

TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC CỦA TUỆ TRUNG THƯỢNG SỸ

TRẦN VĂN CƯỜNG^(*)

1. Thân thế của Tuệ Trung Thượng Sỹ

Theo *Thượng Sỹ Hành Trang*, Tuệ Trung Thượng Sỹ tên thật là Trần Quốc Tảng, sinh năm 1230, là con đầu của Khâm Minh Từ Thiện Thái vương, là anh cả của Hoàng Thái hậu Nguyên Thánh Thiên Cảm. Thượng Sỹ được vua Trần Thái Tôn phong là Hưng Ninh Vương, được cử giữ chức Tiết độ sứ, trấn giữ cửa Thái Bình.

Khi còn nhỏ, Tuệ Trung nổi tiếng là người thuần hậu, phẩm chất cao sáng, khí lượng thâm trầm. Thượng Sỹ đến với đạo Phật từ rất sớm, đặc pháp với Thiền sư Tiêu Dao. Vốn không thích công danh nên Thượng Sỹ sớm lui về ở ẩn.

Tinh thần và sắc vận của Thượng Sỹ, theo sách sử để lại mô tả, ông vốn nghiêm trang và cung kính, ngay thẳng và huyền diệu. Mọi người từ vua quan đến thần dân ai ai cũng cung kính và tôn trọng.

Cuối đời, ông ở Dưỡng Chân Trang. Nhằm đời Trùng Hưng thứ bảy, năm Tân Mão, ngày mồng một tháng tư (1291), ông nhẹ nhàng ra đi. Khi đó, Thượng Sỹ vừa tròn 62 tuổi.

Tuy nhiên, về thân thế của ông cũng còn nhiều bàn cãi. Chẳng hạn, có quan niệm cho Tuệ Trung Thượng Sỹ là Trần Tung, hoặc coi Tuệ Trung là Trần Quốc Tảng như vừa đề cập ở trên. Quan niệm này đã bị nhà nghiên cứu Phật giáo

Nguyễn Duy Hinh bác bỏ. Ông chỉ coi Tuệ Trung là một nhân sỹ thời Trần Thái Tông - Trần Nhân Tông mà thôi. Ở đây, nói về thân thế của Tuệ Trung Thượng Sỹ để chúng ta tham khảo, còn sự thật ông là ai, xin dành cho các sử gia.

2. Tư tưởng triết học của Tuệ Trung Thượng Sỹ

2.1. Về Bản thể luận

Bản thể luận là lí luận về nguồn gốc của mọi sự vật, hiện tượng. Đây là vấn đề cơ bản của mọi học thuyết triết học. Phật giáo, dưới góc độ là một học thuyết triết học, cũng không bỏ ngoài lí luận đó.

Tuy nhiên, với sự phát triển không ngừng của bản thân Phật giáo thì vấn đề bản thể luận, qua nhiều giai đoạn lịch sử khác nhau cũng có những chủ trương khác nhau. Thời kì Phật giáo nguyên thủy, vấn đề bản thể luận không được đặt ra. Giai đoạn này chủ yếu đề cập đến giải thoát luận, làm sao để con người giải thoát ra khỏi mọi khổ đau của sinh tử là mục đích chủ đạo, còn việc tìm nguồn gốc của vạn vật được coi là thứ yếu. Chính vì vậy, Đức Phật Thích Ca thường im lặng trước những câu hỏi siêu hình, không nhằm mục đích giải thoát mà chỉ để thỏa mãn trí tò mò của con người.

*. ThS., Thích Minh Trí, chùa Pháp Hoa, Thành phố Hồ Chí Minh.

Đến kì kiết tập kinh điển lần thứ hai (100 năm sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn), khi Phật giáo phân chia thành hai bộ phái lớn là Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ thì vấn đề bản thể luận mới được đặt ra. Phật giáo Đại Chúng Bộ, một mặt vẫn lấy mục đích giải thoát con người ra khỏi khổ đau làm mục đích trung tâm, mặt khác đã bắt đầu đi sâu vào bản thể luận với những vấn đề về nguồn gốc, về bản chất, về tâm, về vật, v.v... Với sự xuất hiện của những đại luận sư như Long Thọ, Thế Thân, Vô Trước và một số người khác bản thể luận Phật giáo đã đạt đến đỉnh cao nhất trong hệ thống triết học Phật giáo.

Với Tuệ Trung Thượng Sĩ, vấn đề bản thể luận đã được đặt ra mà không có sự bản khoản Phật giáo có nói tới bản thể luận hay không. Theo Thượng Sĩ, đối tượng chủ yếu của bản thể luận Phật giáo không phải là đi tìm kiếm nguồn gốc của vũ trụ xa xăm mà đó chính là nguồn gốc của con người, nguồn gốc của sinh tử. Ngài không quan tâm nhiều đến vấn đề của vũ trụ. Tuy nhiên, như chúng ta đã biết, truyền thống của triết học Phương Đông nói chung và Việt Nam nói riêng là tư duy hướng nội, lấy con người để giải thích vạn vật (theo triết học Trung Quốc là “Thiên Nhân tương hợp” hay “Thiên Nhân hợp nhất”). Vì vậy, đề cập đến nguồn gốc con người cũng chính là đề cập đến nguồn gốc, bản thể của thế giới. Đây là một điều đáng lưu ý khi tìm hiểu về triết học của Tuệ Trung Thượng Sĩ nói riêng và triết học Phương Đông nói chung.

Khi đề cập đến nguồn gốc của con người, Thượng Sĩ quan niệm rằng, không có nguồn mà cũng chẳng có gốc,

không có thủy cũng chẳng có chung. Nguồn là dòng nước chảy mãi, liên miên bất tận như sinh tử vậy, biết đâu mà tìm gốc của nguồn đó. Nếu cố gắng giữ gốc, tìm gốc thì nước làm sao mà chảy, mà nước không chảy thì nguồn ở đâu mà có. Trong *Ngữ Lục*, có người hỏi Thượng Sĩ rằng: “Như hà thị bản nguyên?”. Thượng Sĩ đã trả lời bằng một câu kệ:

Tâm nguyên phi hữu bản

Cứ bản diệc vô nguyên.

(Tìm nguồn chẳng có cội

Nắm cội cũng không nguồn)

(*Ngữ Lục* - Trúc Thiên dịch).

Trong vấn đề sinh tử của kiếp người cũng vậy, sinh không phải nguồn mà tử cũng chẳng phải gốc. Trong vòng luân hồi sinh tử chuyển xoay bất tận, làm gì thấy gốc của sinh, làm gì thấy nguồn của tử. Từ cách nhìn đó, Tuệ Trung Thượng Sĩ đưa ra quan niệm: “Sinh tử nguyên lai tự tính không” (Tự tính của sinh tử là Không): Không chính là tự tính của sinh và tử. Nhìn thấy có sinh, có tử là do vọng thức sinh ra, sinh và tử chỉ là giả, Không mới là tự tính của con người; đồng thời, Không cũng là tự tính của vạn vật.

Vậy Không là gì? Chữ Phạn là Sùnya, tiếng Hán là Thuần Nhã hay là Không. Theo triết học Phật giáo, chữ Không có nhiều nghĩa và mỗi bộ phái lại có những cách hiểu khác nhau. Ở đây xin nêu ra hai quan niệm chính sau đây:

Quan niệm thứ nhất, theo Phật giáo Nguyên thủy, Không được hiểu theo hai nghĩa: một là chỉ sự vắng mặt, khiếm khuyết và hai là chỉ bản thể Chân không của vạn vật. Bản thể Không ở đây được hiểu là mọi sự vật hiện tượng đều do

nhân duyên hòa hợp mà sinh ra, nó không hề có một tự tính cố định. Sự vật, hiện tượng tồn tại thật đó nhưng đừng nghĩ rằng nó là thật, tồn tại bất biến. Nó chỉ là kết quả của trùng trùng các yếu tố khác nhau cấu thành mà thôi. Đến lượt các yếu tố cấu thành cũng vậy, chúng cũng không tồn tại thật hay tồn tại bất biến mà lại do nhiều nhân duyên, yếu tố khác cấu thành. Thế giới trong bản thể luận Phật giáo như là một tấm lưới khổng lồ mà trong đó các sự vật hiện tượng được đan xen, nối kết lẫn nhau. Không có cái gì là nhân hoàn toàn và cũng không có cái gì là quả hoàn toàn. Nói tóm lại, Không không phải là hư vô, là rỗng không mà là không tồn tại một thực thể vĩnh hằng, bất biến. *Trung Luận* viết: “Chúng nhân duyên sinh pháp, ngã thuyết tức thị không”.

Hiểu về bản thể Không không phải đơn thuần biết về tự tính không rồi mắc kẹt vào một khái niệm hư ảo đó mà nói về Không để vượt ra khỏi tư duy nhị biên giữa Có và Không, không nên chấp trước hay dính mắc vào một thực thể vĩnh hằng, bất biến nào đó. Nhờ tư duy như vậy, ta mới thoát ra khỏi mọi sự ràng buộc của phiền não sinh tử. Cái Ta là một giả danh, sinh tử cũng là giả danh và vì giả danh nên không cần phải chấp trước, và dĩ nhiên khi không còn chấp trước vào sinh tử thì đã giải thoát ra khỏi sinh tử rồi.

Quan niệm thứ hai, sang đến thời kì phân chia bộ phái, trong Đại Chúng Bộ, Không trở thành cơ sở lí luận quan trọng nhất của hệ thống Bát Nhã, Trung Luận. Ta có thể tạm thời chia ra thành hai loại Không: Nhân Không và Pháp Không. Nhân Không là phủ định tự ngã của con

người, Pháp Không là phủ định tự ngã của vạn vật, hiện tượng, phủ định thực tính vĩnh hằng, bất biến của chúng.

Trong Kinh Bát Nhã, Không được chia thành 18 loại: Nội Không, Ngoại Không, Nội Ngoại Không, Không Không, Đại Không, Đệ Nhất Nghĩa Không, Hữu Vi Không, Tất Cánh Không, Vô Vi Không, Vô Thủy Không, Tán Không, Tính Không, Tự Tướng Không, Nhất Thiết Pháp Không, Bất Khả Đắc Không, Vô Pháp Không, Hữu Pháp Không, Vô Pháo Hữu Không.

Tuệ Trung Thượng Sĩ không đề cập đến nhiều loại Không như thế, Ngài chỉ đề cập đến Tự tính Không, tức là tính của vạn pháp nói chung, của con người nói riêng, của cả ba đời chư Phật là Không. Tự tính Không của Thiên Tông là chân lí tuyệt đối, bất khả thuyết, bất khả tư nghì. Ngôn ngữ còn nằm trong thế giới đối đãi nhị nguyên nên không thể diễn đạt được tự tính không. Bởi vậy khi có người hỏi: “Như hà thị đạo?”. Tuệ Trung trả lời:

Đạo bất tại vấn

Vấn bất tại Đạo

(Đạo không có trong câu hỏi

Câu hỏi cũng không có trong Đạo)

Quan niệm này cũng tương tự như quan niệm: “Đạo khả Đạo phi thường Đạo” của Lão Tử.

2.2. Về Giải thoát luận

Theo Phật giáo Nguyên thủy, nội dung căn bản và quan trọng nhất của Phật giáo phần lớn được thể hiện trong Tứ Diệu Đế, trong đó Khổ Đế, kết quả hiện diện đầu tiên mà bất cứ ai cũng có ít nhất một lần trong đời cảm nhận, sau

đó mới đến Tập Đế, nguyên nhân sinh ra nỗi khổ, Diệt Đế, trạng thái mà khổ đau không còn tồn tại và Đạo Đế, con đường đưa đến sự diệt khổ. Như vậy, khổ chính là nguyên nhân thôi thúc Đức Phật đi tìm chân lí như trong kinh điển đã mô tả, và giải thoát khỏi khổ đau là mục đích cuối cùng mà bất cứ Phật tử nào cũng kì vọng. Trong số các nguyên nhân gây ra khổ đau cho con người thì sinh tử là nguyên nhân lớn nhất. Với Phật giáo, khổ chỉ là kết quả của các ác nghiệp mà ta đã gây tạo, các ác nghiệp ấy lại xuất phát từ vô minh, một vọng thức sai lầm khi tiếp xúc với các nhân duyên bên ngoài. Từ nhận thức sai lầm đó, con người ham luyến những thứ mà con người tưởng là có thật, từ ham luyến sinh ra bám víu, chấp trước rồi khi những thứ đó không còn nữa do quy luật vô thường khách quan tác động, thì sinh ra đau khổ. Vậy nguyên nhân cuối cùng của mọi nguyên nhân sinh ra khổ đau là do nhận thức sai lầm, tưởng rằng vạn vật là có thật, là trường tồn, là bất biến nên mới đam mê, tham đắm. Nhận thức sai lầm là gì? Phật giáo gọi đó là sự vô minh của tâm thức.

Đối diện với vấn đề sinh tử, cùng một cách nhìn như trên, Tuệ Trung Thượng Sĩ viết:

Tâm chi sinh hề sinh tử sinh

Tâm chi diệt hề sinh tử diệt

(Tâm mà sinh thì sinh tử cũng sinh

Tâm mà diệt thì sinh tử cũng diệt).

Như vậy, với Thượng Sĩ, tâm là đầu mối của sinh tử. Tâm sinh là gì và tâm diệt là gì? Sinh ở đây không nên hiểu là sống để đối lập với cái chết, còn diệt cũng không nên hiểu là mất, tiêu vong

và đối lập với sự sống. Tâm sinh là tâm dính mắc, tâm chấp trước, tâm bám víu vào hình ảnh hư ảo của vạn vật còn tâm diệt là tâm đã nhìn thấy được thực tính của vạn pháp là giai Không, là tâm không còn bám víu, chấp trước vào những hình ảnh không có thật của vạn vật. Theo kinh điển Phật giáo mô tả, tâm diệt là tâm phẳng lặng, tâm bình yên, tâm không hiện khởi, hay tâm mà như không tâm. *Đại Thừa Khởi Tín Luận* viết: "Tâm sinh diệt giả, y Như Lai tạng cố, hữu sinh diệt tâm, sở vị bất sinh bất diệt dữ sinh diệt hòa hợp, phi bất phi dị, danh vị A Lại Da Thức". Trong *Sinh Tử Nhân Nhi Di*, Thượng Sĩ viết tiếp:

Sinh tử nguyên lai tự tính không

Thử huyền hóa thân diệc đương diệt

(Sinh tử xưa nay vốn tính không

Thân này hư dối rồi cũng diệt)

Cho sinh tử là do tâm hiện khởi mà có, rồi lại quan niệm tự tính của sinh tử là Tự Tính Không. Như vậy, sinh tử với Thượng Sĩ là không thật có, là huyền hóa, là ánh điện, là tia chớp giữa trời quang, là trò chơi thưởng ngoạn của kẻ nhàn du (*Thị tại môn tiên não, nguyệt lai môn hạ nhân* - Nguyễn Công Trứ). Vậy thì hãy cứ nhàn nhả với chuyện sinh tử đi, lo âu và than khóc làm chi cho mệt. Chuyện than khóc, chuyện âu lo, chuyện phiền não vì sinh tử chỉ là chuyện của kẻ ngu:

Ngu nhân điên đảo bố sinh tử

Trí giả đạt quan nhân nhi dĩ

(Kẻ ngu sống chết mãi lo âu,

Người trí rõ thông nhân thôi vậy).

Quan niệm về thực tính của vạn pháp là Không, nên quan niệm về sinh tử cũng

là Không. Do đó, đối diện với vấn đề sinh tử, người trí nhân nhĩ biết bao. Ở đây, ta thấy, sự đan xen hòa quyện giữa phong thái tiêu dao, nhân nhĩ của Lão Trang với tư tưởng bản thể luận của Phật giáo rất rõ nét. Hiếm gặp một phong cách nào trong làng Thiên học Việt Nam đạt đến sự hòa quyện tuyệt vời như thế.

Cũng từ Tự Tính Không, Tuệ Trung Thượng Sĩ nhìn lợi danh, thịnh suy cũng không có gì đáng lo âu, không có gì đáng để phiền muộn. Tất cả đều chỉ là giả huyễn như nước chảy, mây trôi, không nên để chúng ràng buộc vào mình. Ông khuyên chúng ta đừng có dính mắc vào mà làm gì, rũ bỏ nó đi, thân này là giả huyễn, vạn vật là giả huyễn, thời gian như nước chảy, lợi danh phú quý chỉ là áng mây trôi.

Quang âm lưu thủy, phú quý phù vân

Phong hỏa tán thời, lão thiếu thành trần

Hồn phách phân sắc thân như mộng.

(Tháng ngày nước chảy, giàu sang mây trôi

Gió lửa rã tan, già trẻ thành bụi

Hồn lìa phách sắc thân như mộng).

Bàn về vấn đề giải thoát, Thiên Đường và Địa Ngục cũng là một trong những đề tài quan trọng của Phật giáo nói riêng và các học thuyết triết học tôn giáo nói chung. Người ta tranh luận, tìm hiểu Niết Bàn (Thiên Đường) có phải ở trên cao xanh không, có xa cõi ế trước này không? Còn Địa Ngục có phải ở dưới lòng đất, rồi sợ hãi Địa Ngục, trốn tránh Địa Ngục để mong cầu Niết Bàn. Với Thượng Sĩ, Niết Bàn hay Địa Ngục về thực tính cũng là Không. Nó tồn tại là do

tâm thức hiện khởi mà ra. Chưa hiểu về Tự Tính Không của vạn pháp thì còn tồn tại Niết Bàn, Địa Ngục. Hiểu về Tự Tính Không của vạn pháp thì Niết Bàn hay Địa Ngục cũng chỉ là quang năng giữa trưa hè.

Phiên nào bồ đề ám tiêu ma

Địa Ngục, Thiên Đường tự khô kiệt

(Phiên nào bồ đề bóng mất tiêu

Địa Ngục, Thiên Đường tự khô kiệt).

Trung Luận viết: "Niết Bàn dữ thế gian vô hữu thiếu phân biệt. Thế gian dữ Niết Bàn diệt vô thiếu phân biệt. Niết Bàn chi thực tế cập dữ thế gian tế như thị nhi tế giả vô hào li sai biệt (Niết Bàn không khác gì thế gian mà thế gian cũng không khác gì Niết Bàn. Thực tế của Niết Bàn với cái thực tế của thế gian, hai cái đó không mảy may sai khác). Trong *Phật Tâm Ca*, Tuệ Trung nhấn mạnh thêm điều này:

Niết Bàn sinh tử mạn la lung

Phiên nào Bồ Đề nhân đối địch

Tâm tức Phật, Phật tức Tâm

Diệu chỉ minh linh đạt cổ cảm

Xuân lai tự thị hoa xuân tiếu

Thu đáo vô phi thu thủy thâm

(Niết Bàn sinh tử buộc ràng sông

Phiên nào Bồ Đề hư giả nghịch

Tâm tức Phật, Phật tức Tâm

Linh diệu chiếu cùng kim cổ thông

Xuân đến tự hoa xuân mỉm miệng

Thu về đâu chẳng nước thu trong).

Thu về đâu chẳng nước thu trong!

Nước thu trong vắt là tự tính của nước. Chỉ vì bùn nhơ, rác rưởi làm cho nước không còn trong vắt như thuở nào. Chỉ cần dọn sạch bùn nhơ, rác rưởi, nước thu

trong vất sẽ hiện lên. Cũng vậy, tự tính của Niết Bàn hay Địa Ngục chỉ là huyền mộng. Chỉ vì nhận thức sai lầm (vô minh), nhận lầm chúng là thật, bám víu, ràng buộc vào chúng thành ra mới có phiền não, mới có bồ đề, mới có Thiên Đường, mới có Địa Ngục, còn thực tính của chúng là Không, là Phật. Nhận thức chúng như *xuân đến tự hoa xuân mím miêng*, không cần phải cầu cạnh, van xin. Những quan niệm như vậy được diễn tả bằng bạc trong rất nhiều bài thơ của ông như phàm thánh chẳng hai, mê ngộ chẳng hai. Ở đây, ta bắt gặp tám gương bị bụi bám vào của Thân Tú trong cuộc thi thể hiện tư tưởng trước Thiên sư Hoàng Nhân thuở nào.

Cùng với quan niệm về thực tính của vạn pháp là giai Không, Tuệ Trung triển khai tinh thần nhập thế với phong thái rất đối tiêu dao tự tại:

Thieu thiêu khoát lộ nhập trần lai
 Hoàng sắc mi đầu đỉnh đỉnh khai
 Bắc lí ưu du đầu mã phúc
 Đông gia tán đản nhập lư thai.
 (Vào vòng cát bụi nhịp thoi đưa
 Vàng óng đầu mi chớp chớp đùa
 Xóm bắc rong chơi gieo bụng ngựa
 Nhà đông vui bước nhập thai lừa)
 (Nhập Trần)

Hình ảnh “vào vòng cát bụi” với tinh thần “đùa” thì có lẽ cát bụi của Tuệ Trung không còn là cát bụi của tranh giành đấu đá hơn thua nữa. Rong chơi, vui bước tung tăng trong trần cảnh thế gian: xóm bắc cần thì nhập vào bụng ngựa *chơi*, nhà đông cần thì nhập vào thai lừa *chơi*. Trình độ tâm linh của Tuệ Trung Thượng Sĩ đã không còn nằm

trong sự nhận thức thông thường nữa. Ông vào đời với tinh thần như thế nhưng không bao giờ mang khái niệm cho là mình vào đời (lí luận theo tinh thần Bát Nhã hay *vô vi* của Lão Tử thì không cho mình vào đời mới thực là vào đời). Vì làm gì trong tư tưởng Tuệ Trung có cái gọi là xuất thế đâu mà gọi là nhập thế. Gọi là nhập trần, gọi là xuất thế chẳng qua chỉ là đối đãi thôi, còn tâm thì vẫn tĩnh lặng như nhiên, chẳng hề mảy may móng khởi vọng niệm với những trần cảnh bên ngoài. Vậy cho nên, ngồi thiền, niệm Phật, ăn chay, v.v... đều chỉ là tùy cơ phương tiện thôi (*Dục tri vô tói phúc, phi tri giới nhân nhục*). Cốt ở cái tâm hiểu được tự tính của vạn pháp là giai Không thì làm gì, ăn gì, mặc gì, sống như thế nào và bất kì ở đâu cũng đều biểu hiện Phật tính cả.

Nói tóm lại, từ bản thể luận nhìn nhận tính của vạn pháp là Không, dẫn đến một phong cách sống nhàn nhã, vui chơi. Phong cách đó thể hiện rất nhiều trong thơ Tuệ Trung, khiến mỗi lần đọc thơ ông, ta có cảm tưởng như tù nhân vừa được phóng thích vậy, nhàn nhã và tiêu dao biết bao. Chúng ta hãy thử đọc một đoạn khác:

Thiên địa thiếu vọng hề hà mang mang

Trượng sách ưu du hề phương ngoại phương

Hoặc cao cao hề vân chi sơn

Hoặc thâm thâm hề thủy chi dương

Cơ tắc xan hề hòa la phạn

Khốn tấn miên hề hà hữu hương

Hứng thời xuy hề vô khổng dịch

Tịch xứ phần hề giải thoát hương

Quyện tiểu khế hệ hoan hỉ địa
 Khát bảo xuyết hệ tiêu dao thang.
 (Trời đất liếc trông hệ sao thênh
 thang

Chống gây chơi rong hệ phương ngoại
 phương

Hoặc cao cao hệ mây đỉnh núi
 Hoặc sâu sâu hệ nước trùng dương
 Đói thì ăn hệ cơm mười phương góp
 Mệt thì ngủ hệ nơi chẳng quê hương
 Hứng lên hệ thổi sáo không lỗ
 Lắng xuống hệ giải thoát hương
 Mỗi nghỉ chút hệ đất hoan hỉ
 Khát uống no hệ tiêu dao thang).

2.3. Quan niệm về Tâm

Quan niệm về Tâm gắn liền với quan niệm về Phật. Có Tâm thì có Phật, Tâm và Phật cùng đồng thời có, cùng đồng thời không. Không giải thích được về Phật thì cũng không nói gì được về Tâm. Với Tuệ Trung Thượng Sĩ, Tâm là Phật và Phật cũng là Tâm, cả hai tuy hai mà một, tuy một mà hai. Vì Phật không có hình tướng, không thể nắm bắt sờ mó được nên khát vọng tìm Phật chẳng khác gì tìm trăng đáy nước. Nhưng không vì vậy mà không có Phật. Phật là có thật, không ở đâu là không có Phật nhưng tìm Phật, coi Phật là một đối tượng để tìm thì không bao giờ thấy Phật. Tâm cũng vậy, không thể tìm Tâm được nhưng không ở đâu là không có tâm. Tâm thể hiện mọi nơi, mọi chỗ. Trong bài *Tâm Vương*, Tuệ Trung viết:

Tâm vương vô tướng diệp vô hình
 Nhân tự li châu giả bất minh
 Dục thức giá ban chân diện mục

Ha ha nhật ngộ đả tam minh
 (Tâm vương không tướng cũng không
 hình

Mắt tựa ngọc li bởi chẳng rành

Muốn biết sao là khuôn mặt thực

Ha ha trưa nắng điểm tam canh).

Tại sao Tâm thể hiện mọi nơi như vậy mà không thấy? Vì nhân quan của ta bị che mờ, bị phủ kín bởi phiền não, si mê nên không thấy “khuôn mặt thực” kia chính là Phật, trong sáng viên mãn tròn đầy. Muốn thấy nó thì phải biết tháo bỏ cái “ngọc” trên mắt đi. Nhờ vậy mà Tâm Phật trong sáng, tròn đầy mới hiển lộ ra được.

Trở lại phần bản thể luận bên trên, tự tính của tất cả vạn pháp là giai Không, là huyền. Vì vậy, Tâm hiển lộ hay Phật hiển lộ là thấu hiểu được rằng tính của vạn pháp là giai Không. Và vì tính của vạn pháp là giai Không nên Tâm vì thế cũng Không và Phật vì thế cũng Không. Tuy nhiên, Không không phải là “ngoan không”, là cái không của lòng rùa sừng thỏ mà không ở đây là Tự Tính Không, là không có tự tính vĩnh hằng. Đi tìm Tâm mà coi Tâm như một đối tượng để tìm, còn có người đi tìm thì không bao giờ thấy Tâm. Hình ảnh này làm chúng ta nhớ đến công án Thiên rất nổi tiếng mà Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã có lần hỏi Huệ Khả: *Đưa tâm ra đây ta an cho!* Huệ Khả bất giác đại ngộ. Trong *Phật Tâm Ca*, Tuệ Trung viết:

Tịch vô Tâm

Kim vô Phật

Phàm thánh nhân thiên như điện phất

Tâm thể vô thị diệp vô phi

Phật tính phi hư diệp phi thực.

(Xưa không Tâm
 Nay không Phật
 Phàm thánh trời người như điện phát
 Tâm thể không thị cũng không phi
 Phật tính chẳng hư cũng chẳng thực).

Phật là thế, Tâm cũng là thế, có cái gì để tìm ư? Có đích đến để cầu ư? Thật uổng công vô ích. Hiểu được Phật tính giai Không thì:

Xuân đến tự hoa xuân mím miệng
 Thu về đâu chẳng nước thu trong.
 (Xuân lai tự thị xuân hoa tiếu
 Thu đáo vô phi thu thủy thâm).

Ai tin được như vậy, ai làm được như vậy thì quả vị Phật có gì khó khăn đâu. Tỉnh là Phật, mê là chúng sinh, Niết Bàn hay Địa Ngục cũng đều như thế cả. Sống trong thực tính giai Không thì dù có đi trên than hồng vẫn rực rỡ sắc hương như thường (nhứt đóa hồng lô hỏa lí liên). Chúng ta cũng có thể bắt gặp một phong thái tiêu dao nhàn nhã giữa hồng trần như vậy ở một Thiền sư Trung Quốc, Thiền sư Huyền Giác. Trong *Chứng Đạo Ca*, Thiền sư ngắt ngưỡng ca hát rằng:

Quân bất kiến
 Tuyệt học vô vi nhàn đạo nhân
 Bất trừ vọng tưởng bất cầu chân
 Vô minh thực tính tức Phật tính
 ảo hóa không thân tức pháp thân.
 (Anh có biết
 Bậc tuyệt học vô vi nhàn đạo
 Vọng không trừ tưởng chẳng cầu chân
 Vô minh thực tính là Phật tính
 ảo hóa thân này cũng chính là Pháp thân vậy).

Như vậy, quan niệm về Tâm cũng như về Phật được coi như đồng nhất với tự tính giai Không. Không thể diễn đạt được tính Không là gì thì cũng không thể giải thích Tâm là gì. Nó như thế, như thế và như thế.

Bên cạnh bản thể luận ảnh hưởng rất lớn của Phật giáo, đặc biệt là Phật giáo Đại Chúng Bộ, Tuệ Trung còn chịu nhiều ảnh hưởng của Đạo gia mà người viết đã nhiều lần so sánh, trong bài *Trừu Thần Ngâm*, sức ảnh hưởng của Đạo gia được ông thể hiện rõ nét hơn cả:

Quy dư đạo ẩn hê sơn lâm
 Khôi khước lợi danh hê triều thị.
 (Về đi thôi đạo ẩn sơn lâm
 Vứt đi thôi triều đình danh lợi).

Quan niệm ẩn cư, chán ngán danh lợi này có lẽ phù hợp với các Đạo gia và các Nho gia hơn, nhất là vào những lúc cuối đời. Am mà Tuệ Trung Thượng Sỹ ở lúc cuối đời có tên là Dưỡng Chân Trang cũng nhuộm đầy đạo vị của Đạo gia. Có lẽ sau bao năm nhập trần, cảnh đời phù vân mây nổi khiến Tuệ Trung muốn tiêu dao nơi hương đồng gió nội, vui với sông nước mênh mông. Trong bài *Giang Hồ Tự Thích*, ông viết:

Tiểu đỉnh trường giang dâng dạn
 phù
 Du dương trạo bát quá than đầu
 Nhất thanh hà xứ tân lai nhận
 Trắc giác thu phong biến thập châu
 (Sông dài thuyền nhỏ nổi bông bên
 Chèo nhịp xa đưa khỏi thác ghềnh
 Tiếng nhận từ đâu nghe vắng lại
 Gió vàng thổi đã khắp mông mênh).

Như vậy, với quan niệm về Tâm, về Phật, về Tự Tính Không, v.v... Tuệ Trung Thượng Sĩ, một mặt chịu ảnh hưởng nhiều của Phật giáo, mặt khác cũng chịu ảnh hưởng của Đạo, Vô vi của Lão tử. Bên cạnh đó, khi ông còn trẻ, hằng hái *nhập trần* với chức Tiết độ sứ, đã từng cầm quân dẹp giặc, không ngại gian nguy, bảo vệ xã tắc, một lòng với nước với dân đúng với tinh thần của một Nho sĩ. Nhờ sự kết hợp nhuần nhuyễn như vậy đã hình thành nên Tuệ Trung Thượng Sĩ, điển hình của phong thái tiêu dao nhàn hạ, giải thoát khỏi mọi ràng buộc của trần cảnh. Thượng tướng Trần Khắc Chung trong *Lời Bạt* cho tác phẩm *Ngữ Lục* đã không ngớt lời ngợi khen rằng: “Mới đầu tôi như say, kể rồi như tỉnh lại, rốt cùng tâm tư tự sáng lên, không tự biết vì sao mà được như vậy”. Mới chỉ đọc thơ văn của ông đã như vậy thì bản thân cuộc đời của Thượng Sĩ còn tuyệt vời như thế nào nữa!

3. Kết luận

Tư tưởng triết học của Tuệ Trung Thượng Sĩ có thể rút ngắn thành ba nội dung cơ bản sau đây:

- *Về Bản thể luận*: Tự Tính Không là quan niệm chủ đạo. Tự Tính Không trong vấn đề sinh tử của kiếp người, Tự Tính Không trong quan niệm về Phật, Tâm, trong quan niệm về cách thức giải thoát khỏi mọi phiền trược của thế gian.

- *Về Giải thoát luận*: từ Tự Tính Không, Tuệ Trung Thượng Sĩ còn vận dụng vào thực tiễn cuộc sống của chính bản thân mình, hình thành nên một phong cách sống hết sức tiêu dao nhàn nhã. Những quan niệm về giới, ngôi thiên, ăn chay, niệm Phật, v.v... đối với

Tuệ Trung Thượng Sĩ thật nhẹ nhàng đơn giản biết bao. Ông đã phát triển những quan điểm đó đến đỉnh điểm tuyệt vời của nó.

- *Quan niệm về Tâm*: Tâm đồng nhất với Phật nhưng cả hai lại đồng nhất với Không. Như vậy, ai ai cũng hàm tàng trong mình một tâm Phật. Còn khổ, còn trôi lăn trong sinh tử chỉ là vì chưa hiểu trong ta có một kho tàng vĩ đại như thế, còn coi Tâm, Phật là thứ ở ngoài ta, là thứ có thể kiếm tìm. Chỉ cần quay về với tánh giác đang tiềm ẩn *bên trong* mỗi chúng ta thì quả vị Phật có gì khó khăn không thể đạt tới.

Với quan niệm đó, kết hợp với phong thái vô vi nhàn đạo của Lão Tử khi ông về già, nhập trần tích cực khi còn trẻ đã xây dựng nên một nhân cách hoàn chỉnh của tư tưởng Tam giáo đồng nguyên, đó chính là Tuệ Trung Thượng Sĩ.

Những gì vừa trình bày ở trên hoàn toàn không diễn giải được hết nội dung tư tưởng và tinh thần Thiên học của Tuệ Trung Thượng Sĩ, một ngôi sao sáng trên bầu trời Thiên học Việt Nam nói chung, nhà Trần nói riêng. Tư tưởng của Thượng Sĩ như lá trên cây còn những gì vừa trình bày chỉ là vài chiếc lá trong tay. Mong rằng một vài chiếc lá trong tay cũng có thể hiểu được phần nào những chiếc lá còn lại trên cây. Những ai muốn tìm hiểu sâu hơn, toàn diện hơn về tư tưởng của Ngài thì cần phải đọc những bài viết dài hơn, chi tiết hơn, đặc biệt là những lời dạy và thơ ca của Ngài trong *Ngữ Lục*, ở đây chỉ xin sơ lược những quan niệm cơ bản, có lẽ còn hết sức sơ sài nhưng cần thiết để tiếp tục nghiên cứu sâu hơn./.