

Ý nghĩa triết lý và hành trì của khái niệm Niết bàn nhìn từ quan niệm "Ái diệt là Niết bàn"

ISSN: 2734-9195 20:59 17/01/2022

Tác giả: Thích Đồng Huy Chùa Mỹ Thiện, Ninh Thuận

1- ĐẶT VẤN ĐỀ

Nhiều học giả phương Tây nhận định rằng khái niệm Niết bàn, tức nirvāṇa trong Sanskrit hay nibbāna trong Pali, có thể xem là thuật ngữ phổ biến nhất của Phật giáo khi đã vượt khỏi địa hạt tôn giáo để trở thành một từ ngữ thường dụng xuất hiện trong nhiều bộ từ điển Anh ngữ, nhưng đồng thời cũng có thể xem đây là thuật ngữ Phật giáo gây tranh cãi và bị hiểu lầm nhiều nhất khi mà cho đến nay các trường phái Phật giáo lẫn các nhà Phật học vẫn chưa thể thống nhất với nhau cách định giải khái niệm này.[1] Chính vì vậy, như học giả Soonil Hwang nhận định, tuy kể từ khi Phật giáo được học giới phương Tây chú ý nghiên cứu tính đến nay đã có vô số công trình đào sâu về khái niệm Niết bàn, nhưng có vẻ như vẫn luôn chưa bao giờ có thể tât cạn ý nghĩa của nó.[2]

Nói vậy để thấy rằng, Niết bàn vẫn luôn là một chủ đề chưa bao giờ xưa cũ đối với nghiên cứu Phật học, tức vẫn luôn có những chiều kích lý thú chờ đợi khám phá, khai triển, hay thậm chí việc đào sâu trở lại những quan điểm nghiên cứu trước đó để đánh giá lại hay bổ sung những cách nhận định khác cũng là một hướng đi khả dĩ đem lại những đóng góp mới cho thực tiễn nghiên cứu. Và trong đề tài này, người viết muốn minh định trở lại một khuynh hướng quan niệm phổ biến cho rằng Niết bàn là **"sự chấm dứt sự sống"** hay **"cái chết"**, rằng Niết bàn của Phật giáo không thể chứng đắc trong cuộc đời này mà chỉ đạt được sau khi chết, v.v., vốn là những ngộ nhận phổ biến mà nhiều học giả cũng đã nhận thấy và chỉ ra, như W. Rahula[3], Soonil Hwang[4] hay S. Collins[5]...

Nhưng, như đã trình bày, cho đến nay đã có rất nhiều công trình tập trung nghiên cứu về khái niệm Niết bàn, tức rằng tuy nói đây là một chủ đề **"chưa bao giờ xưa cũ"**, thực chất cũng không hề mới mẻ mà đã được mổ xẻ từ rất nhiều hướng tiếp cận. Với ý hướng minh định các ngộ nhận phổ biến về khái

niệm Niết bàn trong đạo Phật, trong chừng mực khảo sát của người viết bài, có thể điểm tên qua một số ít công trình tiêu biểu dưới đây trong khối lượng đồ sộ các công trình đã có:

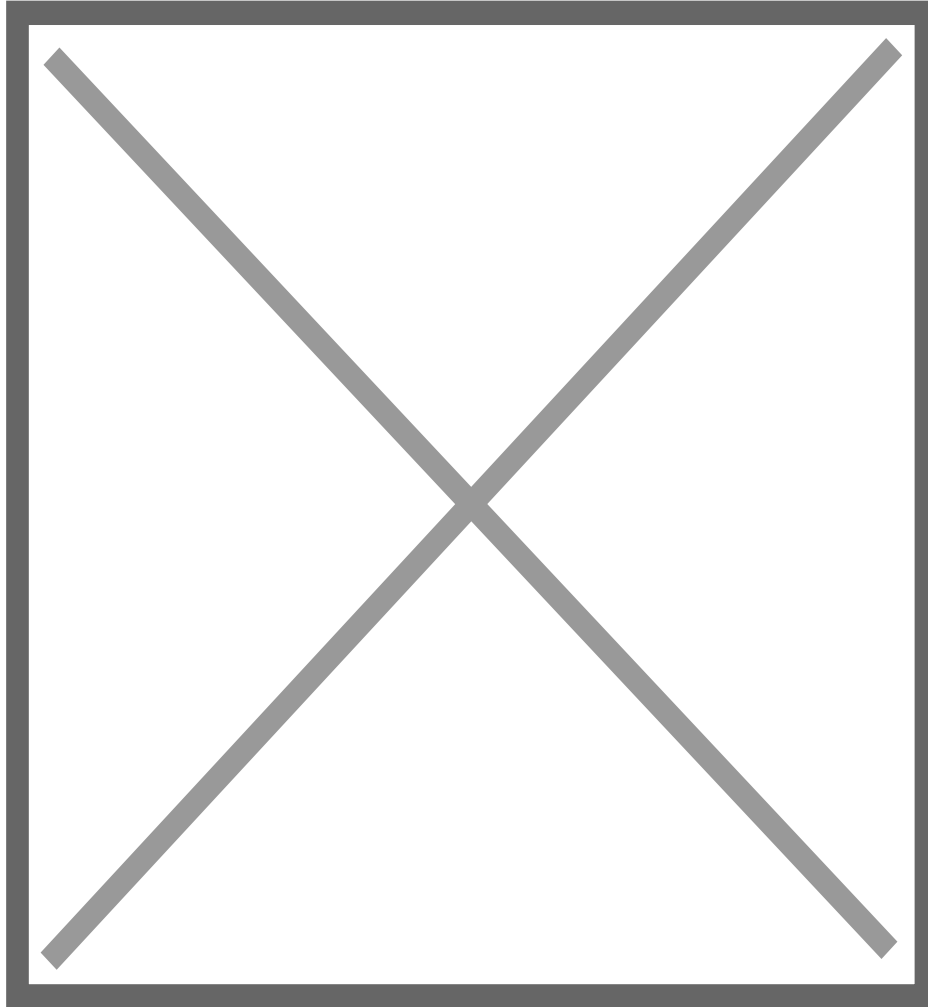
Từ góc độ lịch sử triết học tư tưởng và giáo lý Phật giáo nói chung, có thể kể đến các công trình như Triết học Ấn Độ: Nghiên cứu và phê bình (1952, 2005) của C. Sharma; Tư tưởng Phật giáo Ấn Độ (1962, 2015) của Edward Conze; Đức Phật và Phật pháp (1964, 2010) của Nārada; History of Indian Buddhism: From the Origin to the Śaka Era (1976, 1988) của É. Lamotte; Lịch sử triết học phương Đông (2013) do Doãn Chính chủ biên; Dẫn luận về Phật giáo (2013) của Damien Keown; hay The Life and Teachings of Buddha: According to the Oldest Texts (2015) của Allan R. Bomhard... Các công trình này có điểm chung là cùng đề cập đến khái niệm Niết bàn xét như một bộ phận quan trọng trong giáo lý Phật giáo và xem xét nội dung, sự hình thành của khái niệm này đặt trong bối cảnh tư tưởng Ấn Độ đương thời cũng như trong tổng thể triết lý Phật giáo, nhìn theo dòng chảy biến thiên qua thời gian của giáo lý đạo Phật do quá trình truyền bá và phân hoá bộ phái.

Từ góc độ nghiên cứu chuyên biệt về khái niệm Niết bàn, người viết đã khảo sát thấy một số công trình như Nirvana and Other Buddhist Felicities: Utopias of the Pali Imaginaire (2003) và Nirvana: Concept, Imagery, Narrative (2010) của S. Collins đã kết hợp các hướng tiếp cận từ nguyên học, logic học, tâm lý học và ký hiệu học để phân tích từng khía cạnh ý nghĩa khác nhau của khái niệm Niết bàn[6]; Metaphor and Literalism in Buddhism: The Doctrinal History of Nirvana (2006) của S. Hwang đã từ phương pháp văn bản học phân tích quá trình hình thành quan niệm về Niết bàn, và thông qua kinh tạng đối chiếu sự khác biệt trong nội hàm Niết bàn theo hai truyền thống nguyên thủy và Bắc truyền[7]; hay bài viết “Về khái niệm Niết bàn trong Phật giáo” (2006) của Nguyễn Thị Toan, thông qua một số kinh điển cùng với các diễn giải của một số học giả Phật học để phân tích ý nghĩa Niết bàn và cũng như Hwang, đặt khái niệm này trong tương quan so sánh cách hiểu của hai truyền thống Đại thừa và Tiểu thừa[8]; v.v..

Như vậy, tựu trung các học giả đều đặt khái niệm Niết bàn trong một khung cảnh rộng lớn, hoặc của tổng thể lịch sử tư tưởng Ấn Độ hay lịch sử Phật giáo; hoặc của lịch sử ngôn ngữ, văn tự, văn chương Ấn Độ, và như vậy chưa lựa chọn hướng minh giải khái niệm này từ một khía cạnh giáo lý cơ sở của đạo Phật.

Từ nhận thức đó, trong đề tài này, người viết lựa chọn tiếp cận phân tích ý nghĩa khái niệm Niết bàn từ cơ sở giáo lý Tứ diệu đế, mà cụ thể là quan niệm **“ái diệt là Niết bàn”** trong nội dung Diệt đế. Đề tài cũng sẽ lựa chọn tiếp

nhận kế thừa những phát hiện lịch sử và triết học, văn học liên quan đến khái niệm Niết bàn, cùng những hướng đi mở sang các lĩnh vực tâm lý học, ký hiệu học, v.v. trong các công trình đã có, để làm phong phú thêm các ý tưởng phân tích, với hy vọng có thể đóng góp một chút ý tưởng nhỏ bé có tính tổng hợp đa chiều dù vốn không đáng kể là bao vào kho tàng nghiên cứu Phật học đồ sộ của trong nước và thế giới.



2- NGUỒN GỐC KHÁI NIỆM VÀ MỘT SỐ GIẢI THÍCH PHỔ BIẾN VỀ Ý NGHĨA NIẾT BÀN

2.1. Nguồn gốc khái niệm

Cụm từ “nirvāṇa” vốn đã tồn tại trong ngôn ngữ và triết học Ấn Độ trước khi Phật giáo ra đời. “Nirvāṇa” trong ngôn ngữ Sanskrit vốn là một danh từ chỉ hành động thổi cái gì đó bay đi, thổi tắt, dập tắt, hoặc làm cho nguội đi, lẳng dụi, tĩnh lặng[9], mà như phân tích từ nguyên học (etymology) của T. W. Rhys Davids cho biết khái niệm này được cấu tạo từ tiền tố mang nghĩa phủ định (negative prefix) “nir-” kết hợp với ngữ căn (root word) “vā” có nghĩa chỉ hành động thổi

(to blow), từ đó tạo thành nguyên nghĩa chỉ sự lụi tắt của ngọn lửa đang nhóm khi ngừng quạt lửa.[10] Tuy vậy, chính quan điểm minh giải Niết bàn từ giác độ từ nguyên cũng đưa đến những ngộ nhận nơi các học giả như Rhys Davids, Odelberg, Paul Dahlke rằng Niết bàn gắn với một sự huỷ diệt hay một sự biến mất thụ động.[11]

Khái niệm này trở thành một tâm thức và lý tưởng hành trì cùng được chia sẻ bởi nhiều nền tôn giáo, triết học tại Ấn Độ, như từ Ấn Độ giáo đến Phật giáo, đạo Jains lẫn tín ngưỡng Ajivikas. Nhưng tựu trung gốc gác sâu xa nhất phải kể đến quan niệm Hindu giáo, “nirvāṇa” chỉ trạng thái giải phóng linh hồn con người khỏi tính cá thể và khỏi mọi khổ đau của vòng luân hồi, tái sinh (saṃsāra), với giả định nền tảng rằng linh hồn cá thể sẽ kết thúc hành trình luân hồi khi hợp thành nhất thể với linh hồn vũ trụ, tức đại ngã Brahman.[12] Bên cạnh đó, trong cách hiểu của người Bà-la-môn, “nirvāṇa” còn hàm chứa ý nghĩa về trạng thái thành tựu trong việc hiện thực hoá đối với tinh thần tính chất vĩnh hằng (infinite) của sự tồn tại (being), của sự thức nhận (consciousness), cũng như chỉ trạng thái đón nhận được phúc lạc tối thượng của thánh thần (bliss of the godhead).[13]

Là một thuật ngữ trung tâm trong triết học lẫn trong pháp môn hành trì của đạo Phật, khái niệm này được nhắc đến trong kinh điển vô số lần và có lẽ không có kinh nào mà không từng nhiều lần đề cập đến. Một trong những kinh điển rất sớm được đức Phật đề cập đến khái niệm “Niết bàn” là trong Kinh Tập thuộc Tiểu bộ I, trong đó Phật định nghĩa một cá nhân có ý niệm về Niết bàn sẽ có các đặc điểm như không lười biếng, tham ngủ, không phóng dật, quá mạn, không nói dối, tham sắc, từ bỏ bạo ác, tham ái, không vui thú với quá khứ nhưng cũng không bị động trước hoàn cảnh hiện tại.[14] Và ý này cũng tương đồng với cách Phật định nghĩa Niết bàn trong kinh Jambukhādaka thuộc Tương Ưng bộ, rằng: **“đoạn tận tham, đoạn tận sân, đoạn tận si gọi là Niết bàn”** và Phật khẳng định Bát chính đạo chính là con đường dẫn đến chứng đắc Niết bàn.[15] Nhiều nhà nghiên cứu đã đồng ý cho rằng đây có lẽ là định nghĩa đơn giản nhất về Niết bàn[16] và theo đó ta hiểu Niết bàn chỉ một trạng thái thành tựu trong tu tập phạm hạnh buông bỏ các chấp niệm. Ta cũng có thể nhớ đến trong “Đại kinh thí dụ lõi cây” trong Trung Bộ I, đức Phật từng nhấn mạnh nhiều lần rằng mục đích tối hậu của sự thực hành phạm hạnh là đạt đến sự giải thoát bất động của tâm[17], như vậy, Niết bàn qua đây cũng có thể được hiểu với ý nghĩa giải thoát cứu cánh ấy. Hoặc giả, nếu ta đồng ý với các tác giả Doãn Chính và Nguyễn Thị Toan, ta có thể kể đến nhiều từ, mà như Nguyễn Thị Toan cho là 32 từ trong Ngũ bộ Nikaya có ý nghĩa tương đương với Niết bàn, như “đáo bỉ ngạn”, “an lạc”, “giải thoát”, “đăng minh”, “chân toàn”, “bất khả diệt”, “tuyệt đối thanh tịnh”, “vắng lặng”, “vô tận”, “bất tùy thế” v.v..[18] để chỉ kết quả tối hậu của

hành trình tu tập.

Hay cũng thuộc Tiểu bộ, Trưởng lão Ni kệ số 116 đã có nhắc đến khái niệm “Niết bàn” khi tường thuật sự thực hành quán sát ngọn đèn của ni trưởng Patàcàrà, với hành động dìm tim đèn xuống làm tắt ngọn đèn và sau đó ni trưởng thấy được ý nghĩa Niết bàn trong cảnh tượng ngọn đèn sinh – diệt[19], một hành động và cảnh tượng mà ta dễ dàng nhận thấy rất gần gũi với nguyên nghĩa của từ “*nirvāṇa*” như đã chỉ ra bên trên. Trong đoạn kinh này, Niết bàn như vậy lại mang ý nghĩa gần với nhận thức về sinh – diệt, hay có thể hiểu là chấm dứt sự sinh – diệt, luân hồi, tái sinh, hay thậm chí như trong kinh “*Mahamalunkyaputta*” thuộc Trung Bộ I, đức Phật còn từng định nghĩa Niết bàn là cảnh giới “*bất tử*” hay “*bất tử giới*” (*amatadhātu*) khi hành giả thực hiện hướng tâm xa lìa ngũ uẩn, xả ly tất cả sinh y (*upadhi*) tức từ bỏ sự ham sống và những điều kiện ràng buộc của đời sống.[20] Quan niệm này, nếu ta liên hệ kết hợp với ý nghĩa Niết bàn là trạng thái an lạc cực độ (lạc tối thắng) trong sự “*an ổn*”, “*bất tử*” mà đức Phật từng nêu trong kinh Māgandiya cũng thuộc Trung Bộ I[21], ta có thể hình dung đây có lẽ là hai trong những nội dung đưa đến sự ngộ nhận rằng Niết bàn chỉ tồn tại gắn liền với cái chết hoặc phúc lạc trong sự sống ở kiếp sau.

Như vậy, ta có thể thấy chính trong các kinh điển nguyên thủy đã phản ánh cách định nghĩa Niết bàn không hề cứng nhắc, gò bó, mà tùy vào các chủ đề bài kinh hay các văn cảnh cụ thể, với những dụng ý đặc thù gắn liền đối tượng tiếp nhận mà đức Phật đã nói ra những bài pháp và giáo nghĩa khác nhau về Niết bàn.

2.2. Một số giải thích phổ biến về ý nghĩa Niết bàn

Tuy nhiên, những lý giải về độ phong phú của ý nghĩa Niết bàn trong học giới thường được quy về nguyên nhân do tiến trình vận động phát triển của đạo Phật, sự lan tỏa, phân hoá bộ phái gây nên. Điển hình nhất chính là quan niệm phân đôi ý nghĩa Niết bàn theo hai truyền thống Đại thừa và Tiểu thừa. Với Tiểu thừa, nhiều học giả cho rằng bởi tính chất đề cao truyền thống và xu hướng bảo lưu nền tảng, quan niệm của truyền thống này có xu hướng xem Niết bàn là thành tựu sau cùng của một đường lối thực hành kham khổ mang tính chất khắc kỷ (stoic), và cũng vì biểu tượng chứng đắc Niết bàn mà Tiểu thừa quan niệm là những A-la-hán (Arhat) như những bậc thánh tăng, hoạt Phật, chính là hình mẫu của tinh thần diệt dục, xả ly, buông bỏ mọi đòi hỏi, lạc thú ở cõi đời.[22] Trong khi đó, với Đại thừa, sự phát triển của giáo lý và kinh điển đưa đến những quan niệm phân tích chi ly hơn hàm nghĩa khái niệm Niết bàn qua các thuật ngữ phân loại. Phổ biến nhất trong quan niệm Đại thừa là cách phân Niết bàn thành Niết

bàn hữu dư và Niết bàn vô dư mà học giả Soonil Hwang cắt nghĩa đơn giản rằng Niết bàn hữu dư là cảnh giới không tái sinh trở lại thế giới đầy ham muốn này nữa, trong khi Niết bàn vô dư là sự thức nhận rốt ráo bản chất của sinh và diệt để biết rằng những nhân duyên của một kiếp sống đã qua đã không còn để đưa đến sự tái sinh trở về như cũ nữa.[23]

Một góc nhìn khác về phân biệt cách hiểu khái niệm Niết bàn thành hai phạm trù: “*Niết bàn đời này*” (Nirvana in life) và “*Niết bàn đời sau*” (Nirvana after death) có lẽ đã có từ lâu nhưng ắt S. Collins sẽ là một đại diện mới mẻ và tiêu biểu[24]. Nếu ta đối chiếu với quan niệm Tiểu thừa nói trên, truyền thống này chỉ duy nhất tương hợp được với ý niệm Niết bàn đời nay, trong khi so sánh với Đại thừa thì có lẽ toàn bộ hai phạm trù trên đều khả dĩ phù hợp trong vài khía cạnh nào đó. Và hiển nhiên, ta dễ nhận thấy cách phân loại trên ở khía cạnh nào đó mang dụng ý vừa là để phân biệt giáo lý Đại thừa với Tiểu thừa, vừa có dụng tâm phê phán tính chất chưa thật tối ưu của triết học và pháp môn hành trì Tiểu thừa. Sau những tranh cãi khó đi đến chung cuộc về sự phân biệt, tranh cãi những khuynh hướng giải thích khác nhau về khái niệm Niết bàn, một sự tổng kết có tính thuyết phục của một học giả uyên bác là rất cần thiết.

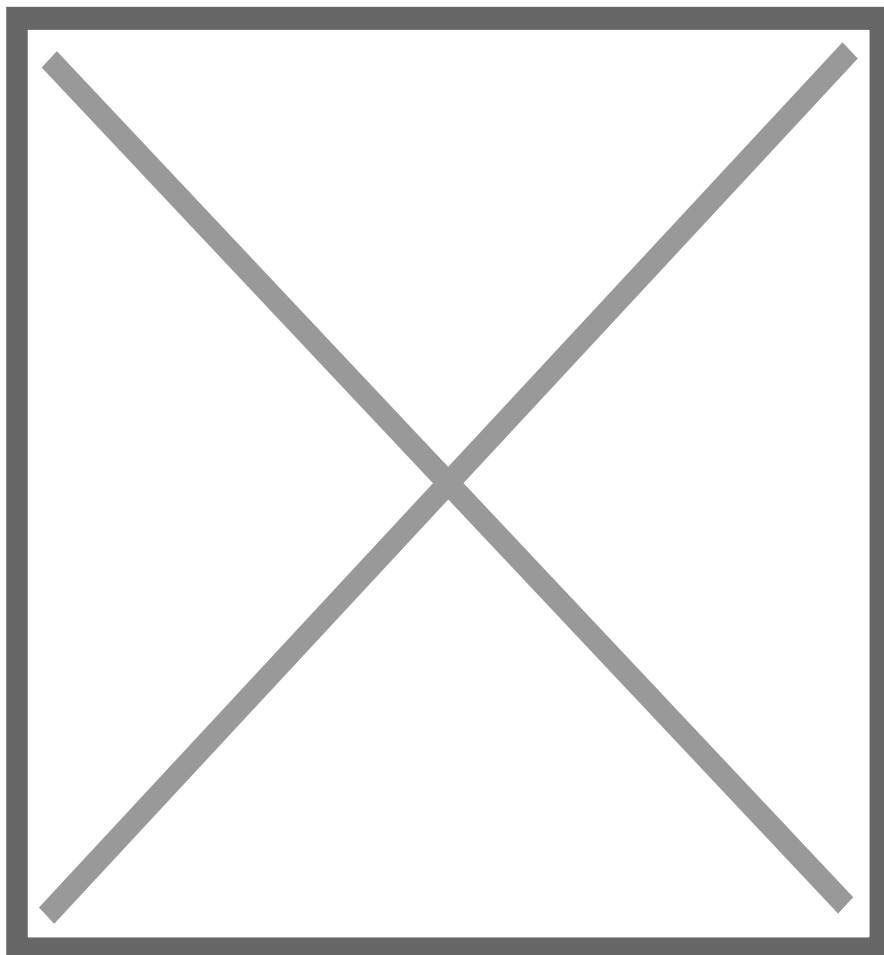
Về khái niệm này, Edward Conze nêu nhận định: “*Không ai có thể đưa ra một ý niệm tương xứng với ý nghĩa Niết bàn [...] không hề có điểm chung về Niết bàn mà mỗi người phải tự mình thể nghiệm nó [...] Mọi khái niệm về Niết bàn đều là những khái niệm lệch lạc*”.[25] Tức theo Conze, trong ý nghĩa thâm áo huyền diệu nhất, nội hàm Niết bàn phải tùy thuộc vào sự thể nghiệm, tri nhận từ thực tế kinh nghiệm hành trì, tu tập của mỗi cá nhân vốn thuộc về những môi trường, điều kiện đặc thù không tương ứng, do đó mãi mãi sẽ không thể có một định giải độc nhất, duy nhất cho ý nghĩa Niết bàn. Mà tận sâu xa, Niết bàn luôn luôn hay bắt buộc phải là đối tượng được tự quán xét và tự định nghĩa liên tục.

3- Ý NGHĨA TRIẾT LÝ VÀ HÀNH TRÌ CỦA KHÁI NIỆM NIẾT BÀN NHÌN TỪ QUAN NIỆM “ÁI DIỆT LÀ NIẾT BÀN”

3.1. Ý nghĩa triết lý của Niết bàn qua mối quan hệ giữa “ái diệt” và “Niết bàn”

Giáo lý Tứ diệu đế (catvāry āryasatyāni) thường được cắt nghĩa là học thuyết về bốn sự thật cao quý hay bốn sự thật hiển nhiên, tức những sự thật không thể chối cãi được. Bốn chân lý ấy bao gồm: Khổ đế (duḥkhāryasatya), chân lý về Khổ, quan niệm đời sống này hoàn toàn là đau khổ; Tập đế

(samudayāryasatya), chân lý về nguyên nhân của Khổ, quan niệm mọi đau khổ đó đều có nguyên nhân; Diệt đế (duḥkhanirodhāryasatya), chân lý về sự diệt Khổ, quan niệm những nguyên nhân của khổ có thể bị tiêu diệt; Cuối cùng là Đạo đế (mārgāryasatya), chân lý về con đường để diệt khổ. Theo học giả Takakusu Junjiro, trong Tứ diệu đế thì Khổ đế và Tập đế mô tả hiện thực, còn Diệt đế và Đạo đế diễn đạt lý tưởng tu tập.[26]



Như vậy, nếu như Khổ đế đã đại diện mô tả một hiện thực minh nhiên của khổ đau trên thế gian, thì Tập đế, cũng từ cơ sở hiện thực, chỉ ra nguyên do tạo thành nên những nỗi khổ đau ấy. “Tập” hay “samudaya” mang nghĩa tích tập, góp chừa, tức chỉ thị những đau khổ của đời người có cội nguồn trong không gian và thời gian của những hành vi tạo tác và tích tụ nghiệp lực, cũng như chúng có cội nguồn ngay ở bản thân con người, vốn đã là một sản phẩm của sự kết hợp các yếu tố được gọi là ngũ uẩn mà từ đó quy định đời sống con người không thể tách rời sự va chạm tương tác với những môi trường, yếu tố khác nhau. Điều này được Phật giáo đã khái quát hoá thành quá trình tương tác giữa lục căn, tức sáu cơ quan tri giác, với lục trần, tức sáu đối tượng tri giác[27]. Hiện thực tương tác, tiếp xúc có tính tất định này đã mở ra khả năng khiến con người dễ bị tác động chi phối bởi môi trường vốn là đối tượng mà họ tương tác. Tính chất tương liên, tương thuộc ấy của đời sống được đức Phật trình bày trong giáo

lý Duyên khởi (pratīyasamutpāda), học thuyết quan trọng trong tư tưởng thế giới quan và nhân sinh quan của đạo Phật mô tả diễn trình sinh hóa của vạn hữu như một chuỗi xích liên hệ lẫn nhau không tách rời, không có một tồn tại đơn nhất, không có một thực thể đầu tiên, mà tất cả chỉ là sự hội tụ, tiếp biến của các nhân duyên. Từ các nhân (hetu) hội tụ với các duyên (pratīya) tương ứng để tạo thành các quả (phala) tạo thành một diễn trình vô tận, không có khởi đầu, không có kết thúc.[28] Trong nhiều bài kinh đức Phật cũng đã khái quát hoá diễn trình ấy thành mười hai chi nhân - duyên hay còn gọi là thập nhị nhân duyên. Giáo lý này được chính Phật khái quát như sau: Do cái này có mặt, cái kia hiện hữu. Do cái này sinh, cái kia sinh.[29]

Từ ý nghĩa đó, sự khổ đau đưa đến vòng luân hồi tái sinh của con người cũng phải có một nguyên nhân trực tiếp đưa đến. Trong bài kinh Chuyển pháp luân thuộc Tương Ưng Bộ II, đức Phật đã chỉ ra nguyên nhân trực tiếp ấy như sau: *“Đây là Thánh đế về Khổ tập, này các Tỷ-kheo, chính là ái này đưa đến tái sinh, cấu hữu với hỷ và tham, tìm cầu hỷ lạc chỗ này chỗ kia. Tức là dục ái, hữu ái, phi hữu ái”*[30]. Hay cũng chính quan niệm này trong phẩm Phẩm Kiến cũng thuộc Tương Ưng Bộ, bài kinh nói về Cội gốc của đau khổ, sau khi khẳng định tất cả ngũ uẩn là khổ, Phật đã nói: *“Này các Tỷ-kheo, thế nào là cội gốc của đau khổ? Chính là khát ái này hướng tới tái sinh, cấu hữu với hỷ và tham, tìm cầu hỷ lạc chỗ này, chỗ kia; tức là dục ái, hữu ái, phi hữu ái.”*[31] Như vậy, chính “ái” là căn nguyên của vòng luân hồi tái sinh và nỗi khổ đau đưa đẩy con người trôi lăn lặn hụp trong đó. Ta nhớ đến các chi phần nhân duyên được Phật đề cập trong giáo lý Duyên khởi mà kinh Tiểu Bộ 1 từng dẫn ra, đã trình bày rõ “ái” đến từ sự tiếp xúc của lục căn với lục trần trong sự vô minh sinh và ra các tri giác cảm thọ, xuất phát từ “ái” đưa đến tâm thức muốn có được, thậm chí muốn chiếm đoạt, và tợ trung là ý niệm mong cầu sự sở hữu cho mình. Như vậy, “ái” chính là khởi nguồn của những hành vi câu chấp, vọng cầu, xét trong bát khổ “ái” như vậy là giếng mỗi của “ái biệt ly khổ”, của “cầu bất đắc khổ”, cũng như của “oán tăng hội khổ”. Trong kinh Pháp cú cũng có viết rằng: *“Do ái dục sinh phiền não, do ái dục sinh sợ sệt. Người đã hoàn toàn chấm dứt ái dục thì không còn phiền não lại càng ít sợ sệt”*. [32]

Có thể thấy “ái” được xác định là đầu mối của khổ đau và luân hồi, là đối tượng mà tâm thức mỗi người phải nhận diện và ứng phó trên chặng đường tu tập. Nếu trở lại với quan niệm của giáo lý Tứ diệu đế, ta cũng dễ dàng nhận thấy đức Phật đã nhiều lần chỉ thị đoạn trừ ái niệm chính là đường lối đưa đến sự chấm dứt khổ đau, luân hồi, tái sinh. Kinh “Chuyển pháp luân” đã viết về Thánh đế Khổ diệt như sau: *“Đây là Thánh đế về Khổ diệt, này các Tỷ-kheo, chính là ly tham, đoạn diệt, không có dư tàn khát ái ấy, sự quăng bỏ, từ bỏ, giải thoát, không có chấp trước.”*[33] Và như vậy, con đường diệt khổ là con đường từ bỏ

khái ái và mọi chấp trước vào khát ái.

Lý tưởng khổ diệt như ta đã thấy, chính là giải thoát, là tìm kiếm sự an lạc tối hậu, là đích đến của hành trình phạm hạnh, tức tất cả những gì ta đã nêu ra cách hiểu về Niết bàn, về lý tưởng chứng đắc Niết bàn. Như vậy, đã có một sự song trùng giữa Niết bàn với quan niệm và thực hành “ái diệt” trong ý nghĩa “ái diệt” cũng là “khổ diệt”. Hay thậm chí, học giả Lamotte còn đồng nhất chân lý thứ ba trong Tứ thánh đế tức chân lý về sự khổ diệt thành chân lý về Niết bàn (The Truth of Nirvāṇa)[34]. Như các tác giả của Phật điển phổ thông có đoạn đã từ các dẫn giải kinh điển tiến đến phân tích bản tính Niết bàn là vượt ngoài tham ái, không bị uốn cong bởi tham ái vào bất cứ đối tượng chấp thủ nào[35], cũng tức thể hiện rất rõ rằng bản tính của Niết bàn chính là sự tách rời hay xa lìa khỏi tham ái, mà một cách nói khác, đạt được ái diệt chính là điều kiện tối quan trọng để đưa đến chứng đắc Niết bàn. Chính như trong kinh Phật tự thuyết, phẩm Nanda đức Phật đã thuyết kệ rằng: “*Đoạn diệt ái hoàn toàn/ Ly tham, diệt, hoàn toàn/ Như vậy là Niết Bàn*”.[36]

3.2. Ý nghĩa hành trì của quan niệm “ái diệt là Niết bàn”

Để giải thích cho cứu cánh của Tứ Thánh đế, đức Phật đã trình bày học thuyết về Bát Chính đạo trong Đạo đế. Bát Chính đạo (āryaṣṭāṅgamārga) hay con đường tám nhánh cao quý, bao gồm tám phép thực tập: Chính kiến (Sự thấy, biết đúng đắn), Chính tư duy (Suy nghĩ đúng đắn), Chính ngữ (Lời nói đúng đắn), Chính nghiệp (Hành động đúng đắn), Chính mạng (Lối sống đúng đắn), Chính tinh tấn (Tinh thần tu tập không mệt mỏi), Chính niệm (Những tâm niệm, niềm tin đúng đắn), Chính định (Sự tĩnh lự đúng đắn). Nếu ta xét đích đến của sự thực hành tám thánh đạo này cũng chính là Niết bàn chứ không hề là gì khác, như vậy, có thể hình dung quan niệm “ái diệt” chính là cương lĩnh hay tiêu chuẩn để đánh giá mọi thao tác hành trì theo phương pháp bên trên là chính hay bất chính, thông qua việc hành trì ấy có để ngõ nguy cơ bị tham ái chi phối hay không. Tại điểm này, quan niệm hành trì nêu trên đóng vai trò ý niệm dẫn đạo, là căn cứ xác định trọng tâm của sự thực hành.

Thêm vào đó, bởi Niết bàn mang ý nghĩa một trạng thái thực chứng nội tâm cao độ, rất ráo thoát ly khỏi mọi chướng ngại, phiền não để đạt được trạng thái bình an, thì do đó, dù muốn đạt được Niết bàn hay duy trì được trạng thái này, đòi hỏi phải phát hiện nguyên do nền tảng nhất có thể đưa đến các chướng ngại nội tâm và có một giải pháp căn bản, xuyên suốt để ngăn trừ các nguyên nhân này. Tương ứng với cách phân xếp Niết bàn vào Thánh đế thứ ba tức Diệt đế, quan niệm về Niết bàn khẳng định vai trò một giải pháp đời sống, giúp chỉ ra tia sáng của niềm hy vọng hoặc năng lượng để cất bước tiếp tục, để đối diện với hiện

thực khổ đau, cho những ai có ý niệm tin tưởng và mong muốn thực hành các tín lý Phật giáo. Túc tại đây, quan niệm “ái diệt là Niết bàn” cung cấp sự lạc quan, niềm hy vọng, ý chí nỗ lực cho người hành trì.

Giá trị đức tin của khái niệm Niết bàn đến từ giả định đức tin thuần lý rằng đức Phật là tiền lệ, hay biểu tượng của sự thực hành đạt hiệu quả những phương pháp hành trì, tu dưỡng theo đường lối **“ái diệt”** nêu trên, rằng Phật là người đã đi trước và đi hoàn tất chặng đường tâm linh ấy. Và như vậy, quan niệm ái diệt là Niết bàn, xét từ ý nghĩa hành trì mang giá trị truyền tải sự tin tưởng, cũng như truyền tải một đức tin đến từ sự thấu hiểu, cân nhắc chọn lọc, chứ không phải phản ánh một đức tin mù quáng, cố chấp, bảo thủ.

Tổng hợp từ ba ý nghĩa nêu trên, có thể thấy xét trong thực tiễn vận dụng quan niệm hành trì này của đạo Phật, nó đã biểu hiện những ý nghĩa quan trọng không chỉ đối với nội bộ giáo đồ, mà còn trong đời sống tinh thần xã hội nói chung. Cụ thể, ta không thể chối bỏ giá trị của nó giúp đem lại sự lạc quan, niềm tin vào tương lai kiến tạo đời sống, hay giá trị động viên sự hiểu biết tự hào xói, tự khai thác các giải pháp chữa lành, thay cho ý thức thụ động đón nhận thực tế đưa đẩy của đời sống. Đặc biệt, điều đó một phần đến từ phương diện sự cởi mở của tinh thần triết học, tư tưởng Phật giáo, vốn luôn luôn có dự phóng những khuynh hướng phát triển về mặt tư tưởng, tổ chức, văn hoá cho mình.

4- KẾT LUẬN

Thông qua những trình bày và đúc kết bên trên, có thể nhận thấy trước hết khái niệm Niết bàn trong vai trò trung tâm của học thuyết Phật giáo là một sản phẩm văn hoá của quá trình vận động, phát triển triết học Ấn Độ cổ đại, từ khuynh hướng nhất thần chuyển sang đa thần cũng như từ khuynh hướng bảo căn duy nền tảng chuyển sang lối tư duy mở cho phép pha trộn nhiều nét văn hoá và hình thành một thực thể văn hoá khu vực đặc sắc.

Tuy nhiên, cũng từ yếu tố mở trong triết học Phật giáo đưa đến đa dạng các khuynh hướng chiết giải khác nhau về cụm từ này do quá trình giao lưu văn hoá trên hành trình lan toả, truyền bá, cũng như do đạo Phật cho phép mỗi cá nhân có sự tự chọn lựa mang tính chủ quan các khía cạnh quan niệm đem lại ích lợi cho họ, chứ không hề có một áp đặt nào. Do đó, khó tránh những sự sáng tạo cách tân không chỉ ở cấp độ tông phái, bộ phái, mà ngay cấp độ cá nhân cũng đã có sự phân chia tùy vào cảm nhận tín hiệu quả của quan niệm và phương pháp.

Ái diệt và Niết bàn thực tế đã là hai phương diện thuật ngữ xuất hiện cùng nhau không ít lần trong các kinh điển nguyên thủy, do đó tự bản thân văn cảnh chứa đựng nó đã tạo lập mối quan hệ ngữ nghĩa gắn chặt. Tuy nhiên, phân tích ở phương diện giáo lý lại càng cho thấy tính chất tương hỗ của hai nhận thức, hai mô-men này trong việc dẫn dắt, chỉ lối cho một tư tưởng thành tựu rốt ráo. Tại đó, **“ái diệt”** được xem là điều kiện căn bản và tất yếu của việc loại bỏ mọi chướng ngại đem đến bi ai, phiền não vốn là rào chắn tâm tưởng của việc đạt tới tâm vóc nhận thức sau cùng của sự chứng ngộ, tức Niết bàn. Và vì vậy, có thể nói không thể nào có Niết bàn tách rời sự đoạn diệt tham ái. Dù thuộc về truyền thống thực hành, tín ngưỡng nào của Phật giáo, quan niệm trên thiết tưởng vẫn không thể bị bỏ quên. Đặc biệt hơn, khi bên cạnh ý nghĩa tôn giáo, quan niệm đặc sắc này cũng có nhiều ý nghĩa nhân văn đối với đời sống cá nhân lẫn cộng đồng xã hội xét trên phương diện định hướng và điều chỉnh tâm lý, nhận thức và hành vi.

Tác giả: **Thích Đồng Huy Chùa Mỹ Thiện, Ninh Thuận**

CHÚ THÍCH:

[1] *Encyclopedia of Buddhism*, ed. by Edward A. Irons (New York: Facts On File, 2008), p. 370; *The Princeton Dictionary of Buddhism*, ed. by Jr. Robert E. Buswell and Jr. Donald S. Lopez (Princeton: Princeton University Press, 2014), p. 589; *Encyclopedia of Buddhism: Volume Two*, ed. by Jr. Robert E. Buswell (New York: Macmillan Reference USA, 2004), p. 600. [2] Soonil Hwang, *Metaphor and Literalism in Buddhism: The Doctrinal History of Nirvana* (London & New York: Routledge, 2006), p. 9. [3] Walpola Rahula, *Đức Phật Đã Dạy Những Gì (Con Đường Thoát Khổ)* (Trí Hải Dịch) (San Jose: Như Lai Thiền Viện). [4] Hwang, *Ibid.* [5] Steven Collins, *Nirvana and Other Buddhist Felicities: Utopias of the Pali Imaginaire* (Cambridge, UK: The Cambridge University Press, 2003); Steven Collins, *Nirvana: Concept, Imagery, Narrative* (New York: Cambridge University Press, 2010). [6] Collins, *Nirvana and Other Buddhist Felicities: Utopias of the Pali Imaginaire*; Collins, *Nirvana: Concept, Imagery, Narrative*, *Ibid.* [7] Hwang, *Soonil, Metaphor and Literalism in Buddhism: The Doctrinal History of Nirvana* (*Ibid.*). [8] Nguyễn Thị Toan, ‘Về Khái Niệm Niết bàn Trong Phật Giáo’, *Triết Học*, 178.3 (2006), 46-50. [9] Robert E. Buswell and Donald S. Lopez, p. 589; Robert E. Buswell, p. 600. [10] Nguyên văn: “extinction of a fire by ceasing to blow on it with bellows”. Xem: Hwang, p. 9. [11] Chandradhar Sharma, *Triết Học Ấn Độ: Nghiên Cứu và Phê Bình* (Nguyễn Kim Dân Dịch) (Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 2005), p. 117. [12] Irons, p. 370; J.D. John, C.A. & Ryan, *Encyclopedia of Hinduism* (New York: Facts on File, 2007), p. 313.

[13] John, C.A. & Ryan, p. 314. [14] Kinh Tiểu Bộ 1, ed. by HT. Thích Minh Châu dịch (Thành phố Hồ Chí Minh: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1999), pp. 752-53. [15] Kinh Tương Ưng Bộ - Tập II, ed. by HT. Thích Minh Châu dịch (Hà Nội: Tôn giáo, 2013), p. 315. [16] Nhiều tác giả, Phật Điển Phổ Thông: Dẫn Vào Tuệ Giác Phật (Hà Nội: Hồng Đức, 2019), p. 672; Damien Keown, Dẫn Luận về Phật Giáo (Thái An Dịch) (Tp. Hồ Chí Minh: Hồng Đức, 2016), p. 94. [17] Kinh Trung Bộ 1, ed. by HT. Thích Minh Châu dịch (Hà Nội: Tôn giáo, 2012), p. 250. [18] Nguyễn Thị Toan, p. 46; Lịch Sử Triết Học Phương Đông, ed. by Doãn Chính (Hà Nội: Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, 2015), pp. 173-74. [19] Kinh Tiểu Bộ 3, ed. by HT. Thích Minh Châu dịch (Thành phố Hồ Chí Minh: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 2001), p. 604. [20] HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trung Bộ 1, p. 530. [21] HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Trung Bộ 1, p. 623. [22] Sharma, p. 116; Nguyễn Thị Toan, p. 49; Hwang, p. 29. [23] Hwang, p. 31. [24] Collins, Nirvana: Concept, Imagery, Narrative, pp. 41-42. [25] E. Conze, Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ (Thành phố Hồ Chí Minh: Nxb Phương Đông, 2015), p. 85. [26] Junjiro Takakusu, Tinh Hoa Triết Học Phật Giáo (Tuệ Sỹ Dịch) (Nhà xuất bản Phương Đông, 2007), p. 36. [27] Étienne Lamotte, History of Indian Buddhism: From the Origins to the Śāka Era (Translation of S. Webb-Boin) (Louvain, Paris: Peeters Press, 1988), pp. 27-29. [28] Takakusu, p. 42. [29] HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Tiểu Bộ 1, p. 115. [30] HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Tương Ưng Bộ - Tập II, p. 783. [31] Kinh Tương Ưng Bộ - Tập I, ed. by HT. Thích Minh Châu dịch (Hà Nội: Tôn giáo, 2013), p. 663. [32] Kinh Pháp Cú, ed. by Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (Thành phố Hồ Chí Minh: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1993), p. 51. [33] Kinh Tương Ưng Bộ - Tập II, ed. by HT. Thích Minh Châu dịch (Hà Nội: Tôn giáo, 2013), p. 783. [34] Lamotte, p. 40. [35] Nhiều tác giả, p. 673. [36] HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Tiểu Bộ 1, p. 175.

TÀI LIỆU THAM KHẢO Collins, Steven, Nirvana: Concept, Imagery, Narrative (New York: Cambridge University Press, 2010) ———, Nirvana and Other Buddhist Felicities: Utopias of the Pali Imaginaire (Cambridge, UK: The Cambridge University Press, 2003) Conze, E., Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ (Thành phố Hồ Chí Minh: Nxb Phương Đông, 2015) Doãn Chính, ed., Lịch Sử Triết Học Phương Đông (Hà Nội: Nhà xuất bản Chính trị quốc gia, 2015) Thích Minh Châu dịch, ed., Kinh Tiểu Bộ 1 (Thành phố Hồ Chí Minh: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1999) ———. , ed., Kinh Tiểu Bộ 3 (Thành phố Hồ Chí Minh: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 2001) ———. , ed., Kinh Trung Bộ 1 (Hà Nội: Tôn giáo, 2012) ———. , ed., Kinh Tương Ưng Bộ - Tập I (Hà Nội: Tôn giáo, 2013) ———. , ed., Kinh Tương Ưng Bộ - Tập II (Hà Nội: Tôn giáo, 2013) ———. , ed., Kinh Tương Ưng Bộ - Tập II (Hà Nội: Tôn giáo, 2013) Hwang, Soonil, Metaphor and Literalism in Buddhism: The Doctrinal History of Nirvana (London & New York: Routledge, 2006) Irons, Edward A., ed., Encyclopedia of Buddhism (New York:

Facts On File, 2008) John, C.A. & Ryan, J.D., Encyclopedia of Hinduism (New York: Facts on File, 2007) Keown, Damien, Dẫn Luận về Phật Giáo (Thái An Dịch) (Tp. Hồ Chí Minh: Hồng Đức, 2016) Lamotte, Étienne, History of Indian Buddhism: From the Origins to the Śaka Era (Translation of S. Webb-Boin) (Louvain, Paris: Peeters Press, 1988) Nguyễn Thị Toan, 'Về Khái Niệm Niết bàn Trong Phật Giáo', Triết Học, 178.3 (2006), 46-50 Nhiều tác giả, Phật Điển Phổ Thông: Dẫn Vào Tuệ Giác Phật (Hà Nội: Hồng Đức, 2019) Rahula, Walpola, Đức Phật Đã Dạy Những Gì (Con Đường Thoát Khổ) (Trí Hải Dịch) (San Jose: Như Lai Thiền Viện) Robert E. Buswell, Jr., ed., Encyclopedia of Buddhism: Volume Two (New York: Macmillan Reference USA, 2004) Robert E. Buswell, Jr., and Jr. Donald S. Lopez, eds., The Princeton Dictionary of Buddhism (Princeton: Princeton University Press, 2014) Sharma, Chandradhar, Triết Học Ấn Độ: Nghiên Cứu và Phê Bình (Nguyễn Kim Dân Dịch) (Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 2005) Takakusu, Junjiro, Tinh Hoa Triết Học Phật Giáo (Tuệ Sỹ Dịch) (Nhà xuất bản Phương Đông, 2007) Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, ed., Kinh Pháp Cú (Thành phố Hồ Chí Minh: Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1993)