

SỰ PHỤC HƯNG CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM THẾ KỶ XVIII

TRẦN NGUYỄN VIỆT*

Tóm tắt: Từ thế kỷ XV, Phật giáo Việt Nam đã bước sang giai đoạn suy yếu do tồn tại chính trị của xã hội có những thay đổi lớn lao: nhà Lê Sơ độc tôn Nho giáo, đẩy Phật giáo ra khỏi lĩnh vực chính trường; sự cát cứ của các thế lực phong kiến thành Đàng Trong và Đàng Ngoài đã kéo theo một loạt thay đổi về đời sống tinh thần xã hội, trong đó có tôn giáo. Đến thế kỷ XVIII, xu hướng phục hưng của Phật giáo về nội dung và cách thức ở hai đàng có nhiều điểm khác nhau, song điểm chung của sự phục hưng đó là vai trò của một số thiền sư vốn xuất thân từ giới trí thức Nho học. Thành quả của sự phục hưng Phật giáo thời kỳ này tuy không làm thay đổi vị thế của nó trong đời sống tinh thần của xã hội, song đã tạo ra những điểm mới trong quan hệ tam giáo đồng nguyên, hội nhập.

Từ khóa: Phật giáo Việt Nam, tôn giáo.

Đến thế kỷ XVIII, Phật giáo Việt Nam đã trải qua một quá trình lịch sử tồn tại lâu dài, với những thành tựu đáng ghi nhận của một thời kỳ thịnh vượng dưới thời Lý-Trần, cũng như sự suy yếu của nó từ thế kỷ XV. Tuy nhiên, khi đề cập đến đặc điểm Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII, cũng như bất kỳ một học thuyết tôn giáo triết học nào khác, yếu tố lịch sử cụ thể phải được chú trọng bởi tồn tại xã hội luôn mang tính quyết định tới ý thức xã hội nói chung, ý thức tôn giáo nói riêng. Phật giáo không thể tách rời thực tế đó, cho nên việc tiếp cận vấn đề về mối quan hệ giữa tồn tại xã hội và ý thức xã hội, vấn đề giao lưu giữa các tôn giáo để làm rõ vị thế, đặc điểm của Phật giáo trong đời sống tinh thần xã hội

thời kỳ này là việc làm cần thiết và rõ ràng có ý nghĩa học thuật nhất định.

Như chúng ta đều biết, việc nhà Lê sơ độc tôn Nho giáo trên lĩnh vực chính trường từ thế kỷ XV, không dành chỗ cho các cao tăng tham gia chính sự, Phật giáo phải trở về với địa bàn truyền thống của nó là làng xã, nơi cách đó hơn một thế kỷ đã tiếp nhận nó như một loại hình tôn giáo nhân dân, gần gũi với tín ngưỡng dân gian truyền thống của người Việt. Địa bàn này là nơi gặp gỡ thuận lợi nhất cho tất cả các đối tượng xã hội, không bị ràng buộc, chi phối về mặt chính trị; nhờ đó sự giao lưu cả về mặt

(*) Phó giáo sư, tiến sĩ, Viện Triết học, Viện Hàn lâm khoa học xã hội Việt Nam.

tư tưởng lẫn đời sống thường nhật của con người được cởi mở, làm xuất hiện cả về diện rộng lẫn chiều sâu trong quan hệ tam giáo.

Sự trầm lắng của Phật giáo trong điều kiện Nho giáo độc tôn không phải là ở toàn bộ đời sống xã hội Đại Việt, mà là ở chính lĩnh vực chính trị vốn không được giáo lý của Phật giáo nguyên thủy quan tâm. Dù phải trở về với địa bàn làng xã, hoạt động theo đúng tôn chỉ mục đích của nó là cứu khổ, cứu nạn bằng chính niềm tin tôn giáo nhưng Phật giáo Việt Nam vẫn trụ vững với tư cách một tôn giáo. Trong điều kiện chính trị - xã hội của đất nước bị cát cứ, quyền lực chính trị không phải nằm trong tay nhà vua mà ở hai thế lực đối lập là họ Trịnh và họ Nguyễn, thì Phật giáo càng trở nên cần thiết hơn bao giờ hết cho đời sống tinh thần của nhân dân. Niềm tin vào thể chế chính trị vốn được nhà Lê sơ gây dựng ở thế kỷ XV đến giai đoạn này không chỉ phai nhạt, mà dường như hoàn toàn bị mất bởi thực quyền của vua Lê không có và bởi sự tiếm quyền, lũng đoạn của họ Trịnh trong thế “lưỡng đầu chế” kéo dài từ thời Nam triều. Như thường lệ, mỗi khi niềm tin của nhân dân vào thể chế hiện hữu của thế giới trần tục bị khủng hoảng, thì nhân dân đều hướng tới thế lực siêu nhiên, mà ở đây, ngoài cái gọi là tiền định bởi trời, còn có vai trò độ thế của đức Phật. Thời kỳ này trong xã hội Đại

Việt còn có một tôn giáo khác đang muốn mở rộng ảnh hưởng tới đời sống tinh thần của người Việt, đó là Kitô giáo. Số lượng người Việt theo Kitô giáo không ngừng tăng lên, họ cũng đặt niềm tin của mình vào sự cứu rỗi ở cuộc đời khác trên Thiên đàng.

Trong điều kiện đất nước như vậy, Phật giáo sau những biến động liên quan đến vận mệnh của nó ở thế kỷ XV, trải qua hơn hai thế kỷ trầm lắng, sang thế kỷ XVIII đã có khuynh hướng “trỗi dậy” với khả năng có thể để thích ứng với điều kiện mới của đất nước.

Sự phục hưng Phật giáo diễn ra trong bối cảnh đất nước bị chia cắt thành Đàng Ngoài và Đàng Trong, do đó đặc điểm cũng như diễn biến của Phật giáo ở mỗi vùng cũng khác nhau. Đàng Ngoài có khuynh hướng phục hưng dòng Thiền Trúc Lâm được hình thành cách đó khoảng năm trăm năm, còn Đàng Trong chịu ảnh hưởng của Thiền phái Lâm Tế.

1. Sự phục hưng Phật giáo ở Đàng Ngoài

Sự phục hưng Phật giáo ở Đàng Ngoài vào thế kỷ XVIII, có thể nói, được tạo đà từ thời điểm sau khi nhà Mạc làm đảo chính. Mạc Đăng Dung đã có những chính sách mới đối với Phật giáo, cụ thể là chú trọng việc tu sửa các chùa chiền và cho xây mới các chùa khác, điều này vốn bị kiểm soát, qui định rất chặt chẽ dưới thời Lê sơ. Thêm nữa, những bất ổn trong nội bộ nhà Mạc sau khi Đăng Doanh và Thái thượng

hoàng Đăng Dung mất, đã tác động đến đời sống xã hội. Ngay cả những người có chức quan to như Nguyễn Bình Khiêm (1491-1585) cũng phải từ bỏ cuộc sống của tầng lớp thượng lưu quý tộc để trở về với am Bạch Vân và tìm đến chùa chiền để tham kiến ở các bậc cao tăng và kinh sách nhà Phật. Thông thường, những vấn đề cao siêu trong giáo lý nhà Phật không phải cho số đông, kể cả trong giới tu hành. Những vấn đề đó một khi được người ngoại đạo nhưng uyên thâm đạo Nho như Nguyễn Bình Khiêm tìm hiểu, suy ngẫm, thì tự khắc sẽ tạo ra những chuyển biến nhất định cho lĩnh vực Phật học. Theo chúng tôi, đó cũng là một trong những nguyên nhân mà mối quan hệ tam giáo ở nước ta từ thế kỷ XVI trở đi có nhiều điểm mới, được đề cập dưới các khái niệm tam giáo đồng nguyên, tam giáo hợp nhất, tam giáo hội nhập, hòa đồng, v.v..

Nói đến sự phục hưng Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII không thể không nhắc đến một số nhà tư tưởng tiêu biểu đã để lại dấu ấn quan trọng cho việc tìm hiểu tình hình Phật giáo thời kỳ này. Trong số đó rất khó tìm thấy những người dành trọn đời cho Phật giáo, mà chủ yếu họ là những người xuất thân từ nhà nho. Theo họ, “rừng Nho bát ngát ngày càng thấy rộng”, nhưng cái rộng lớn đó vẫn không đủ điều kiện để họ lý giải thế sự, càng không thể giải đáp vấn đề có hay không cuộc đời sau khi chết.

Đó là lý do để họ tìm đến cái có thể bổ sung cho sự thiếu hụt của Nho giáo và Nho học ở Phật giáo. Nguyễn Bình Khiêm là một trong số đó ở thế kỷ XVI. Đến cuối thế kỷ XVII xuất hiện các thiền sư Hương Hải, Chân Nguyên và cuối thế kỷ XVIII có thêm nhà nho uyên bác, dường như muốn làm một phép thử “tam giáo hợp nhất” để qua đó khôi phục vị thế dòng Thiền Trúc Lâm Việt Nam vốn đã bị mai một trong thời gian khá dài khoảng 400 năm.

Thiền sư Hương Hải thường gọi là Tổ Cầu, người hương Áng Độ, huyện Chân Phúc, Châu Ái. Tổ bốn đời của Hương Hải là Trung Lộ hầu, theo Nguyễn Hoàng vào trấn thủ đất Quảng Nam, sống tại làng Bình An Thượng, huyện Hà Đông, phủ Thăng Hoa. Ông sinh năm Mậu Thìn (1628), niên hiệu Vĩnh Tộ năm thứ 10 đời Lê Thần Tông. Thuở nhỏ theo học Nho, đến năm 18 tuổi thi đỗ Hương tiến. Chức vụ cao nhất trong sự nghiệp làm quan của Hương Hải là Tri phủ huyện Triệu Phong. Tuy còn trẻ, lại đang giữ chức quan to, nhưng do hâm mộ đạo Phật, ngài tìm đến Thiền sư Lục Hồ Viên Cảnh, Đại Thâm Viên Khoan để đàm đạo và tìm hiểu giáo lý nhà Phật. Sau khi làm quan được 3 năm, ngài xin từ quan và đi theo con đường tu hành, được đặt pháp hiệu là Huyền Cơ Thiệu Giác, pháp tự là Minh Châu Hương Hải thiền sư. Nơi Thiền sư trụ trì đầu tiên là núi Tiêm Bút La trên hòn đảo thuộc biển

Nam Hải trong thời gian 8 năm. Tuy thời gian trụ trì không dài, song Thiền sư nổi tiếng về việc dùng thiền pháp trừ ma, trị bệnh, được nhiều người ngưỡng mộ. Về sau Hương Hải được chúa Hiền mời về dinh phủ ở Phú Xuân, cho lập Thiền Tịnh viện ở núi Qui Kinh để trụ trì. Trong thời gian ở núi Qui Kinh, do bị Nguyễn Phúc Tần nghi ngờ vô cớ, vạ hỏi và buộc phải trở về nguyên quán Quảng Nam, Thiền sư đã quyết định ra hoằng pháp ở xứ Đàng Ngoài.

Tháng 3 năm 1682, thiền sư cùng 50 đệ tử vượt biển ra Đàng Ngoài. Đến trấn Nghệ An, Thiền sư yết kiến quan trấn thủ là Trịnh Na. Trịnh Na tâu với triều đình, chúa Trịnh Tạc sai người đem thuyền vào rước sư cùng đệ tử ra Thăng Long. Sau khi điều tra căn cứ lý lịch của Thiền sư, chúa Trịnh Tạc mời sư vào triều thăm hỏi, phong cho chức Vụ sư và ban thưởng tiền bạc, vải, thóc.

Năm Canh Thìn (1700), niên hiệu Chính Hòa, Thiền sư đến chùa Nguyệt Đường trụ trì, thu nhận hơn 70 đệ tử. Do hiếm con, nên vua Lê Dụ Tông thường mời sư vào nội điện lập đàn cầu tự và tìm hiểu đạo pháp. Có lần, vua Lê Dụ Tông hỏi sư: “Trẫm nghe lão sư học rộng, hiểu nhiều, vậy xin lão sư thuyết pháp cho trẫm nghe để hiểu rõ được đạo pháp”. Sư nói: “Bản tạng chỉ có 4 câu kệ, xin bệ hạ chí tâm nghe rõ:

*Phạn văn tự kỷ mỗi thường quan,
Thẩm sát tư duy tử tế khan.*

*Mạc giáo mộng trung tâm tri thức,
Tương lai diện thượng đồ sư nhan”.*

Nghĩa là: “Mỗi ngày hãy tự mình quan sát xét hỏi tư duy kỹ càng, chớ nên tìm sự hiểu biết một cách mơ hồ như mê ngủ, thì tương lai ắt thấy được bản lai diện mục của mình”. Vua lại hỏi: “Thế nào là ý của Phật?”. Sư đáp: “Nhạn quá trường không, ảnh trầm hàn thủy. Nhạn vô di tích chi ý, thủy vô lưu ảnh chi tâm”. Nghĩa là: “Như bóng chim nhạn bay qua bầu trời soi bóng xuống đáy nước. Chim nhạn không có ý để di tích lại và dòng nước cũng không có ý lưu giữ hình ảnh chim nhạn”⁽¹⁾.

Bài kệ và lời giải đáp câu hỏi về ý của Phật nêu trên chứng tỏ Hương Hải là thiền sư chịu ảnh hưởng của tư tưởng thiền Nam tông. Trong khoảng 20 tác phẩm (giải và soạn) các kinh điển Thiền Phật giáo, Thiền sư không đề cập đến vấn đề Mật giáo, song theo nhận định của các tác giả cuốn “Lịch sử Phật giáo Việt Nam”, tư tưởng thiền của Hương Hải thuộc phái Trúc Lâm ẩn danh, trong đó có cả ba yếu tố thiền – tịnh – mật. Lý giải của các tác giả một mặt, dựa vào hoạt động của Thiền sư Hương Hải trong thời kỳ tu hành ở Đàng Trong khi ông dùng đạo pháp để chữa bệnh trừ tà; mặt khác Thiền Trúc Lâm Việt Nam với nét đặc trưng là hội đủ cả ba yếu tố nói

⁽¹⁾ Viện Triết học (1988), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 307-308.

trên. Nếu như Lục tổ Huệ Năng khẳng định: “Pháp môn của ta từ xưa đến nay trước hết lập vô niệm làm tôn, vô tướng làm thể, vô trụ làm gốc (*Pháp Bảo Đàn Kinh*, phẩm 4: Định Tuệ), thì Hương Hải nói: “Chỉ đạo gốc ở tâm, tâm pháp gốc ở vô trụ. Cái bản thể của tâm vô trụ vắng lặng tính tướng, chẳng phải có, chẳng phải không, không sinh, không diệt”⁽²⁾.

Như thường lệ, những nhà nho khi chuyển tín niệm của mình sang tôn giáo khác thì trong tư tưởng của họ, quan điểm Nho giáo thường không bị phủ nhận bởi tôn giáo mới, mà ngược lại, chúng ta thường thấy ở họ những nỗ lực chứng minh cho sự thống nhất hoặc đồng nguyên của tam giáo. Thiền sư Hương Hải cũng vậy, ông khẳng định:

“Nguyên lai tam giáo đồng nhất thể,
Nhậm vận hà tăng lý hữu thiên”

Nghĩa là:

*Xưa nay tam giáo cùng một gốc,
Có bao giờ vận hành thiên lệch bên nào*⁽³⁾.

Cùng thời với Thiền sư Hương Hải là Thiền sư Chân Nguyên. Ông tên là Nghiêm, họ Nguyễn, tên chữ là Đình Lân, người làng Tiền Liệt, huyện Thanh Hà, tỉnh Hải Dương, sinh năm 1647. Đến năm 19 tuổi, nhân đọc quyển *Tam Tổ Thực Lục*, đến đoạn nói về Thiền sư Huyền Quang, ông thấy “*Cổ nhân ngày xưa, đọc ngang lưng lấy mà còn chán sự công danh, nữa mình là một anh học trò*”⁽⁴⁾, từ đó bèn phát nguyện đi tu.

Năm 1692, lúc 46 tuổi, sư được vua Lê Hy Tông mời vào cung để tham vấn Phật pháp, sư được vua phong là Vô thượng công. Về sau sư còn được truyền thừa y bát Trúc Lâm, làm trụ trì chùa Long Động và chùa Quỳnh Lâm, hai ngôi chùa lớn nhất của phái Trúc Lâm bấy giờ. Năm 1722, lúc Chân Nguyên đã 76 tuổi, vua Lê Dụ Tông phong cho sư chức Tăng thống và ban hiệu là Chính giác hòa thượng. Ông mất năm 1726, thọ 80 tuổi.

Thiền sư Chân Nguyên đã để lại nhiều tác phẩm, trong đó các tác phẩm tiêu biểu như *Thiền tông bản hạnh*, *Ngộ đạo nhân duyên* và *Thiền tịch phú* thể hiện tư tưởng Thiền học rõ nét hơn cả.

Quan điểm về bản thể luận của Thiền sư Chân Nguyên phản ánh đúng thực chất pháp hiệu của ông trong bài “Chân Nguyên trạm tịch” dưới đây:

“Thiên địa phụ mẫu vị sanh tiền,
Tịch quang viên trạm thị chân nguyên.
Tự giác giác tha danh viết Phật,
Từ bi thuyết pháp lợi nhân thiên.
Vạn pháp không hoa giai bất thật,
Vị độ quần sanh giả lập quyền.
Liễu liễu bản lai vô nhất vật,
Chân nguyên trạm tịch phục hoàn nguyên”.

Nghĩa là:

⁽²⁾ *Sđd*, tr. 310.

⁽³⁾ *Sđd*, tr. 311.

⁽⁴⁾ Lê Mạnh Thát (1980), *Chân Nguyên thiền sư toàn tập*, tập 1, Tu thư Vạn Hạnh, Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 11.

*Trời đất mẹ cha khi chưa sanh,
Tịch quang tròn lặng là chân nguyên.
Tự giác giác tha gọi là Phật,
Từ bi thuyết pháp lợi người trời.
Muôn pháp không hoa đều chẳng thật,
Vì độ quần sanh tạm lập quyên.
Rõ rõ xưa nay không một vật,
Chân nguyên lặng lẽ lại hoàn nguyên⁽⁵⁾.*

Bản tính của chân nguyên tự tính là viên đồng, tròn lặng, thuần khiết sáng chiếu cùng khắp. Chúng sinh không nhận biết nó là do tâm vọng động, làm lu mờ đi bản tâm chân nguyên. Theo Thiền sư Chân Nguyên, chỉ có bản tâm tĩnh lặng, quay trở về cội nguồn để thấy gương mặt nét xưa thì mới thấy được chân nguyên.

Thiền sư Chân Nguyên đi theo chủ trương của Thiền phái Vô Ngôn Thông là không dùng ngôn ngữ để lý giải Phật pháp. Theo ông, Phật pháp là cái cao diệu, tuyệt đối, trạm viên tựa như mặt trăng, còn ngôn từ chẳng qua chỉ là ngón tay chỉ mặt trăng mà thôi và là cái tương đối, hữu hạn. Do đó, dùng cái hữu hạn, tương đối của ngôn từ để diễn tả cái tuyệt đối, uyên áo của Phật pháp là điều không thể.

Vậy làm thế nào để nhận thức được Phật pháp? Vì không dùng ngôn ngữ, Chân Nguyên đã chỉ ra con đường tìm kiếm tự tính là tùy nghi thuyết pháp truyền tâm sao cho thích ứng với căn cơ của từng người. Với tinh thần “pháp môn bất nhị” của Thiền tông, Chân

Nguyên đã chọn cách vượt lên cả đốn lẫn tiệm, vì xét đến cùng chúng đều là những phương pháp nhằm hướng đến cứu cánh là giúp hành giả giác ngộ và giải thoát. Trong *Thiền tông bản hạnh*, Chân Nguyên từng nhiều lần đề cập đến pháp môn đốn ngộ với việc sử dụng nhiều thủ thuật thiền độc đáo như:

*Tứ mục tương cố nhãn đồng,
Thầy tớ trao lòng, đấng chúc giao huy.
Bồng đầu cử nhãn ấn tri,
Cơ quan thấu được thực thì tri âm.
Đến khi phó pháp truyền tông,
Vận dụng trí tuệ thiền thâm nhiều bề.
Hoặc là nghiệm tọa vô vi,
Hoặc là thuận mục dương mi giao thân.
Hoặc hiện sư tử dĩnh thân,
Quát thét một tiếng xa gần vang uy.
Ai khôn xem đấy xá nghi,
Hội ngộ tự tính tức thì chứng nên⁽⁶⁾.*

Như vậy, con đường đi đến giác ngộ ở đây vừa mang tính tiệm ngộ, vừa đốn ngộ. Tuy nhiên, trong phương pháp “đĩ tâm truyền tâm” của Huệ Năng mà Thiền sư áp dụng, chúng ta còn thấy có cả phương pháp của Lâm Tế và Tào Động là dùng uy lực của tiếng thét. Qua đó cho thấy, chủ trương kết hợp đa phương pháp để đi đến giác ngộ ở Chân Nguyên

⁽⁵⁾ Thích Thanh Từ (1998), *Thiền tông bản hạnh giảng giải*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 279-280.

⁽⁶⁾ Lê Mạnh Thát (1980), *Chân Nguyên thiền sư toàn tập*, tập 1, Tu thư Vạn Hạnh, Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 266-267.

là sự tiếp nối tư tưởng của Trần Thái Tông, người đặt nền móng lý luận cho Thiền phái Trúc Lâm Việt Nam, đó là sự kết hợp tiệm ngộ với đốn ngộ. Ở thế kỷ XVII-XVIII, Việt Nam và Nhật Bản cũng chịu ảnh hưởng của Lâm Tế và Tào Động với phương pháp sử dụng uy lực để truyền tâm được nhanh nhất, tức giúp người học đạo đạt đến đốn ngộ.

Tóm lại, Hương Hải và Chân Nguyên là hai thiền sư sống giữa hai thế kỷ XVII và XVIII. Các ông chỉ sống hơn một phần tư thế kỷ XVIII, song đó là thời kỳ kết tinh cao độ lý luận Phật học trong tư tưởng của họ. Nếu như các tác phẩm của Hương Hải chủ yếu là “giải” và “soạn” các kinh điển Phật giáo, thì hơn mười tác phẩm của Chân Nguyên đa dạng và mang tính trước tác nhiều hơn. Cả hai ông đều xuất thân từ Nho học, song do bối cảnh xã hội đương thời lâm vào tình trạng rối loạn bởi các cuộc nội chiến mà Nho giáo với tư cách tư tưởng chủ đạo của thời đại không thể vô can. Đó cũng là lý do khiến các nhà nho tìm đến học thuyết khác để lý giải thế sự. Phật giáo là địa chỉ để họ tìm kiếm cơ sở lý luận cho nhu cầu đó. Cũng như Nho giáo, Phật giáo lại có cơ hội tham gia vào tổ hợp tam giáo, mà ở đó, mối quan hệ giữa chúng đáp ứng được nhu cầu lý luận của thời đại. Hiện tượng này đã từng xuất hiện ở thế kỷ XV và XVI với những gương mặt tiêu biểu như Nguyễn Trãi, Nguyễn Bình Khiêm.

Nguyễn Trãi (1380-1442), nhà tư tưởng lớn của Việt Nam thế kỷ XV, đồng thời là bậc khai quốc công thần của triều Lê sơ, đã tuyên bố: “Lão khứ cuồng ngôn hừ quái ngã, Lâm kỳ ngã diệc thượng thừa thiên” (Già rồi lắm cảm đừng lạ tở, Chia đường ta sẽ đi theo thiên thượng thừa). Còn Nguyễn Bình Khiêm sau khi từ quan trở về với cuộc sống nhàn dật nơi quê nhà, đã tiếp xúc với các kinh điển Phật giáo và đàm đạo với các sư tăng, đã có những quan điểm rõ ràng hơn trong việc lý giải thế sự. Theo ông, danh lợi là phù phiếm, là thứ hương hoa được gió mang đi, chỉ mang tính nhất thời mà thôi, bởi lẽ, “từ đầu sắc đã là không, không có một vật nào cả”⁽⁷⁾. Dù có thiện cảm với Phật giáo, song cả hai ông vẫn còn nặng lòng với đạo của thánh hiền, họ chưa thực hiện “bước chuyển” quan trọng như Hương Hải và Chân Nguyên ở thế kỷ XVII-XVIII. Ngay cả Hương Hải và Chân Nguyên cũng chưa đủ điều kiện để làm một cuộc chấn hưng dòng thiền Trúc Lâm như Ngô Thì Nhậm (1746-1803) cuối thế kỷ XVIII để được các đệ tử tôn là Trúc Lâm đệ tử tổ với tác phẩm nổi tiếng của ông là “Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh”.

Ngô Thì Nhậm là người tài giỏi cả văn và võ. Về văn, ông là người có nhiều tác phẩm giá trị, trong đó “Trúc

⁽⁷⁾ (1983), *Thơ văn Nguyễn Bình Khiêm*, Nxb Văn học, Hà Nội, tr. 308.

Lâm tông chỉ nguyên thanh” là tác phẩm chuyên bàn đến Phật học với chủ trương tam giáo đồng nguyên. Tác phẩm này còn có tên là “Trúc Lâm Đại chân viên giác thanh”, “Nhị thập tứ thanh”. Xét về mặt kết cấu của tác phẩm thì đây là công trình của nhiều người, trong đó Ngô Thi Nhậm là người viết chính văn, từ đó các môn đệ của ông bình luận và tập hợp thành tác phẩm với tên gọi mang tính nguyên tắc của thiền Trúc Lâm về 24 thanh âm. Mỗi thanh là một chương bàn về nguyên lý của trời đất, đồng thời là những điều giáo huấn đạo đức của con người. Chủ trương tam giáo đồng nguyên, một xu hướng khá phổ biến đương thời, đã dẫn Ngô Thi Nhậm đến với việc làm của ông với tư cách một nhà nho nghiên cứu Phật giáo và nhất quán quan điểm cho rằng, có thể đưa Phật vào Nho (khu Thích dĩ nhập Nho). Tuy nhiên, hai hệ thống này không thích hợp với nhau về nhiều phương diện, đặc biệt là chính trị - xã hội, do đó việc làm trên của ông bị xem là “khiên cưỡng”.

2. Sự phục hưng Phật giáo ở Đàng Trong

Từ thế kỷ XVII, Đàng Trong đã xuất hiện các thiền sư Lâm Tế Trung Quốc như Viên Cảnh, Viên Khoan ở Quảng Trị; Minh Hoằng, Giác Phong, Từ Lâm, Nguyên Thiều ở Thuận Hóa; Pháp Bảo ở Quảng Nam; Pháp Hóa ở Quảng Ngãi; Tế Viên ở Phúc Yên. Ngoài ra còn có các thiền sư phái Tào Động như Hương Liên ở Quảng Nam và Thạch Liêm ở

Thuận Hóa. Điều đó cho thấy Phật giáo Đàng Trong chịu ảnh hưởng trực tiếp từ Phật giáo Trung Quốc mà chủ yếu là các chi phái của Nam Tông do Lục Tổ Huệ Năng sáng lập.

Thiền phái Lâm Tế do Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-867) người Trung Quốc sáng lập. Đây là dòng Thiền có nguồn gốc từ hệ thống của Mã Tổ (đời thứ 3 của Lục Tổ Huệ Năng). Tư tưởng cơ bản của Thiền Lâm Tế được xác lập “trên quan điểm *sinh Phật bất nhị*, chúng sinh và Phật không phải là hai, chú trọng ở vô tâm vô sự. Các phương pháp người học tiếp nhận được ở Lâm Tế là Tứ át, Tứ liệu giản, Tam cú, Tam huyền, Tam yếu, Tứ chiếu dụng, Tứ Tân chủ, v.v. nay còn truyền”. Đề từ là Tuệ Nhiên biên tập những lời dạy của tổ làm thành Lâm Tế lục. Thiền phái Lâm Tế về sau rất phồn vinh, bao trùm cả giới Phật giáo Trung Quốc⁽⁸⁾.

Người đầu tiên truyền bá Thiền Lâm Tế vào Đàng Trong là Thiền sư Nguyên Thiều (1648-1728). Sư họ Tạ, tự là Huyền Bích, người Quảng Đông, Trung Quốc. Ông theo thuyền buôn vào phủ Qui Ninh (Bình Định), sau đó ra Thuận Hóa lập chùa Hà Trung huyện Phú Lộc, rồi lên Xuân Kinh (Huế) lập chùa Quốc Ân và dựng tháp Phổ Đông. Trước khi viên tịch, sư để lại một bài kệ như sau:

“Tịch tịch kính vô ảnh,

⁽⁸⁾ Viện Triết học (1988), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 318-319.

*Minh minh châu bất dung.
Đường đường vật phi vật,
Liêu liêu không vật không”*

Nghĩa là: “Cái thể của pháp thân thanh tịnh sáng suốt như gương trong, không lưu lại một ảnh trần, như ngọc minh châu trong suốt bóng sáng không tí vết. Tuy hiện tiền mọi sự vật có muôn ngàn sai khác, nhưng không phải là vật có thật. Còn cái thể pháp thân vắng lặng thường trú, vắng lặng, nhưng không phải trống rỗng”⁽⁹⁾.

Nhân vật thứ hai sau Nguyên Thiều thuộc dòng phái Lâm Tế ở Đàng Trong là Thiền sư Liễu Quán (1667-1742). Sư họ Lê, húy là Thiệt Diệu, người làng Bạch Mã, huyện Đông Xuân, tỉnh Phú Yên. Sư bắt đầu cuộc đời tu hành từ năm 6 tuổi do mồ côi mẹ ở chùa Hội Tôn. Năm Nhâm Ngọ (1702), sư đến Long Sơn đầu sư với Hòa thượng Tử Dung (người Hoa). Tuy nhiên, để trở thành môn đệ của Tử Dung, sư phải trải qua nhiều thử thách về kiến thức Phật học. “Năm Nhâm Thìn (1712), khi hòa thượng Tử Dung hỏi: “Tổ tổ tương truyền, Phật Phật thụ thụ, Vị phẩm truyền thụ ná cá?”, nghĩa là: Tổ tổ nối nhau, Phật Phật truyền nhau, chẳng hay truyền nối cái gì? Liễu Quán đáp: “Thạch dẫn trùu điều trường nhất trọng. Qui mao phát tử trọng tam cân”. Nghĩa là: “Búp măng bằng đá trời lên như cây bút dài một trọng. Cái phủ phát làm bằng lông rùa nặng tới ba cân”. Tử Dung tiếp: “Cao cao sơn thượng hành thuyền.

Thâm thâm hải đê tâu mã”, nghĩa là: “Trên cao đỉnh núi chèo thuyền, lòng sâu đáy biển ngựa đôn vó câu”. Liễu Quán đáp: “Chiết giác nê ngư triết dạ hồng. Một huyền cảm tử tân nhận đàn”, nghĩa là: “Trâu đất gãy sừng rên tới sáng, trọn ngày đàn gảy có dây đâu”⁽¹⁰⁾. Qua sự đối đáp ở trên, sư mới hoàn toàn được Hòa thượng Tử Dung thừa nhận.

Từ năm 1722, sư về Huế xây dựng nên môn phái Liễu Quán với chủ trương kết hợp “sinh Phật bất nhị” của Lâm Tế với tư tưởng biện chứng của Tào Động, môn phái coi tuyệt đối và tương đối là cùng một tự tính, không có sự phân biệt. Chùa Thiên Tôn ở Huế do sư khai sơn và để lại bài kệ nổi tiếng:

*“Thiệt tế đại đạo,
Tĩnh hải thanh trừng.
Tâm nguyên quảng nhuận,
Túc bốn từ phong.
Giới định phước huệ,
Thể dụng viên thông.
Vĩnh siêu trí quả,
Mật khổ thành công.
Truyền trì diệu lý,
Diễn xướng chính tông.
Hành giải tương ưng,
Đạt ngộ chân không”⁽¹¹⁾.*

Thiền phái thứ hai có ảnh hưởng khá mạnh ở Đàng Trong là Tào Động và người truyền bá đầu tiên là Thạch Liêm,

⁽⁹⁾ *Sđd*, tr. 320.

⁽¹⁰⁾ *Sđd*, tr. 328.

⁽¹¹⁾ *Sđd*, tr. 324-325.

một danh nhân đời nhà Thanh (Trung Quốc) vào năm 1695 đã đem theo hơn 50 tăng chúng rời Hoàng Phố bằng thuyền sang Tiên Bích La, tức Cù Lao Chàm, ngoài cửa Hội An. Sau đó, sư tới Thuận Hóa và định cư ở chùa Thiền Lâm xã An Cựu.

Nếu môn phái Liễu Quán chủ trương kết hợp tư tưởng Lâm Tế vào Tào Động như trên đã nêu, thì Thạch Liêm Đại Sán không chỉ có chủ trương tương tự, mà còn khẳng định Nho-Phật nhất trí. Công lao truyền bá tư tưởng của Thiền phái Tào Động và chấn hưng Phật giáo Đàng Trong của Thạch Liêm là không thể phủ nhận, mặc dù sử cũ có nhiều điểm thiếu thiện chí khi viết về ông trong thời gian ông hoằng pháp ở Huế.

Trong thế kỷ XVIII, đặc biệt dưới thời Tây Sơn, có một thiền sư, một nhà văn, nhà thơ là Toàn Nhật. Cho đến nay vẫn chưa rõ quê quán, năm sinh và mất của Thiền sư Toàn Nhật. Mọi thông tin về ông chủ yếu qua các tác phẩm mà ông để lại, được học giả Lê Mạnh Thát giới thiệu trong “Toàn Nhật Thiền Sư”, Toàn tập, tập 1, Viện Phật học Vạn Hạnh, Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản năm 1979. Theo các tác giả công trình *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, “Toàn Nhật phải sinh vào những năm 1750-1755”⁽¹²⁾. Trong số các tác phẩm của Toàn Nhật, có một số tác phẩm đáng chú ý nhất, đó là “Hứa sử truyện văn” và “Tam giáo nguyên lưu ký”.

Trong các tác phẩm của Toàn Nhật,

“ngoài những luận đề thuần túy nằm trong giới hạn phạm trù tư tưởng Phật giáo”⁽¹³⁾, chúng ta còn thấy ông đề cập đến nhiều vấn đề liên quan đến đời sống văn hóa của xã hội đương thời. Đó là: mối quan hệ “Quân – Sư – Phụ”, mà ở đó, Toàn Nhật đề cao vai trò, vị thế của người Thầy (Sư) cao hơn cả; mối quan hệ tam giáo với việc khẳng định Nho, Phật, Lão cùng gốc (đồng nguyên).

Nói tóm lại, Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII không đứng ngoài những diễn biến phức tạp của thời đại. Sự cát cứ của các thế lực phong kiến đã tạo ra sự cát cứ tương đối trong nội bộ của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII. Việc phân định Phật giáo Đàng Trong và Đàng Ngoài cho thấy sự khác biệt tương đối giữa hai Đàng, một bên chịu sự chi phối của Phật giáo Trung Quốc với hai dòng thiền Lâm Tế và Tào Động ở Đàng Trong, còn ở Đàng Ngoài, xu hướng phục hưng dòng thiền Trúc Lâm Việt Nam đang được các thiền sư đương thời chú trọng. Tuy nhiên, nét nổi bật nhất của Phật giáo Việt Nam đương thời là xu hướng tam giáo đồng nguyên, tức quan niệm Nho, Phật, Lão cùng gốc, cùng dòng và sự khác nhau là do cách tiếp cận, cách hiểu mà thôi. Điều này diễn ra bởi tâm thế của các nhà nho muốn khẳng định học thuyết của thánh hiền là bao trùm, là chủ đạo.

⁽¹²⁾ *Sđd*, tr. 341.

⁽¹³⁾ *Sđd*, tr. 344.

