catvariaryasatyaru)” trong *Từ Bi Âm*, số 4 (15/2/1932), tr. 9.
- 29 Hòa thượng Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 33 (1/5/1933), tr. 11.
- 30 Hòa thượng Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 33 (1/5/1933), tr. 12.
- 31 Hòa thượng Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 27 (1/2/1933), tr. 3-9.
- 32 Hòa thượng Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 33 (1/5/1933), tr. 14.
- 33 Hòa thượng Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 31 (1/4/1933), tr. 18.
- 34 Hòa thượng Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” (tiếp theo và hết) trong *Từ Bi Âm* số 34 (15/5/1933), tr. 12.
- 35 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1932), “*Phép Sám Hối*” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 13 (1/4/1932), tr. 17-23.
- 36 Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1932), “*Phép Sám Hối*” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 13 (1/4/1932), tr. 17-23.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Hòa thượng Khánh Hòa (1929), “Tự trần” trong *Pháp Âm*, số 1, (13/8/1929).
2. Tiêu Linh Tự Khánh Hòa (1929), “Hành trình nhứt ký” trong *Pháp Âm*, số 1, (13/8/1929).
3. Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Duyên khởi “*Từ Bi Âm*” ra đời” trong *Từ Bi Âm*, số 1 (1/1/1932).
4. Hòa thượng Khánh Hòa (1932), “Luận về Tứ -Đế (Catvariaryasatyaru)” trong *Từ Bi Âm* số 4 (15/2/1932).
5. Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Lược thuật ý nghĩa Niết Bàn (Nirvana) trong *Từ Bi Âm*, số 8&9 (1/6/1932).
6. Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1932), “*Phép Sám Hối*” (tiếp theo) trong *Từ Bi Âm* số 13 (1/4/1932).
7. Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1932), “Biện Nghĩa Vô Thi” trong *Từ Bi Âm*, số 15 (15/7/1932) +16 (1/8/1932).
8. Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1933), “Luận về Thân Khổ Cảnh Khổ” trong *Từ Bi Âm*, số 22 (15/11/1933).

9. Hòa thượng Lê Khánh Hòa (1933), “Lời vấn đáp về pháp tu Tịnh Độ” trong *Từ Bi Âm*, số 26 (15/1/1933) + 27 (1/2/1933) + 31 (1/4/1933) + 33 (1/5/1933).
10. Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Vũ Trụ Nhơn Sanh”, *Duy Tâm Phật học*, số 6, (1/3/1936) + 7, (1/4/1936).
11. Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Linh hồn hay là “thức” hay cái biết” – Bởi có linh hồn nên mới có chúng sanh luân hồi trong sáu đường ba cõi.” (tiếp theo và hết) trong *Duy Tâm Phật học*, số 9, (1/6/1936).
12. Hòa Thượng Lê Khánh Hòa (1936), “Cái Hồn” trong *Duy Tâm Phật học*, số 10, (1/7/1936).

Abstract

CONTRIBUTION OF VENERABLE LÊ KHÁNH HÒA TO BUDDHOLOGY DURING THE BUDDHIST REVIVAL MOVEMENT IN VIETNAM

Venerable Khánh Hòa (1877-1947) - courtesy name as Như Trí, abbot of Tiên Linh Buddhist temple (Tuyên Linh at present), Tân Hương, Bến Tre province - was one of the early leaders of the Buddhist revival movement in the South of Vietnam. He had many strategic contributions to this movement, to Buddhology (as Dharma Jewel) in particular through many his articles in Journals of Buddhology in the Vietnamese language (Quốc ngữ) that he had been both as an editor and an author since 1929. This article focuses on examination his prominent thought published in those magazines for the purpose of revitalizing the contemporary Buddhism in the South. It would be possible to divide his Buddhist thought into two main thematic groups: On fundamental doctrines of Buddhism; On Buddhist teaching and training way for salvation.

Keywords: Venerable Khánh Hòa, Buddhist revival movement, contribution, Buddhology.