TỦ SÁCH BÁCH KHOA PHẬT GIÁO

NGUYỄN TUỆ CHÂN
Biên dịch

THIỀN TÔNG PHẬT GIÁO

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

BIÊN DỊCH: TUỆ CHÂN

TỦ SÁCH BÁCH KHOA PHẬT GIÁO

THIỀN TÔNG PHẬT GIÁO

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

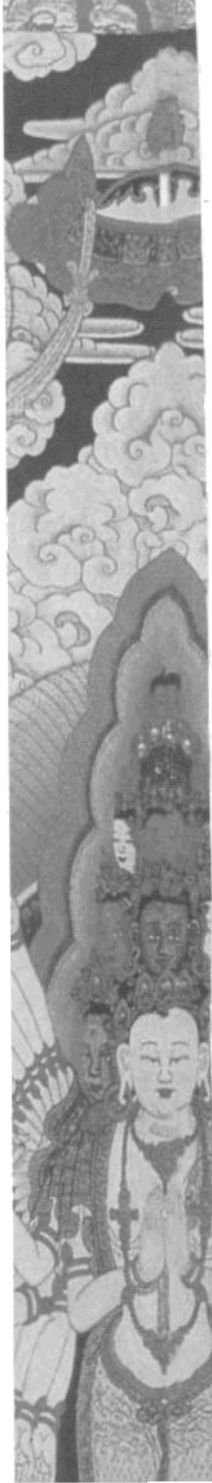
LỜI NÓI ĐẦU

Thiền tông là một trong nhiều tông phái Phật giáo Trung Quốc được thành lập lần lượt vào thời kỳ Tùy Đường, là tông phái phát triển mạnh và có ảnh hưởng rộng lớn nhất, đến ngày nay vẫn là dòng chủ lưu của Phật giáo Trung Quốc. Người khai sáng Thiền tông chính là Huệ Năng. Quá trình truyền thừa qua năm đời từ Đạt-Ma đến Hoằng Nhẫn có thể xem là giai đoạn chuẩn bị của Thiền tông, vào thời Đạt-Ma vẫn chưa đủ điều kiện cơ bản để hình thành tông phái và đến thời Ngũ tổ Hoằng Nhẫn, thiền Đạt-Ma vẫn lưu truyền như một học phái. Từ cuối đời Đường, Thiền tông bắt đầu tiến vào thời kỳ hưng thịnh, đến đời Ngũ Đại, Tống sơ đạt đến cực thịnh với sự thành lập của Ngũ gia thất tông.

Thể hệ tư tưởng độc đáo của Thiền tông trong quá trình truyền bá sâu rộng không những ảnh hưởng đến Lý học, được Lục Cửu Uyên và Vương Dương Minh hấp thu, hình thành phái Tâm học trong Lý học mà còn ghi dấu ấn đậm nét vào nhiều loại hình nghệ thuật như thi ca, hội họa và ảnh hưởng thâm viễn đến toàn bộ văn hóa Trung Quốc.

Giới thiệu một cách toàn diện và ngắn gọn về lịch sử và tư tưởng Thiền tông là một việc hết sức khó khăn. Quyển sách này được biên dịch dựa vào sách Thiền tông của giáo sư Phan Quế Minh, nhằm cung cấp cho bạn đọc những kiến thức căn bản nhưng cũng khá đầy đủ về tông phái này. Quá trình biên dịch khó có thể tránh khỏi sai sót, kính mong được bạn đọc và các bậc cao minh chỉ chính.

Nguyễn Tuệ Chân



THIỀN PHẬT GIÁO

Danh từ "Thiền" là giản lược của "Thiền-na" dịch âm từ Dhyàna của Phạn ngữ, dịch ý là Tư duy tu, Tĩnh lự (đình chỉ mọi tư tưởng khác, chỉ chuyên chú tập trung vào một cảnh). Đây là một phương thức tu tập phổ biến của các giáo phái Ấn Độ, riêng trong Phật giáo, Thiền có ý nghĩa trọng yếu đặc biệt. Nguồn gốc của Thiền là phép "Du-già" (Yoga) được nói trong các bộ Áo nghĩa thư (Upanishad) kinh điển của Bà-la-môn giáo Ấn Độ. Du-già là phép tĩnh tọa điều tâm, khống chế ý chí, siêu việt tình cảm, thể nhận Thần Ngã, để đạt đến cảnh giới Phạm Thiên.

Theo giải thích của *Câu-xá luận* và *Du-già sư địa luận*, thông qua tu tập thiền "chú tâm nhất cảnh", "chính thẩm tư lự" có thể khống chế sự khuấy động của nội tâm và sự dẫn dụ của dục vọng ngoại giới, làm cho tinh thần tập trung vào đối tượng quán sát được qui định và theo phương thức qui định để suy tư, từ đó đối trị phiền não, bỏ ác theo thiện, từ mê đạt đến trí, từ nhiễm ô chuyển thành thanh tịnh.

Trong Phật giáo Tiểu thừa, thiền được chia thành bốn loại theo tầng bậc tu tập, gọi là "Tứ thiền", "Tứ tĩnh lự",

bao gồm Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền. Phương thức tư duy của Sơ thiền là "tầm" (tìm cầu, giác ngộ), "tứ" (quan sát, quán triệt), từ tác dụng của tầm, tứ, người tham thiền lìa dục giới, đạt được trạng thái hỷ, lạc, gọi là "ly sinh hỷ lạc" (hỷ lạc do lìa xa dục giới). Ở cấp Nhị thiền, tiến thêm một bước đoạn diệt tác dụng tầm, tứ vốn lấy danh ngôn văn tự làm đối tượng suy xét, không còn tầm và tứ, hình thành tín căn, gọi là "nội đẳng tịnh" (tức nội tịnh), từ đó đạt đến trạng thái hỷ, lạc do định sinh ra, gọi là "định sinh hỷ lạc", cao hơn cấp Sơ thiền. Phương thức tư duy của Tam thiền là hành xả, chính niệm, chính tri (dùng trí tuệ chân chính để quán sát chân tướng sự vật), ở cấp thiền này xả bỏ hỷ, lạc có được do Nhị thiền, trụ ở cảnh giới "hành xả" phi khổ phi lạc, và dùng chính niệm, chính tri tu tập, đạt đến cảm giác lạc vi diệu do lìa bỏ hỷ, gọi là "ly hỉ diệu lạc". Đến cấp Tứ thiền, xả cảm thọ diệu lạc có được ở Tam thiền, gọi là "xả thanh tịnh", chỉ niệm tu dưỡng công đức, gọi là "niệm thanh tịnh", từ đó đạt đến cảm thọ "bất khổ bất lạc". Thiền pháp Tiểu thừa lưu hành trong thời kỳ đầu Phật giáo Trung Quốc chủ yếu là thiền pháp "An-ban thủ ý" do An Thế Cao truyền bá. "An-ban" viết tắt của "An-an-ban-na" dịch âm tiếng Phạn anapana, có nghĩa là hít vào thở ra, "thủ ý" là chuyên

Tượng Thích-ca Mâu-ni thời Vương triều Ba-la (Pala) Ấn Độ cổ đại đúc bằng thanh đồng. Khi bắt đầu hưng khởi, Phật giáo hấp thu nhiều tư tưởng và phương thức tu hành của các tôn giáo khác thời cổ Ấn Độ, trong đó có phép tọa thiền.

chú nhất tâm. Đây là thiền pháp kết hợp đếm hơi thở ra hít vào để làm cho nội tâm tán loạn bất an đạt được yên tĩnh, có nhiều điểm tương đồng với phép hô hấp thổ nạp trong thuật thần tiên của Đạo giáo thời đó.

Phật giáo Đại thừa mở rộng phạm vi của thiền, không giới hạn ở hình thức tĩnh tọa cố định. Thiền Đại thừa có rất nhiều loại, trong đó chủ yếu có Niệm Phật thiền và Thực tướng thiền. Pháp môn tiêu biểu của Niệm Phật thiền là "Bát-chu tam-muội", "bát-chu" (pratyutpanna) dịch ý là Phật lập, thường hành; "tam-muội" là định. Tu hành thành tựu pháp môn "Bát-chu tam-muội" có thể thấy chư Phật mười phương hiện ra trước mắt. Chữ "thực tướng" trong Thực tướng thiền chỉ bản tướng của sự vật, tức là Không. Thực tướng thiền kết hợp thiền pháp và Không quán, tức trong thiền quán phải thấy tánh Không của tất cả sự vật đồng thời thấy được tác dụng của tất cả sự vật. Thực tướng thiền lấy thiền pháp làm phương pháp chứng ngộ tư tưởng Bát-nhã Đại thừa.

Cưu-Ma-La-Thập đến Trường An, dịch *Thiền mật yếu pháp kinh*, khởi xướng "Ngũ môn thiền quán", cho rằng cần phải dùng loại thiền pháp thích hợp đối với từng trường hợp cụ thể của người học.

Các nhà sư ở Thiên Thai sơn, Chiết Giang đang tĩnh tọa tu hành.

Chẳng hạn như, đối với người tham dục thì phải tu "Bất tịnh quán", tức trong khi thiền quán tưởng cơ thể con người trong ngoài đều dơ bẩn, kiên định quyết tâm xuất gia tu hành. Đối với người sân hận nặng thì phải tu "Từ bi quán", trong khi thiền quán tưởng sự đáng thương của chúng sinh, từ đó phát sinh lòng xót thương, yêu quí và hộ trì. Người ngu si nặng thì phải tu "Nhân duyên quán", quán tưởng mười hai nhân duyên, trừ dứt sự chấp trước đối với nhân sinh. Người tâm tán loạn nặng thì tu "Sổ tức quán", khi thiền tập trung đếm số lần hít vào thở ra để nội tâm trở nên tĩnh lặng. Người thông thường thì tu "Niệm Phật thiền", trong khi thiền nhất tâm quán tưởng vẻ trang nghiêm vi diệu của Phật. Sự dung thông thiền pháp Tiểu thừa và Đại thừa của Cưu-Ma-La-Thập ảnh hưởng rất lớn đối với Phật học Trung Quốc về sau. Tư tưởng tạo ảnh hưởng trọng đại trong Phật giáo Trung Quốc, chính là sự dung thông giữa thiền quán và Không quán.

Thiền trong Phật giáo Tiểu thừa được xem là một trong tam học Giới, Định, Tuệ, tương đương với Định học. Trong Phật giáo Đại thừa, thiền là một trong Lục độ (bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền-na, trí tuệ), là con đường quan trọng để vượt khỏi biển sinh tử, tới bờ Niết-bàn. Học giả Phật giáo Trung Quốc thường ghép hai chữ Thiền và Định thành từ "Thiền định", từ này mang hàm nghĩa khá rộng. Thực ra điều này không chuẩn xác, vì Thiền chỉ là một loại Định. Thiền chủ yếu là một phương thức tu tập, cùng với Thiền tông là một tông phái là hai khái niệm khác nhau, nhưng Tông Mật đời Đường trong *Thiền nguyên chư thuyên tập đồ tự* giải thích Thiền-na là "Định tuệ" và chuyển nghĩa thành "Thiền" của Thiền tông, Thiền tông lại chủ trương dùng Thiền định để khái quát toàn bộ sự tu tập Phật giáo, vì vậy Thiền và Thiền tông có một mối liên hệ tất nhiên.

SỰ HÌNH THÀNH THIỀN TÔNG PHẬT GIÁO TRUNG QUỐC

Thiền tông là một tông phái quan trọng của Phật giáo Trung Quốc. Phật giáo Ấn Độ chỉ có Thiền mà không có Thiền tông, Thiền tông do Phật giáo Trung Quốc sáng tạo nên, vì chủ trương lấy thiền định khái quát toàn bộ sự tu tập nên có tên là Thiền tông. Và do tự xưng là "truyền Phật tâm ấn", lấy giác ngộ bản nguyên của tâm tính chúng sinh (Phật tính) làm tông chỉ nên còn được gọi là "Phật tâm tông".

Thời kỳ Nam Bắc Triều là giai đoạn hình thành các học phái Phật giáo, với cùng mục đích nghiên cứu và tu tập thiền pháp, trong nội bộ thiền học đã xuất hiện các biệt phái. Đến thời kỳ Tùy Đường, trên cơ sở các học phái phát triển lớn mạnh, hàng loạt các tông phái lần lượt được thành lập. Thiền tông là một trong các tông phái Phật giáo thời Tùy Đường đã xuất hiện, và trong quá trình phát triển, cuối cùng đã thay thế địa vị các tông phái khác, trở thành tông phái có lịch sử lưu truyền xưa nhất và có sức ảnh hưởng lớn mạnh nhất.

Tương truyền Bồ-đề Đạt-ma từ Nam Ấn Độ đến Bắc Ngụy, đưa ra phương pháp thiền định mới, khai sáng một

biệt phái thiền học hoàn toàn mới. Đạt-ma tự xưng là "Nam Thiên Trúc nhất thừa tông", lấy bốn quyển Kinh Lăng-già truyền thụ đệ tử, chủ trương kiêm trọng "Lý nhập" và "Hành nhập", là sự kết hợp lãnh ngộ lý luận tôn giáo và thực tiễn thiền học Đại thừa. Đạt-ma truyền thiền pháp này cho Huệ Khả, Huệ Khả truyền Tăng Xán, nhưng do thế mạnh của các biệt phái thiền học khác ở phương Bắc, thiền Đạt-ma truyền đến Tăng Xán vẫn chưa có cơ hội phát triển. Tăng Xán truyền tiếp cho Đạo Tín, Đạo Tín truyền cho Hoằng Nhẫn, trong thời kỳ này thiền Đạt-ma đã đạt được sự phát triển sơ bộ. Sau Hoằng Nhẫn, thiền phân chia ra hai hệ Thần Tú và Huệ Năng, về sau, hệ Huệ Năng vượt hệ Thần Tú, trở thành chủ lưu của thiền Trung Quốc, và Huệ Năng cũng trở thành người sáng lập Thiền tông. Từ Đạt-ma đến Huệ Năng trải qua sáu đời nên truyền thống tôn xưng Đạt-ma là Sơ tổ, Huệ Năng là Lục tổ.

Tượng Lục tổ Huệ Năng ở chùa Lục Dung, Quảng Châu. Tượng đồng, đúc vào đời Bắc Tống, pháp tướng trang nghiêm, là bảo vật của Phật giáo.

Thiền tông là một trong nhiều tông phái Phật giáo thời Tùy Đường. Trước và sau khi Thiền tông thành lập còn có các tông phái khác lần lượt xuất hiện như Thiên Thai tông, Tam luận tông, Duy thức tông, Hoa Nghiêm tông, Luật tông, Tịnh độ tông, Mật tông. Những tông phái này đều có điều kiện kinh tế tự viện phát triển cao, có hệ thống giáo nghĩa giáo quy hoàn chỉnh, khu vực

truyền giáo tương đối ổn định và chế độ pháp tự truyền thừa nghiêm cách. Thiền Huệ Năng qua sự truyền bá phát dương của các đệ tử, từ sau thời Trung Đường đã có ảnh hưởng lớn mạnh và tiến vào giai đoạn phát triển rực rỡ với nhiều hệ phái có những tư tưởng đặc sắc riêng. Trong đó, nổi bật nhất là hai hệ Nam Nhạc Hoài Nhượng và Thanh Nguyên Hành Tư. Hoài Nhượng truyền Mã Tổ Đạo Nhất, Mã Tổ truyền Bách Trượng Hoài Hải.

Sau Hoài Hải phân thành hai nhánh, một nhánh do Hoàng Bá Hi Vận truyền Lâm Tế Nghĩa Huyền hình thành Lâm Tế tông; một nhánh do Qui Sơn Linh Hựu truyền Ngưỡng Sơn Huệ Tịch thành lập Qui Ngưỡng tông. Thanh Nguyên Hành Tư truyền Thạch Đầu Hi Thiên, dưới Hi Thiên chia thành hai nhánh, một nhánh do Dược Sơn Hoài Nghiễm truyền Vân Nham Đàm Thạnh, Đàm Thạnh truyền Động Sơn Lương Giới, Lương Giới truyền Tào Sơn Bản Tịch lập nên Tào Động tông; một nhánh do Thiên Hoàng Đạo Ngộ truyền đến Tuyết Phong Nghĩa Tồn, dưới

Nam Hoa thiền tự ở Tào Khê, Thiều Quan, Quảng Châu. Chùa được sơ kiến vào đời Lương, Bắc Triều. Lục tổ Huệ Năng từng trụ trì chùa này.

Nghĩa Tồn lại phân ra hai nhánh, một nhánh là Vân Môn Văn Yển, sáng lập ra Vân Môn tông, một nhánh do Huyền Sa Sư Bị truyền ba đời đến Thanh Lương Văn Ích, sáng lập Pháp Nhãn tông. Ngũ gia thiền (năm tông phái thiền) lần lượt được thành lập, Thiền tông bước vào thời kỳ phát triển cực thịnh. Vào thời Bắc Tống, Lâm Tế tông lại phân thành hai nhánh: Hoàng Long phái của Hoàng Long Huệ Nam và Dương Kỳ phái của Dương Kỳ Phương Hội. Trên ý nghĩa nghiêm cách, hình tượng hoàn chỉnh và toàn bộ đặc trưng của Thiền tông đã được hình thành trong thời kỳ Ngũ gia thiền. Đến ngày nay, Thiền tông vẫn là tông phái chủ yếu của Phật giáo Trung Quốc.

Kinh điển căn bản của Thiền tông là Đàn Kinh, bộ kinh này có nội dung chủ yếu là những lời thuyết pháp của Huệ Năng tại chùa Đại Phạm ở Thiều Châu. Kinh Lăng-già, Kinh Kim Cương và Đại Thừa Khởi Tín Luận đều có những ảnh hưởng trọng yếu đối với Thiền tông. Tư tưởng căn bản của Thiền tông cho rằng "tâm tính bản giác" (tâm tính bản lai là giác ngộ), "Phật tính bản hữu" (chúng sinh vốn có sẵn đủ Phật tính), chủ trương minh tâm kiến tánh, kiến tánh thành Phật, đặc biệt nhấn mạnh bất lập văn tự, đốn ngộ thành Phật. Thiền tông không chỉ khác với thiền học trước đó bao gồm cả hệ thiền Thần Tú, mà còn khác với các tông phái Phật giáo khác,

Các bản Đàn Kinh khác nhau. Đàn Kinh là tác phẩm chép lại lời thuyết pháp của Huệ Năng ở chùa Đại Phạm, Thiều Châu, là kinh điển trọng yếu của Thiền tông, điển tịch Phật giáo duy nhất do người Trung Quốc soạn được gọi là "Kinh".

và càng khác biệt với Phật giáo Ấn Độ. Tuy lấy chữ Thiền để gọi tên tông phái nhưng trên nguyên tắc thì phản đối tọa thiền, khẳng định tọa thiền không thể thành Phật.

Từ thế kỷ 8 đến thế kỷ 9, hai hệ thiền Thần Tú và Huệ Năng lần lượt truyền đến Triều Tiên. Cuối đời Tống, có nhiều thiền tăng Trung Quốc đông độ hoằng pháp, lần lượt đưa Hoàng Long phái, Dương Kỳ phái thuộc Lâm Tế tông truyền vào Nhật Bản. Thế kỷ 17, thiền sư Ẩn Nguyên ở chùa Vạn Phúc, núi Hoàng Bá, Phúc Kiến theo lời mời đến Nhật Bản truyền thụ thiền pháp, khai sáng Hoàng Bá tông. Đến nay, ba tông Tào Động, Lâm Tế và Hoàng Bá vẫn lưu truyền ở Nhật Bản.

VỀ TRUYỀN THUYẾT "NHẤT VI ĐỘ GIANG" CỦA BỒ ĐỀ ĐẠT MA

Theo bộ kinh bị nghi là ngụy kinh "Đại Phạm vương vấn Phật quyết nghi kinh", có lần Phạm Thiên vương vì muốn đem lại đại lợi ích cho tất cả chúng sinh nên tại núi Linh Thứu, dâng cho Phật một cành hoa Ba-la kim sắc thỉnh cầu Phật thuyết pháp. Phật Thích-ca đáp ứng đăng tòa thuyết pháp, nhưng lại không nói một câu nào, chỉ cầm cành hoa đưa ra cho đại chúng xem. Các đệ tử và hộ pháp chư thiên đều cảm thấy nghi hoặc không hiểu. Lúc đó, Ma-ha Ca-diếp đứng bên cạnh Phật mặc nhiên lĩnh hội, thoáng mỉm cười.

Phật biết Ca-diếp có thể đảm nhiệm đại pháp nên tuyên bố với đại chúng: "Ta có chính pháp nhãn tạng, Niết-bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng, vi diệu pháp môn, nay trao truyền cho Ma-ha Ca-diếp". Truyền thuyết này mang đầy màu sắc thần thoại, nhưng Thiền tông cho rằng Phật "niêm hoa thị chúng" ở núi Linh Thứu là muốn đệ tử lãnh hội tinh thần căn bản của Phật giáo, Ca-diếp mỉm cười chứng tỏ đã đắc được chân tủy của tư tưởng Phật. Do đó, đạo vô ngôn "dùng tâm truyền tâm" được Thiền tông xem là "giáo ngoại biệt truyền", và Ca-diếp trở thành Tổ sư thứ nhất ở Tây Thổ (Ấn Độ). Như vậy, uyên nguyên của Thiền

tông có thể truy ngược lên đến Phật Thích-ca, Thiền tông có được ưu thế trong sự cạnh tranh với các tông phái khác.

Những câu chuyện thần thoại tương tự liên tục xuất hiện. Truyền thuyết nói khi Tổ 27 là Bát-nhã Đa-la truyền "Chính pháp nhãn tạng" cho Bồ-đề Đạt-ma để làm Tổ thứ 28 có nói: "Sau khi ta diệt độ sáu mươi năm, ngươi hãy đem chính pháp nhãn tạng truyền sang Trung Quốc, phổ lợi chúng sinh" và đọc cho Đạt-ma một bài kệ bốn câu trong đó có hai câu đầu là: "Lộ hành khóa thủy phục phùng dương, Độc tự thê thê ám độ giang" (Trên đường qua sông lại gặp dê, Một mình âm thầm vượt qua sông). Hai chữ "khóa thủy" (vượt sông) ám chỉ chuyện Đạt-ma vượt biển, chữ "dương" chỉ Dương thành (thành Dê), biệt danh của Quảng Châu, còn gọi là Ngũ Dương thành (có tên này do tương truyền thời cổ có năm vị tiên cỡi dê ngũ sắc đến), như vậy "phùng dương" ý nói tương lai Đạt-ma sẽ đến Quảng Châu. "Độ giang" ám chỉ chuyện Đạt-ma vượt sông đi lên phương bắc truyền pháp. Bồ-đề Đạt-ma theo di huấn của Bát-nhã Đa-la, đi thuyền vượt biển đến Nam Hải (nay là Quảng Châu) vào khoảng năm Phổ Thông đời Lương Vũ Đế (520 ~ 526). Quan thứ sử Hải Nam thời đó là Tiêu Ngang đón tiếp nhiệt thành và dâng biểu cho Lương Vũ

Phù điêu Bồ-đề Đạt ma bằng đá ở Thiếu Lâm tự, Tung sơn, Hà Nam

Đế. Lương Vũ Đế phái người rước Đạt-ma đến Kiến Khang (nay là Nam Kinh).

Lương Vũ Đế rất sùng tín đạo Phật, cho xây chùa, chép kinh, độ tăng rất nhiều, nên khi gặp Đạt-ma liền hỏi: "Ta làm những việc đó có được bao nhiêu công đức?" Đạt-ma trả lời: "Không có công đức". Lương Vũ Đế lại hỏi: "Đệ nhất nghĩa thánh đế là gì?' Đạt-ma đáp: "Quách nhiên vô thánh". ("quách nhiên" chỉ cảnh giới đại ngộ, cảnh giới đại ngộ này không còn phân biệt phàm thánh, không xả phàm cũng không cầu thánh). Lương Vũ Đế hỏi tiếp: "Ai đang đối diện với trẫm đây?" Đạt-ma đáp: "Không biết". Thấy cơ duyên không hợp nên Đạt-ma quyết định rời Kiến Khang đi lên phương bắc. Tài liệu cổ nhất chép sự kiện này là Lịch Đại Pháp Bảo Ký (bản Đôn Hoàng, khuyết danh) và Viên Giác Kinh Đại

Tượng Bồ Tát dát vàng và bạc

LƯƠNG VŨ ĐẾ

Lương Vũ Đế họ Tiêu, tên Diễn, tự Thúc Đạt, là vị hoàng đế đầu tiên của Nam Lương thời kỳ Nam Bắc Triều. Ông là người sùng tín đạo Phật, sau khi xưng đế hạ chiếu tuyên bố Phật giáo là quốc giáo. Ông thường chiêu khai Vô già đại hội, Bình đẳng đại hội, Vu lan bồn hội. Lương Vũ Đế thọ Bồ-tát giới, pháp danh là Quán Đạt, cho xây dựng rất nhiều chùa tháp, chỉ riêng ở Kiến Khang (nay là Nam Kinh) đã có hơn 500 ngôi chùa, tăng ni hơn mười vạn người. Phật giáo trong thời kỳ này tiến vào giai đoạn cực thịnh. Lương Vũ Đế là người cổ xúy Thần bất diệt luận. Ông giữ giới luật nghiêm cẩn, ngày ăn một bữa, chỉ ăn rau, đời xưng tụng là Hoàng đại đế Bồ-tát. Công nguyên năm 549, bộ tướng Hầu Cảnh khởi binh làm phản, vây hãm Kiến Khang, ông chết đói ở Đài Thành.

Sớ Sao của Tông Mật đời Đường, sau này quyển Bích Nham Lục của Phật Quả Viên Ngộ đời Tống đưa vào, xếp làm đệ nhất tụng cổ, từ đó về sau trở thành công án trứ danh mọi người đều biết.

Truyền thuyết kể sau khi Đạt-ma rời cung đình, Lương Vũ Đế thuật lại những lời hỏi đáp với sư phụ của ông là Chí Công thiền sư. Chí Công nghe xong nói rằng Đạt-ma khai thị rất vi diệu, ông ấy chính là hiện thân của Quan Âm Bồ-tát đến truyền Phật tâm ấn. Lương Vũ Đế nghe vậy liền hối hận, lập tức phái người đuổi theo. Đạt-ma đang đi đến bờ sông, quay đầu lại thấy một toán kỵ mã phi đến liền thuận tay bẻ một nhành lau, ném lên mặt nước, chân đạp lên nhành lau, ung dung vượt sông lên phương bắc. Truyền thuyết "nhất vi độ giang" này về sau trở thành một đề tài đặc sắc của thi ca và hội họa, trong dân gian cũng lưu truyền rất rộng.

Đây là truyền thuyết thiếu chứng cứ sử liệu đáng tin, chỉ là sự tưởng tượng của các thiền tăng đời sau. Hồ Thích trong "Bồ-đề Đạt-ma khảo" có nói: "Chúng ta tước bỏ thần thoại, khảo chứng sử liệu, không thể phủ nhận Đạt-ma là một nhân vật lịch sử, nhưng sự tích của Đạt-ma không quan trọng đến mức như trong truyền thuyết". Trong bộ Tục Cao Tăng Truyện do Đạo Tuyên soạn vào đời Đường, "hoàn toàn không thấy chuyện Đạt-ma gặp Lương Vũ Đế, cũng không thấy chuyện thần thoại như vượt sông trên một nhành lau, có thể thấy vào giữa thế kỷ 7, những chuyện hư cấu này chưa từng xuất hiện". (Hồ Thích văn tồn tam tập, quyển 4). Sự thực phần lớn những ghi chép liên quan đến sự tích cuộc đời và tư tưởng thiền pháp của Đạt-ma đều do các thiền tăng đời sau biên soạn. Tài liệu hiện tồn đáng tin cậy nhất về Đạt-ma như một nhân vật lịch sử là bộ Lạc Dương Già-Lam Ký của Dương Huyễn Chi và bộ Tục Cao Tăng Truyện của Đạo Tuyên.

BỒ ĐỀ ĐẠT MA VÀ THIẾU LÂM TỰ

Truyền thuyết nói Bồ-đề Đạt-ma từ Nam Ấn Độ vượt biển đến phương Nam Trung Quốc, sau khi diện kiến Lương Vũ Đế thấy cơ duyên không hợp nên thất vọng ra đi, dùng một nhành lau vượt sông lên phương Bắc vào địa phận Bắc Ngụy. Sau đó Đạt-ma lữ du truyền thiền pháp ở vùng Tung Sơn, Lạc Dương.

Đệ tử của Đạt-ma là Đàm Lâm trong bài tựa quyển "Bồ-đề Đạt-ma lược biện đại thừa nhập đạo tứ hạnh" có nói Đạt-ma là người "tâm cảnh hư vô tịch tĩnh, thông suốt thế sự, trong ngoài sáng rỡ, đức vượt khuôn mẫu thế nhân, vì đau lòng trước cảnh chính giáo suy vi ở chốn biên cương nên băng núi vượt biển đến du hóa Hán Ngụy, người hằng tâm ai cũng tin theo", cho rằng điểm đặc sắc của thiền pháp Đạt-ma là phép "an tâm". Đạo Tuyên trong Tục Cao Tăng Truyện có nói thiền pháp của Đạt-ma là "ngưng trụ bích quán, không ta không người, phàm thánh ngang nhau, kiên cố bất di, không theo giáo khác, ngầm hợp với đạo, tịch nhiên vô vi". Chữ "Bích quán" có nghĩa là tâm như tường vách chứ không phải quay mặt vào vách mà "quán". Thông qua "bích quán" có thể đạt đến cảnh giới "ngầm hợp với đạo", tức tự thân khế hợp với Chân như Phật tính.

Tông Mật trong bài tựa bộ Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Đô có chỉ ra: "Đạt-ma dùng phép bích quán dạy người an tâm, ngoài dứt chư duyên, nội tâm vô suyễn, tâm như tường vách, mới là nhập đạo". "Nội tâm vô suyễn" diễn tả cảnh giới nội tâm tịch tĩnh, ngay cả sự hô hấp của mình cũng không còn cảm thấy nữa. Đây chính là "diện bích tĩnh quán" mà hậu thế nói, "diện bích" chỉ tâm lý khi nhập thiền, không nhất định phải quay mặt vào vách, còn "tĩnh quán" chỉ sự ngộ nhập đối với "Lý". Đạt-ma căn cứ vào tư tưởng Như Lai Phật tính của Kinh Lăng-già, cho rằng chúng sinh bản lai có sẵn Phật tính, đồng nhất chân tính với Phật, chỉ cần ngưng tâm bích quán, trừ dứt vọng niệm,

Thiếu Lâm tự xây vào năm 495 (năm Thái Hoà thứ 19 đời Hiếu Văn Đế, Bắc Ngụy). Trong hình là Sơn môn của Thiếu Lâm tự. Ba chữ "Thiếu Lâm tự" trên tấm biển là ngự bút của vua Khang Hy đời Thanh.

từ định phát tuệ thì có thể chứng ngộ Như Lai Phật tính, bước vào cảnh giới Phật.

Trong những sử liệu cổ xưa chưa thấy xuất hiện chuyện Đạt-ma chín năm quay mặt vào vách ở Thiếu Lâm tự. Trong bài tựa của Đàm Lâm chỉ nói Đạt-ma "băng núi vượt biển đến du hóa Hán Ngụy", trong Tục Cao Tăng Truyện của Đạo Tuyên cũng chỉ nói Đạt-ma đi lên Bắc Ngụy truyền thiền, du hóa Tung Sơn, Lạc Dương, và không biết chết ở đâu. Thiếu Lâm tự là chùa do Lý Văn Đế đời Bắc Nguỵ xây cho thiền sư Phật-đà (tức Phật-đà-phiến-đa), Phật-đà là vị trụ trì đầu tiên của chùa này, người kế tiếp là Tăng Trù. Thiền Đạt-ma và hệ thiền Phật-đà, Tăng Trù thời đó xung đột nhau như nước với lửa nên Đạt-ma không thể đến Thiếu Lâm tự để "cửu niên diện bích". Truyền thuyết này chỉ là ngụy tạo của người đời sau. Trong bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục đời Bắc Tống có nói Đạt-ma sau khi lên phương bắc, "ngụ tại chùa Thiếu Lâm ở Tung Sơn, ngồi quay mặt vào vách, suốt ngày im lặng. Người ta không hiểu, gọi là ông sư Bà-la-môn nhìn vách". Không lâu sau, Bích Nham Lục cũng chép chuyện này: Đạt-ma "đến thẳng Thiếu Lâm, nhìn vách chín năm, thu nhận được Nhị Tổ.

Động Đạt-ma ở ngọn Ngũ Nhũ phong, cách Thiếu Lâm tự 2km về phía tây bắc, tương truyền Đạt-ma từng ở động này "cửu niên diện bích". Thân ảnh của Đạt-am cũng khắc sâu hết sức thần kỳ trên vách động.

Người ta gọi là ông Bà-la-môn nhìn vách". Hồ Thích thì khẳng định: " Chuyện diện bích ở chùa Thiếu Lâm là do hậu thế nhầm lẫn, lấy chuyện của Phật-đà biến thành chuyện của Đạt-ma" (Bồ-đề Đạt-ma khảo). Nguyên nhân chủ yếu dẫn đến câu chuyện này là do Thiền tông về sau chiếm địa vị ưu thế, để mở rộng ảnh hưởng, nên đã lấy Thiếu Lâm tự lừng danh đương thời làm tổ đình, và Bồ-đề Đạt-ma đương nhiên cũng phải tọa thiền bích quán ở ngôi chùa này.

Trải qua nhiều đời, truyền thuyết ngày càng ly kỳ. Truyền thuyết kể ở ngọn Ngũ Nhũ phong của núi Thiếu Thất có "động Đạt-ma", Đạt-ma từng ở đó diện bích chín năm, chim đến làm tổ trên vai cũng không hay biết. Trong một số sử sách còn có truyền thuyết "xách dép về Tây": Sau khi Đạt-ma qua đời, đệ tử an táng di thể ở Hùng Nhĩ sơn (nay ở Thiểm huyện, Hà Nam). Ba năm sau, Tống Vân phụng mệnh đi sứ sang Tây Vực, trên đường về gặp Đạt-ma ở Thông Lĩnh, thấy Đạt-ma tay xách một chiếc dép đi, Tống Vân hỏi đi về đâu thì Đạt-ma đáp là "Đi Tây thiên". Về sau có người đào mộ Đạt-ma, phát hiện trong quan tài chỉ còn một chiếc dép!

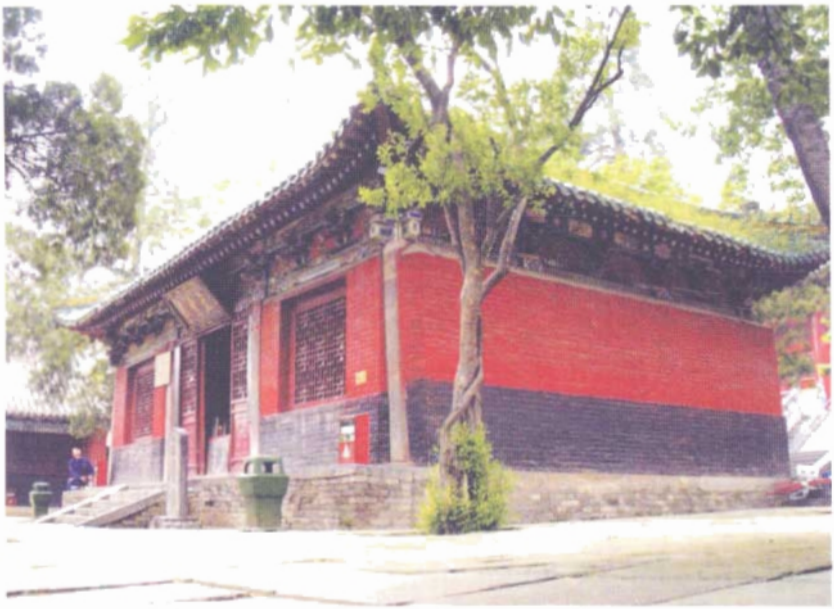
VỀ CÂU CHUYỆN HUỆ KHẢ CHẶT TAY CẦU PHÁP

Huệ Khả còn có tên là Tăng Khả, họ thế tục là Cơ, người Hổ Lao (nay là Huỳnh Dương, Hà Nam). Lúc bốn mươi tuổi, Huệ Khả gặp Bồ-đề Đạt-ma du hóa ở Tung Sơn, Lạc Dương, vừa gặp liền kính mộ, tôn làm thầy, được Đạt-ma truyền tâm ấn. Huệ Khả được tôn là Nhị tổ ở Đông thổ.

Trong bộ Tục Cao Tăng Truyện (quyển 16), Đạo Tuyên có chép sự kiện Huệ Khả bị giặc cướp chặt tay, nhưng chế ngự tâm, không biết đau đớn, dùng lửa đốt chỗ bị thương, lấy vải băng bó rồi đi khất thực như thường. Đồng bạn của Huệ Khả là Pháp Lâm cũng gặp tai họa tương tự, bị cướp chặt tay kêu la suốt đêm, được Huệ Khả cứu chữa, đi khất thực về nuôi. Sự thực này không lâu sau đã biến đổi trong một số sử sách Thiền tông. Trong Bảo Lâm Truyện của Trí Cự đời Đường có chép lại bài văn bia Huệ Khả, trong đó thuật chuyện Huệ Khả muốn cầu pháp Đạt-ma nên đứng suốt mấy đêm, tuyết ngập đến thắt lưng, Đạt-ma nói: Người cầu pháp thì không xem thân là thân, không xem mệnh là mệnh. Huệ Khả đã tự chặt tay để chứng tỏ quyết tâm cầu pháp, sau đó được pháp môn "an tâm" của Đạt-ma. Câu chuyện này trở thành một công án trứ danh của Thiền

tông. Một số bộ sách quan trọng sau này như Lăng-già Sư Tư Ký, Truyền Pháp Bảo Ký, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Truyền Pháp Chính Tông... đều thuật giống như Bảo Lâm Truyện, làm cho truyền thuyết Huệ Khả đứng trong tuyết chặt tay được truyền tụng suốt lịch sử Thiền tông, thậm chí ngay cả chính sử như Cựu Đường Thư (quyển 191) cũng chép theo: "Huệ Khả từng tự chặt tay trái để cầu pháp".

Qua chuyện Huệ Khả (và Pháp Lâm) bị chặt tay chúng ta có thể thấy được điều gì? Một mặt, tai họa này phản ánh khốn cảnh của thiền Đạt-ma trong giai đoạn sơ truyền. Đạt-ma tự xưng là "Nam Thiên Trúc nhất thừa tông", đến



"Lập tuyết đình" ở Thiếu Lâm tự. Nguyên tên là Đạt-ma đình, bên trong có khám thờ đặt tượng Sơ tổ Đạt-ma, Nhị tổ Huệ Khả, Tam tổ Tăng Xán, Tứ tổ Đạo Tín, Ngũ tổ Hoằng Nhẫn. Tấm biển "Tuyết ân tâm châu" là ngự bút của vua Càn Long đời Thanh.

Trung Quốc truyền thiền pháp Đại thừa Ấn Độ, lấy bốn quyển Kinh Lăng-già làm tông chỉ. Thiền pháp này khác với các loại thiền pháp đang lưu hành ở phương bắc, nhất là thiền pháp của hệ Tăng Trù vốn lấy thực tiễn tôn giáo làm căn bản, nên đã xảy ra mâu thuẫn kịch liệt. Đạo Tuyên nhận xét sự khác biệt giữa hai người, cho rằng Tăng Trù dạy thiền Tứ niệm xứ, dễ lãnh hội, còn Thiền Đạt Ma là "Hư tông", "cực kỳ thâm huyền nên lý tính khó thông" (Tục Cao Tăng Truyện, thiên Tập thiền). Thiền Tứ niệm xứ quán thân bất tịnh, quán thọ là khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã, là thiền pháp có tầng bậc cụ thể, đối tượng minh xác, đạo lý rõ ràng, chỉ cần tín ngưỡng chân thành và ý chí kiên định thì có thể thực hành. "Hư tông" của Đạt Ma là thiền pháp Không tông Đại thừa, ngoài tín ngưỡng và ý chí còn cần đến khả năng trực ngộ cao, chỉ có hạng "thượng căn lợi khí" mới có thể lãnh hội, đối với những tín đồ thông thường thì quả thực là "lý tính nan thông". Tông Mật cũng có nhận xét về thiền pháp Đạt-ma là "người theo học khó đắc tông chỉ. Đắc thì thành Thánh, chứng ngay Bồ-đề. Sai thì thành tà, vào ngay khốn khổ". (Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Đô tự). Hai biệt phái thiền học khác biệt rất lớn này cùng lưu truyền trên đất trung nguyên tất nhiên sẽ xảy ra xung đột. Do vậy, chuyện Huệ Khả, Pháp Lâm bị chặt tay (còn có truyền thuyết Đạt-ma từng bị đầu độc mấy lần nhưng không chết) có lẽ cũng liên quan với điều này.

Tăng Trù theo Tăng Thực xuất gia, theo Đạo Phòng học thiền, sau vào chùa Thiếu Lâm bái kiến Tổ sư Phật-đà. Phật-đà đánh giá thiền học của Tăng Trù rất cao: "từ Thông Lĩnh trở về phía đông, thiền học cao nhất chính là ông". Về sau, Tăng Trù được vua Lý Minh Đế, Lý Võ Đế đời Bắc Ngụy trọng đãi. Vào thời Bắc Tề lại được Văn Tuyên Đế chiêu thỉnh, lập cho chùa Vân Môn tự. Hệ thiền Tăng

Trù có địa vị "độc thịnh", sự hưng thịnh này đối nghịch rõ ràng với tình hình của hệ thiền Đạt-ma, Huệ Khả. Vào thời đó, thiền Đạt-ma ở trong tình trạng tiêu điều, không được xã hội đón nhận, chưa có cơ hội phát triển.

Thiền Đạt-ma không chỉ bị các biệt phái thiền học khác phản đối, mà cả giới văn nhân cũng "đa số coi khinh" *(đa bất xỉ chi)*, "bọn trệ văn *(phái bảo thủ)* thị phi ầm ĩ" *(trệ văn chi đồ, thị phi phân cử)*. Trong hoàn cảnh như vậy, Huệ Khả bị chặt tay là chuyện cũng có thể lý giải được. Thiền tăng hậu thế muốn che giấu sự thực này nên đã biến đổi thành câu chuyện bi tráng tự chặt tay để cầu pháp.

ĐÔNG SƠN PHÁP MÔN

Tứ tổ Đạo Tín tu ở núi Phá Đầu sơn (Song Phong sơn) cách huyện Hoàng Mai, tỉnh Hồ Bắc hơn 30 dặm về phía tây bắc, đệ tử của Đạo Tín là Ngũ tổ Hoằng Nhẫn ở ngọn Phùng Mậu sơn cách đó không xa, kế thừa và phát dương thiền pháp Đạo Tín. Do Phùng Mậu sơn ở phía đông Song Phong sơn nên thiền pháp của Hoằng Nhẫn được người đương thời gọi là "Đông Sơn pháp môn".

Đông Sơn pháp môn lấy thiền học của Đạo Tín làm cơ sở, thực chất bao gồm thiền học của hai đời Tổ sư Đạo Tín và Hoằng Nhẫn. Hoằng Nhẫn 30 năm không rời Đạo Tín, tận đắc tinh hoa tư tưởng thiền pháp của Đạo Tín. Theo sử chép, Võ Tắc Thiên từng hỏi Thần Tú là đệ tử của Hoằng Nhẫn: "Thiền pháp mà sư truyền có gốc từ tông chỉ của nhà nào?" thì Thần Tú đáp rõ là "Đông Sơn pháp môn". Có thể thấy, Đông Sơn pháp môn vào thời đó có ảnh hưởng khá lớn.

Về đặc điểm của Đông Sơn pháp môn, theo Lăng-già Sư Tư Ký, Đông Sơn pháp môn có hai đặc điểm chính: "Y theo Kinh Lăng-già, chư Phật tâm đệ nhất" và "Y theo Kinh Văn Thù Thuyết Bát-nhã, nhất hạnh tam muội". Như vậy Đông Sơn pháp môn vẫn trì phụng Kinh Lăng-già, nhấn mạnh phải dựa vào kinh này mà chú trọng "tâm". Đạo Tín lại hấp

thu tư tưởng các kinh điển lưu hành đương thời, luận giải "niệm tâm" thành "niệm Phật", đưa pháp môn niệm Phật vào trong thể hệ tư tưởng của Đông Sơn pháp môn, từ đó đề xướng "nhất hạnh tam muội".

"Nhất hạnh tam muội" là điểm trọng yếu của Đông Sơn pháp môn. "Nhất hạnh" tức là "nhất tướng", chỉ pháp giới nhất tướng, không có sai biệt; "Tam-muội" tức Tam-ma-địa, là định. Lấy nhất tướng làm cảnh giới tam-muội, tức lấy pháp giới làm đối tượng sở duyên. Pháp giới thì bao la chứa đủ tất cả, bình đẳng bất nhị, không tướng sai biệt. Làm sao có thể nhập vào tam-muội này? Căn cứ Kinh Văn Thù Thuyết Bát-nhã, cho rằng trước khi hành tam-muội, cần phải học Bát-nhã ba-la-mật. Theo kinh mà tu tập, lãnh ngộ đạo lý pháp giới vô ngại vô tướng, sau đó đoan thân chính hướng, cột tâm vào một vị Phật, chuyên niệm danh hiệu Ngài, niệm niệm tương tục, thì có thể trong niệm nhìn thấy toàn bộ tam thế chư Phật. Do đó, "nhất hạnh tam muội" thực tế là sự kết hợp duy tâm niệm Phật và thực tướng niệm Phật. Niệm Phật là phương tiện an

Bản Kinh Kim Cương viết bằng máu tàng trữ ở chùa Nam Hoa tự, Tào Khê, Quảng Đông. Kinh Kim Cương là quyển kinh lưu truyền rộng nhất và được chú sớ nhiều nhất ở Trung Quốc, là một trong những cội nguồn của tư tưởng Thiền tông.

tâm, nhập đạo. Thông qua duy tâm niệm Phật, biết được "lìa tâm không có Phật nào khác" cho đến thân tâm phương thốn, tất cả cử động thi vi đều là đạo trường Bồ-đề. Thông qua thực tướng niệm Phật có thể chứng đắc cái lý của thực tướng pháp giới, đạt đến cảnh giới cùng Phật nhất như.

Thuyết "Nhất hạnh tam muội" của Đạo Tín, đồng thời với sự dung hợp duy tâm niệm Phật và thực tướng niệm Phật, nhấn mạnh cái tâm minh tịnh và chứng ngộ thực tướng, dung thông tư tưởng Phật tính Như Lai tạng của Kinh Lăng-già và học thuyết Bát-nhã của Kinh Bát-nhã. Đạo Tín được sự khải phát của học thuyết Bát-nhã, đổi phép "an tâm" của thiền Đạt-ma thành "không bắt tâm, cũng không khán tâm", đưa ra phương pháp tu thiền tự do khoáng đạt. Tư tưởng nhiệm vận tự nhiên tuy có thể tìm thấy nguồn gốc trong Kinh Lăng-già, nhưng tư tưởng này chỉ sau khi kết hợp với học thuyết Bát-nhã mới được

Tượng Lực sĩ đời Đường. Trong thành Câu-thi-na (thành Lực sĩ) ở Ấn Độ cổ có một dòng họ Lực sĩ. Khi Phật nhập diệt có dặn A-nan để cho Lực sĩ khiêng quan tài. Thần hộ pháp, Kim cương mật tích trong Phật giáo cũng được gọi là Kim cương lực sĩ.

giới thiền học xem trọng. Sau này hệ thiền Hồng Châu đặc biệt nhấn mạnh điểm này.

Từ Huệ Năng về sau, địa vị Kinh Lăng-già về mặt hình thức suy giảm dần và địa vị Kinh Kim Cương liên tục được nâng lên. Xu thế lịch sử này có nguồn gốc từ Đông Sơn pháp môn. Đông Sơn pháp môn là hình thái quá độ của thiền Huệ Năng.

Sự hình thành Đông Sơn pháp môn làm cho thiền Đạt-ma từ đặc điểm tọa thiền nghiêm cách và đầu-đà thủ giới phát triển hướng đến hình thức tự do phóng khoáng, tăng thêm sức lôi cuốn đối với thiền tăng, báo hiệu sự xuất hiện một cục diện thiền học mới. Đạo Tín từng ở Song Phong sơn quy tụ tăng tục hơn 500 người tu tập thiền, quy mô này trước đây chưa từng có. Hoằng Nhẫn kế tục Đạo Tín, ở núi Phùng Mậu sơn hơn 40 năm "tiếp dẫn đạo tục, cao tăng bốn phương kéo đến quy theo" (Lịch Đại Pháp Bảo Ký). Danh tiếng thiền Đạt-ma vang dội, dần dần áp đảo học các biệt phái khác và được sự trọng vọng của triều đình.

HUỆ NĂNG - NGƯỜI SÁNG LẬP THIỀN TÔNG

Truyền thống cho rằng, Thiền tông được sáng lập vào thời Bắc Triều, Sơ tổ là Bồ-đề Đạt-ma, nhưng thời điểm Thiền tông thực sự trở thành một tông phái Phật giáo là bắt đầu từ đời Đường.

Tư tưởng Phật giáo trải qua giai đoạn phiên dịch giới thiệu kéo dài qua các đời Hán Ngụy, Lưỡng Tấn, Nam Bắc Triều, trước thời Tùy Đường đã có ảnh hưởng rộng lớn trong xã hội, đồng thời hình thành nhiều học phái, như Địa luận tông, Nhiếp luận tông, Thành thực tông... Những học phái này giảng truyền kinh luận Phật giáo, mỗi học phái đều có sư thừa, gia pháp. Thời kỳ này tuy đã có danh xưng là "tông", nhưng thực tế vẫn là học phái, tương tự với hình thức truyền thụ của kinh sư Hán Nho, khác với tông phái Phật giáo thời kỳ Tùy Đường sau này. Thiền vào thời Nam Bắc Triều cũng tồn tại ở hình thức học phái, và trong thiền học đã có sự phân chia các lưu phái khác nhau.

Cưu-Ma-La-Thập đời Hậu Tần biên dịch Tọa Thiền Tam Muội Kinh, Thiền Pháp Yếu Giải, tổng hợp thành công thiền pháp Đại thừa và Tiểu thừa tổng cộng bảy nhà. Cùng thời với Cưu-Ma-La-Thập, Phật-đà Bạt-đà-la (tức Giác Hiền) đến Trung Quốc, ban đầu cộng sự với Cưu-Ma-La-Thập ở Trường

An, sau vì quan điểm bất đồng, theo lời mời của Huệ Viễn đến Lư Sơn dịch bộ Đạt-ma Đa-la Thiền Kinh, có ảnh hưởng tương đối ở phương nam. Kể từ khi An Thế Cao giới thiệu thiền học Tiểu thừa, trải qua sự đóng góp phiên dịch các bộ thiền kinh của Pháp Hộ, Cưu-Ma-La-Thập, Giác Hiền và thực tiễn tu thiền, đến đầu thời Nam Bắc Triều, các lưu phái thiền học đã rất phát triển. Đến thời Lưu Tống, Cầu-na Bạt-đà-la phiên dịch Kinh Lăng-già, 4 quyển, tạo ảnh hưởng lớn đối với thiền học. Bộ kinh này chia thiền thành bốn loại là "Ngu phu sở hành thiền" (chỉ thiền Tiểu thừa và ngoại đạo), "Quán sát nghĩa thiền" (quán pháp vô ngã, nhân vô ngã, chỉ thiền Đại thừa), "Phan duyên như thiền" (quán Chân như, thực tướng) và "Như Lai thiền" (chỉ thiền Đại thừa tối thượng). Về sau, Tông Mật đời Đường chia thiền thành năm loại là Ngoại đạo thiền, Phàm phu thiền, Tiểu thừa thiền, Đại thừa thiền và Như Lai tối thượng thiền, về cơ bản cũng tương tự. Kinh Lăng-già không chỉ chia ra thiền Đại thừa và Tiểu thừa mà còn đưa ra khái niệm "Như Lai thiền", gọi loại thiền này là "tự giác trí cảnh", là cảnh giới tự chứng của Phật, và nhiều lần nói rõ "dựa vào nghĩa, đừng chấp vào ngôn thuyết", "lìa văn tự". Tư tưởng này trở thành y cứ trọng yếu của thiền Đạt-ma.

Đầu tượng "Thập nhị diện Quan Âm" (Quan Âm có 12 khuôn mặt), đời Đường.

Thiền học phương bắc luôn phát triển khá mạnh, thời kỳ Nam Bắc Triều vẫn như thế. Cùng thời

hoặc hơi muộn hơn Đạt-ma, ở phương bắc xuất hiện một thiền sư có ảnh hưởng lớn là Tăng Trù, là đệ tử của Đạo Phòng. Đạo Phòng là đệ tử của thiền sư Phật-đà, về sau Tăng Trù từng được trực tiếp học nơi Phật-đà. Phật-đà ngoài truyền cho Đạo Phòng, còn truyền cho Huệ Quang, thiền pháp của Phật-đà là thiền pháp Tiểu thừa truyền thống khác với thiền Đạt-ma. Ở phương bắc còn có thiền pháp của thiền sư Huyền Cao mang nhiều sắc thái thần dị, phong cách tiên đạo.

Thiền của Đạt-ma chỉ là một trong nhiều loại thiền pháp lưu truyền vào thời đó. Là một trong những học phái đương thời, thiền học của Đạt-ma được truyền thừa tiếp tục, nhưng do các điều kiện khách quan nên thiền Đạt-ma chỉ truyền thừa giới hạn trong thầy trò vài người, sức ảnh hưởng không lớn. Vào thời Đạt-ma vẫn chưa đủ điều kiện cơ bản để hình thành tông phái. Đến Ngũ tổ Hoằng Nhẫn, thiền Đạt-ma vẫn lưu truyền như một học phái, nhưng vào thời Đạo Tín, Hoằng Nhẫn, hệ thiền Đạt-ma đã phát triển thành thục, bắt đầu xác lập kinh tế tự viện riêng, có khu vực truyền giáo tương đối ổn định và tư tưởng thiền học cũng đã có biến chuyển rõ rệt.

Chân thân Lục tổ Huệ Năng. Tổ Huệ Năng viên tịch vào năm Khai Nguyên thứ 2 đời Đường (712) tại chùa Quốc Ân ở Tân Châu (huyện Tân Hưng, Quảng Đông). Đệ tử rước di thể về chùa Nam Hoa ở Tào Khê, Quảng Đông cúng dường đến ngày nay.

Thiền tông trong lịch sử tuy có mối liên hệ tục thừa về mặt tư tưởng với thiền Đạt-ma, và về pháp thống cũng có tình huyết mạch, nhưng tư tưởng căn bản của Thiền tông chính là do Huệ Năng trực tiếp xác định. Thiền Đạt-ma không có nội dung xác ngộ, cũng không phủ nhận tọa thiền, về bản chất vẫn là phiên bản của thiền Ấn Độ. Khác biệt căn bản với thiền theo nghĩa truyền thống cũng như thiền học của các phái thời Nam Bắc Triều, Thiền tông Huệ Năng là thiền do người Trung Quốc kiến lập theo phương thức tư tưởng và cuộc sống của riêng mình.

Quá trình truyền thừa qua năm đời từ Đạt-ma đến Hoằng Nhẫn có thể xem là giai đoạn chuẩn bị của Thiền tông. Thiền tông là sản vật của Phật giáo Trung Quốc, là một trong nhiều tông phái Phật giáo được thành lập lần lượt vào thời kỳ Tùy Đường. Đến thời đại Huệ Năng, điều kiện chủ quan và khách quan để Thiền tông kiến lập đã bắt đầu hội đủ. Thời này, dưới sự ủng hộ của tầng lớp thống trị, kinh tế tự viện phát triển mạnh, tạo điều kiện vật chất cho các hoạt động tông phái, khu vực truyền bá thiền pháp mở rộng không ngừng, ảnh hưởng lan rộng khắp nơi. Triết học tôn giáo với trung tâm là tư tưởng thiền pháp của Huệ Năng nhanh chóng được quảng đại thiền tăng và thế tục tiếp nhận, từ đó phát triển hưng thịnh trở thành một tông phái ảnh hưởng lớn mạnh nhất trong các tông phái Phật giáo Trung Quốc.

THIỀN BẮC TÔNG

Thiền Bắc tông là phái thiền học đời Đường với Thần Tú là đại diện chủ yếu. Do hoạt động chủ yếu ở khu vực Tung Sơn, Lạc Dương ở phương bắc nên được gọi là Bắc tông.

Thiền Đạt-ma truyền đến Tứ tổ Đạo Tín, Ngũ tổ Hoằng Nhẫn, do sự thành lập của Đông Sơn pháp môn nên thế lực lớn mạnh dần, tạo ảnh hưởng ngày càng lớn. Niên hiệu Hàm Hanh thứ 5 đời Đường Cao Tông (674), Hoằng Nhẫn qua đời, nội bộ Đông Sơn pháp môn do tư tưởng khác biệt đã xuất hiện sự phân rẽ. Dưới dự ủng hộ của Võ Tắc Thiên, Đường Cao Tông, các đại đệ tử của Hoằng Nhẫn là Thần Tú, Đạo An, Huyền Di tiếp tục thực hành và truyền bá thiền pháp với đặc điểm là tu hành tuần tự tiệm tiến, hình thành sự đối lập với thiền pháp Huệ Năng truyền thụ ở phương nam lấy đốn ngộ làm căn bản. "Bắc tông" thông thường chỉ thiền pháp của hệ thiền Thần Tú, nhưng theo nghĩa rộng thì chỉ chung các loại thiền pháp tương tự như hệ Thần Tú lưu hành ở phương bắc thời đó.

Theo Lăng-già sư tư ký, bản Đôn Hoàng, Hoằng Nhẫn trước khi qua đời từng nói với đệ tử Huyền Di: "Sau này có mười người có thể truyền thiền pháp của ta, là: thượng tọa Thần Tú, Tư Châu Trí Sằn, Bạch Tùng Sơn Lưu Chủ Bộ, Hoa Châu Huệ Tạng, Tùy Châu Huyền Ước, Tung Sơn Lão An, Lộ

Châu Pháp Như, Thiều Châu Huệ Năng, Dương Châu Trí Đức (người Cao Ly), Việt Châu Nghĩa Phương". Những đệ tử này về sau mỗi người truyền thiền một phương, nhưng đa số truyền thừa không rõ, hệ truyền thừa tuyệt mật không còn nghe thấy, chỉ có hai hệ của Huệ Năng và Thần Tú nổi bật nhất, được lưu truyền tiếp tục.

Thiền học của hệ Bắc tông Thần Tú kế thừa trung thực tư tưởng Đạo Tín và Hoằng Nhẫn, thuộc vào phái bảo thủ. Hoằng Nhẫn từng cảm thán nói rằng: "Pháp môn Đông Sơn, hết thảy đều ở Thần Tú" *(Đông Sơn pháp môn, tận tại Tú hỹ)*. Thần Tú cũng nói thẳng thiền pháp mình bẩm thụ là "Đông sơn pháp môn".

Hệ thiền Thần Tú là chủ lưu của thiền Bắc tông, trước loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh từng đạt tới đỉnh thịnh, nên có câu "Giữa hai kinh đều là tông Thần Tú" *(Lưỡng kinh chi gian giai tông Thần Tú)*, sức ảnh hưởng đương thời vượt xa Huệ Năng. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, đệ tử đắc pháp của Thần Tú có 19 người, trong đó Phổ Tịch, Nghĩa Phúc, Cảnh Hiền đều là những thiền sư lừng danh đương thời. Ngoài ra, Trí Phong ở An Quốc viện, Hà Trung phủ, Hương Dục ở Đại Phật sơn, Sính Châu, Giáng Ma Tạng thiền sư ở Đông Nhạc, Duyễn Châu cũng từng bái Thần Tú làm thầy. Võ Tắc Thiên trọng

Tử Tổ thiền tự ở Hoàng Mai, Hồ Bắc. Tử tổ Đạo Tín từng ở đây.

đãi Thần Tú, vì Thần Tú kiến lập chùa Độ Môn tự tại Đương Dương, chùa Báo Ân tự ở Úy Thị. Về sau, Thần Tú lại được vua Trung Tông sùng kính. Phổ Tịch là đại đệ tử của Thần Tú, vua Trung Tông nghe Thần Tú tuổi đã cao, ban lệnh Phổ Tịch thay thế Thần Tú thống lĩnh pháp chúng, Phổ Tịch chính là Đại Chiếu thiền sư lừng danh. Môn đồ Phổ Tịch nhiều đến một vạn, chỉ riêng "người thăng đường" đã có đến 63 người. Phổ Tịch truyền Quảng Đức, Pháp Ngoạn, Đồng Quang, Nhất Hạnh. Quảng Đức truyền Đàm Chân, Đàm Chân truyền "Thập Triết". Mật tông đại sư Huệ Quả lúc nhỏ cũng từng theo Đàm Chân "lập chí tập kinh". Đàm Chân trải qua ba đời vua Huyền Tông, Túc Tông, Đại Tông được phong làm Quốc sư nên được xưng tụng là "Tam triều Quốc sư". Hệ truyền thừa này khởi đầu và kết thúc có phần tương ứng với vận mệnh của Đường triều.

Ti-lư tháp ở chùa Tứ Tổ, năm 651 (năm Vĩnh Huy thứ 2 đời Đường), Tứ tổ Đạo Tín viên tịch ở tháp này. Tháp cao 15m, xây bằng gạch và đá, mô phỏng kết cấu gỗ, kiểu đình hai mái chồng, mặt bằng hình vuông.

Trong năm Khai Nguyên, các đại sư Mật tông là Kim Cương Trí, Thiện Vô Uý, Bảo Tư Duy đến Trung quốc truyền Mật giáo, Nghĩa Phúc và đệ tử Phổ Tịch là Nhất Hạnh đều từng theo học Kim Cương Trí, Thiện Vô Uý. Cảnh Hiền cũng từng theo Thiện Vô Uý thọ nghi quỹ yết ma Bồ-tát giới, tham vấn yếu chỉ vi diệu của Đại thừa. Thiền hệ Thần Tú trong thời này cũng đã bắt đầu dần dần dung hợp với Mật tông.

Mặt khác, đệ tử của Huệ Năng là Thần Hội, trước và sau loạn An Sử đã đến Lạc Dương là khu vực trung tâm của Bắc tông, công kích thiền pháp Bắc tông, hệ thiền Thần Tú, Phổ Tịch. Sau loạn An Sử, kinh tế tự viện của Bắc tông suy yếu dần, tuy pháp mạch kéo dài tiếp tục hơn 100 năm nhưng đã hướng đến suy tàn. Sau đợt diệt Phật năm Hội Xương thứ năm của Đường Võ Tông (845), Bắc tông càng không thể khôi phục.

Một đại đệ tử khác của Hoằng Nhẫn được tôn xưng "Định môn chi thủ" (đứng đầu Định môn) là Pháp Như, phụng trì Hoằng Nhẫn khoảng 16 năm. Sau khi Hoằng Nhẫn qua đời, Pháp Như ban đầu ở Hoài Nam sau đến Lạc Dương, sau cùng ở lại Thiếu Lâm tự truyền thiền pháp. Đệ tử của Pháp Như có Huệ Siêu, Diệu Tư, Kỳ Bát, Vô Túng... cũng đều phụng trì Kinh Lăng-già. Phong cách thiền hệ Pháp Như có điểm chung nhưng không hoàn toàn giống với hệ thiền Thần Tú.

Đạo An (Lão An) theo học Hoằng Nhẫn gần 20 năm, có các đệ tử là Phá Táo Tối, Nghiệp Đô Viên Tịch, Tịnh Tạng, Nghĩa Uyển. Hệ thiền này pha lẫn khế ấn pháp trực giác thần bí hoặc tiêu dao phóng khoáng, nhiều hành tác thần quái, hoặc kiêm thông thiền học Nam Bắc tông, hoặc đề xướng niệm Phật thiền, nên cũng không tương đồng với hệ thiền Thần Tú.

THIỀN NAM TÔNG

Thiền Nam tông là hệ thiền do Huệ Năng sáng lập, vì lưu hành ở phương nam và để phân biệt với hệ thiền của Thần Tú ở phương bắc nên được gọi là Nam tông. Sau loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh, hệ thiền Huệ Năng ngày càng lớn mạnh, dần dần thay thế địa vị của Bắc tông, trở thành chủ lưu của thiền Trung Quốc. Vì vậy, đời sau khi nói về thiền, danh từ "Thiền tông" thường được dùng đồng nghĩa với Nam tông. Nói đến thiền Nam tông chính là nói đến Thiền tông Huệ Năng.

Tên gọi "Nam tông" đã xuất hiện từ sớm trong trước tác của đệ tử Huệ Năng là Thần Hội. Trong các văn bản Đôn Hoàng có quyển "Bồ-đề Đạt-ma Nam tông định thị phi luận" có đoạn Thần Hội ngồi trên sư tử tòa nói: "Pháp môn Nam tông của Bồ-đề Đạt-ma, thiên hạ lại không ai hiểu". (*Bồ-đề Đạt-ma Nam tông nhất môn, thiên hạ cánh vô nhân giải*). Trong quyển "Nam Dương hòa thượng đốn giáo giải thoát thiền môn trực liễu tính đàn ngữ", Thần Hội lại nói: "Thiền tông Phổ Tịch khác với Nam tông. Ta tự suy xét đúng sai, định ra tông chỉ". (*Phổ Tịch thiền tông dữ Nam tông hữu biệt. Ngã tự liệu gián thị phi, định kỳ tông chỉ*). Có thể thấy, danh từ "Nam tông" mà Thần Hội sử dụng chính là hệ thiền của Huệ Năng và bản thân Thần Hội truyền bá. Đã có Nam tông, vậy thì hệ thiền đối lập của

Thần Tú, Phổ Tịch đương nhiên trở thành Bắc tông. Về sau, trong các trước tác thiền học của Tông Mật cũng luôn dùng hai từ Nam tông và Bắc tông để chỉ hai hệ thiền Huệ Năng và Thần Tú. Hiển nhiên Thần Hội chính là nhân vật quan trọng then chốt trong việc phán xét sự khác nhau giữa Nam tông và Bắc tông tạo thành tình thế đối kháng giữa hai hệ thiền này.

Như trên có thể thấy, khái niệm Nam tông được hình thành trong cuộc đối kháng trực tiếp giữa Thần Hội và Phổ Tịch, cũng chính là giữa Huệ Năng và Thần Tú, có một ý nghĩa đặc định vào thời đó. Nếu bỏ qua điểm này, chỉ đơn thuần nói trên phương diện khu vực thì Nam tông không chỉ riêng hệ thiền Huệ Năng, và Bắc tông cũng không chỉ mỗi hệ thiền Thần Tú. Vào thời Huệ Năng, Thần Hội hoặc sớm hay muộn hơn không lâu là thời đại "bách gia tranh thắng" của thiền. Tông Mật là chứng nhân của thời đại này, trong tổng tự của quyển "Thiền nguyên chư thuyên tập", Tông Mật có nói: "Nay thuật lại có đến gần trăm nhà, về tông nghĩa khác biệt chỉ đưa ra mười phái là: Giang Tây (Mã Tổ), Hà Trạch (Thần Hội), Bắc Tú (Thần Tú), Nam Sằn (Trí Sằn), Ngưu Đầu (Pháp Dung), Thạch Đầu (Hi Thiên), Bảo Đường, Tuyên Thập và Trù Na, Thiên

Tháp xá-lị của Cưu-Ma-La-Thập (344-413) ở chùa Thảo Đường, huyện Hộ, Thiểm Tây. Cưu-Ma-La-Thập là dịch giả kinh Phật trứ danh, sinh ở Quy Tư nay thuộc Tân Cương.

Thai. Lập tông truyền pháp trái ngược nhau. Có phái lấy Không làm gốc, có phái lấy Tri làm nguồn; có phái nói tịch mặc mới là chân, có phái bảo đi ngồi đều phải; có phái nói hiện nay sớm chiều phân biệt tạo tác, tất cả đều là vọng, có phái nói phân biệt tạo tác, tất cả đều là chân; có phái nói vạn hạnh đều còn, có phái nói cả Phật cũng mất; có phái phóng nhiệm chí mình, có phái câu thúc tự tâm; có phái lấy kinh luật làm y cứ, có phái xem kinh luật là chướng đạo". Tông Mật nói tuy có cả gần trăm nhà, nhưng chủ yếu có thể phân thành mười phái. Mười phái này lại có thể căn cứ vào tông chỉ căn bản chia thành ba tông là "Tức vọng tu tâm tông", "Dẫn tuyệt vô ký tông" và "Trực hiển tâm tính tông". Ba tông này về tư tưởng và phương thức thuyết giáo đều có sự thiên lệch khác nhau, nhưng khó có thể phân biệt cao thấp.

Trong mười phái được kể trên, chiếm đại đa số là các phái ở phương nam, trong đó có phái do đệ tử Huệ Năng sáng lập như Giang Tây, Hà Trạch, Thạch Đầu, có tư tưởng tương đồng với Huệ Năng. Có phái thuộc thiền của tông khác, như Thiên Thai. Phép "chỉ quán" của Thiên Thai là một loại thiền pháp, vào đời Đường, tông này có một thế mạnh nhất định ở khu vực Thiên Thai-Chiết Giang, Kinh Châu-Hồ Bắc. Ngưu Đầu là hệ thiền của Pháp Dung, theo

thiền sử là đệ tử của Tứ tổ Đạo Tín, hệ thiền này được thành lập trên tư tưởng nền tảng là Không quán Bát-nhã. Bảo Đường là hệ thiền của thiền sư Vô Trụ (trú ở chùa Bảo Đường, Thành Đô), có tư tưởng chú trọng "thức tâm kiến tánh", kiến lập "trực chỉ tâm địa pháp môn".

Nhưng trong lịch sử Thiền tông, thiền Nam tông đã trở thành danh từ chỉ hệ thiền của Huệ Năng. Sau khi Huệ Năng rời Hoằng Nhẫn quay về phương nam, trải qua một thời gian ẩn cư bắt đầu truyền pháp ở vùng Lĩnh Nam. Không lâu sau, hai đệ tử của Huệ Năng là Thanh Nguyên Hành Tư và Nam Nhạc Hoài Nhượng mỗi người một phương ra sức hoằng dương thiền pháp với tư tưởng và phong cách đặc sắc ở hai vùng Hồ Nam và Giang Tây, dần dần hình thành thiền phong lớn mạnh làm lu mờ các hệ thiền khác. Hai hệ Hành Tư và Hoài Nhượng phát triển hưng thịnh, từ đó lần lượt hình thành "Ngũ gia thiền" – năm tông phái chính của Thiền tông. Điều kịch tính bất ngờ của lịch sử là, Thần Hội đóng góp công lao lớn trong việc giành lấy danh hiệu chính thống cho Nam tông, sau đó được tôn làm Thất tổ, nhưng trước và sau khi Ngũ gia thiền hình thành, vai trò của Thần Hội đã bị thay thế bởi tên tuổi của Hành Tư và Hoài Nhượng. Trong pháp hệ chính thống của Nam tông, Thần Hội bị xếp vào nhánh phụ và pháp mạch hệ thiền Hà Trạch do Thần Hội sáng lập cũng kéo dài không lâu.

Chùa Quang Hiếu ở Quảng Châu.

TƯ TƯỞNG KHÁC BIỆT CĂN BẢN GIỮA NAM TÔNG VÀ BẮC TÔNG

Sau Ngũ tổ Hoằng Nhẫn, Huệ Năng và Thần Tú mỗi người tự truyền thiền pháp riêng, do tư tưởng khác biệt, dần dần hình thành tình thế đối lập giữa Nam tông và Bắc tông. Thiền pháp Bắc tông chú trọng "tức vọng tu tâm", tu hành tiến dần từng bước, là loại thiền pháp tiệm tu. Điểm đặc sắc lớn nhất của Nam tông chính là quy kết toàn bộ quá trình tu hành vào trong khoảnh khắc "đốn ngộ".

Thiền Nam tông căn cứ vào học thuyết Phật tính Như Lai tạng, cho rằng bất kỳ ai cũng có Phật tính thanh tịnh, nhưng bị trần cấu phiền não che phủ, do đó cần phải tu hành để trừ bỏ trần cấu, hiển lộ Phật tính giác ngộ thành Phật. Huệ Năng nói: "Tính của thế nhân thanh tịnh, như trời quang tịnh", nhưng do "vọng niệm như mây nổi che phủ nên tự tính không thể chiếu sáng". (*Đàn Kinh*, bản Đôn Hoàng). Đệ tử của Huệ Năng là Thần Hội cũng nói: "Vô minh và Phật tính, đều là tự nhiên sinh", "Phiền não và Phật tính, trong nhất thời đều có". (*Thần Hội ngữ lục*). Theo *Thiền nguyên chư thuyên tập đồ tự*, Bắc tông cũng cho rằng: "Chúng sinh tuy bản lai có Phật tính, nhưng từ vô thủy bị vô minh che lấp không sáng, nên phải luân hồi sinh tử". Nhưng trong vấn đề làm thế nào để trừ bỏ phiền

não, tu hành ra sao thì hai hệ Nam tông và Bắc tông lại chủ trương mâu thuẫn nhau. Theo ghi chép trong *Đàn Kinh*, Huệ Năng và Thần Tú khi ở chỗ Hoằng Nhẫn, mỗi người có làm bài kệ trình bày kiến giải thiền học của mình. Bài kệ của Thần Tú như sau:

"Thân thị Bồ đề thụ
Tâm như minh kính đài
Thời thời cần phất thức
Mạc sử nhạ trần ai".

(Thân là cội Bồ đề
Tâm là đài gương sáng
Luôn siêng năng lau chùi
Đừng để cho bụi bám.)

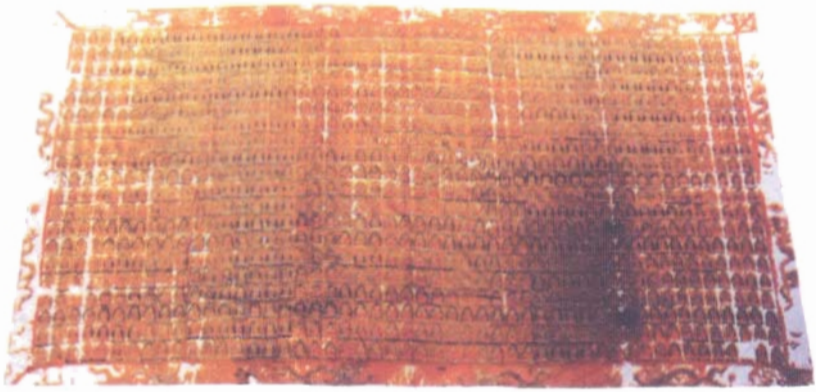
Bài kệ của Huệ Năng:

"Bồ đề bản vô thụ
Minh kính diệc phi đài
Phật tính thường thanh tịnh
Hà xứ nhiễm trần ai".

(Bồ đề vốn không cây
Gương sáng cũng không đài
Phật tính thường thanh tịnh
Chỗ nào nhiễm trần ai!)

Hai bài kệ này thể hiện tư tưởng khác biệt giữa Huệ Năng và Thần Tú. Thần Tú cho rằng, ai cũng có Phật tính nhưng do khách trần che phủ nên phải siêng năng lau chùi, tu tập không ngừng thì mới có thể thành Phật. Còn Huệ Năng thì chỉ ra rằng tâm tính vốn thanh tịnh, bản lai là Phật, không cần phải trải qua hình thức tu tập phức tạp cũng có thể bước thẳng vào cảnh giới Phật.

Theo *Đại Thông thiền sư bi* của Trương Thuyết thì Thần Tú dựa vào tư tưởng Kinh Lăng-già, trong thiền quán thực hành "nhiếp tâm", "tức tâm", lìa bỏ tất cả tình, dục và quan niệm sinh diệt hữu vô của thế giới hiện tượng để đạt đến cảnh giới tinh thần tương ưng với Chân như. Thần Hội tóm lược thiền pháp Bắc tông của Thần Tú và đệ tử là Phổ Tịch vào 16 chữ: "Ngưng tâm nhập định, trụ tâm khán tịnh, khởi tâm ngoại chiếu, nhiếp tâm nội chứng". (*Nam tông định thị phi luận*). Tông Mật trong *Thiền môn sư tư thừa tập đồ* thì khái quát như sau: "Bắc tông cho rằng, bản tính chúng sinh vốn là giác ngộ, giống như kính có tính chiếu



Bảo vật Cà-sa đời Đường ở chùa Nam Hoa tự, Tào Khê, thêu bằng vàng một nghìn hình Phật. Cà-sa là pháp y của Thiền tông, sư đồ truyền pháp lấy y bát làm tín vật, gọi là "y bát tương truyền", được y bát tức là được truyền tâm pháp.

sáng, nhưng do phiền não che lấp nên không thấy, cũng giống như kính bị bụi che phủ. Nếu dựa vào ngôn giáo, diệt trừ vọng niệm, niệm dứt tận thì tâm tính giác ngộ, không gì không biết, như kính được chùi sạch bụi, hết bụi thì kính sáng, không gì không chiếu". Chính Thần Tú trong *Quán tâm luận* của mình cũng xem Tâm và Thân, Nội và Ngoại, Tịnh và Nhiễm là hai mặt đối lập nhau, lấy Tâm, Nội, Tịnh làm chủ đạo, cho rằng thông qua nhiếp tâm, quán tâm, "trừ tuyệt tam độc tâm, làm cho tiêu vong vĩnh viễn; đóng lục tặc môn, không cho xâm nhiễm", thì sau cùng sẽ đạt đến giải thoát.

Huệ Năng từ tư tưởng Bát-nhã chỉ ra rằng, thiền pháp của Thần Tú vẫn còn chấp trước danh tướng, không triệt để. Bài kệ của Huệ Năng phủ nhận sự tồn tại sai biệt của thế giới khách quan, do đó cũng không thừa nhận tính tất yếu phải đoạn ác trừ nhiễm, tức phải "lau chùi bụi trần". Vì vậy, Huệ Năng "lấy vô niệm làm tông, vô tướng làm thể, vô trụ làm gốc". "Vô niệm" là "không niệm hữu vô, không niệm thiện ác, không niệm hữu biên tế vô biên tế, không niệm hữu hạn lượng vô hạn lượng, không niệm Bồ-đề". (*Nam tông định thị phi luận*). Tư tưởng này được lập ra để đối lại với tư tưởng "lìa niệm", "chính niệm" của Bắc tông. Thông qua trực giác "vô niệm" để phát hiện Chân như Phật tính, bất tất phải trừ bỏ vọng niệm. "Vô tướng" tức là phản đối sự chấp trước vào danh tướng (bao gồm hình tướng bên ngoài và khái niệm ngôn ngữ). "Vô trụ" là sự phản đối kiến giải cố định và xu hướng tâm lý đặc định.

Huệ Năng phản đối tọa thiền theo hình thức truyền thống của Thần Tú, đồng thời đưa ra kiến giải hoàn toàn mới đối với Thiền, Huệ Năng nói: "Trong pháp môn này, tọa thiền là như thế nào? Trong pháp môn này, tất cả vô ngại, ngoài không khởi niệm ở bất cứ cảnh giới nào là Tọa,

thấy bản tính bất loạn là Thiền. Như thế nào gọi là Thiền Định? Ngoài lìa tướng gọi là Thiền, trong không loạn gọi là Định". (*Đàn Kinh*, bản Đôn Hoàng). Thiền Sư Huệ Năng giảng giải không câu nệ ở hình thức và công phu bên ngoài mà nhiệm vận tự tại, điều quan trọng là sự thể nhận và lãnh ngộ ở nội tâm. Thần Hội cũng nói: "Nay nói tọa, niệm không khởi là tọa. Nay nói thiền, kiến bản tính là thiền. Do vậy không dạy tọa thân, trụ tâm, nhập định". (*Nam tông định thị phi luận*). Điều này thực tế là xóa bỏ thiền định theo như truyền thống.

"Đốn ngộ" là ngộ lập tức, không cần sự chuẩn bị, tích lũy mà đột nhiên đạt đến cảnh giới tinh thần của Phật. Huệ Năng nói: "Tất cả vạn pháp, hết thảy đều ở trong thân mình. Sao không từ tự tâm mà đốn hiện Chân như bản tính!", "Một niệm nếu ngộ, thì chúng sinh là Phật". (*Đàn Kinh*, bản Đôn Hoàng). Thần Hội truyền giảng và phát dương tư tưởng đốn ngộ này, cho rằng giác ngộ được thực hiện ngay trong "một niệm", do đó là "đơn đao trực nhập, trực liễu kiến tính" (*Nam tông định thị phi luận*). Bắc tông tuy không phản đối đốn ngộ trên ý nghĩa thông thường, nhưng phái Thần Tú dựa vào thiền pháp truyền thống, chỉ lấy "đốn ngộ" làm một mắt xích trong toàn bộ trình tự tu hành, cần phải trải qua quá trình tiệm tu tích lũy trường kỳ mới đạt đến. Thiền Nam tông do Huệ Năng sáng lập đặc biệt nhấn mạnh tính tất yếu và tính khả năng của đốn ngộ, xem đốn ngộ là mắt xích duy nhất trong tu hành cần phải nắm bắt, tuy nhiên trong thực tế cũng không vứt bỏ tiệm tu. Do vậy, thiền Nam tông đã đưa phương thức tu hành Phật giáo vào con đường phóng khoáng, tự do, không gò bó vào trình tự hình thức, từ đó kết hợp mật thiết với cuộc sống sinh hoạt thường ngày.

LƯỠNG KINH PHÁP CHỦ, TAM ĐẾ MÔN SƯ

Trong lịch sử Thiền tông Trung Quốc, có một vị thiền sư được xưng tụng là "Lưỡng kinh pháp chủ, tam đế môn sư" (Pháp chủ hai kinh, thầy ba đời vua), đó chính là Thần Tú – nhân vật đại biểu của thiền Bắc tông.

Thần Tú (khoảng 606~706), họ thế tục là Lý, người Ủy Thị, Biện Châu (nay thuộc Hà Nam). Thời thiếu niên học khắp kinh sử, kiến thức uyên bác, sau xuất gia làm tăng. Vào khoảng 50 tuổi, Thần Tú đến chùa Đông Sơn ở huyện Hoàng Mai, Kì Châu bái kiến Hoằng Nhẫn, bắt đầu làm công việc chẻ củi gánh nước nặng nhọc sáu năm, dần dần được Hoằng Nhẫn quý trọng, trở thành thượng tọa và được làm giáo thọ sư. Sau khi từ biệt Hoằng Nhẫn, Thần Tú lui về ẩn cư ở Ngọc Tuyền sơn, Đương Dương, Kinh Châu. Sau khi Hoằng Nhẫn qua đời, Thần Tú bắt đầu khai pháp ở chùa Ngọc Tuyền, truyền giảng pháp môn tiệm tu. Thời đó, người bốn phương kéo đến theo học rất đông, tạo ảnh hưởng khá lớn. Võ Tắc Thiên nghe danh tiếng Thần Tú nên gọi về kinh đô hành đạo, năm Cửu Thị thứ nhất đời Võ Chu (năm 700) cho sứ giả đến nghênh rước. Khi đó Thần Tú đã hơn 90 tuổi, được đãi ngộ cực cao. Theo *Đại Thông thiền sư bi* của Trương Thuyết, Thần Tú về kinh đô được triều đình tiếp đãi long trọng, Võ Tắc Thiên không kể đến phép tắc quân thần, quỳ

xuống nghênh thỉnh. Thần Tú ở nội đạo trường, Võ Hậu thường xuyên hỏi đạo, hạ lệnh kiến lập chùa Độ Môn ở núi Đương Dương để biểu dương công đức của Thần Tú.

Thời đó, từ vương công cho đến sĩ thứ nghe danh đều tranh nhau đến tham bái, hết sức ngưỡng vọng. Trung Tông tức vị, lại càng trọng vọng Thần Tú. Thần Tú được suy tôn là "Lưỡng kinh pháp chủ, tam đế môn sư" (bia văn của Trương Thuyết). Lưỡng kinh (hai kinh đô) ở đây chỉ Tây kinh Trường An và Đông đô Lạc Dương, Tam đế (ba đế vương) là Võ Tắc Thiên, Trung Tông và Duệ Tông. Danh hiệu này đủ cho thấy địa vị và quyền thế của Thần Tú trong giới Phật giáo.

Thần Tú thọ hơn 100 tuổi, sau khi qua đời được Đường Trung Tông lập tháp mười ba tầng ở đỉnh Phụ Sơn ở Tung Dương. Đại đệ tử của Thần Tú là Phổ Tịch, họ thế tục là Phùng, người Hà Đông, Bồ Châu. Vua Trung Tông nghe Thần Tú tuổi đã cao nên cho Phổ Tịch thay thế Thần Tú thống lãnh pháp chúng. Sau khi Thần Tú qua đời, tín đồ phương bắc đều theo Phổ Tịch. Về sau Phổ Tịch lại được vua Huyền Tông trọng vọng, sắc lệnh cư trú ở Đô thành, truyền giáo hơn 20 năm, vương công sĩ thứ đều đua nhau đến bái yết. Thần Tú qua đời, Đường Trung Tông ban tên thụy là Đại Thông thiền sư. Đệ tử của Thần Tú là Nghĩa Phúc qua đời được ban tên thụy là Đại Trí thiền sư, Phổ Tịch qua đời được ban tên thụy là Đại Chiếu thiền sư. Các thầy trò Thần Tú đều được tôn vinh cực cao.

Trong thời Thần Tú, Phổ Tịch, với hai kinh là cơ sở, thiền pháp của hệ Thần Tú được truyền bá hơn nửa lãnh thổ Trung Quốc, được mô tả là "môn hạ Bắc tông, thế lực ngất trời". Trong thời đó, thiền Huệ Năng chỉ giới hạn ở vùng Lĩnh Nam. Trong vòng 20 năm sau khi Huệ Năng qua đời, thiền pháp Huệ Năng cũng vẫn chưa vang tiếng, nên Tông Mật có nói: "Sau khi đại sư Huệ Năng viên tịch hai

mươi năm, tông chỉ đốn ngộ Tào Khê trầm phế ở Kinh Ngô; pháp môn tiệm tu Tung Lạc hừng hực nơi Tần Lạc. Thiền sư Phổ Tịch, là đệ tử của Thần Tú, sàm xưng Thất tổ. Nhị kinh pháp chủ, tam đế môn sư, triều thần sùng kính, sứ giả giám vệ. Khí thế hùng mạnh như thế, ai dám đương đầu?" (*Viên giác kinh lược sớ sao*, quyển 4). Danh hiệu "Lưỡng kinh pháp chủ, tam đế môn sư" không chỉ dành riêng Thần Tú mà còn chỉ hai đệ tử là Phổ Tịch và Nghĩa Phúc. Hai đời thiền sư Bắc tông được triều đình trọng đãi, có địa vị chính trị cực cao, thiền pháp của họ trong hơn nửa thế kỷ đã tạo ảnh hưởng hết sức rộng lớn.

Tượng Cưu-Ma-La-Thập (344-413) ở chùa Thảo Đường, huyện Hộ, Thiểm Tây. Cưu-Ma-La-Thập vào thời Nam Bắc Triều đến Trường An dịch kinh từ Phạn ngữ ra chữ Hán, là một dịch giả vĩ đại trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc.

THỜI KỲ TRUYỀN THỪA KINH LĂNG GIÀ

Từ Đạt-ma đến Hoằng Nhẫn vẫn chưa chính thức dùng hai chữ Thiền tông để gọi tên tông phái. Thời kỳ này truyền thụ thiền pháp chủ yếu dựa vào bốn quyển Kinh Lăng-già. Do vậy, bộ Lăng-già sư tư ký gọi các thiền sư qua 5 đời (cùng với Thần Tú đời thứ sáu) là "Lăng-già sư". Giai đoạn thiền học trước khi Thiền tông thành lập này được gọi là thời kỳ truyền thừa Lăng-già.

Đạt-ma đến Trung Quốc truyền thiền pháp Ấn Độ, chủ trương "tá giáo ngộ tông" – dựa vào giáo để ngộ vào tông. "Giáo" ở đây là Kinh Lăng-già, "tông" là "tự tông thông" được nói trong Kinh Lăng-già. Đạt-ma cho rằng, tự chứng Thánh trí tự giác cần phải dựa vào "giáo" để ngộ nhập. Rõ ràng, chính Đạt-ma xem Kinh Lăng-già là kinh điển nền tảng. Trong Lăng-già sư tư ký có nói đệ tử là Đàm Lâm chép ngôn hành của Đạt-ma, tập thành một quyển gọi là Đạt-ma luận và Bồ-đề Đạt-ma có giải thích yếu nghĩa Kinh Lăng-già thành một quyển, cũng gọi là Đạt-ma luận. Sau này, Đạt-ma truyền Tứ quyển Lăng-già cho đệ tử Huệ Khả, bảo rằng: "Ta xem ở đất Hán, chỉ có kinh này, nếu y theo tu tập sẽ tự đắc ngộ cứu độ thế gian". Huệ Khả sau này cũng dạy đệ tử là Na thiền sư và Mãn thiền sư lấy Kinh Lăng-già làm tâm yếu. Huệ Khả dùng Kinh Lăng-già với quan điểm giải thích tự do, không câu chấp vào văn tự. Đệ tử của Huệ Khả cũng hết sức chú trọng nghiên cứu Kinh Lăng-già.

Tam tổ Tăng Xán có phải là nhân vật có thực trong lịch sử hay không là vấn đề gây tranh cãi không ít, nhưng qua phân tích căn cứ theo *Tục cao tăng truyện*, *Truyền pháp bảo ký*, *Lịch đại pháp bảo ký*, *Lăng-già sư tư ký*, *Pháp Như hành trạng*, *Đại Thông thiền sư bi* thì Tăng Xán là nhân vật có thực. Vào cuối thế kỷ 7, pháp hệ truyền thừa năm đời Đạt-ma - Huệ Khả - Tăng Xán - Đạo Tín - Hoằng Nhẫn đã được công nhận phổ biến. Tăng Xán kế thừa Huệ Khả tiếp tục trì phụng Kinh Lăng-già, nhưng chỉ "thuyết giảng huyền lý mà không ghi chép thành văn" *(Lăng-già sư tư ký)*.

Đạo Tín và Hoằng Nhẫn kiến lập Đông Sơn pháp môn, đẩy thiền học Lăng-già tiến thêm một bước lớn. Đạo Tín thừa nhận "nói đến pháp môn này của ta, phải dựa vào Kinh Lăng-già, chư Phật tâm đệ nhất", kiên trì dựa vào Kinh Lăng-già để ngộ vào tông, "nội ngoại tương xứng, lý và hạnh không trái ngược nhau". Hoằng Nhẫn trên nguyên tắc vẫn lấy Kinh Lăng-già làm kinh điển nền tảng, như "Lăng-già sư tư ký" có nói Hoằng Nhẫn dùng Kinh Lăng-già khai thị môn đồ: "Ta luận Kinh Lăng-già với Thần Tú, huyền lý thông đạt nhanh, tất nhiều lợi ích". Trong Đàn Kinh bản Đôn Hoàng có nói Hoằng Nhẫn định cho vẽ biến tướng Lăng-già ở hành lang phía nam nhưng sau do thấy bài kệ của Thần Tú nên thôi. Có thể thấy, Đạo Tín và Hoằng Nhẫn vẫn tiếp tục truyền thống từ Đạt-ma lấy Kinh Lăng-già làm kinh điển căn bản, nhưng đồng thời đã bắt đầu có xu hướng chuyển sang Kinh Kim Cương.

Bắc tông trong lịch sử Thiền tông là sự kế tục truyền thống thiền học Lăng-già. Thần Tú tự xưng là xuất thân từ Đông Sơn pháp môn, thiền pháp Thần Tú vẫn mang nét đặc sắc là lấy Kinh Lăng-già làm tâm yếu. Một đệ tử của Hoằng Nhẫn là Huyền Di đã đặc soạn quyển *Lăng-già nhập pháp chí* để phổ biến thiền học Lăng-già. Đệ tử của

Huyền Di là Tịnh Giác trên cơ sở này biên soạn *Lăng-già sư tư ký*, đưa ra hệ truyền thừa Lăng-già, hệ truyền thừa này không chỉ xem Thần Tú là truyền nhân của Lăng-già sư mà còn xem các đệ tử của Thần Tú là Phổ Tịch, Cảnh Hiền, Nghĩa Phúc là đời tiếp theo, điều này là hợp lý.

Có học giả cho rằng thời kỳ truyền thừa Lăng-già trước khi Thiền tông thành lập là thời kỳ lịch sử Lăng-già tông, "từ Đạt-ma đến Thần Tú đều là Lăng-già tông chính thống" (Hồ Thích - *Lăng-già tông khảo*). Đây là quan điểm không chính xác, trong lịch sử thực sự không hề tồn tại tông phái được gọi là Lăng-già tông.

Đại điện của Ngũ Tổ thiền tự ở Hoàng Mai, Hồ Bắc. Ngũ Tổ thiền tự được xây vào năm 654 (năm Vĩnh Huy thứ 5 đời Đường), là đạo trường của Tổ thứ năm Hoằng Nhẫn, cũng là nơi Lục tổ Huệ Năng đắc pháp, từng được vua ban tên là "Thiên hạ Tổ đình". Đại điện có kiến trúc hai mái chồng kiểu yết sơn, lợp ngói xanh, tường sơn vàng. Phía trước có bia đá chạm bốn chữ "Thiên hạ tùng lâm" là ngự bút của Tống Huy Tông, cho thấy uy vọng của Đông Sơn pháp môn do Ngũ tổ sáng lập.

NHỮNG TRƯỚC TÁC CHỦ YẾU NGHIÊN CỨU TƯ TƯỞNG LĂNG GIÀ SƯ

Tư tưởng của Đạt-ma thiền và Lăng-già sư trong quá khứ được biết đến chủ yếu dựa vào trước tác của môn hạ phái thiền Hồng Châu do Mã Tổ Đạo Nhất sáng lập, rất giới hạn và phiến diện. Từ đầu thế kỷ 20, sự kiện phát hiện lần lượt các tư liệu Thiền tông từ trong di thư ở động Đôn Hoàng đã giúp cho việc nghiên cứu thiền học thời kỳ này tiến một bước lớn, dần dần tiếp cận đến diện mạo chân thực.

Trong các thư tịch về thiền ở Đôn Hoàng có không ít quyển đề tên tác giả là Bồ-đề Đạt-ma, nhưng qua nghiên cứu phân tích của các học giả, thực sự là tác phẩm của Đạt-ma có lẽ chỉ là một phần trong *Nhị nhập Tứ hạnh luận* (do đệ tử chép lại lời của Đạt-ma). "Nhị nhập" tức Lý nhập và Hạnh nhập, là hai con đường để nhập đạo. Lý nhập là ngộ thiền lý, nương theo kinh điển, dùng trí tuệ để nhập vào Phật đạo. Hạnh nhập là thông qua thực tiễn tu hành để đạt đến giải thoát. Tứ hạnh là Báo oán hạnh, Tùy duyên hạnh, Vô sở cầu hạnh, Xứng pháp hạnh. Ba hạnh đầu là sự tu trì đối với các loại khổ, Xứng pháp hạnh là dùng "vô sở đắc làm phương tiện" thực hành lục độ Đại thừa.

Về tư tưởng của Hoằng Nhẫn, có *Tu tâm yếu luận* (còn có tựa *là Tối thượng thừa luận*) 1 quyển. Nhưng quyển này

Mặt lưng của tấm gương soi bằng đồng đời Đường có chạm hình Đạt-ma vượt biển. Thiền pháp Đạt-ma đến Trung Quốc truyền bá chủ yếu dựa vào Kinh Lăng-già, là bộ kinh tiêu biểu cho tư tưởng Phật giáo Đại thừa của hậu kỳ Phật giáo Ấn Độ.

thực ra do đệ tử Hoằng Nhẫn ghi chép, chủ yếu nói về những chủ trương thiền học của Đông Sơn pháp môn, như "thủ tâm là đệ nhất", "chỉ cần giữ chân tâm, trừ tận vọng niệm... giống như lau kính, hết bụi thì tự nhiên kiến tính".

Trước tác của Thần Tú có *Quán tâm luận* 1 quyển và *Đại thừa vô sinh phương tiện môn* 1 quyển. *Quán tâm luận* chủ trương "duy chỉ có một pháp quán tâm, thu nhiếp hết vạn hạnh là quan trọng nhất", cho rằng vạn vật thế giới chỉ do tâm sinh ra, do đó phải tọa thiền quán tâm để đối trị "tà mê", đạt đến cảnh giới "dứt tâm", "vô tâm" đạt đến giải thoát. *Đại thừa vô sinh phương tiện môn* còn có tên là *Đại thừa ngũ phương tiện Bắc tông*, chủ trương "tịnh tâm", "lìa niệm", "khán tâm", cho rằng "nhất niệm tịnh tâm, đốn siêu Phật địa" (một niệm tịnh tâm thì lập tức đạt đến quả vị Phật).

Trong di thư Đôn Hoàng có *Truyền pháp bảo ký tịnh tự* 1 quyển do Đỗ Phỉ đời Đường soạn vào năm 713. Quyển này ghi chép lược truyện và tư tưởng thiền pháp

của Đạt-ma, Huệ Khả, Tăng Xán, Đạo Tín, Hoằng Nhẫn, Pháp Như, Thần Tú. Điểm đặc biệt của quyển này là xem Pháp Như là đệ tử nối pháp của Hoằng Nhẫn, đồng thời chỉ rõ từ Đạt-ma đến Tăng Xán dùng Kinh Lăng-già truyền thừa, nhưng trong chú văn phần lược truyện Đạt-ma thì phê bình bích quán và tứ hạnh, cho rằng đó chỉ là thuyết phiến diện, "không phải là luận tột cùng".

Tượng Bồ-tát đời Đường ở chùa Nam Thiền tự, Ngũ Đài sơn, Sơn Tây. Nam Thiền tự được xây dựng vào đời Đường, là một trong những ngôi chùa có lịch sử cổ xưa nhất Trung Quốc. Pho tượng có thân hình và khuôn mặt đầy đặn, tươi nhuận, phong thái điềm nhiên tự như, trang phục mềm mại uyển chuyển thể hiện rõ phong cách đời Đường, là một trong những tinh phẩm của điêu khắc cổ đại Trung Quốc.

Lăng-già sư tư ký do đệ tử tái truyền của Hoằng Nhẫn là Tịnh Giác biên soạn vào năm 720 chép tư tưởng của 13 thiền sư qua 8 đời lấy Kinh Lăng-già làm tông chỉ, là Cầu-na Bạt-đà-la, Bồ-đề Đạt-ma, Huệ Khả, Tăng Xán, Đạo Tín, Hoằng Nhẫn và Thần Tú, Huyền Di, Huệ An cùng với Phổ Tịch, Nghĩa Phúc, Cảnh Hiền, Huệ Phúc. Chữ "sư tư" nghĩa là thầy và đệ tử, tên bộ sách có nghĩa là "chép về tư tưởng các vị thầy và đệ tử dùng Kinh Lăng-già truyền thừa". Trong sách có chép nội dung chủ yếu của quyển *Nhập đạo an tâm yếu phương tiện pháp môn* của Đạo Tín. Do Cầu-na Bạt-đà-la là người dịch Kinh Lăng-già nên tác giả tôn làm Sơ tổ, cho thấy địa vị tối cao của Kinh Lăng-già trong hệ truyền thừa này.

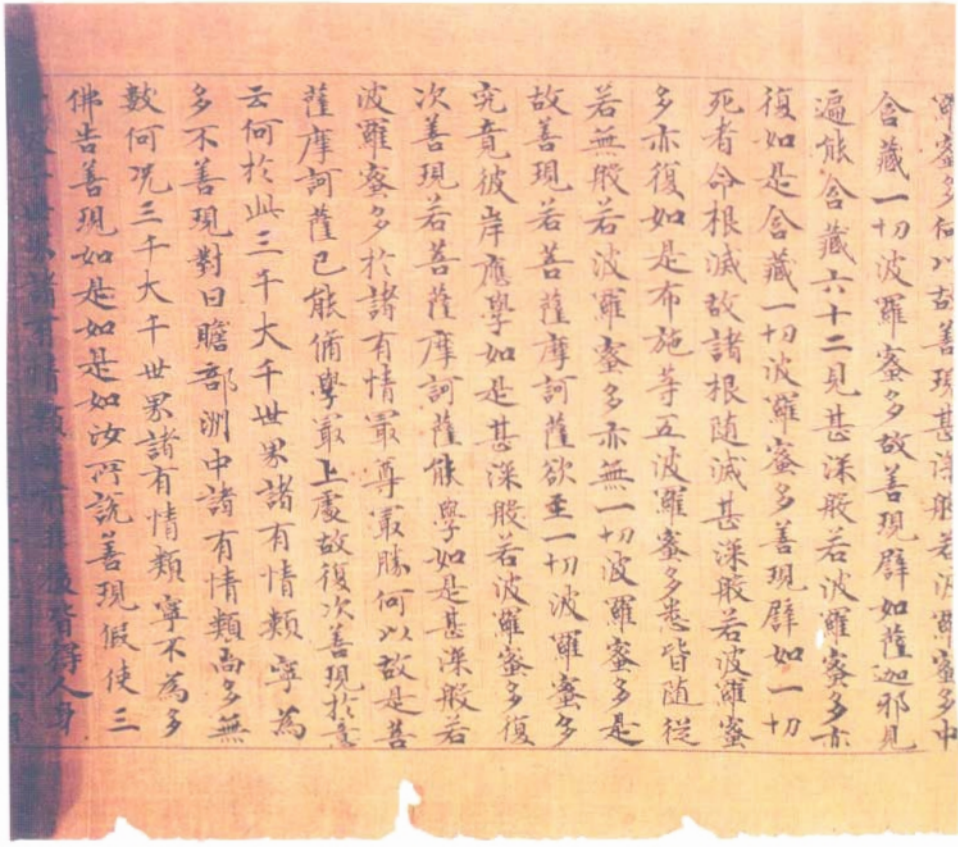
Lịch đại pháp bảo ký 1 quyển do đệ tử của Vô Trú ở chùa Bảo Đường, Thành Đô biên soạn khoảng năm 760, là quyển sử thư tuyên truyền hệ thiền lấy chùa Bảo Đường làm trung tâm. Quyển này chủ yếu ghi chép truyền thừa của hệ Tư Châu Trí Sằn là môn hạ Hoằng Nhẫn, hệ truyền thừa này là: Trí Sằn truyền Xứ Tịch, Xứ Tịch truyền Vô Tướng, Vô Tướng truyền Vô Trú. Về các đời trước, quyển này cũng thuật về tư tưởng của sáu đời Tổ sư từ Đạt-ma đến Huệ Năng.

TƯ TƯỞNG ĐẶC SẮC CỦA NGƯU ĐẦU THIỀN

Ngưu Đầu thiền là hệ thiền của Pháp Dung, theo truyền thống được xem là đệ tử của Tứ tổ Đạo Tín. Do Pháp Dung trú ở núi Ngưu Đầu sơn ở tây nam Nam Kinh nên hệ thiền có tên là Ngưu Đầu thiền.

Trong các tư liệu hiện tồn, đề cập sớm nhất đến chuyện Đạo Tín truyền pháp cho Pháp Dung là *"Nhuận Châu Hạc Lâm Tự Cố Kính Sơn Đại Sư Bi Minh"* do Lý Hoa soạn và *"Ngưu Đầu Sơn Đệ Nhất Tổ Dung Đại Sư Tân Tháp Ký"* của Lưu Vũ Tích (sau này Cảnh Đức Truyền Đăng Lục dựa viết theo), thời gian vào khoảng năm 750, tức cách năm Pháp Dung qua đời khoảng một trăm năm. Nhưng Đạo Tuyên là người đồng thời với Pháp Dung (chết sau Pháp Dung 10 năm), trong Tục Cao Tăng Truyện của Đạo Tuyên viết rất tường tận về Pháp Dung lại không thấy nói đến quan hệ giữa Tứ tổ Đạo Tín và Pháp Dung. Do vậy thuyết Ngưu Đầu là nhánh rẽ từ Đạo Tín cũng như hệ truyền thừa của Ngưu Đầu tông: Pháp Dung – Trí Nham – Huệ Phương – Pháp Trì – Trí Uy – Huệ Trung đều thiếu y cứ xác thực. Nhưng Pháp Dung và tư tưởng thiền học Ngưu Đầu thiền lại là sự thực lịch sử.

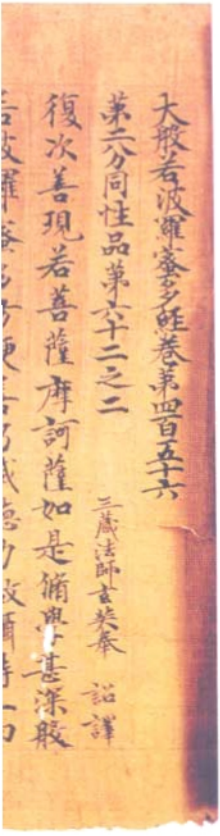
Ngưu Đầu thiền là một dòng thiền có tư tưởng bắt nguồn từ Không quán Bát-nhã. "Tuyệt quán luận" và "Tâm minh" là hai trước tác của Pháp Dung tiêu biểu cho tư tưởng Ngưu Đầu thiền thời kỳ đầu. Theo Thiền Môn Sư Tư Thừa Tập Đồ của Tông Mật thì Ngưu Đầu thiền dựa vào nền tảng tư tưởng Bát-nhã, đạt đến nhận thức vạn vật thế giới và xã hội nhân sinh như mộng như huyễn, trên cơ sở nhận thức này, cho rằng trong tu hành cần phải "táng kỷ vong tình" (mất bản thân, quên tình cảm). Đây là thông qua ngưng tâm tọa thiền làm cho tâm thức đạt đến cảnh giới khế hợp



với không tịch, mất đi tự ngã, quên tất cả tình cảm dục vọng, như thế mới siêu thoát khổ nạn, đạt đến giải thoát.

Do phát triển ở Nam Triều là nơi Tam luận tông và Huyền học thịnh hành nên Ngưu Đầu thiền chịu ảnh hưởng hai học thuyết này rất lớn. Tuyệt quán luận của Pháp Dung quan niệm "hư không là bản nguyên (bản thể) của Đạo" (*hư không vi đạo bản*), cho rằng "quán thân thực tướng, quán Phật cũng vậy... thực tướng là Không tướng". Pháp Dung lại quan niệm "vô tâm hợp đạo", "vô tâm dụng công", vì "Đạo" là bản thể siêu việt tâm, vật, chỉ có thể dùng trực quán thể ngộ. Tư tưởng này tương thông với chủ nghĩa thần bí của Trang Tử và thuyết "đắc ý vong ngôn" của Huyền học. Về mặt thiền pháp, Pháp Dung chú trọng "vô tâm tuyệt quán" hoặc "tuyệt quán vong thủ", cho rằng "vô niệm là vô tâm, vô tâm là chân đạo", vì thế lấy "táng ngã vong tình" làm mục tiêu tu hành. Điều này rất khác biệt với quan niệm tọa thiền quán tâm của Đông Sơn pháp môn, nhưng lại liên hệ sâu sắc với tư tưởng Huyền học.

Chịu ảnh hưởng của Phật học phương nam, Ngưu Đầu thiền đưa ra tư tưởng "Đạo biến vô tình", "vô tình thành Phật". Tam luận đại sư Cát Tạng trong Đại Thừa Huyền Luận có nói: "Nếu chúng sinh thành Phật thì một cọng cỏ cũng thành Phật". Sau này Trạm Nhiên,



Quyển Diệu pháp liên hoa kinh (kinh Pháp Hoa), bản đời Đường.

người trung hưng Thiên Thai tông, đưa ra thuyết "Vô tình hữu tính", đây là Phật tính luận cho rằng không chỉ loài hữu tình mới có Phật tính mà loài vô tình như sông núi, thảo mộc, gạch đá... cũng có Phật tính. Hai câu "Thanh thanh thúy trúc tận thị pháp thân, Uất uất hoàng hoa vô phi Bát-nhã" (Trúc biếc xanh xanh hết thảy đều là Pháp thân, Lấp lánh cúc vàng chẳng phải không Bát-nhã) của Đại Châu Huệ Hải cũng biểu hiện tư tưởng đặc sắc của Ngưu Đầu thiền. Có thể thấy ảnh hưởng to lớn của Ngưu Đầu thiền đối với Phật giáo Trung Quốc.

Có thể nói, trong quá trình Trung Quốc hóa của thiền, Ngưu Đầu thiền đã đóng góp một vai trò quan trọng (biểu hiện chủ yếu ở phương diện Lão Trang hóa và Huyền học hóa).

CÔNG ÁN "CHẲNG PHẢI GIÓ, CHẲNG PHẢI PHƯỚN"

Câu chuyện "chẳng phải gió, chẳng phải phướn" không thấy trong Đàn Kinh bản Đôn Hoàng là bản cổ nhất, nhưng có chép trong Lịch đại pháp bảo ký và Tào Khê đại sư biệt truyện, sau khi Huệ Năng viên tịch khoảng hơn nửa thế kỷ. Trong các bản khác của Đàn Kinh đều có chép câu chuyện này. Nếu đối chiếu với tư tưởng Phật giáo của Huệ Năng thì có thể xác định đây là chuyện có thật.

Theo thiền sử ghi chép, Hoằng Nhẫn sau khi truyền chính pháp và y bát cho Huệ Năng bảo quay về phương nam tạm thời ẩn cư đợi thời hoằng pháp. Huệ Năng sau khi về đến Tào Khê, Quảng Đông, ẩn cư giữa hai huyện Tứ Hội, Hoài Tập, nhập bọn với đám thợ săn. Hơn mười năm sau, Huệ Năng đến chùa Pháp Tính ở Quảng Châu, lúc đó pháp sư Ấn Tông đang giảng Kinh Niết-bàn, do lá phướn treo bên ngoài vẫy phấp phới nên mấy vị tăng tranh luận. Một người nói: "Phướn là thứ không có sinh mệnh, tự nó không thể lay động mà do gió thổi nó mới động", người kia thì nói: "Gió và phướn cũng đều không có sinh mệnh, làm sao mà động được?", người thứ ba nói: "Phướn là vật do nhân duyên hòa hợp mà thành, do đó cái động của nó là cái động của nhân duyên hòa hợp", người thứ tư nói:

Ế phật tháp ở chùa Quang Hiếu Quảng Châu. Tháp này ở phía trước điện Lục Tổ, hình bát giác, cao 7m, có 7 tầng, mỗi tầng có 8 kham thờ Phật. Tương truyền Huệ Năng xuống tóc làm tăng dưới cây Bồ đề, vị sư chủ trì lễ thế phát lấy tóc chôn vào đất. Về sau xây ngôn tháp này ngay chỗ chôn tóc để tưởng niệm.

"Phướn không động mà chính là gió đang động". Huệ Năng nghe đến chỗ này, không nhịn được mới xen vào nói với bọn họ: "Chẳng phải gió động, cũng chẳng phải phướn động, mà chính tâm của chư vị động!" Chúng tăng nghe xong hết sức ngạc nhiên. Ngày hôm sau, pháp sư Ấn Tông mời Huệ Năng đến đàm đạo, khi biết được Huệ Năng là đệ tử Hoằng Nhẫn thì hết sức kính trọng xin tôn làm thầy.

Huệ Năng, họ thế tục là Lư, người Tân Châu, Quảng Đông, thuở bé đã mất cha, về sau hai mẹ con di cư đến Nam Hải. Gia cảnh rất bần hàn, Huệ Năng lớn lên phải bán củi nuôi mẹ sống qua ngày. Một lần lên thành phố bán củi, Huệ Năng chợt nghe trong khách điếm có người đọc Kinh Kim Cương, nghe có phần lĩnh hội, mới hỏi thăm do đâu có được bộ kinh này thì vị khách đáp: "Tôi lễ bái Ngũ tổ Hoằng Nhẫn ở Hoàng Mai, Kỳ Châu, nghe Tổ khuyên đạo cũng như tục chỉ cần trì tụng một quyển Kinh Kim Cương thì có thể kiến tính, nhanh chóng thành Phật". Huệ Năng về nhà, lo liệu cho mẹ xong rồi lên đường đi Hồ Bắc đến bái kiến Hoằng Nhẫn. Câu chuyện này nói lên mối duyên giữa Huệ Năng và Kinh Kim Cương. Tư tưởng cốt lõi của Kinh Kim Cương là giảng về "Không", cho rằng thế giới vạn hữu đều do một niệm tâm sinh ra. Từ Tứ tổ Đạo Tín đã bắt đầu chịu ảnh hưởng của tư tưởng Bát-nhã, do đó đến thời Huệ Năng, địa vị Kinh Kim Cương được nâng cao là điều rất tự nhiên. Điểm nổi bật của tư tưởng Phật giáo Huệ Năng là nhấn mạnh tự tâm: "Nên biết tất cả vạn pháp đều ở trong tâm của mình. Sao lại không từ tự tâm mà đốn hiện Chân như bản tính!" Đây có nghĩa là tất cả thế gian vạn hữu đều do tâm biến hiện ra, tự tâm cũng chính là Phật tính, khi nhận thức được tự tâm cũng chính là lúc thành Phật. Tư tưởng này không chỉ thống nhất với Kinh Kim Cương mà còn liên quan đến câu

chuyện "chẳng phải gió, chẳng phải phướn" và tình cờ nghe Kinh Kim Cương lãnh ngộ.

Trong câu chuyện gió phướn xảy ra ở chùa Pháp Tính, Huệ Năng sau khi phủ nhận gió động, phướn động đã chỉ rõ là do "tâm động", từ đó kết luận thực chất của vấn đề là ở "tự tâm". Điều này cho thấy Huệ Năng đã đưa Đông Sơn pháp môn phát triển thêm một bước lớn với tư tưởng thiền học mới, đặc sắc và hoàn chỉnh. Thiền Đạt-ma chủ yếu thể hiện tư tưởng chủ nghĩa duy tâm khách quan, Đông Sơn pháp môn do ảnh hưởng của tư tưởng Bát-nhã nên phát triển theo xu hướng chủ nghĩa duy tâm chủ quan, Huệ Năng nhấn mạnh địa vị Kinh Kim Cương, sắc thái chủ nghĩa duy tâm chủ quan lại càng rõ rệt.

THUYẾT ĐỐN NGỘ CỦA ĐẠO SINH VÀ HUỆ NĂNG

Trước khi Huệ Năng sáng lập thuyết "đốn ngộ" khoảng 300 năm, đã có Trúc Đạo Sinh đưa tư tưởng "bất kỳ ai cũng có Phật tính" và thuyết "đốn ngộ thành Phật". Vì vậy, trong thời gian dài đến nay, người ta thường liên hệ thuyết đốn ngộ của Huệ Năng với thuyết đốn ngộ của Đạo Sinh, có quan điểm cho rằng Huệ Năng kế thừa trực tiếp tư tưởng đốn ngộ của Đạo Sinh, xem thuyết đốn ngộ của Đạo Sinh là "uyên nguyên của Thiền tông", "nền tảng của thiền Trung Quốc".

Từ góc độ lưu truyền Phật học, chúng ta không phủ nhận sự ảnh hưởng của học thuyết đời trước đối với tư tưởng đời sau, cũng không phủ nhận sự cực kỳ tương cận về mặt hình thức và vài điểm giống nhau về nội dung của hai thuyết "đốn ngộ". Nhưng cũng không khó phát hiện, hai thuyết đốn ngộ xét từ bối cảnh lịch sử, nguồn gốc tư tưởng cũng như nội dung cụ thể đều có sự khác biệt lớn, giữa chúng không có quan hệ nguồn gốc và kế thừa trực tiếp.

Đạo Sinh và Huệ Năng sống vào hai thời kỳ lịch sử khác nhau, thuyết đốn ngộ của hai người là sản vật của cuộc sống xã hội ở hai thời đại khác nhau. Thuyết "đốn ngộ thành Phật" của Đạo Sinh có mối liên hệ bản chất mật thiết với

triết học quan phương huyền học dưới sự thống trị của giới sĩ tộc và nền kinh tế sĩ tộc môn phiệt cuối Đông Tấn, đầu Lưu Tống, Nam Triều. Đạo Sinh tham dự vào phong trào nghĩa học Phật giáo thời Đông Tấn Nam Triều, tích cực thiết lập lý luận Phật học cho nhu cầu của tầng lớp thượng tầng xã hội. Do đó, học thuyết của Đạo Sinh sau khi phổ biến được giới sĩ tộc môn phiệt đón nhận nhiệt thành, ca ngợi hết lời. Tùy Văn Đế sau khi tức vị, dùng chế độ khoa cử tuyển quan thay thế chế độ cửu phẩm trung chính từ thời Tào Ngụy, ở một mức độ nhất định đã hạn chế được thế lực sĩ tộc.

Thông Thiên môn của chùa Ngũ Tổ.

Đường Thái Tông vì muốn lôi kéo giai cấp địa chủ, củng cố tập đoàn thống trị với nòng cốt là tông thất nhà Đường và công thần, đã hạ lệnh soạn "Thị tộc chí". Biện pháp này đã làm giảm hữu hiệu quyền lực của giới sĩ tộc. Võ Tắc Thiên tham dự quốc chính, sửa đổi "Tính thị lục", lấy hậu tộc (thân tộc của hoàng hậu) làm cấp thứ nhất, còn lại lấy cao thấp của quan phẩm làm chuẩn. Võ Tắc Thiên trong thời kỳ chấp chính thường dùng lực lượng địa chủ thứ tộc tấn công thế lực cựu sĩ tộc. Tuy giới sĩ tộc vẫn có sức mạnh kinh tế, chính trị và ảnh hưởng xã hội khá lớn nhưng cũng đã bắt đầu suy yếu. Theo đà suy yếu của giới sĩ tộc, phía sau sự hưng thịnh của Phật giáo đã tiềm ẩn nguy cơ, cần phải tiến hành cải cách triệt để, trong bối cảnh này, thuyết "đốn ngộ thành Phật" của Huệ Năng đã xuất hiện.

Từ thời này trở đi, Phật giáo Trung Quốc bước vào thời kỳ phản tỉnh sâu sắc. Thuyết đốn ngộ của Đạo Sinh thể hiện lý luận của tăng sĩ nghĩa học kinh viện, được đề xuất từ góc độ phái biệt Phật học đương thời, là sản vật của nền kinh tế sĩ tộc môn phiệt. Còn thuyết đốn ngộ của Huệ Năng từ góc độ thực tiễn của thiền, dùng hình thức tông phái Phật giáo để biểu hiện, có đặc điểm kết hợp mật thiết với cuộc sống thường ngày, phản ánh xu thế cơ bản của cải cách Phật giáo trong thời kỳ chế độ sĩ tộc môn phiệt đang dần suy yếu.

Tư tưởng Phật giáo của Đạo Sinh được kiến lập trên cơ sở khẳng định kinh điển Ấn Độ, là kết quả của sự nghiên cứu, "tuệ giải" đối với kinh Phật. Tuy Đạo Sinh dùng phương pháp không câu nệ ngôn từ, đưa ra kết luận táo bạo, nhưng Đạo Sinh vẫn luôn luôn không xa rời kinh Phật. Ngược lại với tín ngưỡng dựa vào tha lực để cầu giải thoát của Phật giáo truyền thống, Huệ Năng đã lập ra một tông phái chỉ dựa vào tự lực, vào giác ngộ chủ quan cá nhân,

không cần dẫn luận y cứ kinh điển. Thiền đốn ngộ của Huệ Năng thành lập trên cơ sở bài xích, thoát khỏi kinh điển Ấn Độ. Từ thuyết đốn ngộ của Đạo Sinh khó có thể đưa ra được kết luận Trung Quốc hóa Phật giáo, nhưng từ thuyết đốn ngộ của Huệ Năng có thể nhìn thấy xu thế Trung Quốc hóa Phật giáo. Thuyết đốn ngộ của Đạo Sinh không thể nào thoát khỏi kinh sớ chương cú và sự sùng bái đối với Phật Tổ, kinh Phật, nhưng thuyết đốn ngộ của Huệ Năng lại dẫn đến hành vi "ly kinh phản đạo" như la Tổ mắng Phật, thiêu hủy tượng Phật, nhạo báng kinh điển.

Về nội dung cụ thể, thuyết đốn ngộ của Đạo Sinh và Huệ Năng có sự khác biệt lớn. "Đại đốn ngộ" của Đạo Sinh là sự phát triển trong quá trình hấp thu có phê phán thuyết "tiểu đốn ngộ" của những tăng sĩ như Chi Đạo Lâm, nó phủ định tính giai đoạn của đốn ngộ, nhưng kế thừa y cứ lý luận "Lý bất khả phân". Do đó, đồng thời với đề xướng đốn ngộ, Đạo Sinh đại lực tuyên truyền tính trọng yếu của sự "kiến Lý", "minh Lý", cho rằng đây là con đường căn bản để trừ phiền não, thành Phật. Vì thế Đạo Sinh còn đưa ra quan điểm "tích học vô hạn", xem "tích học" (tu dưỡng Phật học trường kỳ) là điều kiện tiên quyết để đốn ngộ. Ngược lại với quan điểm này, Thiền tông ở giải thoát luận nhấn mạnh "tâm sinh mọi pháp sinh, tâm diệt mọi pháp diệt", quy kết tất cả vạn vật vũ trụ đều là sản vật của tâm. Đốn ngộ của Thiền tông, chủ yếu là hạ công phu ở cái tâm này, lấy tâm làm then chốt quyết định của mê ngộ, do đó, tư tưởng đốn ngộ của Huệ Năng hoàn toàn không có sự "kiến Lý", "minh Lý".

Huệ Năng không thừa nhận hoạt động nhận thức theo ý nghĩa thông thường, cố ý bài trừ những hoạt động tư duy và phương thức biểu đạt như nhận thức, phê phán, suy lý, luận chứng và lấy trực giác đối với tự tâm Phật tính thay thế nhận thức đối với "Lý".

Ý NGHĨA TÔN GIÁO CỦA TƯ TƯỞNG "ĐỐN NGỘ THÀNH PHẬT"

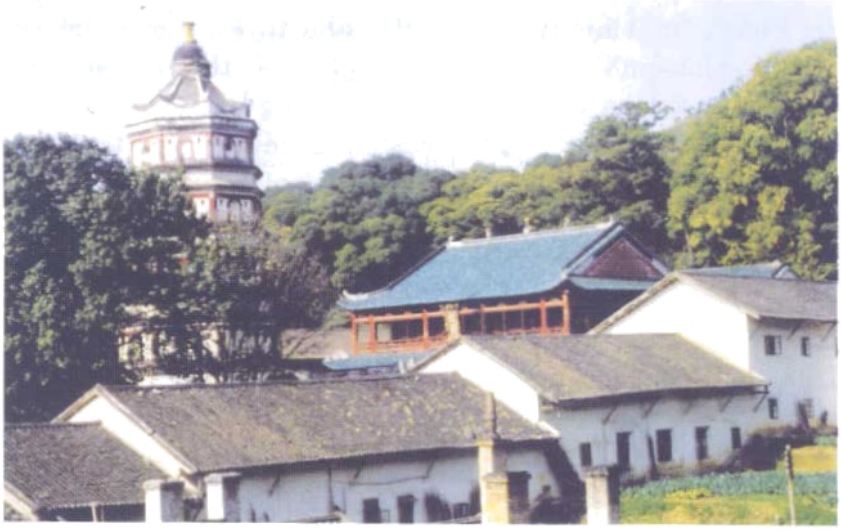
Tư tưởng Phật giáo của Huệ Năng tạo ảnh hưởng thâm viễn nhất đối với hậu thế chính là "đốn ngộ thành Phật". "Đốn ngộ thành Phật" nghĩa là không cần phải tu tập trường kỳ, chỉ cần lập tức giác ngộ Phật tính bản hữu của mình thì chính là lúc thành Phật.

Huệ Năng cho rằng, "mê thì vô số kiếp, ngộ chỉ trong sát-na", "niệm trước mê tức phàm phu, sau niệm ngộ tức Phật", "một niệm ngu thì Bát-nhã tuyệt, một niệm trí thì Bát-nhã sinh". Đây cũng có nghĩa là, thành Phật chỉ trong một sát-na (một niệm). Huệ Năng có nói đến kinh nghiệm đốn ngộ thành Phật của chính mình: "Lúc ta ở chỗ Hoằng Nhẫn, vừa nghe liền đại ngộ, lập tức thấy Chân như Phật tính". Huệ Năng cho rằng, đốn ngộ là con đường duy nhất để thành Phật: "Nếu ngộ được đốn pháp vô sinh, thì Tây phương chỉ trong sát-na; không ngộ đốn giáo Đại thừa, niệm Phật vãng sinh đường xa, làm sao đến được?" (*Đàn Kinh*, bản Đôn Hoàng). Nếu lãnh ngộ được đốn ngộ pháp môn thì thế giới Tây phương cực lạc ở ngay trước mắt, không lãnh ngộ đốn ngộ pháp môn thì dù có niệm Phật tu tập trường kỳ cũng khó đến bờ giải thoát.

Thuyết đốn ngộ của Huệ Năng dựa trên nền tảng tư tưởng "tâm tính bản giác". "Bản giác" nghĩa là tâm tính chúng sinh bản lai là giác ngộ, bản lai là Phật, do đó, đốn ngộ không chỉ là khả năng mà chính là hiện thực. Huệ Năng nói: "Ngay trong sắc thân, tà kiến phiền não, ngu si mê vọng, tự có bản giác tính". (*Đàn Kinh*, bản Đôn Hoàng). Chúng sinh cho dù bị phiền não mê vọng, nhưng vẫn không bị mất Phật tính bản giác. Do chúng sinh bản lai giác ngộ nên bất kỳ lúc nào trong cuộc sống thường ngày cũng đều có cơ hội để đốn ngộ thành Phật "giơ tay nhấc chân, luôn trong đạo trường, là tâm là tình, cùng quy tính hải". (Vương Duy – *Lục tổ bi minh*).

Thuyết đốn ngộ thành Phật của Huệ Năng đã vạch ra con đường thành Phật nhanh chóng, có ý nghĩa tôn giáo hết sức sâu sắc. Thành Phật chỉ trong một niệm, là trực

Chùa Nam Hoa nhìn từ xa. Trong hình ở phía xa là tháp Linh Chiếu được xây vào đời Minh, tháp hình bát giác xây bằng gạch, sơn các màu đỏ, vàng, trắng và lục.



giác thể ngộ ngay trong sát-na tự thân có sẵn "bản giác tính", vậy thì những công phu tu tập mà Phật giáo truyền thống chủ trương như tụng kinh, niệm Phật, tọa thiền... cũng mất đi ý nghĩa thực tế. Phật giáo truyền thống chú trọng tụng kinh, Huệ Năng lại chủ trương bất lập văn tự, tự ngộ; Phật giáo truyền thống đề xướng các hành vi công đức như bố thí, lập chùa thì Huệ Năng lại phản đối, cho rằng đó chỉ là "tu phước" mà không phải là "công đức"; Phật giáo truyền thống chủ trương niệm Phật để vãng sinh Tây thiên, Huệ Năng chỉ ra "tâm khởi bất tịnh, niệm Phật vãng sinh khó đến", "kẻ mê niệm Phật vãng sinh, người ngộ tự tịnh tâm mình", niệm Phật không thể thành Phật; Phật giáo truyền thống xem trọng công phu tọa thiền, Huệ Năng lại cho rằng: "Sinh ra ngồi không nằm, chết đi nằm không ngồi, một bộ xương hôi thối, có gì là công phu!", đưa ra quan niệm mới về thiền: "Ngoài lìa tướng là thiền, trong chẳng loạn là định", Nhất hạnh tam muội là "trong tất cả mọi lúc, đi đứng ngồi nằm, thường hành trực tâm"; Phật giáo truyền thống khích lệ xuất gia tu hành, nhưng Huệ Năng

Tượng Phật Thích-ca hàng phục ngoại đạo, đời Đường.

lại cho rằng "nếu muốn tu hành, ở nhà cũng được, không cần ở chùa". Có thể thấy, sự sáng lập Thiền tông và thuyết đốn ngộ thành Phật của Huệ Năng là một biến chuyển trọng đại trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc.

Huệ Năng đưa ra thuyết đốn ngộ thành Phật đã rút ngắn khoảng cách giữa thế gian và Tịnh độ. Tư tưởng này thích hợp với nhu cầu tôn giáo của giới quan lại và sĩ đại phu mới hưng thịnh cũng như tầng lớp quần chúng lao động. Vì vậy không những được sự hoan nghênh của tăng đồ Phật giáo mà còn được ủng hộ nhiệt tình của quảng đại dân chúng trong xã hội. Sự phát triển nhanh chóng của Thiền tông về sau không phải không liên quan với điều này. Do mục đích căn bản của "đốn ngộ" vẫn là thành Phật, muốn rút ngắn trình tự tu hành thành Phật, do đó đồng thời với sự phủ định tọa thiền theo ý nghĩa truyền thống, tư tưởng này lại mở rộng phạm vi của Thiền. Từ đó có thể thấy hiệu quả tôn giáo của tư tưởng này càng rõ rệt.

SỰ TRUNG QUỐC HÓA PHẬT GIÁO CỦA THIỀN TÔNG HUỆ NĂNG

Huệ Năng sáng lập Thiền tông là một cuộc cách tân trọng đại của Phật giáo Trung Quốc, đẩy Phật giáo tiến thêm một bước theo hướng Trung Quốc hóa.

Phật giáo từ Ấn Độ truyền vào Trung Quốc, muốn truyền bá và phát triển cần phải làm cho giáo nghĩa thích ứng với truyền thống văn hóa Trung Quốc. Đây chính là sự Trung Quốc hóa Phật giáo, và là một tiến trình lịch sử. Thời Đông Hán, Tam Quốc là thời kỳ sơ truyền của Phật giáo ở Trung Quốc, thời đó do hiểu biết về Phật giáo rất ít nên người ta xem Phật giáo là một loại đạo thuật thần tiên lưu hành trong xã hội. Thời kỳ Ngụy Tấn huyền học thịnh hành, Không tông Đại thừa với nội dung căn bản là học thuyết Bát-nhã, do có điểm tương tự với huyền học về mặt tư tưởng nên được truyền bá nhanh chóng, học giả Phật giáo thường dùng tư tưởng huyền học Lão Trang để giải thích giáo nghĩa Phật giáo phù hợp với nhu cầu của tầng lớp xã hội thượng tầng đương thời. Thời kỳ Nam Bắc Triều, Phật giáo và văn hóa truyền thống tiến thêm một bước dung hợp nhau, và theo sự phát triển của Phật giáo, đã xuất hiện nhiều học phái lấy việc nghiên cứu một kinh điển nào đó làm trung tâm, như học phái Niết-bàn, Thành thực,

Tam luận, Tì-đàm, Địa luận, Nhiếp luận, Lăng-già. Những học phái này ra đời tạo cơ sở lý luận tư tưởng cho sự thành lập lần lượt các tông phái Phật giáo vào thời kỳ Tùy Đường. Thiền tông là một trong nhiều tông phái Phật giáo thời Tùy Đường, so với các tông phái khác, Thiền tông có tính dân tộc đặc sắc hơn, là tông phái thúc đẩy sự Trung Quốc hóa Phật giáo tiến thêm một bước lớn.

Phật giáo truyền nhập vào Trung Quốc, trong vài trăm năm, Thích-ca Mâu-ni và chư Phật khác luôn được tôn sùng ở địa vị thần thánh uy nghiêm, nhưng Huệ Năng xem tự tâm và Phật tính ngang nhau, quan niệm thành Phật là đốn ngộ tự thân vốn có sẵn đủ Phật tính, từ đó đã phá trừ mạnh mẽ sự mê tín Tây phương và sùng bái Phật Tổ. Huệ Năng nói: "Người đông phương tạo tội, niệm Phật cầu sinh Tây phương; người Tây phương tạo tội, niệm Phật cầu sinh quốc nào?" (Đàn Kinh, bản Đôn Hoàng). Theo hướng tư tưởng này, Thiền tông sau Huệ Năng đưa ra tư tưởng "ly kinh phản đạo", "đại đảm hoài nghi", "độc lập tư khảo" có ý nghĩa quan trọng đối với việc tiến thêm một bước thoát khỏi lý luận thần học và lễ nghi tôn giáo phức tạp của Phật giáo Ấn Độ.

Điện Lục Tổ ở chùa Quang Hiếu, Quảng Châu.

Sự sáng lập Thiền tông của Huệ Năng đã phá vỡ bản sắc cố hữu của sinh hoạt thường ngày của tăng đồ Phật giáo, từ đó trở nên thích ứng với phương thức sinh hoạt và sản xuất của Trung Quốc. Phật giáo Ấn Độ quan trọng khất thực khổ hạnh, tụng kinh niệm Phật, yêu cầu thực hành nghiêm cách các phương thức tu hành. Lăng-già sư thời kỳ đầu cũng vẫn trải qua cuộc sống "Đầu-đà hạnh" một y một bát đi khất thực, Huệ Năng thì đề xướng phương thức sinh hoạt tự do, làm cho cuộc sống hàng ngày của thiền tăng trở nên bình dân hóa, thế tục hóa. Sau khi Huệ Năng qua đời không lâu, thiền tăng bắt đầu theo phương thức sinh sống

tự cấp tự túc, tự lao động để sống, "một ngày không làm, một ngày không ăn". Những chủ trương này đã kết hợp mật thiết phương thức sinh hoạt của thiền tăng với phương thức sinh hoạt và sản xuất của nền kinh tế tiểu nông thời cổ Trung Quốc. Sự thay đổi lớn này đã làm cho Thiền tông kết hợp hài hòa hơn với cơ cấu xã hội phong kiến Trung Quốc, từ đó có được sinh lực mạnh mẽ để phát triển.

Khi thoát khỏi sự ràng buộc của tôn giáo ngoại lai, Thiền tông Huệ Năng đã kết hợp với tư tưởng truyền thống Trung Quốc. Tư tưởng chủ nghĩa hư vô và truy cầu tự do tinh thần của Trang Tử, lý luận đắc ý vong ngôn cùng với phong cách khoáng đạt, tùy thuận tự nhiên, miệt thị lễ pháp của huyền học, đều tạo ảnh hưởng lớn đối với Huệ Năng và các thế hệ đệ tử sau này. Phật tính luận của Huệ Năng cho rằng mọi người ai cũng có tâm tính bản lai giác ngộ và tính thiện luận của Nho gia là hai tư tưởng có điểm tương đồng nhau. Sau Huệ Năng, Thiền tông tiến thêm một bước tiếp cận với Nho giáo, kết hợp dung hòa với học thuyết luân lý phong kiến lấy chữ hiếu làm gốc của con người, sáng tác nhiều tác phẩm luận về hiếu, xuất hiện nhiều "hiếu tăng" rất nổi tiếng.

TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA KINH LĂNG GIÀ

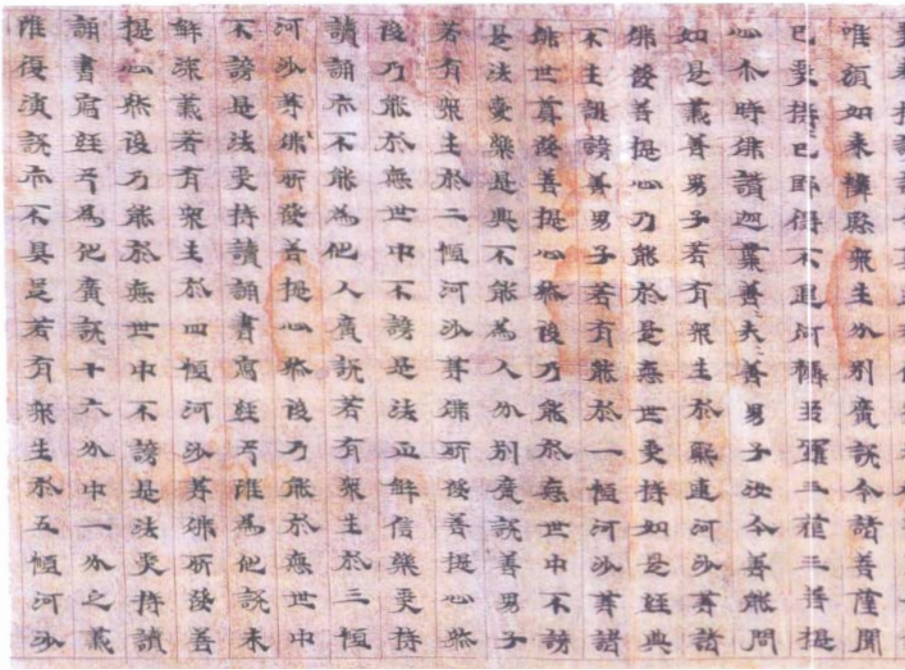
Kinh Lăng-già có ba bản dịch: 1.Bản dịch của Cầu-na Bạt-đà-la đời Lưu Tống có tên là Lăng-già A-bạt-đa-la bảo kinh gồm 4 quyển, nên được gọi là Tứ quyển Lăng-già; 2.Bản dịch của Bồ-đề Lưu-chi đời Nguyên Ngụy, tên là Nhập Lăng-già kinh, 10 quyển, gọi là Thập quyển Lăng-già. 3.Bản dịch của Thực-xoa Nan-đà đời Đường tên là Đại thừa nhập Lăng-già kinh, 7 quyển, gọi là Thất quyển Lăng-già. Trong các bản dịch này, bản Lăng-già A-bạt-đa-la bảo kinh là bản dịch sớm nhất và có ảnh hưởng rộng nhất, là kinh điển căn bản của Lăng-già sư.

"Lăng-già" là tên ngọn núi nơi Đức Phật thuyết pháp, "A-bạt-đa-la" có nghĩa là "nhập vào". Tên bộ kinh có nghĩa là "bộ kinh quý báu mà Đức Phật thuyết khi nhập núi Lăng-già". Đây là bộ kinh có nội dung tư tưởng phức tạp, bao gồm nhiều thể hệ khác nhau, vì vậy không những được Lăng-già sư phụng trì mà sau này còn được Pháp tướng tông (Duy thức tông) đặc biệt chú trọng.

Kinh Lăng-già đưa ra mệnh đề "tam giới duy tâm", đây là mệnh đề mà sau này trở thành tư tưởng căn bản của Duy thức tông. Trên cơ sở lập thuyết "tam giới duy tâm", Kinh Lăng-già đưa ra tư tưởng Đại thừa *Ngũ pháp, Tam tự tính,*

Bát thần thức, Nhị vô ngã. Tư tưởng này về sau trở thành nội dung căn bản của học thuyết Duy thức. *Ngũ pháp* là năm pháp bao gồm Tướng, Danh, Phân biệt, Chính trí, Như như. *Tam tự tính* là Vọng tưởng tự tính, Duyên khởi tự tính và Thành tự tính. Về sau Duy Thức tông đổi thành "Biến kế chấp tự tính", "Y tha khởi tự tính" và "Viên thành thực tự tính". *Bát thức* gồm sáu thức là Nhãn, Nhĩ, Tỵ, Thiệt, Thân, Ý và hai thức là Mạt-na thức và A-lại-da thức, sau này được Duy thức tông luận giải tường tận. *Nhị vô ngã* là Nhân vô ngã và Pháp vô ngã, đây là tư tưởng căn bản của Đại Thừa.

Một nội dung quan trọng khác của Kinh Lăng-già là thuyết Như Lai tạng. Chữ "tạng" có nghĩa là chứa đựng, Như Lai tạng có nghĩa là tất cả chúng sinh đều tàng chứa Như Lai pháp thân bản lai thanh tịnh, tức là Phật tính. Kinh Lăng-già cho rằng, Như Lai tạng tuy tự tính thanh



tịnh nhưng do khách trần che phủ làm cho bất tịnh. Tư tưởng Như Lai tạng có ý nghĩa khải thị quan trọng đối với Đạt-ma thiền, căn cứ lý luận của Đạt-ma thiền là "thâm tín tất cả chúng sinh đều có đồng nhất chân tính, nhưng do khách trần che phủ nên cần phải xả nguỵ quy chân". "Đồng nhất chân tính" ở đây chính là Như Lai tạng, vì bị khách trần che phủ nên phải tu tập bích quán để trừ dứt khách trần (xả nguỵ) hiển lộ Phật tính thanh tịnh (quy chân). Có thể nói, tư tưởng này không chỉ ảnh hưởng đến Lăng-già sư mà còn ảnh hưởng đến toàn bộ lịch sử Thiền tông.

Trong Kinh Lăng-già đề cập rất nhiều về thiền và phân chia thiền thành bốn loại là *Ngu phu sở hành thiền, Quán sát nghĩa thiền, Phan duyên như thiền* và *Như Lai thiền*. Ngu phu sở hành thiền là cấp thiền thấp nhất, chỉ quán "nhân vô ngã". "Ngu phu" là hai thừa Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo. Quán sát nghĩa thiền là cấp bậc cao hơn, từ quán "nhân vô ngã" tiến đến quán "pháp vô ngã". Phan duyên như thiền là thiền quán "nhị vô ngã" đến chỗ như thực không sinh vọng tưởng. Từ "phan duyên" có nghĩa là tiếp cận đến

Phẩm thứ sáu Như Lai tính của Đại bát-niết-bàn kinh ở động Đôn Hoàng, tỉnh Cam Túc. Quyển kinh này dài 3.32m, rộng 28cm, tổng cộng 190 hàng. Kinh được gọi tắt là Niết-bàn kinh. Đàm Vô Sấm đời Bắc Lương dịch. 40 quyển. Bộ kinh sau khi truyền vào Trung Quốc tạo ảnh hưởng rất lớn.

gần, "như" là Chân như. Như Lai thiền là cấp bậc cao nhất, đã ngộ nhập cảnh giới Như Lai, tương đương với "Tối thượng thừa thiền" mà môn hạ Đạt-ma truyền nhau theo luận thuật của Tông Mật.

Kinh Lăng-già còn nói đến tư tưởng "Tông thông", tư tưởng này chú trọng ở sự ngộ lý, nội chứng, rời bỏ ngôn thuyết, văn tự, vọng tưởng, nhấn mạnh tự tu, tự ngộ, tự chứng để đạt đến cảnh giới "tự giác thánh trí". Về sau Thiền tông căn cứ vào sự phân biệt "Tông thông" và "Thuyết thông" của Kinh Lăng-già phân chia Phật giáo thành hai loại là "Tông môn", tức Thiền tông và "Giáo hạ", tức tất cả các tông phái khác ngoài Thiền tông, chú trọng giảng giải kinh giáo.

Trong Kinh Lăng-già cũng luận về vấn đề "đốn" và "tiệm", cho rằng muốn triệt để diệt trừ phiền não thì phương pháp thuộc vào "tiệm" mà không phải là "đốn", nhưng đồng thời kinh cũng nói muốn trừ bỏ phiền não, đạt đến cảnh giới thành Phật cũng có thể "đốn chiếu", "đốn hiển". Tư tưởng "đốn", "tiệm" tương phản nhau này của Kinh Lăng-già có ảnh hưởng sâu xa đối với sự phân chia Nam Bắc tông sau này.

TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA KINH KIM CƯƠNG

Kinh Kim cương có tên đầy đủ là Kim cương Bát-nhã ba-la-mật kinh (Vajrachedika-Prajnaparamita-Sutra), có tất cả sáu bản Hán dịch, phổ biến nhất là bản dịch của Cưu-Ma-La-Thập (344~413) toàn văn hơn 5200 chữ. Kinh Kim cương là bộ kinh đặc biệt quan trọng vì nó thể hiện tư tưởng trung tâm của bộ Đại Bát-nhã kinh gồm 600 quyển.

Điểm nổi bật nhất của Kinh Kim Cương là tư tưởng Không tông Bát-nhã Đại thừa, cho rằng tất cả sự vật là hư huyễn, không thực. Trong kinh có nói: "Tất cả tướng đều là hư vọng, nếu thấy các tướng là phi tướng, tức là thấy Như Lai". (*Phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng, nhược kiến chư tướng phi tướng, tức kiến Như Lai*); "Thực tướng tức là phi tướng" (*Thực tướng giả, tức thị phi tướng*). Tướng là tướng trạng của sự vật, thực tướng là tướng trạng chân thực của sự vật. Kinh nói bản chất của tất cả sự vật đều là hư vọng, không thực, cái mà chúng biểu hiện chỉ là giả tướng chứ không phải thực tướng. Tướng trạng của thực tướng là Không, là "phi tướng". Trong kinh lại nói: "Nếu Bồ-tát có ngã tướng, nhân tướng, chúng sinh tướng, thọ giả tướng thì không phải là Bồ-tát". (*Nhược Bồ-tát hữu ngã tướng, nhân tướng, chúng sinh tướng, thọ giả tướng, tức phi Bồ-tát*). Điều này nghĩa là nếu muốn trở thành Bồ-tát thì phải đoạn

tuyệt các loại tướng trên. Kinh còn nói: "Lìa tất cả tướng gọi là chư Phật". (*Ly nhất thiết tướng, tức danh chư Phật*), muốn thành Phật thì đầu tiên cần phải liễu ngộ đạo lý tính Không Bát-nhã.

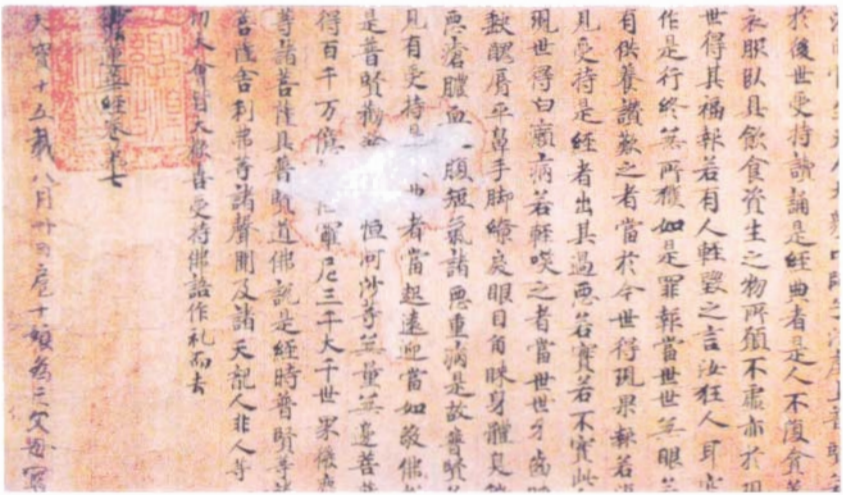
Kinh Kim Cương nhiều lần nhấn mạnh câu: "Nên vô sở trụ mà sinh cái tâm ấy" (*Ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm*), tâm không nên chấp trước vào bất kỳ sự tướng nào. Tư tưởng này trong Đàn Kinh của Huệ Năng được thể hiện thành thuyết "vô trụ vi bản" (lấy vô trụ làm gốc). Trong Đàn Kinh bản Đôn Hoàng có nói: "Vô trụ là bản tính con người, niệm niệm không dừng trụ, tiền niệm, kim niệm, hậu niệm,

Tượng A-nan (bên trái) và Ma-ha Ca-diếp (bên trên) bằng sứ trắng, đời Liêu. Trong thập đại đệ tử của Phật, A-nan được gọi là "đa văn đệ nhất", Ca-diếp là "đầu-đà đệ nhất".

niệm niệm tương tục, không đứt đoạn; Nếu một niệm đoạn tuyệt, Pháp thân liền ly Sắc thân. Trong niệm niệm tương tục, không trụ ở tất cả các pháp, nếu một niệm trụ, thì niệm niệm liền trụ, đó gọi là hệ phược. Ở tất cả các pháp niệm niệm đều không trụ, là không hệ phược". Cảnh giới tự do không hệ phược chỉ có thể đạt đến khi không chấp trước vào tất cả mọi pháp.

Đồng thời với sự phủ định triệt để thế giới khách quan, Kinh Kim Cương thậm chí còn phủ định luôn cả Phật pháp là đối tượng mà tín đồ Phật giáo truy cầu: "Không có định pháp Như Lai có thể nói" (*Vô hữu định pháp Như Lai khả thuyết*); "Gọi là Phật pháp tức phi Phật pháp" (*Sở vị Phật pháp giả tức phi Phật pháp*); "Thuyết pháp đó thực ra không có pháp gì có thể thuyết, mà chỉ tạm gọi là thuyết pháp". (*Thuyết pháp giả, vô pháp khả thuyết thị danh thuyết pháp*).

Quyển Diệu pháp liên hoa kinh đời Đường, năm chữ phía trên của dòng cuối cùng là "Thiên Bảo thập ngũ tải", tức năm 756 s CN.



Kinh cho rằng nếu chấp vào Phật pháp thì khó có thể thành Phật. Bài kệ bốn câu sau cùng khái quát toàn bộ nội dung của Kinh Kim Cương:

"Nhất thiết hữu vi pháp
Như mộng huyễn bào ảnh
Như lộ diệc như điện
Ưng tác như thị quán".

(Tất cả pháp hữu vi
Như mộng, huyễn, bọt, bóng
Như sương, cũng như chớp
Nên khởi quán như thế.)

Pháp hữu vi chỉ tất cả mọi hiện tượng trong mối liên hệ tương hỗ, sinh diệt biến hóa. Tất cả mọi hiện tượng của thế giới (bao gồm vật chất và tinh thần) đều là huyễn giác, mộng tưởng, bọt nước, bóng ảnh, như sương và điện chớp, bản tính của chúng là Không.

Do ngắn gọn, tư tưởng sáng rõ nhất quán nên Kinh Kim Cương có tác dụng quan trọng trong việc truyền bá tư tưởng Không tông Bát-nhã Đại thừa, vào thời Tuỳ Đường đã ảnh hưởng trực tiếp đến sự hình thành tư tưởng Thiền tông.

SƠ LƯỢC VỀ CÁC BẢN ĐÀN KINH

Văn bản Thiền tông quan trọng nhất còn tồn tại đến nay ghi chép nội dung thuyết pháp của Huệ Năng là Đàn Kinh. "Đàn" là giới đàn, chữ "Kinh" vốn chỉ được dùng để gọi những tác phẩm ghi chép lời giảng của Phật được dùng ở đây có ý nghĩa tôn sùng lời thuyết pháp của Huệ Năng như là lời của Phật.

Lúc đầu, chỉ có hàng đệ tử nhập thất của Huệ Năng mới được chép và truyền thụ Đàn Kinh. Nhưng theo sự phát triển hưng thịnh nhanh chóng của Thiền tông, Đàn Kinh được lưu truyền rộng rãi ra ngoài và cũng phát sinh nhiều thay đổi về nội dung. Theo nghiên cứu của học giả Nhật Bản Liễu Điền Thánh Sơn, đến nay đã phát hiện được khoảng mười mấy bản Đàn Kinh, trong đó quan trọng có bản Đôn Hoàng, bản Huệ Hân (bản Hưng Thánh tự, bản Kim Sơn Thiên Vũ tự, bản Đại thừa tự), bản Đức Dị (bản Cao Ly), bản Tông Bảo (Minh bản), bản Tào Khê nguyên bản. Một học giả Nhật Bản khác là Vũ Tỉnh Bá Thọ thì thống kê khoảng hơn 20 bản Đàn Kinh. Những dị bản này, phần chính văn rất không thống nhất, có chỗ tư tưởng hoàn toàn ngược nhau, thậm chí có chỗ thấy rõ là không phải chủ trương của Huệ Năng. Sự khác biệt của các bản Đàn Kinh phản ánh sự biến đổi của tư tưởng Thiền tông trong các thời kỳ khác nhau.

Tuy Đàn Kinh có nhiều bản khác nhau, nhưng tiêu biểu và chân xác nhất là bốn bản: Đôn Hoàng, Huệ Hân, Khế Tung và Tông Bảo.

Bản Đôn Hoàng là bản cổ nhất, do học giả Nhật Bản Thỉ Xuy Khánh Huy phát hiện vào năm 1923 trong văn thư Đôn Hoàng của viện bảo tàng Anh quốc ở Luân Đôn, năm 1927 được hiệu đính rồi đưa vào Đại Chính Tạng, ảnh ấn của bản này in trong sách Minh Sa Dư Vận. Sự kiện phát hiện bản Đôn Hoàng đã mở màn cuộc nghiên cứu Thiền tông thời cận đại có giá trị học thuật quan trọng. Năm 1943, giáo sư Hướng Đạt ở Đại học Bắc Kinh đến Đôn Hoàng nghiên cứu bản chép cổ, phát hiện trong các bộ kinh chép tay do người địa phương tên là Nhiệm Tử Nghi thu tàng có chép bốn bộ văn hiến Thiền tông, một trong số đó là Đàn Kinh, đây là bản sao vào khoảng đời Ngũ Đại hoặc đầu đời Tống. Bản này hiện lưu trữ ở Viện bảo tàng Đôn Hoàng, có đề

Cây Bồ-đề ở chùa Quang Hiếu, Quảng Châu. Tương truyền do Phạn tăng Trí Dược đời Lương đem từ Ấn Độ qua trồng, và lập bia tiên tri Lục tổ Huệ Năng sẽ ở dưới cây Bồ-đề này thọ giới hoằng pháp. Hiện nay cây vẫn cành lá sum suê tươi tốt.

mục và nội dung tương đồng với bản Đôn Hoàng, được xem là cùng hệ thống với bản Đôn Hoàng, có cùng nguồn gốc từ nguyên bản Đàn Kinh được hoàn thành vào giữa đời Đường, nguyên bản là tập ký lục lời Huệ Năng thuyết pháp của đệ tử Pháp Hải.

Để phù hợp với sự biến đổi của tư tưởng Thiền tông, thiền sư đời sau đã mượn danh Huệ Năng thay đổi một số nội dung trong Đàn Kinh. Bản cải biên của Huệ Hân thời văn Đường đề là "Lục Tổ Đàn Kinh", bản này có phụ thêm tự văn của Huệ Hân, Đàn Kinh tán của Khế Tung, bài tự của Lang Giản đều nói thẳng lý do cải biên là để thích hợp hơn nhu cầu của giới Thiền tông đương thời. Bản này chia thành 2 quyển, 11 môn, tổng cộng 1.4 vạn chữ, nhiều hơn bản Đôn Hoàng 2000 chữ.

Bản cải biên Khế Tung hoàn thành vào khoảng năm 1056 (năm Chí Hòa thứ ba đời Nhân Tông, Bắc Tống), theo khảo chứng của Quách Bằng tiên sinh, bản này là bản "Lục tổ đại sư pháp bảo

Tượng Bồ-tát mạ vàng ở Thanh Châu, Sơn Đông, đời Nam Bắc Triều. Tượng Phật được khai quật ở Thanh Châu là một phát hiện lớn trong những năm gần đây của ngành khảo cổ Trung Quốc.

đàn kinh Tào Khê nguyên bản" chưa đề tên người soạn, chỉ 1 quyển gồm 10 phẩm, tổng cộng hơn 2 vạn chữ.

Bản cải biên Tông Bảo hoàn thành khoảng năm 1291, tên là "Lục tổ đại sư pháp bảo đàn kinh", 1 quyển 10 phẩm, hơn 2 vạn chữ. Đây là bản được lưu truyền phổ biến nhất.

Người đời sau căn cứ vào nhu cầu đương thời tự cải biên thay đổi Đàn Kinh là một sự thực đã diễn ra ngay giữa thế kỷ 8 chỉ khoảng hơn 50 năm từ ngày Huệ Năng qua đời. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 28, đệ tử của Huệ Năng là Huệ Trung từng than thở trước tình hình cải biên Đàn Kinh là "tước bỏ Thánh ý, mê loạn người học đạo". Tông Bảo trong lời bạt bản Đàn Kinh cải biên của mình có nói vì thấy ba bản bất đồng, thiếu đủ khác nhau nên hiệu chỉnh, "chỗ sai thì sửa cho đúng, chỗ sơ lược thì làm cho rõ, và thêm phần đệ tử thỉnh ích".

NỘI DUNG CHỦ YẾU CỦA ĐÀN KINH

Trong các bản Đàn Kinh hiện tồn, bốn bản quan trọng nhất là bản Đôn Hoàng, bản Huệ Hân, bản Khế Tung, bản Tông Bảo. Trong đó, bản Đôn Hoàng là chân xác nhất dù cũng đã có một số thay đổi. Hiện nay nghiên cứu về Thiền tông sơ kỳ với trung tâm là Huệ Năng chủ yếu căn cứ vào bản Đôn Hoàng.

D.T.Suzuki trên cơ sở nghiên cứu bản Đôn Hoàng của Đàn Kinh, vào năm 1934 xuất bản quyển "Đôn Hoàng xuất thổ Lục Tổ Đàn Kinh", chia toàn thư thành 57 tiết, thêm tiêu đề riêng và soạn văn dẫn giải. Cách phân chia này được giới học thuật rất tán thành. Tiết thứ nhất là "Tự phẩm", đây là phần Pháp Hải thuật lại cảnh tượng chùa Đại Phạn ở nội thành Thiều Châu trong buổi thuyết pháp của Huệ Năng. Từ tiết thứ 2 đến tiết 11 là phần Huệ Năng tự thuật thân thế, nhân duyền cầu pháp, quá trình đắc pháp và tình hình sau khi đắc pháp quay về phương nam. Tiết 12 đến tiết 33 là phần ghi chép nội dung thuyết pháp ở chùa Đại Phạn, đây là bộ phận chủ thể của Đàn Kinh, phản ánh tư tưởng căn bản của Huệ Năng. Tiết 34 đến tiết 44 ghi chép vấn đáp giữa Huệ Năng và các đệ tử. Tiết 45 đến 47 thuật lại Huệ Năng giảng pháp môn "Tam khoa", "Tam thập lục đối" cho các đại đệ tử. Tiết 48 đến tiết 54 là

phó chúc của Huệ Năng với đệ tử. Tiết 55 đến tiết 56 là phần Pháp Hải thuật tình hình truyền thừa Đàn Kinh sau khi Huệ Năng qua đời. Tiết 57 chủ yếu là tụng dương và lễ tán của Pháp Hải đối với Huệ Năng.

Theo quyển "Trung Quốc Thiền tông sử" của pháp sư Ấn Thuận, nội dung của Đàn Kinh về tổng thể bao gồm hai

Bích họa Phật giáo đời Liêu ở chùa Hoa Nghiêm, Sơn Tây. Tuy rất nhiều chi tiết nhưng bố cục mạch lạc, không mất cân bằng, miêu tả nhiều sự tích Phật giáo, toàn bộ cuộc đời Thích-ca Mâu-ni từ khi ra đời đến khi thành Phật.

phần, một là phần ghi chép lời khai pháp ở chùa Đại Phạn, là tư liệu đáng tin cậy nhất, chủ thể của Đàn Kinh, hai là phần phụ gồm vấn đáp với đệ tử và phó chúc lúc lâm chung. Tư tưởng căn bản của những lời thuyết pháp ở chùa Đại Phạn bao gồm: Định Tuệ vi bản, Nhất hạnh tam muội, Vô tướng vi thể, Vô niệm vi tông, Vô trụ vi bản, Đốn ngộ Bồ-đề.

Huệ Năng nói: "Pháp môn này của ta, lấy Định Tuệ làm căn bản. Thứ nhất đừng bao giờ nói mê là Định Tuệ khác biệt nhau. Định Tuệ là nhất thể chứ không phải là hai, Định là thể của Tuệ, Tuệ là dụng của Định, lúc có Tuệ thì Định hiện hữu trong Tuệ, lúc có Định thì Tuệ hiện hữu trong Định" (Tiết 13). Qua đó có thể thấy, Huệ Năng xem Thiền tông và trí tuệ Bát-nhã là hai phương diện của đồng nhất sự vật, nếu có phân biệt chỉ là kết quả của phân biệt chủ quan. Tư tưởng này phủ định tọa thiền. Huệ Năng có kiến giải độc đáo đối với "Nhất hạnh tam muội", xem đó là hành vi tự giác nội tâm "Trong tất cả mọi lúc, đi đứng ngồi nằm, thường hành trực tâm". "Vô tướng" nghĩa là "ở nơi tướng mà lìa tướng", vô tướng là không chấp trước vào tướng (tướng, sự vật, sự tướng). "Vô niệm" là "ở niệm mà không niệm", "không nhiễm tất cả các cảnh", là không khởi tạp niệm mà duy trì chính niệm. "Vô trụ" là "ở tất cả các pháp mà không trụ", không chấp trước. Tư tưởng lấy Vô tướng làm thể, Vô niệm làm tông, Vô trụ làm bản đã khai mở một phương pháp tu hành hoàn toàn mới, đề xướng phát huy năng lực trực giác, làm đơn giản hóa trình tự tu hành thành Phật, dùng trí Bát-nhã để kiến ngộ Phật tính tự tâm, đốn nhập Phật địa. "Bồ-đề" tức là trí, giác, chỉ sự giác ngộ đối với chân lý Phật giáo, "đốn ngộ Bồ-đề" tức là trong sát-na trực giác thấy Phật tính bản thân vốn có. Trong tư tưởng Huệ Năng, tự tính Phật tính, trí Bát-nhã và giác Bồ-đề là ba khái niệm nhất thể, mọi chúng sinh đều có, bản lai vốn đủ, nếu lập tức thấy được thì "phiền

não là Bồ-đề", đây là lý luận căn bản của thuyết đốn ngộ thành Phật.

Một điểm đặc sắc của bản Đôn Hoàng là sự đề cao địa vị Kinh Kim Cương, có đoạn như: "Ngũ tổ lúc canh ba, gọi Huệ Năng vào phòng giảng Kinh Kim Cương. Huệ Năng vừa nghe qua liền đại ngộ". Hoằng Nhẫn dùng Kinh Kim Cương để khai thị Huệ Năng có nghĩa là lấy bộ Kinh này làm tông kinh của pháp môn đốn ngộ. Huệ Năng về sau nói: "Chỉ trì tụng một quyển Kinh Kim Cương thì có thể kiến tính nhập Bát-nhã tam muội". Sự đề cao địa vị Kinh Kim Cương của bản Đôn Hoàng khác biệt với quyển "Tào Khê đại sư biệt truyện" (soạn sau khi Huệ Năng qua đời khoảng 70 năm) nhấn mạnh tư tưởng Phật tính của Kinh Niết-bàn. Nhưng khảo sát kỹ Đàn Kinh bản Đôn Hoàng, tư tưởng đốn ngộ trong đó vẫn không thể tách rời với Phật tính luận. Do đó, từ quyển Đàn Kinh bản Khế Tung bắt đầu dung hợp thống nhất tư tưởng của Đàn Kinh bản Đôn Hoàng và Tào Khê đại sư biệt truyện, điều này không có gì là bất hợp lý. Mỗi bản Đàn Kinh đều có giá trị sử liệu riêng, vấn đề quan trọng là khi sử dụng cần phải phân tích chọn lọc xác đáng.

CỐNG HIẾN CỦA THẦN HỘI ĐỐI VỚI THIỀN TÔNG

Thần Hội, họ thế tục là Cao, người Tương Dương, Hồ Bắc. Sau khi xuất gia từng ở chùa Ngọc Tuyền, Kinh Châu theo Thần Tú học thiền pháp ba năm. Thần Hội nghe danh tiếng của thiền sư Huệ Năng ở Lĩnh Nam đang hoằng dương pháp đạo, người theo học rất đông nên đến cầu pháp, trở thành đệ tử của Huệ Năng. Năm thứ 8 niên hiệu Khai Nguyên đời Đường (720), Thần Hội phụng sắc đến chùa Long Hưng ở Nam Dương. Từ đó về sau, Thần Hội ở phương bắc phát dương thiền Nam tông Huệ Năng.

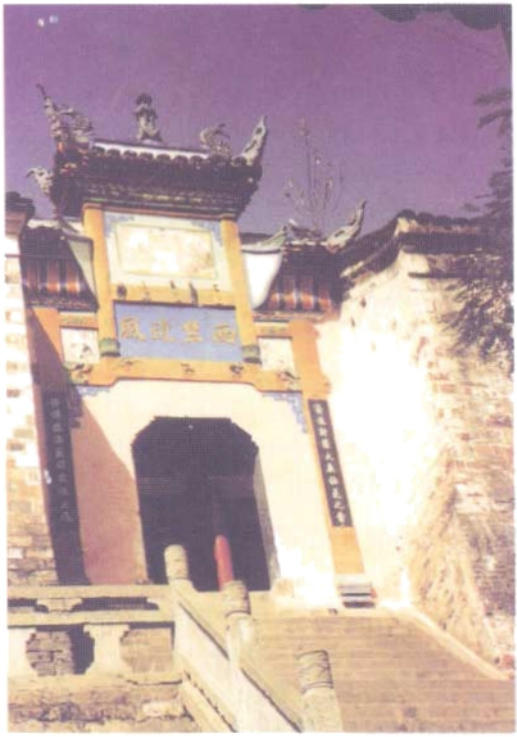
Năm Khai Nguyên thứ 22 đời Đường Huyền Tông (734), vào ngày 15 tháng giêng, Thần Hội chiêu khai đại hội Vô già (là đại hội quy tụ rộng rãi đạo tục, mọi tầng lớp giàu nghèo đều bình đẳng) ở chùa Đại Vân tự, Hoạt Đài (nay thuộc Hoạt huyện, Hà Nam), tranh luận với học giả trứ danh ở phương bắc đương thời là pháp sư Sùng Viễn, tuyên truyền tông chỉ Nam tông, phê phán mạnh mẽ thiền pháp uy vọng nhất thời đó của đại đệ tử của Thần Tú là Phổ Tịch. Thần Hội ở đại hội tuyên bố: "Ngày nay mở đại hội Vô già, đạo trường trang nghiêm, không vì công đức mà vì người học đạo trong thiên hạ định ra tông chỉ, vì người học đạo trong thiên hạ làm rõ đúng sai" (Nam Tông

Định Thị Phi Luận). Trong lúc biện luận, Thần Hội đưa ra hệ thống thiền pháp đối lập với Bắc tông là Nam tông, được truyền từ Đạt-ma. Dùng áo cà-sa làm pháp tín, Đạt-ma truyền cho Huệ Khả, rồi Huệ Khả truyền tiếp qua nhiều đời đến Lục tổ Huệ Năng.

Đương thời, thế lực phái Thần Tú rất mạnh, Thần Tú được suy tôn làm Lục tổ, đệ tử là Phổ Tịch làm Thất tổ, không ai dám nghi ngờ địa vị này. Thần Hội lại tuyên bố pháp thống Nam tông là đích truyền của Thiền tông và khẳng định Bắc tông là nhánh phụ. Đây là một sự kiện hết sức trọng đại trong lịch sử Thiền tông. Vì lợi ích của tông phái, Thần Hội đã thể hiện tinh thần xả thân của một nhà tôn giáo. Đối mặt với đủ các mưu đồ uy hiếp và phá hoại,

Chùa Ngọc Tuyền ở Đương Dương, Hồ Bắc, là một trong những ngôi chùa xưa nhất Trung Quốc. Năm Khai Hoàng đời Tùy, thiền sư Trí Giả ở đây dựng chùa, kiến lập pháp môn, đương thời cùng với chùa Thê Hà ở Giang Tô, chùa Linh Nham ở Sơn Đông và chùa Thiên Thai ở Chiết Giang gọi là "Thiên hạ tùng lâm tứ tuyệt".

Thần Hội long trọng tuyên bố: "Ta nay vì hoằng dương Đại thừa, kiến lập chính pháp cho tất cả chúng sinh hay biết, há tiếc gì thân mệnh!" (Đáp Sùng Viễn pháp sư vấn).



Ti-lư điện của chùa Ngọc Tuyền. Chùa Ngọc Tuyền từng là đạo trường của Thiên Thai tông và hệ thiền Bắc tông, và cũng là đạo trường quan trọng của Lâm Tế tông.

Do cống sức của Thần Hội ở đại hội, tông chỉ Huệ Năng dần dần được truyền bá ở phương bắc, nhưng vẫn còn xa mới đến thời mà địa vị chính thống của Nam tông được thừa nhận, lúc này sự xung khắc giữa Nam tông và Bắc tông ngày càng kịch liệt. Năm Thiên Bảo thứ 4 đời Đường Huyền Tông (745), Thần Hội theo lời thỉnh mời của Binh bộ thị lang Tống Đỉnh nhập Lạc Dương, trụ trì chùa Hà Trạch tự. Ở Lạc Dương, Thần Hội tiếp tục hoằng dương thiền Nam tông của Huệ Năng. Nhưng do sự báo phục mạnh hơn của môn đồ Bắc tông, năm Thiên Bảo thứ 12 (753), Thần Hội bị biếm đi Dương quận, rồi lại chuyển đến Võ Đang quận. Năm thứ 13 lại chuyển đến Tương Châu, sau đó chuyển đến chùa Khai Nguyên ở Kinh Châu. Theo sử liệu, những hoạn nạn này đều do môn đồ Bắc tông gây ra.

Trong lúc này thì loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh nổi lên, do thiếu hụt quân phí nên triều đình dùng kế của Hữu bộc xạ Bùi Miện, lập giới đàn độ tăng ở các phủ thu tiền hương thủy. Lúc này Thần Hội đã thất tuần, được mời ra chủ trì khai đàn truyền giới độ tăng. Hoạt động độ tăng này đã cung cấp cho triều đình một lượng quân phí lớn, góp công lớn trong việc khôi phục hai kinh. Không lâu sau, Thần Hội được Túc Tông thỉnh nhập cung cung dưỡng, và vì Thần Hội hạ lệnh tạo Thiền vũ trong chùa Hà Trạch. Thần Hội nhân cơ hội này đã thực hiện hai việc cho Nam tông là lập tên thụy cho Sơ tổ Bồ-đề Đạt-ma và thỉnh áo cà-sa của Lục tổ Huệ Năng nhập cung cúng dường. Kết quả là địa vị của Lục tổ Huệ Năng và Thần Hội được nâng lên rất cao.

Nửa đời sau của Thần Hội, chủ yếu là đấu tranh kiên trì quyết liệt với Bắc tông, cống hiến của Thần Hội đối với Thiền tông được thể hiện trong cuộc đấu tranh này. Thần Hội ra sức phát dương thiền pháp đốn ngộ của Huệ Năng, đưa thiền pháp này vào khu vực phương bắc, chống lại sức ảnh hưởng của pháp môn tiệm tu hệ Thần Tú. Thần Hội đưa ra pháp thống Nam tông đối kháng lại Bắc tông, đồng thời khẳng định là chính thống đích truyền, điều này cũng có ý nghĩa nhất định đối với sự thắng thế và thay thế Bắc tông của Nam tông sau này.

TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA HỆ THIỀN HÀ TRẠCH

Sau đại hội ở Hoạt Đài, danh tiếng Thần Hội ngày càng cao. Năm Thiên Bảo thứ tư đời Đường (745), Binh bộ thị lang Tống Đình thỉnh mời Thần Hội về Lạc Dương, trú ở chùa Hà Trạch. Từ đó Thần Hội được gọi là "Hà Trạch thiền sư" và thiền phái do Thần Hội sáng lập có tên Hà Trạch tông. Tư tưởng của Hà Trạch tông là tư tưởng thiền học với Thần Hội là trung tâm, nhưng pháp mạch của tông này chỉ truyền được bốn đời, kéo dài khoảng 100 năm.

Tông Mật, tự xưng là pháp tự đời thứ tư của Thần Hội trong Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự đã khái quát tư tưởng căn bản của thiền Hà Trạch như sau:

"Các pháp như mộng, chư thánh cùng nói. Nên vọng niệm vốn tịch lặng, trần cảnh vốn là không. Tâm không tịch thì linh tri không mờ, cái Tri không tịch này là chân tính của ông. Mặc mê mặc ngộ, tâm vốn tự tri, không theo duyên mà sinh, chẳng do cảnh mà khởi. Một chữ Tri này là cửa vào mọi lẽ huyền diệu. Do mê muội từ vô thủy nên vọng chấp thân tâm là ngã, khởi niệm tham sân. Nếu được thiện hữu khai thị, đốn ngộ cái Tri không tịch, Tri mà vô niệm vô hình, thì cái gì là ngã tướng, nhân tướng? Giác ngộ các tướng không, tâm tự vô niệm. Niệm khởi tức giác,

giác rồi tức không. Diệu môn tu hành chỉ tại chỗ này. Cho nên tu đủ vạn hạnh, chỉ lấy vô niệm làm tông".

Qua đoạn trên có thể thấy ba đặc điểm quan trọng của Hà Trạch tông: Thứ nhất, "Tri là cửa vào mọi lẽ huyền

Bích họa đời Đường "Thuyết pháp dưới cây Bồ-đề" ở động Đôn Hoàng, tỉnh Cam Túc. Phật ngồi kiết già dưới cây Bồ-đề, mặc cà-sa màu đỏ, dáng vẻ đang thuyết pháp, hai bên bốn vị Bồ-tát, mỗi người tư thái khác nhau.

diệu", thứ hai là pháp môn đốn ngộ, thứ ba là "lấy vô niệm làm tông".

Chữ Tri trong tư tưởng của Thần Hội có hai hàm nghĩa. Đầu tiên, "tri" là linh tri, bản giác, cũng là Chân như, Phật tính. Ở nghĩa này, Tri là bản thể của tâm, là một trạng thái tồn tại của không tịch. Cái "tri không tịch" là bản nguyên của vạn hữu vũ trụ, có thể hiển hiện vô số sắc tướng sai biệt, nó lại là linh tri, có thể quán sát thấu suốt tính hư huyễn bất thực của vô số sắc tướng sai biệt. Đây là tư tưởng phản ánh Phật tính luận của Thần Hội. Nghĩa thứ hai của chữ "tri" là biết, là tri giác, tri giải, như Thần Hội nói: "Tâm vô trụ không rời tri, tri không rời vô trụ. Biết tâm vô trụ là Vô dư tri". Trong Lịch Đại Pháp Bảo Ký có viết: "Hòa thượng Thần Hội chùa Hà Trạch, Đông Kinh mỗi tháng lập đàn trường vì tăng chúng thuyết pháp, phá thanh tịnh thiền, lập Như Lai thiền, lập tri kiến, lập ngôn thuyết". Chính bản thân Thần Hội rất xem trọng tri kiến, như trong Thần Hội Ngữ Lục có nói: "Chưa đắc tu hành nhưng đắc tri giải, dùng tri giải huân tập lâu ngày thì tất cả phan duyên vọng tưởng, mọi cái nặng cũng giảm nhẹ dần". Thần Hội không phản đối môn đồ đọc sâu rộng các loại kinh điển Đại thừa. Sau này, môn hạ Hồng Châu gọi Thần Hội là "tri giải tông đồ" cũng có phần hợp lý. Đây là điểm khác biệt giữa Thần Hội và Huệ Năng.

Trong hoạt động giành địa vị chính thống cho Nam tông, Thần Hội đã công kích thiền Bắc tông "pháp môn là tiệm" và phát dương thiền đốn ngộ của Nam tông. Thần Hội nói: "Đại sư đời thứ sáu của ta, nhất nhất đều nói đơn đao trực nhập, trực liễu kiến tính, không nói tiệm tu từng bậc". (Đáp Sùng Viễn pháp sư vấn). Thần Hội còn lập pháp môn đốn ngộ của mình trên cơ sở thuyết "nhất niệm tương ưng", cho rằng Phật tính và vô minh trong nhất thời đều

có, "giác ngộ là Phật tính, không giác là vô minh", giác và không giác chỉ ở một niệm, nếu "nhất niệm tương ưng" thì lập tức thành Phật. Thần Hội dùng tư tưởng này để phản đối tư tưởng chú trọng tiệm tu của Bắc tông.

Tư tưởng "lấy vô niệm làm tông" đã có từ Huệ Năng. Thần Hội cho rằng, vô niệm là then chốt để thể ngộ Phật tính, đốn ngộ thành Phật. Thần Hội nói: "Gọi niệm, tức là cái dụng của Chân như, Chân như là thể của niệm. Do nghĩa này nên lập vô niệm làm tông" (Thần Hội Ngữ Lục). Niệm có phân biệt chính niệm và vọng niệm, đều thuộc tác dụng của Chân như, vô niệm là vô vọng niệm, chứ không phải là không có tất cả mọi niệm. Thông qua tu tập vô niệm để phát hiện chân tâm, lãnh ngộ "Tự tính không tịch" đạt đến tự tại giải thoát.

Tóm lại, thiền Hà Trạch có đặc điểm căn bản là phát dương tư tưởng đốn ngộ thành Phật của thiền Huệ Năng, nhưng so với thiền Huệ Năng, phái thiền này có thêm đặc điểm là xem trọng tập khí tri giải.

VỀ ĐỊA VỊ CỦA THẦN HỘI TRONG LỊCH SỬ THIỀN TÔNG

Khi còn tại thế, vì địa vị chính thống của Nam tông, Thần Hội đã không sợ gian nguy, hiên ngang chống lại Bắc tông. Sau khi qua đời, địa vị của Thần Hội được nâng cao không ngừng.

Đường Đại Tông vào năm Bảo Ứng thứ 2 (763), hạ lệnh xây chùa Bảo Ứng ở tháp Thần Hội, Long Môn, Lạc Dương. Sau đó, vào năm Đại Lịch thứ 5 (770), sắc ban Tổ đường bảng hiệu "Chân tông Bát-nhã truyền pháp chi đường". Vào năm Đại Lịch thứ 7 (772) lại hạ chiếu hoàng thái tử chiêu tập các đại thiền sư trong thiên hạ để khải định tông chỉ thiền môn, định rõ pháp hệ chính thống, quyết định lập Thần Hội làm Tổ thứ 7 và ngự chế tán văn. Nhưng do một số nguyên nhân, địa vị Thất tổ của Thần Hội không được Thiền tông đời sau thừa nhận, ngữ lục và trước tác của Thần Hội phần lớn bị thất lạc (chỉ có một thiên "Hiển Tông Ký" còn lưu truyền). Đầu thế kỷ 20, nhờ sự phát hiện và nghiên cứu chỉnh lý sơ bộ tư liệu "Thần Hội Ngữ Lục" bản chép tay ở động Đôn Hoàng, vấn đề địa vị của Thần Hội trong lịch sử Thiền tông lại được đề cập trở lại.

Hồ Thích đưa ra ý kiến đầu tiên, cho rằng cống hiến của Thần Hội trong lịch sử Thiền tông còn lớn hơn cả Huệ Năng, địa vị của Thần Hội vượt xa Huệ Năng. Hồ Thích nói, Thần Hội là "vị tiên phong của Nam tông, người hủy diệt Bắc tông, nhà kiến lập thiền học mới, là tác giả của Đàn Kinh", "trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, không có người thứ hai nào có công lao vĩ đại và tạo ảnh hưởng vĩnh cửu như thế". (Hà Trạch Đại Sư Thần Hội Truyện). Cho đến vãng niên, Hồ Thích vẫn kiên trì giữ quan điểm này, xem Thần Hội là "vị tông sư chân chính sáng lập Thiền tông Trung Quốc", Nam tông "hoàn toàn do một

mình Thần Hội đơn thương độc mã lập ra". Quan điểm của Hồ Thích từng gây ra phản ứng mạnh, tuy đại đa số bất đồng ý kiến nhưng số người tán thành cũng không phải là ít.

Đánh giá Thần Hội một cách toàn diện không phải là việc dễ dàng. Một mặt, chúng ta thấy Thần Hội là người tiên phong đấu tranh vì sự chính thống của Nam tông, sự đấu tranh kiên quyết đã có tác dụng quan trọng đối với việc giành lấy uy tín và nâng cao địa vị của thiền Nam tông Huệ Năng. Ở khu vực trung nguyên thịnh hành thiền Bắc tông Thần Tú và Duy thức tông, Hoa nghiêm tông rất phát triển, Thần Hội đã truyền bá cho mọi người biết ở phương nam còn có một phái thiền khác. Thần Hội kế thừa và phát dương thiền pháp của Huệ Năng, phê phán nhược điểm chú trọng tiệm tu của hệ thiền Thần Tú, ra sức phổ biến nội dung căn bản của thiền đốn ngộ Huệ Năng, vì tranh giành pháp thống đã xác lập y cứ thuyết phục cho thiền học. Thần Hội là người tuyên truyền tích cực giáo nghĩa Thiền tông sơ kỳ.

Bích họa "Mười ba vị tăng cứu vua Đường" ở điện Bạch Y, chùa Thiếu Lâm, vẽ vào đầu đời Đường.

Mặt khác, cũng phải xác định Thần Hội không phải là người sáng lập Thiền tông, và sau này Nam tông thay thế Bắc tông, trở thành Thiền tông chính thống cũng không phải nhờ công lao một mình Thần Hội. Huệ Năng là người sáng lập Thiền tông đã trở thành định luận, Đàn Kinh là tác phẩm ghi chép lời thuyết pháp của Huệ Năng cũng đã thành sự thực lịch sử. Thần Hội là đệ tử của Huệ Năng, cũng không phải là đệ tử chính. Là người ủng hộ Huệ Năng, Thần Hội trong thiền học không có sự đột phá nguyên tắc căn bản của sư phụ, như Tông Mật nói: "Tông Hà Trạch toàn là thiền pháp Tào Khê, không có giáo chỉ khác". (Thiền Môn Sư Tư Thừa Tập Đồ). Thần Hội được tôn làm Thất tổ là chuyện sau khi đã qua đời 40 năm. Điều này cho thấy, Thần Hội sau khi "biện thị phi", "định tông chỉ" ở Nam Dương, Lạc Dương đã không đạt được thắng lợi thực sự. Nguyên nhân chủ yếu làm cho Thần Hội được sự trọng vọng tối cao của triều đình không phải là giáo nghĩa Nam tông do Thần Hội phát dương mà là biểu hiện chính trị trong thời kỳ loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh. Vì Thần Hội chủ trì giới đàn độ tăng lập công lớn nên triều đình thay đổi thái độ, lúc trước biếm Thần Hội đi nhiều nơi đã chuyển sang ủng hộ. Việc sắc lập địa vị Thất tổ thực chất là sự ban thưởng của triều đình đối với cống hiến chính trị của Thần Hội, có dụng ý để cho tăng sư đời sau noi theo.

Nam tông có thắng thế hoặc thay thế Bắc tông hay không, điều này không thể lấy sự chìm nổi địa vị chính trị của phái Huệ Năng, Thần Hội và phái Thần Tú, Phổ Tịch làm tiêu chí. Sự thực là sự suy tàn của hệ Thần Tú không có liên hệ trực tiếp với việc Thần Hội lên phương bắc chống lại phái Bắc tông, và hệ thiền Thần Hội (Hà Trạch tông) cũng không trở thành dòng chủ lưu của Thiền tông.

Y BÁT TƯƠNG TRUYỀN

"Y bát tương truyền" là dụng ngữ nhà Phật thường dùng, nhưng khởi sơ đây là một vấn đề trọng đại, nghiêm túc và nhạy cảm trong tranh luận nội bộ của Thiền tông. "Y" là cà-sa, "bát" là bát đựng thức ăn. Truyền thuyết khi Thích-ca Mâu-ni trao "Chính pháp nhãn tàng" cho Ca-diếp, Phật còn trao cho áo cà-sa kim lũ và cái bát của mình, đây chính là nguồn gốc của "y bát chân truyền".

Truyền thuyết kể rằng, để pháp nhũ trường lưu, Ma-ha Ca-diếp trao "Chính pháp nhãn tàng" và y bát cho A-nan. Hình thức đơn truyền này tiếp tục truyền qua 27 đời, lúc này y bát từ tay Bát-nhã Đa-la truyền cho Bồ-đề Đạt-ma trở thành Tổ thứ 28, cũng là Sơ tổ Đông thổ. Truyền thuyết này vô cùng huyền diệu, nhưng số người tin đó là sự thực có lẽ không nhiều.

Sau Đạt-ma, về vấn đề truyền thừa y bát trong Thiền tông đã nảy sinh tranh luận. Thần Hội khi "biện thị phi" làm rõ pháp hệ đúng sai đã kiên quyết khẳng định Huệ Năng là chính thống, một trong những lý do chính là "đời đời tương truyền lấy truyền y làm tín, làm cho người hoằng pháp được bẩm thừa, người học đạo biết tông chỉ không sai lạc". Thần Hội nói: "Đạt-ma lấy một chiếc cà-sa để làm pháp tín truyền cho Huệ Khả. Huệ Khả truyền Tăng Xán,

Tăng Xán truyền Đạo Tín, Đạo Tín truyền Hoằng Nhẫn, Hoằng Nhẫn truyền Huệ Năng. Sáu đời tương truyền, liên miên bất tuyệt". (Nam Tông định thị phi luận). Việc truyền cà-sa đến Huệ Năng có độ chân thực thế nào chúng ta cũng không thể kết luận chắc chắn, nhưng trong chiếu thư mời Tào Khê Huệ Năng nhập kinh của Đường Trung Tông có một đoạn như sau: "Trẫm mỗi khi hỏi Nhất thừa (Phật thừa), An (Đạo An), Tú (Thần Tú) đều khiêm nhượng thoái thác nói: Phương nam có thiền sư Huệ Năng, được mật thụ y pháp của đại sư Hoằng Nhẫn, có thể đến đó hỏi". (Toàn Đường Văn, quyển 17). Do đó Thần Hội nói: "Thiền sư Thần Tú khi còn tại thế đã chỉ cà-sa truyền pháp sáu đời ở Thiều Châu, miệng không tự xưng là đời thứ sáu". Thần Hội lại nhắc chuyện Quảng Tế là đồng học với Phổ Tịch vào phòng Huệ Năng ở Thiều Châu trộm cà-sa bị Huệ Năng quát chạy, và "thuật lại" lời của Huệ Năng: "Chẳng phải đến ngày nay, áo cà-sa này lúc ở chỗ đại sư Đạo Tín cũng từng bị trộm một lần. Nhưng kẻ trộm đều không lấy được". (Đáp Sùng Viễn pháp sư vấn).

Cái bát của Lục tổ được lưu giữ ở chùa Nam Hoa, Tào Khê, tỉnh Quảng Đông.

Thần Hội còn đặc biệt nhấn mạnh: "Y là pháp tín, pháp là y tông. Y pháp tương truyền, không có pháp khác. Không y không truyền cho pháp, không pháp

thì không nhận được y. Y là pháp tín, pháp là pháp vô sinh". Ý nghĩa ở đây rất rõ ràng: Chiếc áo pháp ở đâu thì nơi đó chính là Thiền tông chính thống, mà cà-sa hiện đang ở Tào Khê phương nam. Nhưng sau đó cà-sa được truyền tiếp như thế nào thì Thần Hội nói rất mập mờ, điều này ít nhất cũng đã chứng tỏ Thần Hội không được truyền y. Theo các văn hiến đời Đường hiện tồn, chiếc cà-sa của Huệ Năng vào năm đầu niên hiệu Thượng Nguyên đời vua Túc Tông (760) được đưa vào cung, không lâu sau, vào năm đầu niên hiệu Vĩnh Thái đời vua Đại Tông (765) lại được trả về lại (xem Toàn Đường Văn, quyển 47), sau đó truyền tiếp thế nào thì không rõ.

Tranh Quan Thế Âm Bồ-tát, đời Ngũ Đại.

Vào thời đó, hệ phái Trí Sằn – Vô Trú ở chùa Bảo Đường có lưu truyền chuyện cà-sa ở trong tay họ. Sách Lịch Đại Pháp Bảo Ký nói, Võ Tắc Thiên thỉnh mời Huệ Năng không thành nên ra lệnh mang cà-sa về đạo trường cúng dường, về sau Võ Tắc Thiên ban áo cà-sa cho Trí Sằn, lệnh Trí Sằn "về cố hương cung dưỡng vĩnh viễn", và cho người đến báo chuyện này cho Huệ Năng. Truyền thuyết này càng không đáng tin cậy.

Tranh luận và truyền thuyết liên quan đến áo cà-sa chủ yếu phản ánh sự tranh giành địa vị chính thống giữa các phái hệ nội bộ của Thiền tông. Chuyện này đối với chúng ta ngày nay có phần bất khả tư nghị, nhưng đối với các thiền tăng thời đó trong tình hình phái hệ rối rắm thì đây là một đại sự lợi hại có tính chất quyết định.

Ý kiến tương đối thống nhất hiện nay là, hình thức truyền cà sa đến đời Huệ Năng là dứt. Phật giáo đời sau mượn chuyện này để gọi việc sư phụ truyền pháp cho đệ tử là "truyền y bát".

NGUYÊN NHÂN LỊCH SỬ DẪN ĐẾN NAM TÔNG THAY THẾ BẮC TÔNG

Trước khi Thần Hội đến Lạc Dương, hệ thiền Thần Tú đã được sự ủng hộ của Võ Tắc Thiên và Đường Trung Tông. Thế lực của hệ phái này không thể bị "hủy diệt" vì hoạt động đấu tranh của cá nhân một người. Sự thực pháp mạch hệ Thần Tú gần như kéo dài đến mạt Đường, truyền thừa lâu hơn hệ thiền Hà Trạch Thần Hội. Chỉ có đặt các vấn đề tôn giáo, thần học trên cơ sở của cuộc sống hiện thực để khảo sát thì mới có thể lý giải chính xác. Chuyển biến Nam tông thay thế Bắc tông, xét về căn bản, là sự kiện tất nhiên của lịch sử.

Sự truyền giáo và phát triển của Phật giáo Trung Quốc liên hệ mật thiết với hiện tượng lịch sử đặc định của sự hình thành chế độ sĩ tộc. Do đó, nền kinh tế sĩ tộc suy sụp kéo theo sự suy thoái của thế lực Phật giáo dựa vào cơ sở kinh tế này, và chỉ có tông phái Phật giáo nào không có liên hệ hoặc liên hệ ít với kinh tế sĩ tộc mới có thể tránh được hoạn nạn. Sau loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh, phương bắc lại trải qua pháp nạn diệt Phật của Đường Võ Tông, chiến tranh nông dân vào cuối đời Đường và chiến loạn cát cứ đời Ngũ Đại. Những biến động lịch sử này đã tiêu hủy triệt để điều kiện kinh tế để tồn tại của tông phái Phật

Hai chữ khắc "Tổ nguyên". Nam Nhạc Hoành Sơn nổi tiếng với Ma kinh đài (Đài mài kính) trong công án Hoài Nhượng khai ngộ Mã Tổ. Hai đại Tổ sư của Nam tông từng vấn đáp ở đây.

giáo phương bắc, tự viện bị thiêu, tăng ni trốn chạy, kinh sách tán lạc. Pháp nạn "Hội Xương diệt Phật" của Đường Võ Tông không chỉ khiến thiền Bắc tông không thể tiếp tục tồn tại mà hệ thiền Hà Trạch thuộc Nam tông cũng bị mất điều kiện sinh tồn tất yếu.

Nguyên nhân chủ yếu khiến Bắc tông tàn lụi là tiến trình lịch sử thời vãn Đường, Đường Võ Tông diệt Phật có thể xem là bước ngoặt Nam tông Huệ Năng thắng thế Bắc tông và hướng tới phồn thịnh. Loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh chủ yếu ảnh hưởng lưu vực Hoàng Hà, Võ Tông diệt Phật chưa đánh trực tiếp vào các phái Thiền tông ở lưu vực Trường Giang và địa khu Lĩnh Nam, chiến loạn Ngũ Đại hủy hoại vùng này tương đối nhẹ. Các đệ tử khác của Huệ Năng ở phương nam cách xa trung tâm chính trị có điều kiện đưa Thiền tông bước vào giai đoạn phồn thịnh. Đồng thời với lúc Thần Hội ở phương bắc tranh đoạt pháp thống với môn đồ của Thần Tú, thì Nam Nhạc Hoài Nhượng và Thanh Nguyên Hành Tư hoằng pháp ở vùng Giang Tây, Hồ Nam làm cho thiền Nam tông phát triển mạnh mẽ. Trải qua sự nỗ lực của mấy đời thiền sư, vào lúc hai hệ phái Thần Tú và Thần Hội đồng thời suy vi, thiền Nam tông

nhờ điều kiện khách quan thuận lợi đã trở thành dòng chủ lưu của Thiền tông.

Nam Nhạc Hoài Nhượng truyền Mã Tổ Đạo Nhất, Đạo Nhất đào tạo ra rất nhiều môn đồ xuất sắc, mỗi người trở thành tông sư của một phương. Thanh Nguyên Hành Tư truyền Thạch Đầu Hi Thiên, môn đồ của Hi Thiên như Đan Hà Thiên Nhiên, Dược Sơn Duy Nghiễm, Thiên Hoàng Đạo Ngộ đều là những bậc thiền sư danh tiếng vang dội, phong

Ma kinh đài ở Nam Nhạc Hoành Sơn.

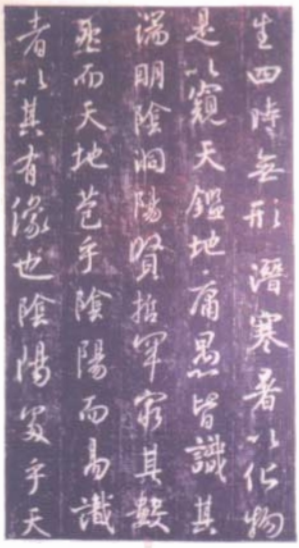
cách độc đáo. Họ sử dụng những phương pháp truyền thụ thiền pháp linh hoạt biến hóa hơn Huệ Năng, Thần Hội, tiến thêm một bước thay đổi diện mạo của Thiền tông. Về sau, trên cơ sở này, "Ngũ gia thiền" lần lượt được thành lập, tiếp tục tạo thêm những đột phá và phát triển lớn mạnh, mỗi tông phái đều có phong cách và tư tưởng đặc sắc riêng. Điều này có lẽ Huệ Năng và Thần Hội cũng không thể dự liệu trước. Thiền Giang Tây, Hồ Nam và Ngũ gia thiền được thành lập sau này đã phát triển thiền Huệ Năng và Thần Hội ở nhiều phương diện, biểu hiện chủ yếu đầu tiên là kiến lập phân chia ra nhiều tông phái cùng "phân đăng" hoằng pháp với thể hệ truyền thụ thiền học mới, tự do khai phóng. Thể hệ này hoàn toàn không mâu thuẫn với tình hình chính trị biến động và phương thức sản xuất phân tán của phương thức kinh tế tiểu nông, nhờ đó duy trì được tiềm lực phát triển. Thứ hai là sự cực lực phản đối ngôn thuyết tri giải, cho rằng thiền phải là sự lãnh ngộ trực quan, bất kỳ ngôn ngữ văn tự nào cũng đều rơi vào sự chấp trước khẳng định hoặc phủ định. Thứ ba là sự hấp thu sâu sắc tư tưởng Lão Trang, lấy Phật tính luận "tính tại tác dụng" làm tiền đề, chủ trương "thuận hồ tự nhiên", "nhiệm vận", siêu việt các giới điều cơ bản của Phật giáo, lật đổ các hình thức phồn tạp của Phật giáo truyền thống.

THỜI KỲ CỰC THỊNH CỦA THIỀN TÔNG

Từ cuối đời Đường, Thiền tông bắt đầu bước vào thời kỳ hưng thịnh, đến đời Ngũ Đại, Tống sơ đạt đến cực thịnh. Tiêu chí của sự cực thịnh là sự thành lập lần lượt của Ngũ gia thiền.

Giữa cuối thế kỷ 8, khi Thạch Đầu Hi Thiên và Mã Tổ Đạo Nhất hoằng pháp ở Hồ Nam và Giang Tây, Thiền tông phương nam đã dần dần định hình rõ nét. Trong phần truyện Hi Thiên của bộ Tống Cao Tăng Truyện có nói Mã Tổ và Thạch Đầu là hai vị pháp chủ ở Giang Tây và Hồ Nam, "ai không đến bái kiến hai đại sĩ này là kẻ bất minh sự lý!" Hi Thiên sau khi đắc pháp nơi Thanh Nguyên Hành Tư quay về chùa Nam tự ở núi Hoành sơn, Hồ Nam. Gần chùa có một khối đá lớn bằng phẳng, Hi Thiên lập am ở trên đó nên được gọi là "Thạch Đầu hòa thượng". Thiền phong và phương pháp tiếp dẫn người học của Thạch Đầu rất hiểm hóc nên còn có danh là "Thạch Đầu lộ hoạt" (Thạch Đầu đường trơn). Cũng do "đường trơn" nên càng lôi cuốn nhiều người đến tham học. Đạo Nhất là thiền sư rất đặc biệt, truyền thuyết kể thầy của Mã Tổ là Nam Nhạc Hoài Nhượng khi còn trẻ tham kiến Huệ Năng, Huệ Năng có lời tiên tri: "Dưới chân ngươi sẽ xuất hiện một con ngựa tơ (mã câu) đạp chết người trong thiên hạ". Con ngựa tơ này chính là Mã Tổ Đạo Nhất sau này.

Trong Ngũ gia thiền, Qui Ngưỡng tông vào đời Ngũ Đại rất hưng thịnh, đến đời Bắc Tống, từ Ngưỡng Sơn Huệ Tịch truyền tiếp ba đời thì pháp hệ không rõ. Tào Động tông xuất hiện cuối đời Đường, từ Tào Sơn Bản Tịch truyền đến ba đời thì dứt, sau nhờ đệ tử của Động Sơn Lương Giới là Vân Cư Đạo Ưng mới hưng thịnh trở lại. Pháp Nhãn tông vào thời Thiên Thai Đức Thiều rất phát triển, đến đầu Bắc Tống đạt đến đỉnh thịnh. Vân Môn tông hưng thịnh vào đời Ngũ Đại, vào đời Bắc Tống, cùng với Lâm Tế tông phát triển rất mạnh. Trong năm tông, chỉ có Lâm Tế tông được sáng lập ở phương bắc, bốn tông còn lại đều sáng lập và lưu truyền ở phương nam. Trong quá trình phát triển sau này, khu vực lưu truyền của các tông cũng có xu hướng biến đổi, như Vân Môn tông vốn lưu truyền ở vùng Quảng Đông, đến đời vua Tống Nhân Tông đã truyền lên phương bắc, còn Lâm Tế tông qua năm đời đã truyền đến Hồ Nam, Giang Tây. Tình hình Thiền tông thời đó phát triển rất mạnh, như Tán Ninh đầu đời Tống có nói: "Thiền tông trong thiên hạ như gió thổi cỏ rạp". Thiền tông không chỉ độc chiếm địa vị chủ đạo trong Phật giáo mà còn ảnh hưởng sâu sắc đối với xã hội thế tục. Truyền thuyết kể Đạt-ma từng tiên



Tập Vương thư thánh giáo tự, bản rập đời Bắc Tống. Huyền Trang sau khi thỉnh kinh từ Ấn Độ về, ở Trường An chủ trì dịch kinh. Đường Thái Tông viết bài tựa biểu dương công tích, đưa vào đầu các bộ kinh, toàn tên là "Đại Đường Tam Tạng thánh giáo tự", gọi tắt là Thánh giáo tự, có tất cả bốn bản thạch khắc. Các bản rập đều là chữ của các danh gia, trong đó "Tập Vương thư thánh giáo tự" là trứ danh nhất.

"Sơn âm đồ" của Vương Duy. Vương Duy rất sùng tín đạo Phật, tự là Ma Cật, đọc liền với tên thành Duy Ma Cật. Tranh của ông có phong cách thanh nhã u tịch đầy thiền vị. Tô Đông Pha từng khen là "Thi trung hữu họa, họa trung hữu thi" (Trong thơ có họa, trong họa có thơ).

tri "Một hoa nở năm cánh, Kết trái tự nhiên thành" ứng với sự thành lập lần lượt năm tông phái vào cuối thời Đường, Ngũ Đại. Khu vực lưu truyền Ngũ gia thiền chiếm hơn nửa Trung Quốc, dưới sự ủng hộ của triều đình và quan lại địa phương, các tông ra sức phát dương thiền pháp, Thiền tông phát triển rất mạnh.

Thiền tông bước vào thời kỳ cực thịnh, thiền tăng đã có tự viện riêng, không còn nương tựa vào tự viện của các tông phái khác và qui mô của tự viện Thiền tông cũng lớn lên không ngừng. Số lượng tăng chúng theo học rất đông, ít thì năm ba trăm, nhiều thì đến hai ngàn người, như theo quyển Thiền Lâm Tăng Bảo Truyện, thiền sư Diên Thọ ở chùa Vĩnh Minh tự, Tây Hồ có đến hai ngàn tăng chúng theo học. Tình hình cực thịnh này liên quan mật thiết với sự hưng thịnh trở lại của nền kinh tế tự viện đương thời.

CÔNG ÁN "MÀI GẠCH THÀNH GƯƠNG"

Thiền của Thiền tông không như tọa thiền Phật giáo theo ý nghĩa truyền thống. Thành Phật chỉ là sự chuyển đổi ý thức tư tưởng, thế giới quan, không do tọa thiền quyết định. Tọa thiền không chỉ không thể thành Phật mà ngược lại tạo thành sự chấp trước nghiêm trọng.

Mã Tổ Đạo Nhất từ nhỏ theo Đường hòa thượng (tức Xứ Tịch) ở Tư Châu xuất gia, năm Khai Nguyên thứ 21 (733) Mã Tổ đến Hoành Sơn, Nam Nhạc, lập am tọa thiền suốt ngày, thường có ai đến cũng không tiếp. Tương truyền Mã Tổ có dung mạo dị thường với các dấu hiệu của bậc thánh nhân, mắt sáng như hổ, dáng đi như trâu, lưỡi dài thè quá mũi. Lúc này Nam Nhạc Hoài Nhượng ở chùa Bát Nhã, thấy Mã Tổ hình tướng phi phàm, biết là "pháp khí" bèn hỏi: "Đại đức tọa thiền để làm gì?" Mã Tổ đáp: "Làm Phật". Hoài Nhượng bèn lượm một miếng gạch rồi mài lên tảng đá trước am. Lúc đầu Mã Tổ không để ý đến, nhưng mãi hồi lâu thấy kỳ quái cuối cùng không nhịn được bèn hỏi: "Thầy mài gạch để làm gì vậy?" Hoài Nhượng đáp: "Mài gạch để làm gương soi".

Mã Tổ hỏi tiếp: "Mài gạch sao có thể thành gương được!?" Thế là Hoài Nhượng hỏi ngược lại: "Mài gạch không thể thành gương, vậy tọa thiền có thể thành Phật sao?"

Nghe nói xong, Mã Tổ vội đứng lên xin Hoài Nhượng chỉ giáo. Hoài Nhượng nói: "Như trâu kéo xe, xe không đi, vậy đánh xe hay đánh trâu mới phải? Ngươi suốt này tọa thiền ở đây, rốt cuộc là học ngồi thiền hay học ngồi Phật? Nếu học ngồi thiền thì thiền không ở ngồi hay nằm, nếu học ngồi Phật thì Phật không có tướng nhất định. Thiền môn yếu đạo, không nên thủ xả. Ngươi nếu muốn ngồi Phật cũng bằng như giết Phật. Ngươi chấp ở tướng ngồi chứng tỏ chưa hiểu được thiền". (Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 6). Đây chính là công án "mài gạch thành gương" nổi tiếng trong thiền sử.

Mã Tổ nghe Hoài Nhượng thuyết giáo hoát nhiên khế hội, bèn bái làm sư phụ, theo hầu hạ mười năm. Về sau Mã Tổ rời Nam Nhạc, một mình đến Giang Tây truyền thiền pháp, khai sáng phái thiền Hồng Châu.

Câu chuyện "mài gạch thành gương" này khẳng định thiền của Thiền tông không như tọa thiền Phật giáo theo ý nghĩa truyền thống. Thành Phật chỉ là sự chuyển đổi ý thức tư tưởng, thế giới quan, không do tọa thiền quyết định.

Điện Thánh Đế ở miếu Nam Nhạc, Hoành Sơn, Hồ Nam.

Lò hương bằng đồng men pháp lang.

Tọa thiền không chỉ không thể thành Phật mà ngược lại tạo thành sự chấp trước nghiêm trọng. Tư tưởng này có từ Lục tổ Huệ Năng, nhưng Hoài Nhượng thông qua động tác cụ thể, hình tượng hóa để truyền cho Mã Tổ, càng có ý nghĩa đặc biệt.

Thứ nhất, câu chuyện này phản ánh sau Huệ Năng, Thiền tông tiếp tục phát triển theo con đường Huệ Năng đã khai mở, vận dụng nguyên tắc tư tưởng chủ nghĩa duy tâm chủ quan, dốc toàn bộ sức lực vào phương pháp luận giải thoát. Hoài Nhượng nói rõ với Mã Tổ, mài gạch không thể thành gương, tọa thiền không thể thành Phật, vì nguyên nhân rất giản đơn: Gương không do gạch tạo ra, Phật không do tọa thiền mà ngộ. Căn bản của thành Phật là ở tự tâm, vì tự tâm cũng chính là Phật tính, nếu không phát hiện Phật tính thì dù có tọa thiền suốt đời cũng không thể thành Phật. Tư tưởng này yêu cầu thiền tăng phải chú trọng hướng vào nội tâm.

Sau khi Mã Tổ thay đổi tư tưởng, Hoài Nhượng liền đọc một bài kệ để diễn tả đạo lý này: "Tâm địa chứa Phật chủng, Gặp ướt liền nảy mầm; Hoa tam muội không tướng,

Thì sao có hoại thành?" *(Tâm địa hàm Phật chủng, Ngộ trạch tất giai manh; Tam muội hoa vô tướng, Hà hoại phục hà thành).* Bài kệ yêu cầu cần phải dụng công ở "tâm địa" (chỉ tâm, tư tưởng, ý niệm, tâm như đại địa sinh ra vạn pháp). Sau này Mã Tổ cũng dùng tư tưởng này để khai thị cho đệ tử là Đại Châu Huệ Hải: "Chính cái nay ngươi hỏi ta, là kho báu của ngươi, tất cả đầy đủ, không thiếu gì hết, tự tại sử dụng, đâu nhờ tìm cầu bên ngoài!" và nói với tăng chúng: "Các ông nên tin tự tâm là Phật, tâm này chính là Phật tâm", "ngoài tâm không có Phật nào khác, ngoài Phật không có tâm nào khác". (Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 6). Phương pháp luận giải thoát đối với Thiền tông đặc biệt trọng yếu, đây là một nhân tố khá quan trọng để Thiền tông hướng tới sự phát triển phồn thịnh.

Thứ hai, cách giảng dạy cụ thể hóa, hình tượng hóa đã đưa Thiền tông tiến thêm một bước phát triển theo khuynh hướng chủ nghĩa thần bí. Phương thức "mài gạch làm gương" chỉ cần vài động tác và lời nói đã giảng giải sáng rõ nguyên tắc của Thiền tông. Thiền tông đời sau thịnh hành việc dùng đủ các kiểu ví dụ, ẩn ngữ, ám thị, động tác... để biểu thị tư tưởng và kiến giải độc đáo đối với thiền, xuất hiện các công án lừng danh như "Qui Tông giết rắn", "Nam Tuyền chém mèo", "Triệu Châu phóng hỏa", "Tử Hồ đêm kêu bắt cướp", từ đó phát triển đến thái độ và hành vi cực kỳ phóng túng "la Phật mắng Tổ", nhạo báng thiêu hủy kinh điển, đẩy Thiền tông tiếp tục phát triển theo hướng càng mãnh liệt, tự do, cuồng phóng. Trong lịch sử Thiền tông, người đầu tiên chấn khởi thiền phong với thiền pháp dữ dội độc đáo chính là Mã Tổ Đạo Nhất, có thể thấy Mã Tổ sở đắc nơi Hoài Nhượng không ít.

TƯ TƯỞNG VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA HỒNG CHÂU THIỀN

Giữa thế kỷ 8, đệ tử đời thứ hai của Huệ Năng là Mã Tổ Đạo Nhất sáng lập một thiền phái ở Hồng Châu có ảnh hưởng khá lớn, được gọi là "Hồng Châu thiền". Từ thời Bách Trượng Hoài Hải về sau, thiền phái này phát triển ngày càng lớn mạnh, hình thành Hồng Châu tông, một thời cùng với Hà Trạch tông và Ngưu Đầu tông lập thành thế chân vạc.

Phái thiền Hồng Châu đã đưa thiền Huệ Năng phát triển thêm một bước lớn, một mặt vận dụng học thuyết Như Lai tạng, một mặt hiển thị nghĩa Không căn bản, trên cơ sở này sáng lập thuyết thành Phật trực tiếp hơn và thực tiễn thiền pháp cũng càng đơn giản hơn.

Hồng Châu thiền có đặc điểm căn bản như Tông Mật chỉ ra là "xúc loại thị Đạo nhi nhiệm tâm". Từ Hoằng Nhẫn, Thần Tú trở đi đều cho rằng Phật tính là chân tâm, thanh tịnh tâm và thành Phật chính là tu đắc cái tâm thanh tịnh này. Nhưng Hồng Châu thiền ngược lại, phát triển học thuyết đốn ngộ của Huệ Năng, chủ trương người tu thiền phải tổng hợp những hành vi của con người để quan sát, cho rằng sinh tâm khởi niệm, nhất cử nhất động đều là biểu hiện của Phật tính, cái gọi là thiện ác khổ lạc cũng không ngoài biểu hiện của Phật

Đại Hùng bảo điện chùa Hựu Dân ở Nam Xương, Giang Tây.

tính, do đó gọi là "xúc loại thị Đạo", nghĩa là bất cứ cái gì cũng là Đạo, chữ Đạo ở đây được dùng thay thế cho Phật tính. "Xúc loại thị Đạo" là lý luận thiền học, còn "nhiệm tâm" (mặc theo tâm) là nói đến thực tiễn của thiền, có nghĩa là tùy tâm, đừng cố ý nghĩ tưởng hoặc làm việc tốt việc xấu gì (không khởi tâm tạo ác hay tu thiện), chỉ cần dưỡng thần tồn tánh, nhiệm vận tự tại là tiến nhập cảnh giới thành Phật. Mã Tổ nói về thiền pháp của mình như sau:

"Đạo không cần tu, chỉ đừng ô nhiễm. Sao là ô nhiễm? Có tâm sinh tử, tạo tác, chí hướng, đều là ô nhiễm. Nếu muốn trực hội đạo ấy, tâm bình thường là đạo. Tâm bình thường là như thế nào? Không tạo tác, không thị phi, không thủ xả, không đoạn thường, không phàm thánh", "Chỉ như hiện nay đi đứng ngồi nằm, ứng cơ tiếp vật, hết thảy đều là đạo". (Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 28).

Mã Tổ cho rằng, đạo thành Phật không thể thực hiện thông qua tu tập, một khi tu tập liền có sự chí hướng tư tưởng và hành vi, từ đó có chấp trước (nhiễm ô). Đi đứng nằm ngồi, ăn cơm mặc áo... trong cuộc sống thường ngày cũng đều là lưu lộ tự nhiên của Phật tính, đều thông hướng Phật đạo.

Hồng Châu thiền mượn khái niệm "Đạo" của tư tưởng Lão Trang để nói bản chất của Phật tính, Chân như, Pháp giới, đồng thời lấy sự "nhiệm vận" của "tâm bình thường" là con đường duy nhất khế hợp với Đạo. Đây là tư tưởng hấp thu triết học chủ nghĩa tự nhiên của Lão Trang, từ đó đã Trung Quốc hóa Thiền tông sâu sắc hơn, làm cho thực tiễn của thiền tiến thêm một bước nhất thể hóa với hành động, ý niệm, tình cảm, sinh hoạt thường ngày. Về phương thức giáo học, Hồng Châu thiền nhấn mạnh nguyên tắc "vì bệnh bất đồng, thuốc cũng khác nhau", nên đã phản đối tất cả các nghi thức tôn giáo phức tạp, sử dụng các biện pháp biến hóa, linh hoạt hơn như ẩn ngữ, ám thị, tượng trưng, cho đến gậy, hét, đấm, đá. Những phương pháp này vận dụng trong thực tế có tác dụng đặc biệt và sức lôi cuốn thần bí tôn giáo rất hữu hiệu.

Chùa Bách Trượng ở Phụng Tân, Giang Tây. Chùa ở dưới ngọn Đại Hùng núi Bách Trượng, là nơi phát nguồn của Thanh qui thiền lâm.

Trong lý luận Thiền học cũng như trong thực tiễn thiền, Hồng Châu thiền là nền tảng của Ngũ gia thiền được thành lập sau này. Đối với Lâm Tế tông trong Ngũ gia thiền, Hồng Châu thiền chính là tiền thân.

Đệ tử xuất sắc của Mã Tổ là Bách Trượng Hoài Hải đã có những cống hiến quan trọng đối với sự phát triển của Hồng Châu thiền. Hoài Hải đề ra tư tưởng "cắt đứt câu hai đầu" (cát đoạn lưỡng đầu cú), tức chủ trương trong tham học sử dụng phương thức thuyết thoại ly khai tất cả phân biệt hữu vô, khẳng định hoặc phủ định, và tiến thêm một bước cho rằng cần phải phủ nhận việc dùng ngôn ngữ văn tự làm phương pháp nhận thức. Hoài Hải trực tiếp chỉ ra: "Từ xưa đến nay, Phật là người, người chính là Phật, cũng là chính định, chẳng cần đem định nhập định, chẳng cần lấy thiền tưởng thiền" (Cổ Tôn Túc Ngữ Lục, quyển 1). Bách Trượng cho rằng chỉ cần không chấp trước ngoại cảnh, không chấp trước tri giải thì trở thành "người tự do" (tự do nhân). Đệ tử của Bách Trượng là Hoàng Bá Hi Vận càng quyết liệt hơn: "Thiền tông ta, tương thừa từ trước đến nay, chưa từng dạy người cầu tri cầu giải", thiền tăng phải là đạo nhân "tuyệt học vô vi" (Cổ Tôn Túc Ngữ Lục, quyển 2). Tư tưởng những bậc thiền sư lỗi lạc này là nền tảng lý luận trực tiếp cho sự sáng lập Lâm Tế tông sau này. "Tự do nhân", "Vô vi đạo nhân" là hình tượng phôi thai của "Vô vị chân nhân", "Chân chính học đạo nhân" của Lâm Tế.

Hồng Châu thiền là hình thái quá độ của sự phát triển từ Tào Khê thiền đến Ngũ gia thiền, là một giai đoạn quan trọng trong lịch sử Thiền tông, đẩy thiền tiến thêm một bước Trung Quốc hóa và Lão Trang hóa, thoát ly sự ràng buộc của thiền truyền thống.

BÁCH TRƯỢNG THANH QUY

Hoài Hải là đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất. Sau khi Mã Tổ qua đời, Hoài Hải ban đầu trú ở Thạch Môn (nay là huyện An Tịnh, Giang Tây), sau đó đến Tân Ngô (nay là huyện Phụng Tân, Giang Tây) trú ở núi Đại Hùng sơn, ngọn núi này cao vút hùng vĩ nên còn có tên là Bách Trượng sơn, do đó Hoài Hải được gọi là Bách Trượng Hoài Hải. Một trong những cống hiến quan trọng của Hoài Hải đối với Thiền tông là lập ra "Thiền môn thanh qui", hậu thế thường gọi là "Bách Trượng thanh qui".

Thời trước, hơn một nửa tăng đồ thiền môn cư trú trong chùa luật. Theo sự phát triển của Thiền tông, người tham học trong cả hai giới tăng và tục ngày càng đông đảo, tập trung trong chùa luật rất trở ngại cho việc thuyết pháp và trụ trì. Vì vậy Mã Tổ khai phá núi hoang lập ra tùng lâm, nhưng thời này vẫn chưa có qui chế tùng lâm. Hoài Hải thấy vậy nên quyết định cải cách, lập ra "thanh qui". Hoài Hải chọn lựa kết hợp giới luật Tiểu thừa, Đại thừa sao cho thích hợp thuận tiện cho thiền tăng tu tập, sáng lập ra "Thiền cư". Người đức cao vọng trọng, tinh thâm thiền học làm "Trưởng lão", hoặc gọi là "Hóa chủ", trú ở phương trượng. Lại quy định "không lập Phật điện, chỉ dựng Pháp đường" để biểu thị sự siêu vượt ngôn tượng của Phật pháp. Tăng chúng tham học

bất luận cao thấp, nhiều ít đều vào tăng đường cư trú, trong tăng đường thiết kế "trường liên sàng" (giường dài liền nhau) để tọa thiền nghỉ ngơi. Trừ trường hợp nhập thất thỉnh ích (nghe thiền sư khai đường thuyết pháp), người học có thể tùy ý học nhiều hay ít, không qui định bắt buộc. Còn qui định "Trưởng lão thượng đường thăng tòa, chủ sự, đồ chúng đứng nghe, chủ khách tranh luận, phát dương tông yếu". Thanh qui còn đặc biệt đề xuất phép "phổ thỉnh" tụ tập tăng chúng cùng làm việc, qui định tăng chúng khai khẩn làm ruộng, "một ngày không làm, một ngày không ăn". Ngoài ra còn qui định đủ các sự vụ cụ thể trong thiền viện.

Thanh qui của Bách Trượng làm cho thể chế Thiền tông trở nên Trung Quốc hóa hơn, có tác dụng quan trọng thúc đẩy Thiền tông phát triển mạnh. Việc lập riêng thiền cư

Bốn chữ "Thiên hạ thanh qui" chạm vào đá, chữ của Liễu Công Quyền, một đại thư gia đời Đường. "Bách Trượng thanh qui" của Hoài Hải là bộ qui chế kết hợp sinh hoạt và tu thiền, tạo ảnh hưởng sâu sắc đối với Thiền tông đời sau.

đã giúp tăng chúng tách ra khỏi tự viện thông thường, trở thành bộ phận tự chủ, và như vậy, Thiền tông như một tông phái Phật giáo độc lập đã trở thành sự thực lịch sử. Qui định không lập Phật điện, chỉ dựng Pháp đường biểu thị tính chất tối thượng của Phật pháp và địa vị bình đẳng của tăng chúng trước Phật pháp, thể hiện sự phủ nhận của Thiền tông đối với tín ngưỡng tha lực và sự sùng bái Phật, Tổ. Việc lập ra phép "phổ thỉnh" thích ứng với phương thức sinh hoạt và sản xuất của nền kinh tế tiểu nông thời cổ đại Trung Quốc. Thông qua hình thức tự cấp tự túc, Thiền tông có được sự chủ động để tồn tại trong những điều kiện khó khăn, từ đó tạo dựng nền tảng kinh tế cho sự phồn thịnh sau này. Vì vậy Tán Ninh đời Tống có nói: "Thiền môn hoạt động độc lập bắt đầu từ Hoài Hải". Trong thanh qui có nhiều qui định liên quan đến sinh hoạt của thiền tăng, hơn một ngàn năm đến nay là giới quy căn bản thiền tăng phải tuân theo. Có thể nói, sau khi Hoài Hải lập ra Thanh quy, Thiền tông mới hoàn toàn kiến lập được phương thức hoạt động độc lập.

Tây Tháp sơn, nơi có chùa Bách Trượng.

Nguyên bản của bộ "Bách Trượng Thanh Qui" còn gọi là "Cổ Thanh Quy" đã bị thất lạc từ lâu, nội dung cơ bản chúng ta biết được căn cứ vào các tư liệu hiện tồn chủ yếu như: Tống Cao Tăng Truyện, quyển 10, phần Hoài Hải truyện; Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 6 có phụ lục "Thiền môn quy thức"; Thiền Uyển Thanh Quy, quyển 10, phần "Bách Trượng quy thằng tụng"; Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy, quyển 8 có "Cổ thanh quy tự" của Dương Ức. Theo sự phát triển hưng thịnh của kinh tế tự viện, số lượng tăng chúng tăng lên không ngừng và sự vụ trong thiền viện cũng ngày càng phức tạp, Bách Trượng thanh quy trong quá trình lưu hành cũng được tăng bổ, thay đổi qua nhiều đời.

Hiện nay có thể khảo cứu có mấy bộ như: "Thiền Uyển Thanh Quy" do Tông Trách biên soạn lại vào năm Sùng Ninh thứ hai, Bắc Tống (1103), gồm 10 quyển, còn có tên là "Sùng Ninh Thanh Quy"; "Nhập Chúng Nhật Dụng Thanh Quy" do Tông Thọ biên soạn vào năm Gia Định thứ hai, Nam Tống; trong đời Nam Tống, Duy Miễn vào năm Hàm Thuần thứ 10 (1274) soạn "Tùng Lâm Hiệu Định Thanh Quy Tổng Yếu", còn có tên là "Hàm Thuần Thanh Quy"; đến đời Nguyên, năm Chí Đại thứ tư (1311), Dặc Hàm soạn "Thiền Lâm Bị Dụng Thanh Quy", còn có tên là "Chí Đại Thanh Quy". Để thống nhất thành một bản, năm thứ ba niên hiệu Nguyên Thống, đời Nguyên Thuận Đế (1335), sắc lệnh trụ trì Bách Trượng sơn, Giang Tây là Đức Huy biên soạn "Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy" ban hành phổ biến toàn quốc, đây chính là "Bách Trượng Thanh Quy" lưu hành hiện nay trong tùng lâm, gồm 8 quyển, nội dung hoàn toàn mới, khác xa với "Cổ Thanh Quy".

TƯ TƯỞNG TRUNG TÂM CỦA THAM ĐỒNG KHẾ

Tham Đồng Khế toàn văn 310 chữ, là tác phẩm viết theo thể kệ tụng ngũ ngôn của Thạch Đầu Hi Thiên, được chép trong phần phụ lục của Cảnh Đức Truyền Đăng Lục. Mục đích chính của Tham Đồng Khế là hội thông Thiền tông nam bắc, nhưng mối quan hệ giữa Lý và Sự được luận thuật trong tác phẩm này là một vấn đề lớn của Phật học, tạo ảnh hưởng thâm viễn trong lịch sử Thiền tông.

Nam tông chịu ảnh hưởng Không quán Bát-nhã phương nam khá sâu sắc, chú trọng ở ngộ giải Lý nên đề cao đốn ngộ, còn Bắc tông thì chịu ảnh hưởng truyền thống thiền học Lăng-già, nghiêng nặng về chấp trước sự tướng, nên chủ trương tiệm tu. Tham Đồng Khế viết:

Linh nguyên minh giảo khiết

Chi phái ám lưu chú

Chấp sự nguyên thị mê

Khế lý diệc phi ngộ.

(Linh nguyên sáng trong veo

Chi phái ngầm lưu chảy

Chấp Sự vốn là mê

Khế Lý chưa là ngộ)

"Linh nguyên" trong câu trên chỉ Chân như Phật tính, "Sự" là vật phái sinh của "Linh nguyên", "lưu chú" nghĩa là không gián đoạn, trôi chảy biến hóa vô thường. Đại ý đoạn trên nói rằng quan hệ Lý và Sự tuy không biểu hiện rõ ràng, nhưng xác thực tồn tại, chấp trước vào ngoại vật đương nhiên là sai lầm, nhưng nếu như không hiểu được quan hệ "hồi hỗ" (tương hỗ xoắn xít lẫn nhau), thì cho dù có khế Lý cũng không thể nói là đã đạt ngộ.

Tư tưởng trung tâm của Tham Đồng Khế biểu hiện ở quan hệ "hồi hỗ" giữa Sự và Lý, tâm và vật, nội và ngoại. Lý tồn tại trong tất cả sự vật, tất cả mỗi sự vật đều có Lý riêng, tất cả sự vật trên cơ sở Lý bản thể vừa thống nhất lại vừa khu biệt, vì thế mà dung hội thâm nhập lẫn nhau, đó chính

Phật Nhiên Đăng thọ ký Thích-ca.

là "hồi hỗ". Tất cả sự vật lại trụ ở vị trí riêng, tương đối độc lập, và không bộc lộ sự tạp loạn, đó là "bất hồi hỗ". Giữa Sự và Lý, giữa Sự và Sự vừa có quan hệ hồi hỗ lại vừa có quan hệ không hồi hỗ. Nói "hồi hỗ" thì cũng bao hàm "bất hồi hỗ" bên trong. Do đó Tham Đồng Khế lại nói:

Môn môn nhất thiết cảnh
Hồi hỗ bất hồi hỗ
Hồi nhi cánh tương thiệp
Bất nhĩ y vị trụ.

(Cửa cửa tất cả cảnh
Hồi hỗ không hồi hỗ
Hồi mà lại dính nhau
Không thế, lại y chỗ)

Để tiến thêm một bước nói rõ mối quan hệ Lý Sự này, Thạch Đầu Hi Thiên dùng cặp sáng và tối (minh ám) để ví dụ:

Đương minh trung hữu ám
Vật dĩ ám tương ngộ
Đương ám trung hữu minh
Vật dĩ minh tương đổ
Minh ám các tương đối
Tỉ như tiền hậu bộ.

(Ngay trong sáng có tối
Đừng để tối gặp gỡ
Ngay trong tối có sáng
Đừng để sáng thấy nhau
Sáng và tối đối nhau
Như bước chân trước sau)

Đây rất có thể là sự phát dương cặp "minh ám" trong "tam thập lục đối" của Lục tổ Huệ Năng trong Đàn Kinh *(xem Đàn Kinh bản Đôn Hoàng, tiết 46)*. Trước Thạch Đầu Hi Thiên, học giả Hoa Nghiêm tông cũng đã luận một cách cụ thể và thâm sâu đối với quan hệ giữa Lý và Sự. Có thể thấy tư tưởng của Tham Đồng Khế được sản sinh dưới sự ảnh hưởng của thuyết "Tứ pháp giới", "Thập huyền môn" của Hoa Nghiêm. Điều này phản ánh Thiền tông về phương diện giáo lý đã kết hợp với tư tưởng Hoa Nghiêm. Do Thạch Đầu Hi Thiên chọn học thuyết Hoa Nghiêm để nhập thiền, còn Mã Tổ Đạo Nhất thì lấy tư tưởng Lão Trang để nhập thiền nên phong cách hai phái đi theo hai hướng khác biệt nhau. Sự phân chia hai phái dần trở nên rõ ràng, sau này xuất hiện sự phân nhánh tiếp tục của nhiều chi phái là điều không khó lý giải. Chịu sự ảnh hưởng mạnh nhất của Tham Đồng Khế chính là Tào Động tông do Động Sơn Lương Giới và đệ tử là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập. Thuyết "Ngũ vị quân thần" do Tào Động tông đề xướng chính là sự diễn hóa từ thiên kệ tụng này. Tư tưởng "tức sự nhi chân" - Sự và Lý chẳng phải là hai, ở trong sự tướng nông cạn cũng tự có đủ cái chân lý thâm diệu - của Tào Động tông chính là sự vận dụng cụ thể lý luận "hồi hỗ".

Sau này, lý học Tống, Minh thích đàm luận vấn đề Lý Sự, dùng thuyết "Lý nhất phân thù" (Lý chỉ có một mà chia ra khác) quy nạp vấn đề Lý Sự, cho rằng Lý là chỉnh thể, là một, trong mỗi một Sự đều thể hiện, đồng thời thừa nhận sự sai biệt của Sự là đa chủng đa dạng. Nguồn gốc uyên nguyên của tư tưởng này cũng chính là Tham Đồng Khế.

CƠ PHONG VẤN ĐÁP

"Cơ phong" hay "đấu cơ phong" là một phương pháp giáo học kiểu chủ nghĩa thần bí tôn giáo của Thiền tông được áp dụng tùy người, tùy lúc, tùy cảnh. Có khi cùng một câu hỏi lại đưa ra nhiều câu trả lời khác nhau hoặc trả lời cùng một kiểu đối với những câu hỏi khác nhau, có lúc lại không trả lời trực tiếp xác đáng mà dùng đủ các kiểu hình thức phản lý tính để biểu lộ quan điểm. Đây cũng chính là "tùy bệnh mà cho thuốc".

Thiền tông tự xưng cội nguồn từ Thích Ca Mâu Ni "giáo ngoại biệt truyền", "dĩ tâm truyền tâm", do đó Thiền tông xem sự tương hỗ mặc khế trong động tác hành vi hoặc ngôn ngữ giữa thầy trò là cứu cánh của tham học. Khởi sơ Thiền tông dùng các phương thức như ẩn ngữ, so sánh, ám thị, cố ý làm cho hư huyễn, dùng kiểu lòng vòng mập mờ để diễn tả thiền lý, như Hoài Hải "mài gạch làm gương soi" để khai ngộ Mã Tổ vứt bỏ tọa thiền, về sau Mã Tổ cũng dùng thuyết giáo tương tự để tiếp dẫn Huệ Hải phát hiện Phật tính tự tâm. Sau này Thiền tông phát triển đến các phương thức phóng túng, mãnh liệt hơn như đấm đá, gậy hét. Vài công án sau đây cho thấy phong cách cơ phong vấn đáp của Thiền tông.

Tăng hỏi: "Thế nào là xuy mao kiếm?" Sư đáp: "Lạc" (xương). Người hỏi cho rằng trí huệ Bát-nhã có thể cắt đứt mọi phiền não (đây là quan điểm căn bản của Phật giáo Đại thừa truyền thống) giống như thanh kiếm sắc bén nhất, chỉ cần thổi sợi lông vào thì lập tức bị cắt đứt. Nhưng xương thì không có lông, do đó dù có thanh xuy mao kiếm thì cũng chẳng có chỗ dùng. Điều này nói lên rằng, từ góc độ Thiền tông, bản lai không có Bồ-đề để chứng, không có Niết bàn để đắc, tất cả mọi chấp trước đều hữu hại vô ích.

Tăng hỏi: "Không khởi lên một niệm, sai hay không sai?" Sư đáp: "Núi Tu-di". Thiền tông phản đối bất kỳ mọi nhận thức cố định, khẳng định, nếu như có người lấy "bất khởi nhất niệm" làm nguyên tắc của giải thoát tinh thần, chấp trước vào nó, thì bản thân cái ý nghĩ "bất khởi nhất niệm" cũng là sai lầm. Núi Tu-di là ngọn núi lớn nhất trong kinh Phật thường nói đến, cao tám vạn bốn ngàn Do-tuần (yojana, đơn vị đo khoảng cách của Ấn Độ cổ, 1 yojana bằng khoảng 30 dặm). Câu trả lời có nghĩa là, dù không khởi một niệm thì cái sai lầm cũng to lớn như ngọn núi Tu-di. Con đường thành Phật đúng đắn phải là thuần nhiệm tự nhiên, không hề suy tính, "đói thì ăn cơm, mệt thì nằm ngủ".

Lò hương bằng đồng đời Thanh.

Tăng hỏi: "Thế nào là đại ý Phật pháp?" Sư đáp: "Hướng về phương nam

nhìn Bắc đẩu". Bắc đẩu ở phương bắc, nhìn về phương nam thì không thể thấy, nhưng một khi quay đầu lại thì Bắc đẩu hiện ngay phía trước. Thiền tông chủ trương công phu phản tỉnh nội tâm, "hướng về phương nam nhìn Bắc đẩu" chính là ý này. Đối với Thiền tông thì cái "Phật pháp đại ý" về căn bản không hề tồn tại, Thích-ca Mâu-ni một đời không thuyết một chữ nào, do đó nếu chấp trước vào "Phật pháp" thì tất nhiên rời bỏ phản tỉnh nội tâm, quên mất tự tâm Phật tính.

Tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Sư đáp: "Ba cân gai". Câu đáp nghe có vẻ đáp trật chỗ hỏi, chẳng ăn nhập gì, nhưng

Điện Ti-lư chùa Ngũ Tổ.

kỳ thực ý nghĩa hết sức rõ ràng. Mục đích của câu trả lời chính là chặn đứng suy nghĩ thông thường của thiền tăng, làm cho ông ta phải tự thân phản chiếu, phản chiếu cái bản nguyên tự thân thành Phật của mình. Mỗi một người bản lai là Phật, chỉ có điều là không phát hiện được mà thôi. Có những "cơ phong" khác cũng tương tự như hỏi: "Vạn pháp quy về một, một quy về đâu?" Đáp: "Ta ở Thanh Châu may một cái áo nặng 7 cân"; Hỏi: "Thế nào là Phật tâm?" Đáp: "Củ cải ở Trấn Châu nặng ba cân"; Hỏi: "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây sang?" Đáp: "Ngồi lâu thấm mệt", hoặc "Răng mọc lông", hoặc "Một tấc lông nặng 9 cân", hoặc "Đợi nước khe trong động chảy ngược, ta sẽ nói cho ông". Những kiểu đáp như vậy trong Thiền tông không phải là ít.

Theo như Thiền tông nói, vận dụng cơ phong phải tự nhiên, tùy người mà khác nhau, mục đích tối chung là phải trực giác được thâm ý của thiền thì người nào cũng đều có thể thành Phật, thành Tổ. Là một phương thức giáo học tiếp dẫn người học, bản thân câu hỏi của đệ tử cũng là một loại cơ phong, nó có thể mang tính triết lý, kiểu đánh đố hay chỉ là loại câu hỏi nhạt nhẽo hoặc vớ vẩn.Thiền sư trả lời sắc bén có thể khiến đệ tử phản chiếu tỉnh ngộ. Cũng có trường hợp trình độ thầy không bằng đệ tử nhưng không muốn mất mặt nên cố ý làm bộ nói bừa, vì vậy không phải toàn bộ cơ phong đều có thể phân tích lý giải.

PHONG CÁCH "GẬY HÉT" CỦA THIỀN TÔNG

Thiền tông cho rằng, ngôn ngữ, văn tự, khái niệm chỉ tăng thêm phiền phức cản trở mà không thể giúp người ta phát hiện chân lý Phật giáo. Để khiến cho người học đạo vứt bỏ các hình thức truy cầu bên ngoài, tập trung dụng công ở nội tâm, các thiền sư trên cơ sở cơ phong vấn đáp, tùy vào đối tượng, dùng các phương pháp kỳ đặc như đánh gậy hoặc hét để đập tan sự chấp trước khiến người học lập tức ngộ ngay Phật tính sẵn có trong tự tâm của mình.

Qui Sơn Linh Hựu thường không bao giờ thuyết pháp nói thẳng mà dùng đủ các phương thức kỳ đặc để giúp đệ tử tự ngộ. Linh Hựu nói với đệ tử là Hương Nghiêm Trí Nhàn rằng: "Nếu muốn ta nói, thì cái ta nói chỉ là kiến giải của ta, đối với sự tự ngộ của ngươi chẳng có ý nghĩa gì cả!" Trí Nhàn từ biệt ra đi, đến một ngày, lúc dọn cỏ trong núi, Trí Nhàn lượm một miếng gạch vụn, thuận tay vứt đi, miếng gạch va vào bụi tre vang lên một tiếng, Trí Nhàn hốt nhiên chứng ngộ, cảm thán nói: "Qui Sơn đối với ta ân hơn cha mẹ, trước kia nếu vì ta mà nói ra đạo lý thì đâu có ngày ta tự ngộ hôm nay!"

Phép dùng "gậy" gắn liền Hoàng Bá Hi Vận và Đức Sơn Tuyên Giám, còn "hét" là sở trường của Lâm Tế

Nghĩa Huyền, vì vậy có câu "Đức Sơn gậy, Lâm Tế hét". Trong bộ Cổ Tôn Túc Ngữ Lục, quyển 5 có chép chuyện Lâm Tế bị thầy là Hoàng Bá đánh gậy ba lần như sau: Lâm Tế ban đầu đến chỗ Hoàng Bá tu học rất chăm chỉ. Thủ tọa sư (Mục Châu Trần Tôn Túc) khen: "Tuy là hậu sinh nhưng khá đặc biệt" và hỏi: "Thượng tọa ở đây đã bao lâu?" Lâm Tế đáp: "Ba năm" Thủ tọa hỏi tiếp: "Đã từng tham vấn gì chưa?" Lâm Tế đáp: "Chưa, cũng không biết hỏi gì?". Thủ tọa bảo: "Sao không đến hỏi thế nào là đại ý Phật pháp?" Nghe lời khuyên Lâm Tế bèn đi hỏi,

Vô pháp khả thuyết, tranh của Trần Hồng Thụ đời Thanh.

vừa chưa dứt câu thì đã bị Hoàng Bá quất gậy. Lâm Tế quay về... Cứ như vậy ba lần đến hỏi là ba lần bị đánh gậy...

Não bạt bằng đồng, pháp khí của Phật giáo.

Lâm Tế bèn từ biệt Hoàng Bá ra đi. Khi từ biệt, Hoàng Bá nói: "Đừng đến nơi nào khác mà hãy đến chỗ Cao An Đại Ngu, ông ta tất sẽ nói cho ngươi". Khi đến nơi, Đại Ngu hỏi: "Từ đâu đến?" Lâm Tế đáp: "Từ chỗ Hoàng Bá đến". Đại Ngu hỏi tiếp: "Hoàng Bá có dạy câu gì không?" Lâm Tế thưa: "Con ba lần hỏi đại ý của Phật pháp thì ba lần bị đánh, không biết có lỗi gì không?" Đại Ngu bảo: "Hoàng Bá đối với ngươi lòng tha thiết như thế mà ngươi lại đến hỏi có lỗi hay không lỗi!" Lâm Tế nghe xong liền đại ngộ, nói: "Thì ra Phật pháp của Hoàng Bá chẳng có gì nhiều!" Đại Ngu bỗng nắm lấy Lâm Tế nói: "Đồ quỉ đái trên giường, vừa hỏi có lỗi hay không lỗi, giờ lại chê Phật pháp Hoàng Bá không có nhiều, ngươi thấy đạo lý gì? Nói mau! Nói mau!" Lâm Tế liền tung vào sườn Đại Ngu ba đấm, Đại Ngu vội buông ra: "Thầy ngươi là Hoàng Bá, không liên can gì đến ta!" Lâm Tế từ biệt Đại Ngu, quay về chỗ Hoàng Bá...

Hoàng Bá hỏi: "Đại Ngu có nói gì không?" Lâm Tế thuật lại mọi chuyện, Hoàng Bá nói: "Cái lão lắm chuyện, đợi đến ta đánh cho một trận!" Lâm Tế nói: "Cần gì đợi đến, đánh liền hôm nay" rồi đánh Hoàng Bá một chưởng. Hoàng Bá nói: "Cái thằng điên này, dám đến đây vuốt râu cọp!" Lâm Tế hét lên, Hoàng Bá bảo: "Thị giả, dẫn thằng điên này về tham đường!"

Trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 15 có chép chuyện sau: Một buổi tối, Đức Sơn thượng đường nói: "Tối nay không được hỏi, ai hỏi sẽ đánh 30 trượng". Lúc đó một vị tăng bước ra lễ bái, Đức Sơn liền đánh. Vị tăng nói: "Tôi chưa hỏi lời nào, vì sao hòa thượng đánh?" Đức Sơn đáp: "Khi ngươi chưa lên thuyền, đáng phải lãnh 30 gậy". Tuy vị tăng chưa hỏi nhưng đã khởi lên ý niệm muốn hỏi, do đó cũng đáng bị đánh!

Qua những công án trên có thể thấy, "Phật pháp đại ý" phải dùng tâm truyền tâm, tâm tâm tương ấn, không thể diễn đạt trực tiếp bằng ngôn ngữ thông thường, vì thế chỉ có thể dùng các phương thức kỳ đặc này.

ĐAN HÀ ĐỐT TƯỢNG PHẬT

Đan Hà Thiên Nhiên là đệ tử của Thạch Đầu Hi Thiên. Trong thiền sử còn lưu lại nhiều câu chuyện thú vị về Đan Hà, trong đó có chuyện đốt tượng Phật. Đối với Đan Hà, tượng Phật chỉ là gỗ tạc thành, tượng trưng của tín ngưỡng. Thiền tông phản đối sự sùng bái thần tượng, chỉ thừa nhận bản tâm của mình, do đó thiêu rụi tượng Phật cũng chẳng tổn hại gì đến Phật đạo.

Đan Hà nguyên là Nho sinh, tinh thông kinh điển Nho gia. Có một năm, Đan Hà đến Trường An ứng thí, lúc tá túc ở lữ điếm gặp một thiền khách. Vị này hỏi: "Đi đâu vậy?" Đan Hà đáp: "Đi thi làm quan", vị thiền khách nói: "Thi làm quan chẳng bằng thi làm Phật!" Đan Hà bèn hỏi: "Thi làm Phật phải đến nơi nào?" Thiền khách nói: "Hiện nay ở Giang Tây có Mã Tổ Đạo Nhất xuất thế, nơi đó chính là trường thi làm Phật, ông có thể đến đó". Thời đó, thiền phong ở phương nam rất hưng thịnh, thu hút nhiều văn nhân học sĩ, Đan Hà nghe chỉ dẫn liền quyết định bỏ thi, đi thẳng đến Giang Tây.

Lần đầu gặp Mã Tổ, Đan Hà đưa tay đỡ trán (ý muốn được xuống tóc làm đệ tử). Mã Tổ nhìn hồi lâu, biết là kẻ bất phàm, nên chỉ sang chỗ Thạch Đầu: "Thạch Đầu Hi Thiên ở Nam Nhạc là thầy của ngươi, ngươi đến đó đi". Đan Hà đến Nam Nhạc, gặp Thạch Đầu cũng đưa tay đỡ trán, Thạch Đầu nói: "Xuống nhà bếp". Thế là Đan Hà làm việc

Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư, từ thiền hệ của Hành Tư hình thành ba tông Tào Động, Vân Môn, Pháp Nhãn.

dưới bếp. Trải qua ba năm, một ngày Thạch Đầu bảo chúng tăng đi cắt cỏ trước điện Phật, lúc này chỉ còn Đan Hà, Đan Hà múc nước gội đầu quỳ xuống trước mặt Thạch Đầu. Thạch Đầu hiểu ý mỉm cười rồi xuống tóc cho Đan Hà, sau đó bắt đầu giảng giới luật thì Đan Hà vội bịt tai bỏ chạy.

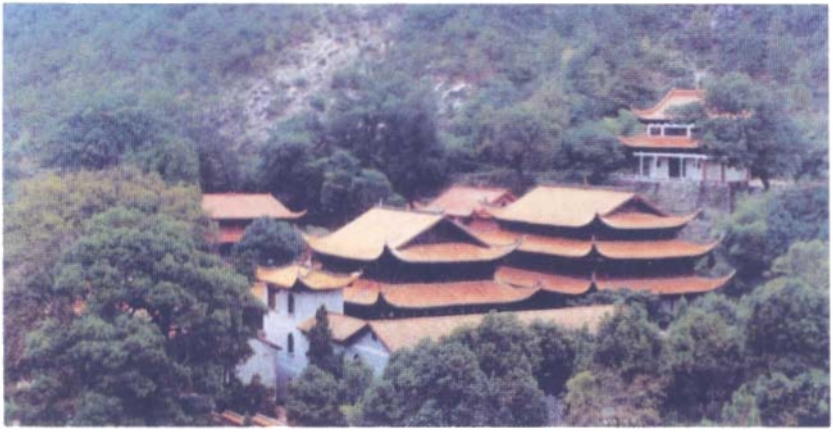
Đan Hà rời chỗ Thạch Đầu quay lại tham kiến Mã Tổ. Chưa hành lễ thì Đan Hà nhào thẳng vào tăng đường, cỡi lên cổ một vị tăng làm mọi người hoảng sợ, tức tốc báo cho Mã Tổ. Mã Tổ đến tăng đường xem sự thể, nói một câu: "Con ta, Thiên Nhiên". Đan Hà lập tức quỳ xuống lễ bái, cảm tạ sư phụ đã đặt cho pháp hiệu.

Sau khi được Thạch Đầu xuống tóc, Mã Tổ đặt cho pháp hiệu, Đan Hà bắt đầu cuộc sống du phương, trong thời kỳ này có hai câu chuyện nổi tiếng lưu truyền hậu thế. Một ngày vào năm Nguyên Hòa thứ ba đời Đường (808), Đan Hà nằm ngang giữa cầu Thiên Tân ở Lạc Dương, làm cản xe của quan Lưu thủ họ Trịnh. Người đến la quát cũng không dậy, vị quan thấy lạ xuống xe hỏi: "Sao lại cản xe ta?" Đan Hà chậm rãi đáp: "Thầy chùa vô sự". Vị quan nghe xong rất nể trọng, dâng tặng tài vật, cung cấp gạo, bột mỗi ngày. Một thời gian sau, tăng cũng như tục ở Lạc Dương kéo đến theo học rất đông. Thứ hai là chuyện đốt tượng Phật. Trong năm Nguyên Hòa, Đan Hà trú ở Hương Sơn, Long Môn, Lạc Dương. Một ngày đông đi ra ngoài, đến chùa Huệ Lâm gặp lúc trời quá lạnh, Đan Hà chẳng cần biết gì đến viện chủ,

lấy tượng Phật gỗ trong chùa cho vào lò đốt để sưởi ấm. Vị viện chủ hỏi: "Sao lại đốt tượng Phật của chùa ta?" Đan Hà dùng gậy khều khều tro, nói: "Ta đốt để lấy xá lị". Viện chủ nói: "Phật gỗ làm gì có xá lị?" Đan Hà nói: "Đã không có xá lị thì lấy thêm hai pho nữa đốt luôn". Phật Thích Ca khi còn tại thế chưa từng dạy người sùng bái thần tượng, khi sắp nhập diệt chỉ yêu cầu đệ tử "y theo pháp, không y theo người". Tượng Phật chỉ xuất hiện sau khi Phật nhập diệt vài trăm năm, điều này trái ngược với giáo nghĩa vô thần của Phật giáo nguyên thủy. Đương nhiên, Thiền tông đối đãi tượng Phật từ góc độ Không quán Bát-nhã.

Đan Hà sau này tại pháp đường nói với đệ tử: "Thiền là thứ ngươi có thể hiểu sao? Há có Phật để thành sao? Một chữ Phật, ta chẳng bao giờ thích nghe... Thời nay người học đông đảo rầm rộ, đều là đến tham thiền vấn đạo. Chỗ ta đây chẳng có đạo để tu, chẳng có pháp để chứng..." (Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 14). Nhìn từ góc độ Thiền tông, việc Đan Hà đốt tượng Phật là phù hợp với xu thế phát triển tư tưởng của Thiền tông.

Chùa Tịnh Cư ở núi Thanh Nguyên. Hành Tư vào năm Khai Nguyên thứ 2 đời Đường Huyền Tông (714) đến Thanh Nguyên, ở chùa Tịnh Cư truyền bá pháp môn đốn ngộ, tông phong đại chấn, tứ phương kéo đến theo học rất đông.



NHÌN NHẬN THẾ NÀO VỀ SỰ "LA PHẬT MẮNG TỔ" CỦA THIỀN SƯ?

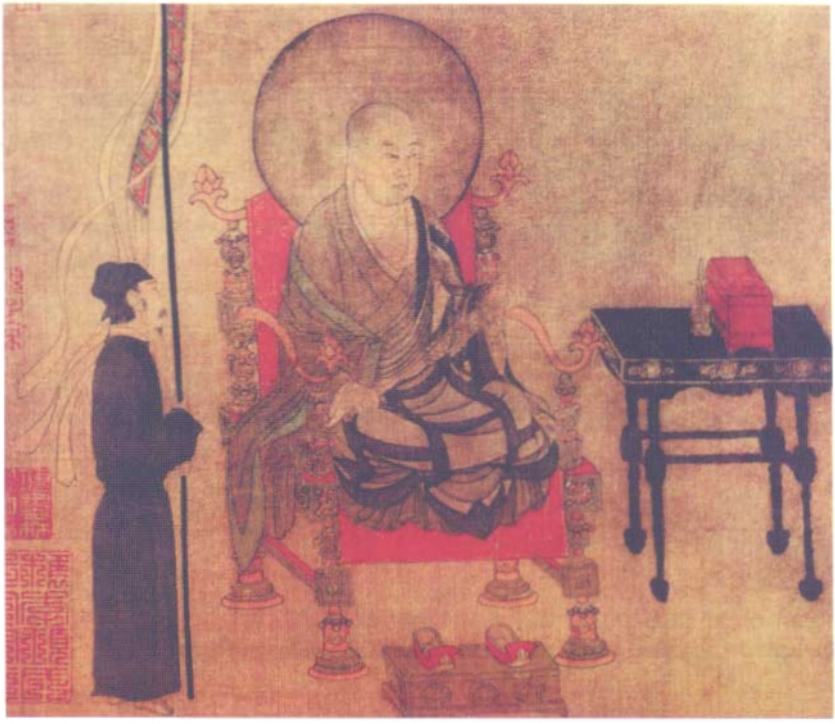
"La Phật mắng Tổ" (A Phật Mạ Tổ) là xu thế lịch sử của Thiền tông thời kỳ sau Huệ Năng, đặc biệt trong thời kỳ Ngũ gia thiền đã biểu hiện đến mức cùng cực. Nhân vật tiêu biểu có Đức Sơn Tuyên Giám và Lâm Tế Nghĩa Huyền.

Đức Sơn Tuyên Giám là đệ tử đời thứ ba của Thạch Đầu Hi Thiên. Đức Sơn tinh thâm kinh luật, đặc biệt là Kinh Kim Cương Bát-nhã, thường thượng đường nói với các đệ tử: "Nơi mình vô sự thì đừng vọng cầu, vọng cầu mà được thì chẳng phải được, các ông chỉ cần vô sự nơi tâm, vô tâm nơi sự thì hư mà linh, không mà diệu". Đây là điều Đức Sơn tâm đắc ở Kinh Kim Cương, dùng tư tưởng bộ kinh này để nhìn nhận toàn bộ thế giới nhân sinh. Từ tư tưởng này đã tiềm ẩn khả năng phát triển thành hiện tượng "la Phật mắng Tổ", như Qui Sơn Linh Hựu cùng thời với Đức Sơn từng nói trước: "Y (chỉ Đức Sơn) sau này cất am cỏ ở để rồi mắng Phật mắng Tổ".

Đức Sơn có rất nhiều kiểu la mắng nghe rất kinh hãi, chẳng hạn như có vị tăng hỏi: "Thế nào là Bồ-đề?" Đức Sơn vừa đánh vừa hét: "Đi ra, đừng có ỉa đái vào đây!" Một vị tăng hỏi: "Thế nào là Phật?" Đức Sơn đáp: "Phật là lão tỳ-

khưu Tây Thiên" rồi tuyên bố: "Ta nơi đây Phật chẳng có, Tổ cũng không, Đạt-ma là lão người Hồ hôi tanh, Thập địa Bồ-tát là kẻ gánh phân, Diệu giác đẳng giác (tức Phật) là phàm phu phá giới, Bồ-đề Niết-bàn là cây cọc buộc lừa, Thập nhị phần giáo (toàn bộ kinh Phật) là sổ quỷ thần, giấy lau ghẻ lở..." Đức Sơn còn mắng rằng: "Nhân giả! Đừng có cầu Phật. Phật là tên đại tặc giết người, bịp bao nhiêu người vào hầm dâm quỷ, đừng có cầu. Văn Thù, Phổ Hiền là kẻ vô trí tuệ. Đáng tiếc cho kẻ đường đường trượng phu lại ăn độc dược của lão ta". Sau khi mắng Phật, Bồ-tát,

Lục Tôn giả, một bộ phận còn lưu truyền của bức "Thập bát La-hán đồ" của họa gia đời Đường Lư Lăng Giả. Nhân vật được tạo hình với đường nét mảnh, các nếp vải rất mềm mại, bức họa thể hiện đặc điểm của tranh nhân vật Phật giáo thời kỳ đầu, uy nghiêm tôn quý nhưng lại có nét thế tục hóa.



đánh đổ uy quyền của Tam tạng kinh điển, thấy cũng chưa đủ, Đức Sơn còn mắng luôn những hòa thượng còn tại thế, khuyên bảo những người bái sư học Phật rằng: "Lão Hồ (chỉ Phật Thích-ca) trải qua tam đại A-tăng-kỳ kiếp, bây giờ ở đâu? Sống tám mươi năm rồi cũng chết mất, khác gì với mấy ông, cớ sao điên khùng mà bị bịp?"

Lâm Tế thì nói rằng: "Cầu Phật cầu pháp, xem kinh xem giáo, đều là tạo nghiệp. Ông muốn cầu Phật thì bị ma Phật thu nhiếp, muốn cầu Tổ thì bị ma Tổ trói lại. Có cầu thì có khổ, chẳng bằng như vô sự". Lâm Tế nói: "Muốn có kiến giải đúng pháp, chỉ đừng bị người làm mê hoặc, bên trong bên ngoài, gặp đâu giết đó. Gặp Phật giết Phật, gặp La-hán giết La-hán, gặp cha mẹ giết cha mẹ". Lâm Tế lại nói: "Đại thiện tri thức mới dám chê Phật chê Tổ, chuyện thị phi trong thiên hạ, bài xích Tam tạng giáo điển", "Tam thừa thập nhị phần giáo, đều là giấy cũ dơ chùi không sạch, Phật là huyễn hóa thân, Tổ là lão tỳ-khưu". (những câu trên trích từ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 12, 15).

Như vậy, chúng ta phải nhìn nhận hiện tượng này như thế nào? "La Phật mắng Tổ" và hành động đốt tượng Phật của Đan Hà đều có cùng bối cảnh tư tưởng. Đầu tiên, sự phát triển của thuyết thực tướng của Không tông Đại thừa và tư tưởng Bát-nhã, bản thân đã tiềm tàng khả năng chuyển hóa sang mặt đối lập. Thứ hai, Phật giáo truyền nhập vào Trung Quốc, trải qua thời gian dài dần dần dung hợp với tư tưởng truyền thống của Trung Quốc, thúc đẩy sự phát triển của phiếm thần luận. Thứ ba, bản thân Thiền tông đã trải qua sự sáng tạo của nhiều đời Tổ sư, ra sức kéo Phật tính từ bờ bên kia thế giới về nội tâm của cá nhân, các Tổ sư cho rằng"Phi tâm phi Phật", "la Phật mắng Tổ" là phù hợp với học thuyết Bát-nhã Không tông Đại thừa. Phật Tổ, kinh luận đều là thực tướng (Không), vậy thì cầu

Phật cầu Tổ, sùng bái kinh điển sẽ dẫn đến đánh mất tự tín, trói buộc cá tính.

Nói khách quan thì "la Phật mắng Tổ" có tác dụng thúc đẩy rất lớn đối với sự phát triển hưng thịnh của Thiền tông và Trung Quốc hóa Phật giáo toàn diện. Hiện tượng này đã đưa địa vị thần thánh của Phật Tổ xuống thế tục, đây là một hành động vô cùng phi thường. Đức Sơn, Lâm Tế kêu gọi mọi người đừng làm "nô lệ" của Phật Tổ, đừng hạ thấp chính mình mà hãy kiến lập sự tự tín, khẳng định giá trị tự thân của con người trong hiện thực. Tư tưởng này không chỉ xung đột đối với Phật giáo truyền thống mà về khách quan cũng là sự tấn công vào các tiêu chuẩn luân lý đạo đức phong kiến trói buộc tự do của con người.

Nhưng chúng ta cũng phải nhìn thấy, "la Phật mắng Tổ" không vứt bỏ lập trường cơ bản của thần học tôn giáo. Ngôn luận của những thiền sư trong bản chất chỉ nhằm đến những học thuyết tôn giáo không đủ sự chuyên tâm thành ý và thiếu tinh thần chủ quan. "La Phật mắng Tổ" hoàn toàn không gây cản trở đến mục đích truy cầu thành Phật thành Tổ, nếu không thì xuất gia tu hành cũng không còn ý nghĩa.

ĐẶC ĐIỂM TƯ TƯỞNG LÂM TẾ TÔNG

Lâm Tế tông do Nghĩa Huyền sáng lập. Sau khi được Hoàng Bá Hi Vận ấn khả, Nghĩa Huyền đi lên phương bắc, trụ trì Lâm Tế viện, Trấn Châu (nay là Chính Định, Hà Bắc) tiếp nhận đệ tử, hình thành một tông phái độc lập. Lâm Tế tông có thế giới quan và giải thoát luận độc đáo, có hệ thống phương pháp giáo học linh hoạt hoàn chỉnh. Nhờ đó vào thời Đường mạt, Ngũ Đại phát triển rất mạnh, trở thành tông phái được lưu truyền lâu dài và ảnh hưởng rộng lớn nhất trong năm tông phái của Thiền tông hậu kỳ.

Tư tưởng Lâm Tế tông với Nghĩa Huyền là trung tâm có thể tổng kết thành các đặc điểm cơ bản sau đây:

Thứ nhất, thế giới quan tôn giáo chủ nghĩa duy tâm chủ quan triệt để. Sự phủ định đối với thế giới khách quan của Nghĩa Huyền được thể hiện với thái độ cực kỳ kiên quyết. Nghĩa Huyền nói: "Theo chỗ thấy của sơn tăng (Nghĩa Huyền tự xưng), không Phật không chúng sinh, không cổ không kim, đắc thì liền đắc, không cần trải qua thời gian, không tu không chứng, không được không mất". Đây chính là nói, toàn bộ thế giới chỉ là không vô hư huyễn. Do đó, Nghĩa Huyền nói: "Nếu đạt đến vạn pháp không sinh, tâm như huyễn hóa, lại không một trần, một pháp, nơi nơi

thanh tịnh, thì là Phật". Gọi là Phật, là nhận thức không vô, thanh tịnh đối với thế giới.

Đồng thời với sự phủ định triệt để thế giới khách quan, Nghĩa Huyền nhấn mạnh yếu tố tinh thần chủ quan, xem đó là căn nguyên tối chung của giải thoát: "Các ông muốn làm Phật, thì đừng bị lôi cuốn theo vạn vật. Tâm sinh vạn pháp sinh, tâm diệt vạn pháp diệt. Một tâm không sinh, vạn pháp chẳng lỗi", "muốn chẳng khác với Phật, Tổ, chỉ đừng hướng ra ngoài mà cầu. Trên một niệm tâm thanh tịnh sáng suốt chính là pháp thân Phật trong nhà ngươi, trên một niệm tâm vô phân biệt sáng suốt chính là báo thân

Ngôi chùa trong núi, tranh của Lý Thành đời Bắc Tống.

Phật trong nhà ngươi, trên một niệm tâm vô sai biệt sáng suốt chính là hóa thân Phật trong nhà ngươi". Ý nghĩa ở đây là, thành Phật hay không, hoàn toàn quyết định ở "một niệm tâm". Do nhấn mạnh "một niệm tâm", Nghĩa Huyền đã đi theo và phát triển thêm một bước tư tưởng "Tâm Phật bình đẳng", "Tự tính là Phật" mà Huệ Năng đã khai mở.

Thứ hai là chủ trương "người học đạo chân chính". Người học đạo chân chính là người phải có "kiến giải chân chính". Vậy thế nào là "kiến giải chân chính"? Nghĩa Huyền nói: "Cần phải tự tin, đừng hướng ra ngoài mà tìm cầu", "chỉ đừng bị người mê hoặc". Nghĩa Huyền cho rằng, "người học đạo chân chính, niệm niệm tâm không gián đoạn. Đạt-ma đại sư ở Tây thổ đến, chỉ cốt tìm người không bị mê hoặc". Nói đơn giản, "kiến giải chân chính" là "không bị người mê hoặc". Xuất phát từ kiến lập lòng tự tin "không bị người mê hoặc", Nghĩa Huyền đặc biệt xem trọng "người học đạo chân chính" có "kiến giải chân chính". Nghĩa Huyền nói: "Thính giả rõ ràng sáng suốt ngay trước mắt, kẻ ấy nơi nơi chẳng trệ, thông quán mười phương, tự tại trong ba cõi". "Người nghe" "rõ ràng sáng suốt" này chính là "bản lai diện mục" mà Thiền tông thường nói, cũng chính là Phật tính. Phật tính bản lai chưa từng khuyết thiếu, tất cả mọi người đều có, Nghĩa Huyền chính là muốn mọi người thể nghiệm Phật tính này, đừng bị mê hoặc bởi tam thừa thập nhị phần giáo, tọa thiền thuyết pháp...

Thứ ba là đề xướng sự tự ngộ "lập xứ tức chân". Nghĩa Huyền cho rằng, "Phật pháp không có chỗ dụng công, chỉ bình thường vô sự, đi tiêu đi tiểu, mặc áo ăn cơm, mệt đến thì ngủ". Phật đạo "xúc mục giai thị" (chạm mắt là thấy) , chỉ cần "nơi nơi chẳng nghi", "tùy nơi mà làm chủ, lập xứ đều là chân", thì "không chỗ nào mà chẳng giải thoát". Nghĩa Huyền nêu bài kệ thể hiện tư tưởng này: "Tâm theo

vạn cảnh chuyển, Nơi chuyển quá thâm sâu, Thuận theo nhận được tính, Không vui cũng chẳng sầu" (Tâm tùy vạn cảnh chuyển, Chuyển xứ thực năng u, Tùy lưu nhận đắc tính, Vô hỷ diệc vô ưu). Hiển nhiên, tư tưởng tự ngộ "lập xứ tức chân" này là sự tục thừa và phát triển Hồng Châu thiền, tư tưởng này dẫn đến kết quả là thiền tăng trong thực tiễn tôn giáo kết hợp thiền với hành vi sinh hoạt của cuộc sống thường ngày mật thiết, rộng rãi hơn.

Trong năm tông phái Thiền tông, Lâm Tế tông có phong cách tự do, phóng khoáng, mãnh liệt nhất. Thiền phong ấy có được từ tiền đề tư tưởng triết học tôn giáo của tông phái này, đặt trên cơ sở nhận thức chủ nghĩa duy tâm chủ quan đối với thế giới và nhân sinh.

TỨ TÂN CHỦ

"Tứ tân chủ" do Lâm Tế Nghĩa Huyền sáng lập, là phương thức thông qua vấn đáp giữa thầy và đệ tử (chủ và khách) để dò xét, phán định kiến giải lẫn nhau.

Theo Nhân Thiên Nhãn Mục do Trí Chiêu đời Tống soạn, nội dung cụ thể của "Tứ tân chủ" đại lược sau: Nếu như người học thông đạt thiền lý, hét lớn một tiếng, đưa ra một cái "giao bồn tử" (chậu đựng keo), thiện tri thức không biết là cảnh, ngược lại làm ra vẻ này vẻ nọ, người học lại hét một tiếng, thiện tri thức vẫn không chịu buông, đây là bệnh nan y khó mà cứu chữa, gọi là "Tân khán chủ". Hoặc thiện tri thức không đưa ra gì mà tùy theo chỗ hỏi của người học liền đoạt, người học bị đoạt, kháng cự thà chết không buông, gọi là "Chủ khán tân". Hoặc người học ứng hiện cảnh giới thanh tịnh, xuất hiện trước thiện tri thức, thiện tri thức biết là cảnh, chụp lấy ném vào hầm, người học lễ bái, gọi là "Chủ khán chủ". Hoặc người học mang xiềng đeo xích, xuất hiện trước thiện tri thức, thiện tri thức lại đeo thêm cho một một cái xích nặng, người học vui vẻ, cả hai đều không biết, gọi là "Tân khán tân".

Trong đoạn trên, "thiện tri thức" là thầy, chủ, còn "người học" là đệ tử, khách, "giao bồn tử" chỉ ngoại cảnh, đối tượng

Tranh Vương tử các nước.

khách quan. Về trình độ kiến giải, giữa thầy và đệ tử có thể xảy ra bốn trường hợp như diễn ra ở trên. Một là "Tân khán chủ", đệ tử có kiến giải cao hơn thầy, nên cố ý thăm dò thầy, vị thầy lại chấp trước ngoại cảnh làm bộ làm tịch. Hai là "Chủ khán tân", ngược lại với trường hợp trên, người học ôm cứng kiến giải sai lầm, vị thầy lại hết sức tự tin. Ba là "Chủ khán chủ", thầy và đệ tử thông qua đấu cơ phong, nhận thức thống nhất, kiến giải nhất trí, đều không chấp trước vào ngoại cảnh. Bốn là "Tân khán tân", cả thầy và đệ tử đều chấp trước ngoại cảnh, "mang xiềng đeo xích", tự cho là đúng, không thể tỉnh ngộ.

Sự thiết lập "Tứ tân chủ" có mục đích căn bản là để rèn luyện thiền tăng (cả thầy và đệ tử) giữ vững lập trường chủ nghĩa duy tâm, thể hiện bản chất thần học tôn giáo của Lâm Tế tông. Đồng thời, phương thức này cũng có ý nghĩa tích cực đối với việc thúc đẩy sự khải phát lẫn nhau giữa thầy và đệ tử bất kể đến kinh nghiệm, địa vị, tư cách, phát huy phong cách thiền tự do phóng khoáng. Ở một góc độ nào đó, nó thể hiện tinh thần bình đẳng mà Thiền tông tuyên xướng, đây là một nguyên nhân quan trọng giúp Lâm Tế tông có được địa vị cao trong Ngũ gia thiền.

Tượng đá Thích-ca nhập Niết-bàn.

TỨ LIỆU GIẢN

"Tứ liệu giản" (bốn phân biệt chọn lựa) là một phương pháp giáo học quan trọng của Lâm Tế tông, do Lâm Tế Nghĩa Huyền sáng lập. Theo Nhân Thiên Nhãn Mục, Tứ liệu giản như sau: "Ta có lúc đoạt người không đoạt cảnh, Có lúc đoạt cảnh không đoạt người, Có lúc người cảnh đều đoạt, Có lúc người cảnh đều không đoạt".

Tương ứng với Tứ liệu giản, một phương pháp giáo học tương tự là "Tứ chiếu dụng" được thường xuyên vận dụng đồng thời, bổ sung nhau. Tứ chiếu dụng là: "Ta có lúc chiếu trước dụng sau, Có lúc dụng trước chiếu sau, Có lúc chiếu dụng đồng thời, Có lúc chiếu dụng không đồng thời".

Trong Tứ liệu giản, "đoạt người" nghĩa là phá trừ, tước bỏ "ngã chấp", tức sự chấp trước vào ngã. Đối với Phật giáo, "ngã" chỉ là giả tượng của nhân duyên hòa hợp, không có thực thể chân tính, người đời chấp trước vào ngã, cho là có tự thể thực nên sinh ra mê lầm và phiền não. "Đoạt cảnh" nghĩa là phá trừ, tước bỏ "pháp chấp" tức là sự chấp trước đối với pháp, "pháp" chỉ tất cả mọi sự vật và hiện tượng. Phật giáo cho rằng, tất cả các pháp đều vô tự tính, ngoại giới khách quan không có thực thể tự tồn độc lập, biến hóa sinh diệt trong từng sát-na. Thế nhân chấp trước vào pháp, cố chấp ý niệm hư vọng phân biệt, từ đó tất nhiên cản trở

sự lãnh ngộ và thể nghiệm Chân như. Trong Tứ chiếu dụng, "chiếu" là chữ trong "tịch chiếu", "tịch" chỉ Chân như bản thể, "chiếu" chỉ Chân như diệu dụng, được vận dụng để phủ định, phá trừ tự thể chủ quan (nhân ngã).

"Đoạt người không đoạt cảnh" là đối với người ngã chấp nặng, đầu tiên phải phá trừ ngã chấp, tạm thời bảo lưu ngoại cảnh, cũng chính là "dụng trước chiếu sau" tức phủ định ngã chấp trước, rồi phủ định pháp chấp. "Đoạt cảnh không đoạt người" là trường hợp ngược lại với trường hợp trên, dùng đối với người pháp chấp nặng, đầu tiên phá trừ pháp chấp, tạm thời bảo lưu ngã chấp, cũng chính là "chiếu trước dụng sau". "Người cảnh đều đoạt" là đối với người ngã chấp và pháp chấp đều rất nặng, phải phá trừ đồng thời cả nhân ngã và ngoại cảnh, cũng chính là "chiếu dụng đồng thời". "Người cảnh đều không đoạt" là đối với người đều không có ngã chấp lẫn pháp chấp, cũng chính là "chiếu dụng không đồng thời".

Tứ liệu giản và Tứ chiếu dụng được thiết lập để rèn luyện thiền tăng kiên định thế giới quan chủ nghĩa duy tâm. Phật giáo Đại thừa cho rằng, tất cả thế giới đều là điên đảo và hư vọng, bất kỳ sự chấp trước nào đối với tự ngã và ngoại cảnh đều phản lại mục đích tối chung và

Pháp loa bọc vàng, pháp khí của Phật giáo.

nguyên lý căn bản của Phật giáo. Triết học tôn giáo của Thiền tông không chỉ phủ nhận sự tồn tại của thế giới khách quan mà còn phủ nhận khả năng nhận thức chủ quan của tự ngã. Lâm Tế tông sử dụng thái độ này, trên cơ sở đó kiến lập nhận thức luận của mình. Thực chất của nhận thức luận này là phủ nhận bản thân nhận thức, bài xích khả năng tính của nhận thức, cuối cùng chỉ còn lại sự thể ngộ tôn giáo trực giác thần bí.

Lục đạo luân hồi ở động đá Thạch Túc.

TAM HUYỀN TAM YẾU

"Tam huyền tam yếu" là một trong những phương thức tiếp dẫn đệ tử tham học của Lâm Tế tông. Theo Nhân Thiên Nhãn Mục: "Sư (Lâm Tế) nói: Phàm khi diễn xướng tông thừa, một câu phải đủ tam huyền môn, một huyền môn phải đủ tam yếu, có quyền có thực, có chiếu có dụng". Vậy Tam huyền, Tam yếu có ý nghĩa thế nào và quan hệ với nhau ra sao? Có nhiều cách kiến giải khác nhau, ở đây căn cứ theo bộ Ngũ Gia Tông Chỉ Toản Yếu để trình bày sơ lược.

Huyền thứ nhất của Tam huyền là "Thể trung huyền", sử dụng ngôn cú thông thường, phát từ tâm thể chân thực để nói lên đạo lý chân thực. Đệ tử tham học tuy minh bạch đạo lý trong đó, nhưng do cơ dụng bị đình trệ vào cảnh giới ngộ nên không thể đạt được sự tự do chân chính. Huyền thứ hai là "Cú trung huyền", ở đây chỉ ngôn thuyết xảo diệu, ngữ ý không lộ rõ, không câu nệ vào bản thân ngôn ngữ, nhưng vẫn có thể diễn bày được đạo lý huyền diệu, nghĩa là đã bước vào cảnh giới tự do tương đối. Huyền thứ ba là "Huyền trung huyền", trong Ngũ Gia Tông Chỉ có nói: "Như câu đáp 'cây bách trước sân' của Triệu Châu. Câu này ở trên thể mà không trụ ở thể, ở trong câu mà không dính vào câu, vô cùng huyền diệu, sự bất khế hợp, như nhạn quá trường không, bóng chìm nước lạnh". "Cây bách trước sân"

(Đình tiền bách thụ tử) là một công án trứ danh, Triệu Châu Tòng Niệm dùng câu này trả lời câu hỏi "Thế nào là ý Tổ sư từ Tây Trúc qua đây?" để cắt đứt dòng suy nghĩ theo thói quen khiến cho đệ tử hồi đầu tự ngộ. "Ở trên thể mà không trụ ở thể, ở trong câu mà không dính vào câu" ý nói ngôn ngữ tuy xuất ra từ tâm thể mà lại lìa tâm thể, tuy biểu đạt nhưng không nói ra cụ thể, người tham thiền phải tự thân thể nghiệm, như "nhạn quá trường không, bóng chìm nước lạnh", tiến nhập vào cảnh giới tinh thần tự do tuyệt đối.

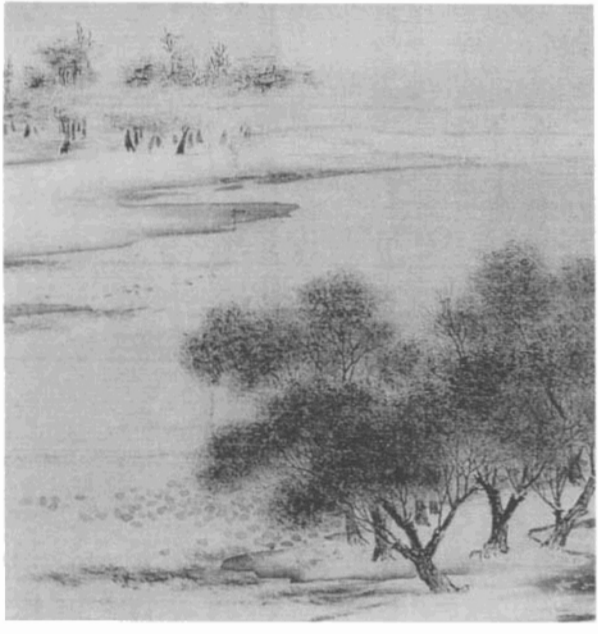
Tam yếu phối hợp với Tam huyền, chỉ ra điểm trọng yếu của ngôn thuyết. Đệ nhất yếu nhấn mạnh việc phá trừ tất cả sự vật khách quan, hạ công phu ở việc phá tướng, không rời ngôn ngữ trực tiếp. Đệ nhị yếu nhấn mạnh tùy cơ ứng biến, không chấp trước vào ngôn cú, ứng dụng linh hoạt, tiến nhập vào cảnh giới huyền diệu. Đệ tam yếu nhấn mạnh tùy cơ phát động, phản chiếu nhất tâm, cho dù có ngôn cú cũng phải siêu việt các hình thức cụ thể như khẳng định, phủ định, không khẳng định, không phủ định.

Tượng Quan Âm bằng ngọc bích.

Trước Lâm Tế Nghĩa Huyền, Bách Trượng Hoài Hải đã đề xướng "cắt đứt câu hai đầu" (cát đoạn lưỡng đầu cú), tức lìa bỏ tất cả phân biệt hữu vô, khẳng định hoặc phủ định. Hồng Châu thiền cho rằng, bất kỳ ngôn cú nào cũng đều có thể rơi vào khẳng định hoặc phủ định, chỉ có lấy tinh thần tự ngã bao la vô

hạn dung nhập nhất thể với vũ trụ, trong cảnh giới thống nhất tinh thần tuyệt đối mới có thể thể nghiệm được thế giới bản thể thần bí "ngôn thuyên bất cập, ý lộ bất đáo" (ngôn từ không giải thích được, suy nghĩ không thể đạt được). "Tam huyền tam yếu" của Nghĩa Huyền hiển nhiên được phát triển từ tư tưởng này của Hoài Hải.

Dụng ý căn bản của "Tam huyền tam yếu" là phá trừ sự chấp mê của thiền tăng đối với ngã và pháp, đây là bước đầu tiên, và cũng là công phu nhập môn cơ bản. Trên cở sở phá trừ sự chấp trước ngã pháp, nó chỉ ra tính giới hạn của ngôn ngữ văn tự, tiến thêm một bước dẫn nhập thiền tăng vào huyền cảnh của chủ nghĩa thần bí tôn giáo, có thể dùng phép "tuyệt tướng ly ngôn", như nhướng mày nháy mắt, gậy hét đấm đá hoặc dùng phép "lâm cơ nhất khúc", tức lời ám thị, ý tại ngôn ngoại, chẳng quyết đúng sai... để diễn đạt thiền ý.



Cây trong sương khói bãi sông, tranh của Huệ Sùng đời Bắc Tống.

Phần Dương Thiện Chiếu có bài tụng về "Tam huyền tam yếu" như sau: "Tam huyền tam yếu khó mà phân, Đắc ý vong ngôn đạo dễ gần, Một câu rõ ràng trùm vạn tượng, Trùng dương hoa cúc lại thanh tân". (Nhân Thiên Nhãn Mục, quyển 1). Thiện Chiếu cho rằng muốn trình bày rõ ràng, lý giải thấu triệt và tùy cơ sử dụng "Tam huyền tam yếu" không phải là chuyện dễ dàng, nhưng đối với sự thể nghiệm thành Phật thì "đắc ý vong ngôn" là con đường chân thiết nhất. Sự thực rất khó lấy nguyên tắc và yếu chỉ của "Tam huyền tam yếu" để vận dụng trong thực tế, đừng nói gì đến trường hợp người đời sau từng lập ra "Tam yếu" cho mỗi một huyền trong "Tam huyền". Nhưng tư tưởng này cho chúng ta thấy một vấn đề lớn, là nó đã đưa thuyết "đắc ý vong ngôn" của huyền học vào Thiền tông, từ đó làm cho vấn đề ý cảnh của thiền càng nổi bật rõ hơn. Một số hành vi, ngôn ngữ không hợp với thường tình và logic của Thiền tông hậu kỳ, ở mức độ rất lớn do tư tưởng này quyết định. Đối với các loại hình nghệ thuật như thi từ, hội họa từ thời Đường Tống về sau, tư tưởng bất chấp ngôn từ, truy tìm ý tại ngôn ngoại này cũng tạo ảnh hưởng vô cùng thâm viễn.

NGŨ VỊ QUÂN THẦN

Tào Động tông do Động Sơn Lương Giới và đệ tử là Tào Sơn Bản Tịch sáng lập vào cuối đời Đường. Trong Ngũ gia thiền, với tư tưởng và phong cách độc đáo, Tào Động tông trở thành tông phái có sức ảnh hưởng chỉ đứng sau Lâm Tế tông. "Ngũ vị quân thần" là giáo nghĩa quan trọng của tông phái này.

Do chịu ảnh hưởng thuyết "hồi hỗ" (đã viết rõ ở trên) trong Tham Đồng Khế của Thạch Đầu Hi Thiên, Tào Động tông đặc biệt chú trọng mối quan hệ giữa Lý (bản thể) và Sự (thế giới hiện tượng). Trên mối quan hệ hỗ tương giữa Lý và Sự, Lương Giới và Bản Tịch kiến lập các thuyết "Ngũ vị" (tức năm tầng bậc hay cảnh giới), dùng để tiếp dẫn, đánh giá đệ tử tham học. Trong các thuyết "Ngũ vị", đặc sắc nhất là "Ngũ vị quân thần".

Thuyết "Ngũ vị" dùng Thiên (lệch) và Chính (chính) để biểu thị, Thiên biểu thị cho Sự, Chính biểu thị cho Lý. Sự và Lý phối hợp nhau (Thiên Chính hồi hỗ) tạo thành năm hình thức. Bản Tịch giải thích: "Thiên vị tức sắc giới, có vạn hình tượng", "Chính vị thuộc không giới, bản lai vô vật". Tào Động tông cho rằng, trên mối quan hệ giữa Chân như bản thể và thế giới vạn vật có bốn loại nhận thức phiến diện có thể xuất hiện: Một là, tuy thừa nhận có bản

thể tinh thần nhưng không hiểu vạn vật do bản thể tinh thần phái sinh, ở quan hệ Thể Dụng khuyết thiếu mặt Dụng, gọi là "Chính trung Thiên", thuộc Quân vị, cần phải dùng lý luận "Thể khởi Dụng" chỉnh sửa, để "bỏ Lý theo Sự" *(bối Lý tựu Sự)*. Hai là, tuy thừa nhận hiện tượng là giả, nhưng không hiểu được thấu suốt hiện tượng tiến thêm một bước truy tìm bản thể tinh thần khách quan, về quan hệ Thể Dụng khuyết thiếu mặt Thể, gọi là "Thiên trung Chính", thuộc Thần vị, cần dùng lý luận "Dụng quy Thể" chỉnh sửa, để "bỏ Sự vào Lý" *(xả Sự nhập Lý)*. Ba là, thừa nhận bản thể tinh thần và đã bắt đầu từ Thể khởi Dụng nhưng vẫn chưa hoàn thiện, gọi là "Chính trung lai" hoặc "Quân thị Thần". Bốn là, đã thừa nhận hiện tượng là giả, và cố gắng xuyên qua cái gọi là huyễn tưởng để truy tìm bản thể tinh thần nhưng cũng chưa đạt đến hoàn thiện, gọi là "Kiêm trung chí" hoặc "Thần hướng Quân". Tào Động tông cho rằng, chỉ có kiên quyết trên lập trường chủ nghĩa duy tâm để xét vấn đề quan hệ giữa hiện tượng và bản thể, tức vừa thừa nhận vạn vật do bản thể phái sinh lại vừa thừa nhận bản chất vạn vật là không, vô tự tính, thì mới có thể khắc phục bốn trường hợp sai lầm trên, lúc này gọi là "Kiêm trung đáo" hoặc là "Quân Thần đạo hợp".

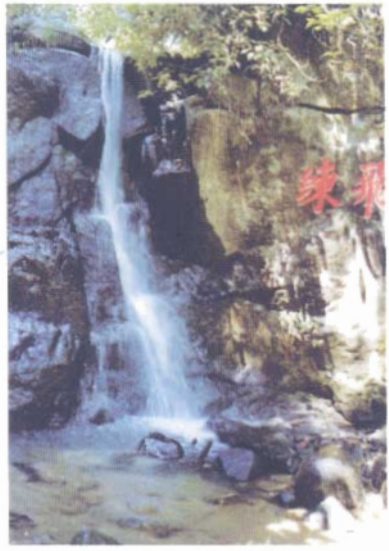
Cầu Phùng Cừ ở chùa Phổ Lợi. Chùa Phổ Lợi xây cách nay hơn ngàn năm, lịch sử cây cầu này cũng không thể biết rõ. Tương truyền Động Sơn Lương Giới khi bái biệt Vân Nham Đàm Thạnh, đi qua cây cầu này mà triệt ngộ thiền cơ, để lại một công án nổi tiếng.

Tào Động tông xem "Quân Thần đạo hợp, Thiên Chính hồi hỗ" là thế giới quan lý tưởng, khi có được thế giới quan này thì có thể "ngầm ứng chư duyên, không theo chư hữu, không nhiễm không tịnh, không Chính không Thiên", hoặc được mô tả hình tượng là "hỗn nhiên không có trong ngoài, dung hòa trên dưới bằng nhau". Lúc này đã đạt đến cảnh giới chí cực Thể Dụng viên dung, Lý Sự viên dung, nhân, tình, cảnh viên dung.

Thanh Lương Văn Ích trong bộ Tông Môn Thập Quy Luận đã dành cho tư tưởng "Thiên Chính hồi hỗ" (Ngũ vị quân thần) của Tào Động tông một địa vị trọng yếu và chỉ trích những người không nhận thức đúng về tông chỉ Tào Động tông, chỉ nhìn thấy mặt hồi hỗ của Thiên Chính. Sự thực thì Tào Động tông giảng về Thiên Chính, Quân Thần không chỉ nói về hồi hỗ mà còn bao hàm cả mặt không hồi

Mộ tháp chùa Phổ Lợi.

hỗ, đây mới là quan hệ Thể Dụng, Lý Sự hoàn chỉnh. Do đó xưa nay Tào Động tông được khen ngợi là "Gia phong nghiêm mật, ngôn hành tương ứng", phong cách đối lập rõ với Lâm Tế tông tự do phóng khoáng.



Thác nước ở chùa Phổ Lợi.

VÂN MÔN TAM CÚ

Vân Môn tông do Văn Yển ở núi Vân Môn (nay thuộc huyện Phù Nguyên, Quảng Đông) sáng lập, đạt đến cực thịnh vào đầu đời Tống, nhưng sau Nam Tống thì suy vi. Vân Môn tông cho rằng vạn sự vạn vật đều thể hiện Chân như, đều có Phật tính, chú trọng tư tưởng "nhất thiết hiện thành", "tức sự nhi chân". "Vân Môn tam cú" là giáo nghĩa căn bản của Vân Môn tông mà Văn Yển thường nói với đệ tử tham thiền, đó là ba câu: Hàm cái càn khôn (Hàm chứa bao trùm càn khôn), Tiệt đoạn chúng lưu (Chặt đứt các quan niệm thông thường), Tùy ba trục lãng (Theo sóng đuổi sóng).

Về câu "Hàm cái càn khôn", Vân Môn tông cho rằng, tất cả sự vật đều do Chân như Phật tính phái sinh. Chân như Phật tính là bản thể của vạn hữu vũ trụ. Trong Vân Môn Ngữ Lục, Văn Yển nói: *"Càn khôn tịnh vạn tượng, Địa ngục cập thiên đường, Vật vật giai chân hiện, Đầu đầu tổng bất thương"* (Càn khôn và vạn tượng, Địa ngục và thiên đường, Vạn vật đều chân hiện, Mỗi mỗi không phương ngại). Trên đến thiên đường, dưới đến địa ngục, tất cả vạn tượng đều do Chân như biến hiện, do đó tất cả sự vật "bản chân bản không" (bản lai vốn là chân, là không), "nhất sắc nhất vị" (tất cả hiện tượng và bản chất đều như nhau không sai

biệt), "vô phi diệu thể" (không một cái gì không là diệu thể của Chân như). Câu đầu tiên này chính là sự phát triển từ tư tưởng "tức sự nhi chân" truyền từ Thanh Nguyên Hành Tư và Thạch Đầu Hi Thiên, thể hiện thế giới quan chủ nghĩa duy tâm của Vân Môn tông.

"Tiệt đoạn chúng lưu" có thể xem là nhận thức luận của Vân Môn tông. Theo Nhân Thiên Nhãn Mục thì câu này có thể giải thích là tất cả vạn hữu vũ trụ đều không phải là đối tượng nhận thức chân chính (bản phi giải hội), chỉ cần luận cập bản thể Chân như huyền diệu thì các pháp thế gian lập tức "vạn cơ liền dứt", "băng tan ngói nát", vì về bản chất chúng không tồn tại. Do đó, Vân Môn tông phản đối ngôn ngữ văn tự, cho rằng không thể dùng ngôn ngữ ý thức để nắm bắt Chân như Phật tính mà cần phải đốn ngộ nội tâm.

Câu thứ ba "Tùy ba trục lãng" tương đương với

Bia nghìn Phật, đời Bắc Chu.

phương pháp luận của Vân Môn tông. "Tùy ba trục lãng" có nghĩa là căn cứ vào căn cơ khác nhau của người học đạo để dùng phương pháp giáo học phù hợp. Thiền tăng Vân Môn tông gọi "Tam cú" này là "xuy mao kiếm", ví chúng như lưỡi gươm cực kỳ sắc bén có thể lập tức cắt đứt "cát đằng". "Cát đằng" là dụng ngữ của Thiền tông, ý nói ngôn ngữ văn tự như "cát đằng" - dây leo rối rắm, vốn dùng để diễn bày sự tướng nhưng ngược lại bị nó bó buộc quấn chặt,

Đại La tôn giả.

thường chỉ sự chấp trước, lạm dụng ngôn ngữ văn tự, không nhận thức chính xác chân nghĩa, cũng chỉ phiền não. Văn Yển thường chỉ dùng duy nhất một chữ để trả lời câu hỏi của người học, chẳng hạn như hỏi: "Thế nào là xuy mao kiếm?" Văn Yển đáp: "Cách" (xương). Phong cách này đương thời được gọi là "Vân Môn nhất tự quan" (Ải một chữ của Vân Môn). Do dùng phương pháp quá hiểm hóc này nên giới Thiền tông thường nói tông phong Vân Môn như ngọn núi đơn độc cao sừng sững khó lên, nếu không phải là người căn cơ thượng đẳng thì khó có thể ngộ nhập. Vì muốn hoằng dương rộng rãi, làm mạnh tông phái nên đến thời Bắc Tống, Tuyết Đậu Trùng Hiển thay đổi tông phong, dần dần dung hợp với các tông phái khác.

TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA QUI NGƯỠNG TÔNG

Qui Ngưỡng tông do Linh Hựu và đệ tử là Huệ Tịch sáng lập, vì Linh Hựu trú ở núi Qui Sơn, Đàm Châu (nay ở phía tây huyện Ninh Hương, Hồ Nam) và Huệ Tịch trú ở núi Ngưỡng Sơn, Viên Châu (nay ở phía nam huyện Nghi Xuân, Giang Tây) nên có tên là Qui Ngưỡng tông. Tư tưởng căn bản của Qui Ngưỡng tông là lấy thế giới chủ quan và khách quan phân thành "Tam chủng sinh", là "Tưởng sinh", "Tướng sinh" và "Lưu chú sinh".

Qui Sơn Linh Hựu là pháp tự của Bách Trượng Hoài Hải. Sự khai ngộ của Qui Sơn khá đặc biệt được thuật lại trong *Cảnh Đức truyền đăng lục* như sau: Một hôm Qui Sơn đứng hầu Bách Trượng, Bách Trượng hỏi: "Ai?" Qui Sơn đáp: "Linh Hựu". Bách Trượng bảo: "Ngươi vạch lò xem có lửa không?" Qui Sơn vạch thử rồi nói: "Không có lửa". Bách Trượng đứng dậy đến lò vạch sâu thì được một chút lửa mới giơ lên chỉ Qui Sơn xem: "Cái này không phải lửa sao?" Nghe câu nói này Qui Sơn hoát nhiên khai ngộ liền lễ tạ.

Tư tưởng căn bản của Qui Ngưỡng tông là sự phân chia thế giới chủ quan và khách quan thành "Tam chủng sinh", là "Tưởng sinh", "Tướng sinh" và "Lưu chú sinh".

"Tưởng sinh" chỉ tư duy chủ quan, Qui Ngưỡng tông cho rằng cái tất cả cái tâm nghĩ nhớ (năng tư chi tâm) đều là trần cấu, nhiễm ô, cần phải lìa xa mới được giải thoát. Mà giải thoát chính là phát hiện Phật tính bản nguyên thường trụ của chính mình, "tư dứt hoàn nguyên, tính tướng thường trụ". Đây chính là chủ trương thiền tăng phải từ bỏ một cách vô điều kiện sự nhận thức và tư duy theo thói quen.

"Tướng sinh" chỉ cảnh tâm tư nghĩ đến *(sở tư chi cảnh)* là thế giới khách quan. Qui Ngưỡng tông nhấn mạnh, cần phải triệt để phủ nhận thế giới khách quan, nếu không thì không thể đạt đến giác ngộ. Tư tưởng này được diễn tả một cách hình tượng là: "Hồi quang một phá liền quay lại, u mộng mở ra mắt rõ ràng" *(Hồi quang nhất kích tiện qui khứ, u mộng nhất khai song nhãn minh).*

"Lưu chú sinh" chỉ sự biến đổi vô thường của thế giới khách quan và chủ quan, luôn ở trong quá trình sinh diệt, vi

Sơn môn chùa Mật Ấn. Chùa Mật Ấn ở núi Qui Sơn, huyện Ninh Hương, Hồ Nam, xây vào đời Đường, đến nay đã hơn một ngàn năm, là Tổ đình của Qui Ngưỡng tông.

tế lưu chú, chưa bao giờ gián đoạn, nên không thể dựa vào mà cần phải lìa bỏ. Chỉ có Chân như Phật tính mới là chân thực bất vọng.

Nói tổng quát, Qui Ngưỡng tông cho rằng Tam chủng sinh "đều là trần cấu, nếu tịnh hết thì mới được tự tại" (*câu vi trần cấu, nhược năng tịnh tận, phương đắc tự tại*), phủ định và lìa bỏ chúng là tiền đề để thành Phật đạt đến tự tại.

Về lý luận tu hành, Qui Ngưỡng tông cũng tục thừa Bách Trượng Hoài Hải. Qui Sơn đặt sự thể nhận và phát hiện tự tâm Phật tính lên vị trí đầu, cho rằng vạn vật hữu tình đều có Phật tính, nếu minh tâm kiến tánh thì lập tức thành Phật.

Tam thế Phật trong đại điện chùa Mật Ấn.

PHÁP NHÃN TÔNG

Pháp Nhãn tông là tông phái được thành lập sau cùng trong Ngũ gia thiền. Người sáng lập là thiền sư Văn Ích, do ở viện Thanh Lương, Kim Lăng nên được gọi là Thanh Lương Văn Ích. Sau khi qua đời, Nam Đường trung chủ Lý Cảnh ban tên thụy là Đại Pháp Nhãn thiền sư, tông phái do Văn Ích sáng lập được gọi là Pháp Nhãn tông.

Pháp Nhãn tông thuộc pháp hệ Thanh Nguyên Hành Tư. Văn Ích đắc pháp nơi La Hán Quế Sâm, thiền sử có ghi chép lại như sau: Văn Ích kết bạn xuất du hành cước, một hôm nhân trời trở tuyết nên lưu lại Địa Tạng viện ở Thành Tây. Nhân lúc sưởi ấm, phương trượng là La Hán Quế Sâm hỏi: "Đi đến nơi nào?" Văn Ích đáp: "Đi hành cước". Quế Sâm lại hỏi: "Hành cước làm gì?" Văn Ích đáp: "Chẳng biết". Quế Sâm xưng tán: "Chẳng biết là rất chân thiết". Ngày thứ hai khi Văn Ích chuẩn bị từ biệt lên đường, Quế Sâm biết Văn Ích còn có thể thâm tạo nhưng không tiện nói rõ ý muốn giữ lại, mới chỉ tảng đá trước sân hỏi: "Ông thường ngày hay nói Tam giới duy tâm, Vạn pháp duy thức. Vậy tảng đá này ở trong tâm hay ngoài tâm?" Văn Ích trả lời: "Trong tâm", thế là Quế Sâm nói: "Người hành cước như ông sao lại đặt tảng đá trong tâm mà đi khắp xứ?" Văn Ích không đáp được, bèn ở lại. Nhưng hơn một tháng vẫn chưa

khai ngộ, mỗi lần trình kiến giải đều bị Quế Sâm gạt đi, Văn Ích nói: "Con đã hết lời cùng ý rồi!" Quế Sâm lúc này nói: "Nếu luận Phật pháp thì tất cả hiện thành" *(nhược luận Phật pháp, nhất thiết hiện thành)*, nghe câu này Văn Ích hoát nhiên đại ngộ. "Nhất thiết hiện thành" về sau trở thành một điểm đặc sắc chủ yếu của Pháp Nhãn tông.

Khi Pháp Nhãn tông được thành lập thì các tông phái Thiền tông khác đã hình thành và bắt đầu xuất hiện những thiên lệch sai biệt, Văn Ích bèn soạn Tông Môn Thập Qui Luận chỉ trích mười điều tệ hại của Thiền tông đương thời. Trong bộ sách này, Văn Ích lấy "nhất thiết hiện thành" làm nguyên tắc, chủ trương dung hợp Lý và Sự, "Lý Sự chẳng hai, quí ở viên dung", "không cầu bên ngoài, hết thảy do tâm tạo". Văn Ích cho rằng Lý Sự viên dung chẳng phải do con người an bài mà bản lai là vậy, do đó là "nhất thiết hiện thành". Tư tưởng này chịu ảnh hưởng của Hoa Nghiêm

Đại điện chùa Mật Ấn.

tông khá lớn. Văn Ích từng dùng giáo nghĩa "Lục tướng viên dung" của Hoa Nghiêm tông để luận chứng thế giới không có sự đồng dị, lý sự chẳng phải là hai, phủ nhận sự mâu thuẫn và sai biệt chân thực của sự vật.

Đệ tử của Văn Ích là Thiên Thai Đức Thiều cũng phát dương tư tưởng "nhất thiết hiện thành", cho rằng "Phật pháp hiện thành, tất cả có đủ, há không thấy Đạo viên mãn như thái hư, không thiếu không dư", khuyên đệ tử tham thiền không cần thiết phải ly khai thế gian mà tùy nơi đắc ngộ. Về sau Đức Thiều có làm một bài kệ biểu đạt tư tưởng này: *"Thông Huyền phong đỉnh, Bất thị nhân gian, Tâm ngoại vô pháp, Mãn mục thanh sơn"* (Tuyệt đỉnh Thông Huyền, Chẳng phải nhân gian, Ngoài tâm vô pháp, Mắt đầy núi xanh). Bài kệ nói lên rằng học thiền đạt đến đỉnh cao đương nhiên không giống với nhân gian, nhưng do

Chùa Phổ Lợi ở núi Động sơn, huyện Nghi Phong, tỉnh Giang Tây, do thiền sư sáng lập Tào Động tông là Động Sơn Lương Giới kiến lập, Tổ đình của Tào Động tông.

ngoài tâm không có pháp gì cả nên tùy xứ đều có thể nhìn thấy thanh sơn *(thiền cảnh)*. Văn Ích nghe xong đánh giá rất cao, cho rằng bài kệ này "có thể hưng khởi tông ta".

Pháp Nhãn tông đưa tư tưởng Hoa Nghiêm vào thiền, cho thấy Thiền tông đã bắt đầu phát sinh biến đổi và xuất hiện một xu hướng mới. Xu hướng này là dung hợp kiêm trọng thiền và giáo. Sau này, thiền sư nối pháp Đức Thiều là Vĩnh Minh Diên Thọ biên soạn bộ Tông Kính Lục gồm 100 quyển, bộ sách này tiến thêm một bước phê bình tình trạng phổ biến trong Thiền tông là chỉ chú trọng trực quan mà không chú trọng kinh điển. Tông Kính Lục dẫn nhiều kinh luận, dùng kinh Phật chứng minh Phật, Bồ-tát và chúng sinh bản lai đều có sẵn đủ Phật tính thanh tịnh.

TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA "VĨNH GIA CHỨNG ĐẠO CA"

"Vĩnh Gia Chứng Đạo Ca" do Huyền Giác viết. Huyền Giác, họ thế tục là Đái, người Vĩnh Gia, Ôn Châu, xuất gia lúc thiếu niên, ban đầu học chỉ quán Thiên Thai, sau đến Tào Khê yết kiến Huệ Năng. Vĩnh Gia Chứng Đạo Ca gồm 266 câu, 56 đoạn, có ảnh hưởng rất lớn trong cả hai giới tăng và tục.

Một nội dung của Vĩnh Gia Chứng Đạo Ca là tuyên truyền pháp môn đốn ngộ của Thiền tông Huệ Năng, cho rằng bất kỳ ai cũng có Như Lai Phật tính. Chứng Đạo Ca viết (bản dịch của Trúc Thiên): *"Cùng Thích tử, khẩu xưng bần, Thực thị thân bần đạo bất bần, Bần tắc thân thường phi lũ hạt, Đạo tắc tâm tàng vô giá trân"* (Hèn con Phật, miệng xưng nghèo, Rõ thực thân nghèo đạo chẳng nghèo, Nghèo ắt thân thường manh áo chắp, Đạo ắt tâm hằng châu báu đeo), *"Ma ni châu, nhân bất thức, Như Lai tạng lý thân thu đắc, Lục ban thần dụng không bất không, Nhất lõa viên quang sắc phi sắc"* (Ngọc Ma ni, người có biết, Như Lai kho ấy thâu trọn hết, Sáu ban thần dụng không chẳng không, Một điểm viên quang sắc chẳng sắc). Cái "Đạo" "chẳng nghèo" ở đây chính là Phật tính Như Lai tạng, đây chính là căn bản để thành Phật, nên là trân châu vô giá. Nó giống như viên ngọc Ma ni sáng chói nhưng do trần

cấu che lấp nên không được người thường biết đến. Nhận thức Như Lai Phật tính cần phải "đốn giác" trong một sát na, không cần đa văn, đa giải: "*Thượng sĩ nhất quyết nhất thiết liễu, Trung hạ đa văn đa bất tín, Đãn tự hoài trung giải cấu y, Thuỳ năng hướng ngoại khoa tinh tiến*" (Bậc cao một quyết là xong hẳn, Kẻ thấp càng nghe lại lắm ngờ, Hãy vứt trong lòng manh áo bẩn, Sá gì tinh tiến hướng ngoài khoe?) Giống như cởi bỏ chiếc áo bẩn khoác ngoài thì lập tức hiển lộ Như Lai Phật tính. "*Đốn giác liễu, Như Lai thiền, Lục độ vạn hạnh thể trung viên, Mộng lý minh minh hữu lục thú, Giác hậu không không vô đại thiên*" (Thoắt giác rồi Như Lai thiền, Sáu độ muôn hạnh thể tròn nguyên, Trong mộng lao xao bày sáu nẻo, Tỉnh ra bằn bặt chẳng ba nghìn). Đây là cảnh giới đốn ngộ Như Lai thiền, nhận thức trước khi đốn ngộ giống như người trong mộng thấy lục thú (sáu đường luân hồi chuyển sinh), sau khi đốn ngộ thì như bừng tỉnh khỏi cơn đại mộng, vũ trụ nhân sinh "không không vô đại thiên", viễn ly lục đạo luân hồi.

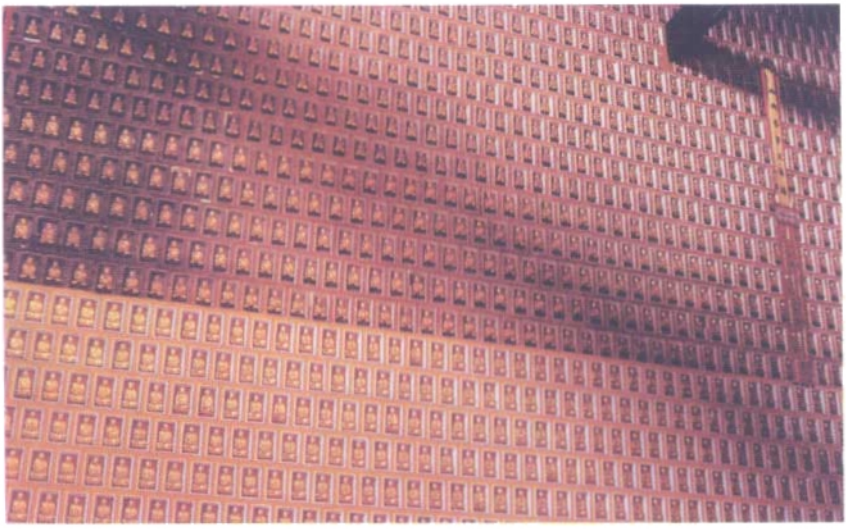
Tượng Bồ-tát đời Đường.

Một điểm quan trọng khác của Chứng Đạo Ca là quan niệm đối với thiền. Huyền Giác cho rằng, bản chất của thiền tuy là đốn ngộ, nhưng vẫn nên tham thiền vấn đạo: "*Du giang hải, thiệp sơn xuyên, Tòng sư phỏng đạo vi tham thiền, Tự tòng nhận đắc Tào Khê*

lộ, Liễu tri sinh tử bất tương quan" (Chơi biển cả, dạo rừng thiên, Tìm thầy hỏi đạo ấy tham thiền, Từ ngày rõ nẻo Tào Khê ấy, Mới hay sống chết chẳng tương can). Thiền không phải cứ tọa suốt ngày, mà phải "đi cũng thiền, ngồi cũng thiền, nói im động tĩnh thể an nhiên". Vĩnh Giác lấy sự thể nghiệm của chính mình để nói lên thiền đốn ngộ là lưu lộ tự nhiên của Phật tính, việc nghiên tập kinh điển, tích lũy học vấn là có hại mà vô ích: "*Ngô tảo niên lai tích học vấn, Diệc tằng thảo sớ tầm kinh luận, Phân biệt danh tướng bất tri hưu, Nhập hải toán sa đồ tự khốn*" (Ta sớm bao năm chuyên học vấn, Từng viết sớ sao tìm kinh luận, Phân biệt danh tướng mãi không thôi, Vào biển đếm cát tự chuốc hận).

Tư tưởng căn bản của Vĩnh Gia Chứng Đạo Ca là kế tục thiền đốn ngộ Huệ Năng, nhưng bài ca chứng đạo này được hậu thế tôn sùng còn do nguyên nhân đặc biệt khác. Trong Chứng Đạo Ca có đoạn: "*Nhất tính viên thông nhất thiết tính, Nhất pháp biến hàm nhất thiết pháp, Nhất nguyệt*

Tiểu Phật ở chùa Mật Ấn.



phổ hiện nhất thiết thuỷ, Nhất thiết thủy nguyệt nhất nguyệt nhiếp" (Một tánh viên thông muôn tánh hệt, Một pháp bao gồm muôn pháp hết, Một trăng hiện khắp tất cả nước, Tất cả trăng nước, một trăng nhiếp). Đây là ví dụ, muốn nói rằng tính chất của một sự vật đẳng đồng với tất cả sự vật, đều phản ánh "thực tướng" đồng nhất bản chất; tính của mỗi người đều cộng thông với tính của chư Phật, tính cộng thông là Như Lai Phật tính. Do đó hai câu tiếp theo: "*Chư Phật pháp thân nhập ngã tính, Ngã tính đồng cộng Như Lai hiệp*" (Chư pháp thân Phật vào tánh ta, Tánh ta cùng với Như Lai hiệp). Nguyên nhân căn bản để mỗi người có thể đốn ngộ thành Phật chính là ở đây. Tư tưởng này được diễn tả qua ví dụ tuy trên trời chỉ có một vầng trăng, khi soi sáng khắp sông hồ huyễn hóa thành vô số vầng trăng, nhưng vô số vầng trăng này đều dung nhiếp vào một vầng trăng trên trời.

Sau này Lý học gia Chu Hi cho rằng, cái "Lý" tối căn bản của vũ trụ chỉ là một "Thái cực", Thái cực là một chỉnh thể không thể phân cắt, nên gọi là "Lý nhất" (Lý là một). Mà vạn vật thì mỗi một đều có cái "Lý" khác nhau, cái "nhất Lý" của mỗi vật phân biệt thể hiện chỉnh thể của Thái cực, nên gọi là "phân thù" (chia ra khác biệt). Chu Hi từng trực tiếp dẫn những câu trong Chứng Đạo Ca để luận chứng quan điểm của ông: "Vốn chỉ có một Thái cực, vạn vật đều bẩm thụ, và tự mình có đủ một Thái cực. Như mặt trăng trên trời, chỉ một mà thôi, khi tán ra khắp trên sông hồ thì thấy ở khắp nơi". *(Chu Tử Ngữ Loại, quyển 94)*, "Họ Thích nói: *Nhất nguyệt phổ hiện nhất thiết thuỷ, Nhất thiết thủy nguyệt nhất nguyệt nhiếp*. Đây là họ Thích cũng thấy được những đạo lý này". *(Chu Tử Ngữ Loại, quyển 18)*. Chu Hi dùng học thuyết này để thuyết minh theo duy tâm mối quan hệ giữa trừu tượng và cụ thể, giữa bản thể và hiện tượng, tạo ảnh hưởng rất lớn trong lịch sử triết học Trung Quốc.

HOA NGHIÊM THIỀN

Khuê Phong Tông Mật là danh tăng đời Đường, vốn xuất thân từ gia đình giàu có, thời thiếu niên nghiên cứu Nho thư, đến 28 tuổi theo thiền sư Đạo Viên thuộc Hà Trạch tông xuất gia tu thiền. Về sau, Tông Mật đọc Hoa Nghiêm kinh sớ của Thanh Lương Trừng Quán thuộc Hoa Nghiêm tông hết sức thâm cảm nên đến Trừng Quán cầu học vài năm. Do trải qua quá trình tu học như vậy, Tông Mật dựa trên nền tảng Thiền tông và Hoa Nghiêm tông, sáng lập ra "Hoa Nghiêm thiền" hợp nhất Thiền và Hoa Nghiêm.

Tông Mật một đời viết rất nhiều luận thư Phật học, chủ yếu là về Hoa Nghiêm tông và Thiền tông, trong các trước tác luận về Thiền tông lại thể hiện tư tưởng Hoa Nghiêm. Trong *Nguyên nhân luận*, Tông Mật đề xuất thuyết phán giáo "Ngũ giáo", trong đó giáo thứ năm "Nhất thừa hiển tính giáo" chính là sự hợp nhất Hoa Nghiêm và Thiền.

Để dung hợp thống nhất rộng rãi và hữu hiệu hơn giữa Thiền tông và các tông phái khác, và để dung hòa mâu thuẫn giữa các phái hệ, thiền Hoa Nghiêm của Tông Mật trên cơ sở dung hợp Thiền và Hoa Nghiêm đã tiến thêm một bước thống nhất các phái Thiền tông với Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Duy Thức, đưa ra tư tưởng Giáo thiền hợp nhất. Như vậy, dù Thiền tông có bao nhiêu phái hệ, và

ngoài Thiền có bao nhiêu giáo phái, trong hệ thống tư tưởng của Tông Mật cũng hợp nhất thành một. Đương nhiên, trung tâm của thuyết Giáo Thiền hợp nhất vẫn là sự dung hợp của Thiền tông và Hoa Nghiêm.

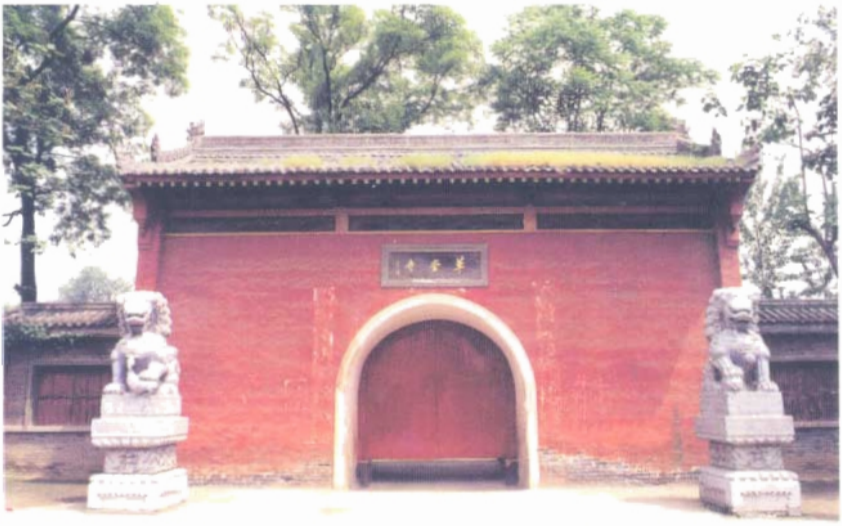
Tông Mật cho rằng: "Tổ của các tông, tức là Thích Ca. Kinh là lời Phật, Thiền là ý Phật, tâm khẩu của chư Phật tất không trái ngược nhau". (*Chư tông thủy tổ, tức thị Thích Ca. Kinh thị Phật ngữ, Thiền thị Phật ý, chư Phật tâm khẩu tất bất tương vi*). Kinh giáo là văn tự ghi chép đạo lý Phật nói, mà thiền là thực tiễn tu hành đạo lý đó. Kinh giáo và thiền hoàn toàn thống nhất nhau, đều là phó chúc của chính Phật. Từ khi Thiền tông hưng khởi, tự xưng là "giáo ngoại biệt truyền" (truyền riêng ngoài giáo) đã hình thành sự đối lập với các tông phái chú trọng nghiên cứu giảng giải kinh luận, xuất hiện tình thế "người tu tâm (chỉ Thiền tông) cho kinh luận là biệt tông, người giảng thuyết (chỉ Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Duy Thức...) xem thiền môn là biệt pháp", không lợi cho

Đầu tượng Bồ-tát của tháp "Vạn bộ Hoa nghiêm kinh" (thường gọi là Bạch tháp).

sự phát triển của Phật giáo. Trước khuynh hướng Thiền tông đương thời xa rời kinh luận, Tông Mật nhấn mạnh: "Kinh luận không phải là thiền, nhưng người truyền thiền cần phải lấy kinh luận làm chuẩn".

Ở nghĩa rộng hơn, thiền Hoa Nghiêm là tư tưởng Tam giáo hợp nhất. Thời kỳ Tùy Đường, tam giáo Nho, Phật, Đạo hình thành thế chân vạc. Tông Mật quan niệm tam giáo đều vì phục vụ chế độ xã hội cộng đồng, có mối liên hệ lợi hại thống nhất. Ở phương diện giáo nghĩa, Tông Mật cho rằng tam giáo (nhất là Nho, Phật) về mặt xem trọng hiếu đạo đều có chung quan niệm, ngũ giới của Phật giáo cũng tương đồng với ngũ thường của Nho gia.

Sơn môn của chùa Thảo Đường ở huyện Hộ, tỉnh Thiểm Tây. Chùa Thảo Đường được xây từ năm 401, là nơi dịch kinh Phật quốc lập qui mô lớn nhất trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc. Cưu-Ma-La-Thập trường kỳ ở đây. Do ba bộ "Trung quán tam luận" là Trung luận, Bách luận và Thập nhị môn luận đều do Ngài dịch ở đây, cung cấp kinh điển để Tam luận tông được sáng lập, nên Ngài được tôn làm Tổ khai sáng của tông này, chùa Thảo Đường cũng do vậy trở thành Tổ đình của Tam luận tông.



Thiền Hoa Nghiêm của Tông Mật là một dấu mốc quan trọng trong quá trình Trung Quốc hóa Phật giáo, có ý định từ hợp nhất tư tưởng Thiền tông và Hoa Nghiêm hướng đến điều hòa mâu thuẫn giữa các tông phái Phật giáo và mâu thuẫn giữa Nho, Phật, Đạo. Phương pháp căn bản và hình thức lý luận của tư tưởng này có ảnh hưởng quan trọng đối với Lý học thời Tống, Minh.

Thiền tông hậu kỳ phát triển theo hướng của thiền Hoa Nghiêm, dung nạp quan hệ Lý Sự thể hiện trong thuyết Tứ pháp giới, Lục tướng viên dung, Thập huyền duyên khởi là những giáo nghĩa căn bản của Hoa Nghiêm tông. Trong Ngũ gia thiền, Pháp Nhãn tông giảng về "Thập huyền", "Lục tướng", Tào Động tông giảng về "Ngũ vị quân thần" sự hấp thu thuyết quan hệ Lý Sự của Hoa Nghiêm. Đời Ngũ Đại, Tống sơ, thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ kế thừa thuyết Giáo thiền hợp nhất của Tông Mật, chiêu tập các đại sư của Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Duy Thức cùng biện luận, sau đó dung hòa hợp nhất với tư tưởng Thiền tông. Diên Thọ cho rằng, gần với thiền ý nhất là Hoa Nghiêm tông, vì vậy lấy viên tu của Hoa Nghiêm và đốn ngộ của Thiền tông dung hợp nhau là lẽ đương nhiên. Tư tưởng Giáo Thiền hợp nhất của Diên Thọ tạo ảnh hưởng đến toàn bộ Phật giáo đời Tống.

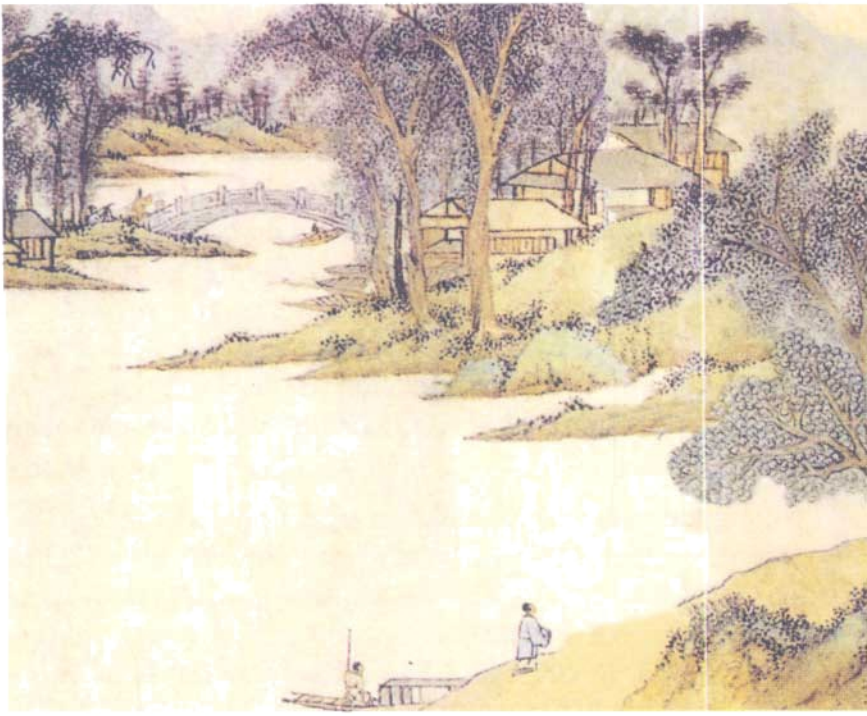
LÝ CAO VÀ THIỀN TĂNG

Lý Cao (772~841) là văn nhân trứ danh đời Đường, từng theo Hàn Dũ học cổ văn, vừa là học trò vừa là bằng hữu của Hàn Dũ. Học thuyết của cả hai có ảnh hưởng quan trọng đối với sự hình thành Lý học đời Tống Minh.

Chịu ảnh hưởng của Hàn Dũ, Lý Cao từng cực lực công kích Phật giáo: "Phật giáo hại người, nặng hơn Dương (Chu), Mặc (Địch)", "thực là con mọt của dân chúng", "môn đồ đạo Phật, không chăn tằm mà đầy đủ quần áo, không cày ruộng mà cơm nước sung túc, ngồi rỗi mà lại được phục dịch, nhiều đến nghìn trăm vạn người, suy ra đủ biết có bao nhiêu kẻ đói rét". Ông còn nói việc xây dựng chùa điện, đúc tượng hao tốn tiền của sức lực của người dân còn hơn xây cung A Phòng. Lý Cao cho rằng, bài xích Phật giáo mà không hiểu Phật học thì khó có thể khuất phục tín đồ đạo Phật, vì vậy ông quyết định thâm nhập Phật học để đạt được mục đích chống lại Phật giáo.

Nhưng khi nghiên cứu sâu học thuyết Phật giáo thì Lý Cao bị thiền học hấp dẫn đến mức không thể cưỡng lại. Theo Tống Cao Tăng Truyện, thời kỳ Lý Cao làm thứ sử ở Lãng Châu có đến yết kiến thiền sư Dược Sơn Duy Nghiễm (751~834), nhờ đó đắc ngộ, về sau được gặp Tử Ngọc Thiền Ông, mức độ lãnh ngộ càng cao. Trong Cảnh Đức Truyền

Đăng Lục có chép chi tiết câu chuyện Lý Cao đến gặp Duy Nghiễm như sau: Lý Cao mời Duy Nghiễm xuống núi nhiều lần nhưng Sư không xuống nên ông lên núi tìm gặp. Khi đến, Duy Nghiễm đang ngồi dưới gốc tùng, tay cầm quyển kinh chẳng để ý gì đến, thị giả bạch: "Thái thú đã đến đây". Lý Cao tính nóng nảy bèn nói: "Gặp mặt không bằng nghe danh!" Sư gọi: "Thái thú!" Lý Cao dạ, Sư hỏi: "Sao lại quý tai khinh mắt?" Lý Cao chắp tay xin lỗi rồi hỏi: "Thế nào là đạo?" Duy Nghiễm dùng ngón tay chỉ trên chỉ dưới, hỏi: "Hiểu không?" Lý Cao đáp: "Không hiểu". Sư nói: "Vân tại thiên, thủy tại bình" (Mây trên trời, nước trong bình) Lý Cao rất mừng rỡ tán thưởng, bèn sụp lạy, và làm một bài kệ:



Luyện đắc thân hình tự hạc hình
Thiên chu tùng hạ lưỡng hàm kinh
Ngã lai vấn đạo vô dư thuyết
Vân tại thanh thiên thủy tại bình.

Tạm dịch:

Luyện cho thân gầy như mình hạc
Dưới tùng ngàn gốc hai chồng kinh
Hỏi đạo mới hay một lời đủ
Mây tại trời xanh nước tại bình.

Hứ khê thảo đường đồ, tranh của Văn Trưng Minh, đời Minh.

"Mây tại trời xanh nước tại bình" là thiền mà Lý Cao lãnh ngộ, mây trôi phù du giữa trời xanh, nước tĩnh lặng trong bình, một động một tĩnh, thiên chân tự nhiên, đừng chấp trước nơi tâm. Lý Cao lại hỏi tiếp: "Thế nào là Giới, Định, Tuệ?" Duy Nghiễm đáp: "Chỗ bần đạo đây, không có mấy thứ vô dụng đó!" Lý Cao nghe nhưng vẫn chưa lãnh ngộ được huyền chỉ, Duy Nghiễm nói tiếp: "Thái thú muốn bảo nhiệm việc này, phải lên đỉnh núi cao sừng sững mà đứng, xuống đáy biển thăm thẳm mà đi, những gì trong khuê các không bỏ được, thì là sấm lậu".

Ngoài ra, Lý Cao còn vấn đạo thiền sư Tây Đường Trí Tạng vào năm Trinh Nguyên (785~805), và thiền sư Nga Hồ Đại Nghĩa vào đầu năm Nguyên Hòa (806). Sự kết giao thân mật với các thiền sư và chịu ảnh hưởng thiền học của Lý Cao đã trở thành một sự thực mà mọi người đều biết.

Lý Cao lấy thực tiễn tham thiền và tu dưỡng tâm tính của bản thân kết hợp với tư tưởng Trung Dung của Nho gia để kiến lập Phục tính thuyết. Đây là tư tưởng kết hợp học thuyết tính thiện của Nho gia với tâm tính luận "bản tâm thanh tịnh" của Thiền tông. Lý Cao viết sách Phục Tính Thư, ba thiên, tuy không trích dẫn kinh luận của Phật giáo để biểu thị mình vẫn là tín đồ Nho giáo nhưng thực sự điều mà sách này muốn truyền bá chính là tư tưởng Phật giáo.

QUAN HỆ CỦA GIỚI SĨ ĐẠI PHU ĐỜI ĐƯỜNG VỚI THIỀN TÔNG

Nho gia Chu Tất Đại đời Tống có nói: "Từ đời Đường đến nay, Thiền học ngày càng thịnh, nhân sĩ tài trí, thường đều xuất hiện từ trong giới này". Những văn nhân sĩ đại phu đời Đường như Nhan Sư Cổ, Lý Tử Xa, Hàn Dũ, Nhan Chân Khanh, Vương Duy, Vương Bột, Lý Bạch, Bạch Cư Dị, Liễu Tông Nguyên, Lưu Vũ Tích... ít nhiều đều giao du với giới Phật học, trong đó hơn một nửa đã bái thiền sư các phái làm thầy để tu tập thiền định.

Nhà thơ Vương Duy, người được tôn xưng là vị "thi Phật", từng kết giao với thiền sư Đạo Quang ở chùa Đại Tiến Phúc, "mười năm ngồi dưới, tuân theo thụ giáo", và nhận lời mời của Thần Hội, viết bài văn bia "Lục Tổ Năng Thiền Sư Bi Minh". Liễu Tông Nguyên trong thời kỳ ở Liễu Châu thường giao lưu với thiền sư, bia văn của các vị đại đức ở phương nam một thời đa số đều do ông viết. Lưu Vũ Tích kết giao rộng rãi với nhiều thiền sư ở Hoành Sơn, Ngưu Đầu Sơn, Dương Kỳ Sơn, ông chủ trương tư tưởng thống nhất thiền giáo "phương tiện không ngoài giáo, kinh hành không phế thiền" phù hợp với yêu cầu dung hợp nội bộ Phật giáo đương thời. Trương Thuyết giỏi văn từ, nhiều văn kiện quan trọng của triều đình đều do ông viết, cũng

kết giao thâm mật với nhiều thiền sư, soạn nhiều bài tượng tán, kinh tán và bi minh. Bạch Cư Dị tuy nói theo Đạo giáo nhưng cũng có hứng thú đối với Phật giáo, giao du với thiền tăng. Trong năm Khai Nguyên, Đỗ Phủ cũng theo trào lưu đương thời trở thành tín đồ Thiền tông, sau khi vào Tứ Xuyên mới chuyển qua Tịnh độ tông. Bùi Hưu trong năm Đại Trung đời Đường Tuyên Tông giữ chức Binh bộ thị lang thăng lên làm Tể tướng, ông là một chính trị gia có tư tưởng cải cách kiên quyết, và cũng là một tín đồ nhiệt thành của Thiền tông. Từ thời trung niên, ông bỏ ăn mặn, trừ diệt thị dục, biệt cư trai giới, thắp hương tụng kinh, trở thành đệ tử tại gia đắc ý của Hoàng Bá Hi Vận. Quyển Ngữ lục của Hoàng Bá "Truyền Tâm Pháp Yếu" chính do ông thu tập biên soạn và viết bài tựa. Ông còn giao hảo rất thân thiết với Tông Mật, lý giải thấu triệt tư tưởng Tông Mật, vì vậy nên Tán Ninh có nói: "Có Tông Mật thì có Bùi Hưu tướng quốc, ngoài tướng quốc thì ai có thể thấu hiểu được Tông Mật" *(Tống Cao Tăng Truyện, quyển 6)*.

Tượng Phật mạ vàng ở Thanh Châu.

Tình hình tham thiền phổ biến trong giới sĩ đại phu đời Đường có liên quan với sự hưng khởi của thiền Nam tông sau loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh. Trước cuộc đại

loạn này, vương triều nhà Đường ở trong thời kỳ cực thịnh, cuộc sống giàu sang xa hoa, không ưu tư lo lắng, điều kiện ngôn luận tự do, đường công danh rộng mở khiến cho bầu không khí tươi sáng, mãn nguyện tự hào bao trùm toàn xã hội. Giới văn nhân sĩ đại phu tràn đầy tự tin nơi sự nghiệp lớn, ôm nhiệt tâm lập nên sự nghiệp. Trong một xã hội như vậy, sức lôi cuốn của thế giới ở bờ bên kia của Phật giáo chỉ có sức thu hút chủ yếu ở tầng lớp dân lao động, đối với giai cấp thượng tầng xã hội, Phật giáo cũng chỉ là một thứ trang sức để điểm tô thêm phong nhã.

Cuộc đại loạn An Sử đã khiến giới văn nhân sĩ đại phu bừng tỉnh khỏi giấc mộng ngọt ngào, những lý tưởng đẹp đẽ sụp đổ, những hoài vọng nhiệt tâm tan như bọt nước. Với thất vọng vô hạn, họ đã tìm đến Thiền tông để trốn thoát hiện thực, tìm sự yên ổn cho tinh thần. Sinh hoạt của Thiền

Thiên Vương cầm cây cung, đời Đường.

tông không yêu cầu tọa thiền, cũng không khổ hạnh, không cần tụng kinh, lại được ngao du sơn thủy, nghe tiếng suối chảy, nhìn ngắm mây bay, không ràng buộc thúc ép, tự do tự tại, đây chính là cảnh giới mà họ mong muốn. Trong mắt của văn nhân sĩ đại phu, nó cũng không khác gì với cuộc sống cao nhã, quy ẩn thích ý, tự nhiên vô vi của Lão Trang. Do vậy, trong sử chép, sau năm Thiên Bảo, đa số thi nhân gửi gắm tư tưởng tình cảm vào chốn thiền, còn thiền tăng thì "dùng kinh điển Nho gia ứng tiếp với Nho sĩ", điều này cũng tự nhiên. Cũng có một số người bỏ hẳn Nho môn, xuất gia làm tăng, như Kinh Khê Trạm Nhiên, Khuê Phong Tông Mật, Mã Tổ Đạo Nhất, Tuyết Phong Nghĩa Tồn, Đan Hà Thiên Nhiên, Vân Môn Văn Yển..., những người này về sau đều trở thành những bậc tông sư lừng lẫy của Thiền tông.

TÌNH HÌNH KINH TẾ CỦA THIỀN LÂM ĐỜI ĐƯỜNG

Cơ sở vật chất và sự phát triển phồn thịnh của Phật giáo đời Đường là nền kinh tế tự viện lớn mạnh. Do vương triều nhà Đường áp dụng chính sách lợi dụng Phật giáo nên số lượng tự viện và tăng ni đời Đường tăng nhiều hơn so với đời trước, quy mô của tự viện cũng ngày càng lớn hơn. Đến đời Đường Võ Tông, Hội Xương pháp nạn đã tàn phá kinh tế tự viện, địa vị của nền kinh tế tự viện kiểu cũ dần dần được thay thế bởi phương thức kinh tế thiền lâm kiểu mới.

Tự viện Phật giáo trong đời Đường được xây dựng với chi phí hết sức khổng lồ, như trong thời kỳ Võ Tắc Thiên, "dùng tài vật khắp thiên hạ, sức lực vạn người, lấy gỗ quý nơi rừng sâu xây tháp, dùng vàng ròng đúc tượng" (Cựu Đường Thư, quyển 101). Những chi phí này, ngoài sự ủng hộ của đế vương, giới quan lại quý tộc, còn có từ việc kinh doanh điền thổ của chính tự viện. Khi chưa tách rời tự viện thông thường để lập thiền lâm riêng biệt, thiền tăng cũng được đãi ngộ vật chất như tăng đồ các tông phái khác, kinh tế thiền lâm như một hệ thống kinh tế độc lập vẫn chưa hình thành.

Vào giữa thế kỷ 8, Mã Tổ Đạo Nhất ở Giang Tây lần đầu tiên đề xướng phương thức sinh hoạt kết hợp nông thiền, môn đồ sống tản cư ở núi rừng phương nam, mỗi người tự

lập chỗ tu, thu nhận đệ tử truyền thiền pháp, sống kiểu tự cấp tự túc. Dựa vào đặc điểm sinh hoạt của thiền tăng, Bách Trượng Hoài Hải cải cách chế độ tự viện thời trước, đề xướng phép "phổ thỉnh" tụ tập lao động, không dựa vào thu nhập từ việc cho thuê trang viên tự viện và lợi nhuận từ việc thuê sức lao động. Nhờ đó, thiền lâm có được sự chủ động trong vấn đề sinh tồn, giúp Thiền tông dần dần phát triển lớn mạnh trong những điều kiện khó khăn. Những cải cách này đã đưa phương thức sinh hoạt và sản xuất của xã hội thế tục vào nội bộ Phật giáo, chỉ trừ gia đình vợ con, cuộc sống thiền tăng giống như một gia đình tiểu nông, vị sư trụ trì là "gia trưởng", tăng chúng là "con em" trong nhà.

Giữa thế kỷ 9, hệ thống kinh tế thiền lâm ở Giang Nam đã phát triển vững mạnh, tiêu chí cơ bản để đánh giá là sự xuất hiện phương thức kinh doanh trang viên. Xem trong các điển tịch Thiền tông, trang viên được hình thành thuộc hàng sớm nhất là Nam Tuyền trang ở Trì Châu của Nam Tuyền Phổ Nguyện. Đến cuối đời Đường, số lượng trang viên thiền lâm dần tăng lên, như Tuyết Phong trang ở Phúc Châu của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, Nga Hồ trang ở Tín Châu của Trí Phù. Sự kinh doanh của trang viên thiền lâm cũng đã bắt đầu sử dụng phương thức địa tô,

Bia đá, năm Thần Long nguyên niên đời Đường

lấy ruộng đất cho tá điền thuê. Đây là phương thức kinh doanh điền thổ giống như trang viên địa chủ từ sau khi chế độ quân điền (phân phối ruộng đất dựa theo số người trong hộ) bị hủy. Đến lúc này, nền kinh tế thiền lâm tiểu quy mô trong thời kỳ Bách Trượng Hoài Hải đã phát triển thành hệ thống kinh tế tự viện đại quy mô kiểu địa chủ, và tinh thần bình đẳng "trên dưới như nhau cùng chia sức làm việc" đã bị thay thế bởi quan hệ giai cấp nghiêm cách kiểu phong kiến.

Vào thời Đường mạt, Ngũ Đại, quy mô thiền viện không ngừng tăng lên, phương thức sản suất đại trang viên bắt đầu hình thành, như chùa Đồng Khánh ở núi Đại Vị, Đàm Châu, "tăng nhiều đất rộng, có hơn ngàn tá điền". Hệ thống kinh tế thiền lâm phát triển lớn mạnh cũng có nghĩa là thời kỳ độc thịnh của Thiền tông đã sắp đến.

Bích họa ở Đôn Hoàng vẽ cảnh cày ruộng trong mưa, từ phẩm Dược thảo dụ của Kinh Pháp Hoa. Bức họa có phong cách phác thực tự nhiên, không cảm thấy không khí tôn giáo xa cách thế gian mà đậm đà hương vị đời sống.

HOÀNG LONG TAM QUAN

Pháp tự của Lâm Tế Nghĩa Huyền trải qua bảy đời, đến thời Thạch Sương Sở Viên được chia thành hai phái là Hoàng Long phái và Dương Kỳ phái. Huệ Nam trú ở núi Hoàng Long, Hồng Châu, Giang Tây, lập ra "Tam chuyển ngữ" tức "Hoàng Long tam quan" để tiếp dẫn người học, môn đồ theo học rất đông, hình thành tông phong riêng biệt được gọi là Hoàng Long phái.

Theo bộ Kiến Trung Tĩnh Quốc Tục Đăng Lục, quyển 7, Hoàng Long thường hỏi thiền tăng "lý do xuất gia, quê hương lai lịch", rồi hỏi: "Ai cũng có sinh duyên, vậy sinh duyên của thượng tọa ở đâu?", đang trong lúc phong biện đối đáp thì đưa tay ra nói: "Tay ta sao giống tay Phật?", lại hỏi sở đắc tham

thỉnh tông sư các phương, rồi duỗi chân ra hỏi tiếp: "Chân ta sao tựa chân lừa?" Hơn ba mươi năm chỉ hỏi ba câu này, thường đa số người học không qua được, tùng lâm gọi là "Tam quan".

Từ thời trước, Bách Trượng Hoài Hải đã dùng "Tam cú" để tra vấn người tham học. Bách Trượng nói: "Có kẻ đại trí, phá trần xuất kinh quyển, lọt qua được ba câu này, không bị tam đoạn khống chế, giống như con hươu ba bước nhảy ra khỏi lưới, gọi là triền ngoại Phật", Bách Trượng chủ trương "dứt chư duyên, nghỉ thân tâm, tâm như gỗ đá" thì "ai ai cũng vượt ra ngoài ba câu, chỉ là nhất thiết chiếu dụng, mặc ý tung hoành, tất cả cử động hành vi, nói im khóc cười, hết thảy đều là Phật tuệ". *(Cổ Tôn Túc Ngữ Lục, quyển 2)* Tư tưởng này của Hoài Hải không chỉ ảnh hưởng đến "Tam huyền Tam yếu" của Lâm Tế mà còn có thể xem là nguồn gốc của "Hoàng Long Tam quan"

Vậy chúng ta phải lý giải "Hoàng Long Tam quan" như thế nào? Lời đáp của chính Hoàng Long Huệ Nam như sau: "Người qua được cửa ải thì phất tay mà đi, nào biết có người giữ cửa; còn nếu theo hỏi người giữ cửa là chưa qua

Đông Tấn phong lưu đồ, tranh của Phương Tòng Nghĩa đời Nguyên.

được cửa ải" và có ba bài kệ tụng như sau (trích trong Nhân Thiên Nhãn Mục, quyển 2): *"Sinh duyên hữu lộ nhân giai ủy, Thủy mẫu hà tằng ly đắc hà, Đãn đắc nhật đầu đông bạn xuất, Thuỳ năng cánh ngật Triệu Châu trà".* (Đường sinh duyên ai cũng đều theo, Thủy mẫu nào từng lìa khỏi tôm, Biết được mặt trời bên đông mọc, Ai hay lại uống trà Triệu Châu); *"Ngã thủ hà tự Phật thủ, Thiền nhân trực hạ tiến thủ, Bất động can qua đạo xuất, Đương xứ siêu Phật việt Tổ".* (Tay ta sao giống tay Phật, Thiền giả tiến thẳng lên lấy, Chẳng khua gươm giáo nói ra, Ngay đây siêu Phật vượt Tổ); *"Ngã cước lô cước tịnh hành, Bộ bộ đạp trước vô sanh, Hội đắc vân thu nguyệt giảo, Phương tri thủ đạo tung hoành".* (Chân ta chân lừa cùng đi, Bước bước đạp lên vô sanh, Ngộ được mây tan trăng sáng, Mới hay đạo này tung hoành).

Dựa vào lời đáp của Huệ Nam, có thể thấy dụng ý của việc lập ra Tam quan này là nhằm vào văn tự thiền đương thời để triển khai một phương thức giáo học đơn giản, giúp người học ngộ ngay lập tức, không rơi vào cái bẫy sập của ngôn cú, khôi phục lại thiền phong sắc bén trong quá khứ. Chưa qua được cửa ải là người chưa kiến lập được sự tự tín, chưa đắc ngộ. Một khi trong ngoài triệt ngộ thì như đã qua quan ải, nhiệm vận tự do, "vung tay mà đi, tung hoành tự tại". Điểm then chốt ở đây là xác lập được sự tự tín, "bất vấn quan lại" - chẳng cần hỏi đến người giữ cửa.

Ba bài kệ tụng của Huệ Nam nói lên thực chất của Tam quan, diễn tả cảnh giới ngộ và sau khi ngộ. Tam quan chỉ ra ba giai đoạn khai ngộ, một là "Sơ quan", hai là "Trùng quan", ba là "Sinh tử lao quan". Quan hệ giữa ba giai đoạn này là "Phá", "Xuyên" và "Xuất". Sơ quan, yêu cầu người tham học trước hết phải phá trừ tà kiến trần tục, lập chính kiến "nhất thiết giai không", kiến lập thế giới quan chủ

nghĩa duy tâm triệt để (sinh duyên: theo Phật giáo, sinh mệnh của con người do tứ đại hòa hợp mà tạm thời tồn tại, khi nhân duyên hết thì sẽ quay về không vô. "Thủy mẫu" là sứa biển, loài sứa sống phù du trong nước, tôm bám vào làm nơi nghỉ ngơi, hình ảnh này được dùng để nói bản chất hư huyễn của nhân sinh). Trùng quan, do đã ngộ đạo lý "nhất thiết giai không", nên thấy rõ vũ trụ vạn hữu chỉ là do tâm biến hiện, nguyên lai cảnh trí nhất thể dung thông tự tại. Tay ta và tay Phật về bản chất không khác biệt, đẳng đồng Phật thể, chỉ có điều là thiền tăng có lập tức thể hội được hay không. Lúc này đã tiến nhập vào cảnh giới tự do tinh thần tương đối. Điểm trọng yếu ở đây là làm cho thiền tăng trực tiếp lãnh ngộ, ngay nơi đây "siêu Phật vượt Tổ". Sau cùng là xuất khỏi quan ải, tức cảnh giới sau khi ngộ, đây là cảnh giới vừa khế hợp dung hội với bản thể, vừa có chủ thể tồn tại độc lập. Bài kệ diễn tả đã đạt được sự tự do tung hoành của tinh thần một cách tuyệt đối, "bước bước đạp lên vô sinh" ("vô sinh" có hàm nghĩa tương đồng với Niết-bàn, Thực tướng), "mây tan trăng sáng" là hình tượng để diễn tả sự tự do này. Đạt đến cảnh giới này là vượt ra khỏi "lao quan sinh tử", thực hiện mục đích căn bản của thiền tăng.

Cũng giống như "Tam huyền Tam yếu" của Lâm Tế quá cao siêu huyền áo, khiến cho những người căn cơ thấp khó tiếp thu, trong thực tế không dễ áp dụng, "Hoàng Long Tam quan" về sau cũng trở thành giáo nghĩa phức tạp hư huyền, nhưng qua phân tích vẫn có thể hiểu được phần nào tư tưởng ẩn chứa trong đó.

ĐIỂM ĐẶC SẮC CỦA PHÁI DƯƠNG KỲ

Phái Dương Kỳ và phái Hoàng Long là hai biệt phái của Lâm Tế tông. Có tên gọi này do thiền sư sáng lập là Phương Hội ở núi Dương Kỳ, Viên Châu (nay phía bắc huyện Bình Hương, Giang Tây). Tư tưởng căn bản của phái Dương Kỳ vẫn không ly rời Lâm Tế tông, chủ trương tự ngộ "lập xứ đều là chân", "tất cả pháp đều là Phật pháp".

Phương Hội đề xướng thiền phong lâm ly thống khoái, không cho phép suy lý trầm tư hết sức mãnh liệt của Lâm Tế Nghĩa Huyền, yêu cầu thiền tăng không được hạ công phu ở văn tự ngôn ngữ mà phải ra sức luyện tập trực giác thiền. Nhưng phái Dương Kỳ cũng có phong cách riêng độc đáo. Trong Ngữ lục, Phương Hội nói với các đệ tử tham học: "Sương mù vây tỏa trường không, gió thổi khắp đại dã, cây cối cỏ hoa làm đại sư tử hống, diễn thuyết Ma-ha đại Bát-nhã, tam thế chư Phật chuyển pháp luân ngay dưới gót chân của các ngươi. Nếu mà hội được thì chẳng uổng phí công sức". Ý nghĩa ở đây cũng có phần tương tự với câu "hàm cái càn khôn" trong "Tam cú" của Vân Môn tông. Do đó có người cho rằng phái Dương Kỳ có "đề cương chấn lĩnh đại loại như Vân Môn", còn khám nghiệm cơ phong của Phương Hội lại tương tự Nam Viện (tức Huệ Ngung, đệ tử

Uyên Minh tùy quy đồ.

nhị truyền của Lâm Tế). Có thể nói, thiền phong của phái Dương Kỳ vừa giữ đặc điểm của chính tông Lâm Tế, đồng thời hấp thu đặc điểm Vân Môn tông. Sơ kỳ Bắc Tống, hai tông Lâm Tế, Vân Môn cùng thịnh, theo sự hưng khởi của trào lưu dung hợp tư tưởng nội bộ Phật giáo, sự hấp thu bổ sung lẫn nhau của các tông phái là điều hoàn toàn có thể lý giải.

Về nguyên tắc giáo học, phái Dương Kỳ có đặc điểm rất linh hoạt tự nhiên. Phương Hội cho rằng, khi tiếp dẫn đệ tử tham học cần phải biết khơi dẫn, nắm bắt thời cơ, từng bước khải phát. Khi được hỏi:"Đường tuyết mịt mù, làm sao hóa đạo?", Phương Hội đáp: "Sương mù vây nghìn núi, Quanh co hỏi người đi" *(Vụ tỏa thiên sơn tú, Dĩ lí vấn hành nhân)*. Có người hỏi rốt cuộc kế thừa thiền pháp của ai, Phương Hội đáp: "Có ngựa cưỡi ngựa, không ngựa thì đi bộ". Có thể thấy thiền pháp của Phương Hội không chấp nhất theo quy tắc nào, tùy theo tình huống cụ thể mà vận dụng tông phong các nhà khác nhau.

Do Phương Hội kế thừa tư tưởng căn bản của Lâm Tế tông, tổng hợp thiền phong của hai tông Lâm Tế và Vân Môn, đồng thời vận dụng linh hoạt phương cách tiếp dẫn người học, nên trong bối cảnh cạnh tranh phái hệ kịch liệt, phái Dương Kỳ có được địa vị ưu thế và pháp hệ được trường lưu. Văn Chính hòa thượng trong bài tự của quyển Phương Hội Ngữ Lục đánh giá rất cao tư tưởng và thiền phong của Phương Hội: "Đương thời nói Bách Trượng Hoài Hải đắc đại cơ của Đạo Nhất, Hoàng Bá Hi Vận đắc đại dụng của Đạo Nhất. Người đắc cả hai, chỉ độc nhất Phương Hội!" Chính nhờ vậy, sau khi pháp mạch Hoàng Long bị tuyệt, phái Dương Kỳ đã khôi phục danh xưng tông Lâm Tế. Lịch sử tông Lâm Tế hậu kỳ cũng chính là lịch sử của phái Dương Kỳ.

CÔNG ÁN THIỀN

"Công án" nguyên nghĩa chỉ văn thư phán quyết đúng sai của quan phủ, Thiền tông mượn từ này để chỉ cho ngôn hành mẫu mực của Tổ sư tiền bối, dựa vào đó lãnh hội chân nghĩa của thiền. Theo nghĩa rộng, phàm tất cả những ngữ cú kiến giải của Tổ sư Thiền tông khi "thượng đường" hoặc "tiểu tham" đều là công án; cơ phong vấn đáp giữa thầy và đệ tử và toàn bộ ngữ lục, kệ tụng của thiền sư cũng đều là công án.

Công án còn được gọi với tên khác là "thoại đầu" hoặc "cổ tắc". Hoàng Bá Hi Vận trong "Truyền Tâm Pháp Yếu" có nói: "Đã là đại trượng phu, thì phải khán công án!". Có thể thấy, từ "công án" Phật giáo ngay từ cuối đời Đường đã xuất hiện, nhưng công án được ứng dụng rộng rãi trong sinh hoạt tham thiền của thiền tăng là vào thời Ngũ Đại, đầu Tống. Trong Bích Nham Lục, bài tựa của Tam Giáo lão nhân có nói: "Công án được đề xướng vào đời Đường, thịnh vào đời Tống, đến nay vẫn còn". Hi Vận phản đối thiền tăng đọc tụng kinh điển nhưng lại chủ trương nghiên tập công án, sự thực là đưa công án lên đến địa vị ngang hàng với kinh Phật. Thiền tông cho rằng, có lãnh hội được tông chỉ Thiền tông hay không, phải lấy công án để đối chiếu. Do đó, công án là tư liệu để nghiên cứu tư tưởng Tổ sư và cũng là chuẩn tắc để phán đoán đúng sai của thiền tăng đương thời.

Công án Thiền tông có số lượng nhiều vô kể, trong đó được lưu truyền rất rộng là công án "Dã áp tử thoại" (Vịt trời) được thu lục vào Bích Nham Lục *(tắc 53)*: "Mã đại sư cùng Bách Trượng dạo vườn, thấy vịt trời bay qua. Đại sư hỏi: Là cái gì vậy? Bách Trượng đáp: Vịt trời. Đại sư hỏi: Bay đến chỗ nào vậy? Bách Trượng đáp: Bay đi rồi. Đại sư bèn véo mạnh mũi Bách Trượng, Bách Trượng đau quá la lên. Đại sư nói: Có bao giờ từng bay qua đâu?" Công án

Bích họa Quan Âm nghìn mắt nghìn tay của chùa Hoa Nghiêm ở Đại Đồng, Sơn Tây.

thông thường khá giản lược, nhưng ngôn ngữ thâm huyền, rất khó lãnh hội, thường tạo nhiều khó khăn khi dùng để giáo học. Do vậy người đời sau mới dùng hình thức "tụng cổ" để giải thích, giúp người học nắm được ý nghĩa đại để. Phần Dương Thiện Chiếu viết bài tụng cho công án trên như sau: "Vịt trời bay mất lại hỏi tăng, Muốn truyền tâm ấn phó tâm đăng, Ứng cơ chỉ đáp không di động, Liền nắm cương tông đạo được tăng". Vịt trời bay đi là chuyện bình thường, nhưng Mã Tổ lại hỏi, chính là muốn trong câu hỏi này truyền "tâm đăng" (đèn tâm) cho Bách Trượng. Bách Trượng đáp câu hỏi đầu "vịt trời" là đúng, vì chỉ sự vật trước mắt. Mã Tổ hỏi tiếp "bay đến chỗ nào" thì đã không còn chỉ con vịt nữa mà là hỏi tâm ở chỗ nào, Bách Trượng đáp "bay đi rồi" nghĩa là tâm theo vịt trời bay đi, do đó Mã Tổ phải véo mũi để Bách Trượng chỉnh lại kiến giải sai lầm.

Một công án khác, Triệu Châu thị chúng nói: "Đạo tột cùng không khó, chỉ đừng phân biệt. Vừa có ngôn ngữ liền có phân biệt chọn lựa, có rõ ràng minh bạch. Lão tăng không ở trong chỗ minh bạch, các ông còn bảo hộ tiếc giữ nó hay không?" Lúc này một vị tăng hỏi: "Đã không ở trong chỗ minh bạch thì bảo hộ tiếc giữ cái gì?" Triệu Châu đáp: "Ta cũng không biết". Vị tăng nói: "Hòa thượng đã không biết, thì sao lại nói không ở trong chỗ minh bạch". Triệu Châu đáp: "Vấn sự đã xong, lễ bái rồi lui". Đây cũng là công án được đưa vào Bích Nham Lục *(tắc 2)*. Triệu Châu Tòng Niệm là đệ tử của Nam Tuyền Phổ Nguyện, pháp tôn của Mã Tổ Đạo Nhất, công án này tương đối dễ giải thích. Triệu Châu nói "Đạo tột cùng không khó, chỉ đừng phân biệt" *("Chí Đạo vô nan, duy hiềm giản trạch"*, trích từ bài Tín Tâm Minh của Tam tổ Tăng Xán) là nói pháp tắc căn bản của thiền. Ngôn ngữ văn tự là chọn lựa phân biệt, là một loại tri thức phân biệt, do đó Triệu Châu nói: Ta không ở trong chỗ minh bạch, tức là không có thị phi, phân biệt đối với thế giới.

Trong Bích Nham Lục có đoạn ghi chép đối thoại giữa Triệu Châu và Nam Tuyền, cũng nói về vấn đề này: Nam Tuyền nhân gặp Triệu Châu hỏi: "Thế nào là Đạo?" Nam Tuyền đáp: "Bình thường tâm là Đạo". Triệu Châu hỏi: "Có thể hướng đến hay không?" Nam Tuyền nói: "Nghĩ đến tức là trái". Triệu Châu nói: "Không nghĩ làm sao biết Đạo?" Nam Tuyền nói: "Đạo không thuộc biết, cũng không thuộc không biết, biết là vọng giác, không biết là vô ký. Nếu thực đạt đến Đạo bất nghi thì như thái hư thênh thang bao la, há nói cưỡng là đúng sai sao". Triệu Châu nghe xong liền đại ngộ. Triệu Châu đã dùng khai thị của thầy để truyền thụ cho đệ tử của mình, vị tăng hỏi cũng không đơn giản: Đã không ở trong chỗ minh bạch thì bảo hộ tiếc giữ cái gì? Ông đã không minh bạch, không biết, sao lại còn thuyết pháp với chúng tôi? Triệu Châu đành phải đáp: Ta cũng không biết. Vị tăng lại nắm lấy câu này, vì "không biết" là đối đãi với "biết", cũng là một loại tri thức phân biệt, nên lại truy tiếp: Ông đã không biết, thì sao lại nói không ở trong chỗ minh bạch? Triệu Châu đành phải nói chỉ vì có người hỏi nên không thể không nói.

Thời trước, khi công án chưa định hình, thầy và đệ tử thường tùy cơ đưa ra thoại đầu, cơ phong ứng đối rất kịch liệt, sống động. Nhưng sau khi công án đã định hình, thầy và đệ tử thường chỉ xoay quanh một số công án hữu hạn, trở thành một kiểu "Thiền công án" khô cứng, máy móc, thực tế đã chặn lấp đạo lộ phát triển của thiền.

KHÁN THOẠI THIỀN

"Khán thoại thiền" còn gọi là "Khán thoại đầu", là một phương thức vận dụng công án độc đáo của Thiền tông hậu kỳ. Người đề xướng là đại sư Đại Huệ Tông Cảo (1089~1163) thuộc phái Dương Kỳ.

Trước Tông Cảo, thông thường các thiền sư lấy công án giải thích trực tiếp, nhưng Tông Cảo cho rằng, trực tiếp từ công án không thể thấy được diện mạo chân thực của Tổ sư, mà cần phải lấy ra một vài câu điển hình trong công án làm "thoại đầu" (tức là đề mục) để tham cứu. Mục đích của phương thức này là phải "chặn đứng cái dụng của tư lượng phân biệt", "quét sạch tri giải", kết quả là "như sen nở hoa, như mây tan thấy trăng". Đây thực chất là phản ứng đối với "Văn tự thiền" đang thịnh hành đương thời. Tông Cảo phản đối mổ xẻ nội dung công án trên phương diện ngôn ngữ văn tự, chủ trương thể nghiệm thần bí nội tỉnh, mang tính chất chủ nghĩa phi lý tính. Tông Cảo cho rằng, "câu có thể giải thích là câu chết, câu vô giải mới là câu sống".

"Thoại đầu" phổ biến nhất của Khán thoại thiền thường là những câu sau: "Trước khi cha mẹ sinh ra, bản lai diện mục như thế nào?", "Người niệm Phật là ai?", "Con chó có Phật tính không?" v.v... Ở đây trình bày giản lược về thoại đầu cuối, câu này có từ công án liên quan đến Triệu Châu

Tòng Niệm, thấy sớm nhất trong quyển Truyền Tâm Pháp Yếu và Triệu Châu Ngữ Lục, về sau được đưa vào Vô Môn Quan, Thung Dung Lục, Ngũ Đăng Hội Nguyên. Trong Truyền Tâm Pháp Yếu chép: "Một vị tăng hỏi Triệu Châu: Con chó có Phật tính hay không? Triệu Châu đáp: Không *(Vô)*. Chỉ khán một chữ "Vô" suốt ngày đêm! Tham ngày tham đêm, lúc đi, đứng, nằm ngồi, mặc áo ăn cơm, đại tiểu tiện... Ngày lâu tháng dài kết thành một khối, hốt nhiên huệ tâm lập tức phát, ngộ ra cơ Phật, Tổ..." Khán thoại thiền phát huy tư tưởng này, bất luận công án có liên quan với hiện tại hay không, cũng không tham cứu nội dung của công án, chỉ rút lấy chữ "*Vô*" của Triệu Châu để tham.

Pháp khí bằng bạc Cát tường như ý.

Theo Tông Cảo, then chốt của Khán thoại thiền là "nghi", chẳng hạn như đại nghi chữ "*Vô*", "*đại tử nhất phiên*" – chết một trận với nó để rồi sau đó sống lại đại triệt đại ngộ. Tông Cảo nói: "Nghìn nghi vạn nghi chỉ là một nghi, phá nghi được thoại đầu thì nghìn nghi vạn nghi liền được phá lập tức". Thiền sư Vô Môn Huệ Khai đời Tống soạn quyển Vô Môn Quan, đưa công án chữ "Vô" của Triệu Châu làm tắc thứ nhất. Huệ Khai cho rằng, "Vô" là cửa ải thứ nhất của tông môn, nếu xuyên qua được một chữ "Vô" này thì không chỉ gặp Triệu Châu mà còn có thể nắm tay cùng đi với Tổ sư các đời. Huệ Khai nói: "Vận ba trăm sáu mươi đốt xương, tám vạn bốn ngàn lỗ chân lông của toàn thân để khởi lên mối đại nghi, tham một chữ

Vô, ngày đêm không rời. Đừng hiểu là hư vô, đừng hiểu là hữu vô, như nuốt phải cục sắt nóng, muốn nhổ mà nhổ không ra. Vứt sạch cái ác tri ác giác từ trước, lâu ngày thuần thục, tự nhiên trong ngoài kết thành một khối, như kẻ câm nằm mộng, chỉ tự biết một mình, đột nhiên bộc phát, kinh thiên động địa... ở bờ sinh tử đạt được đại tự tại". Điểm này hoàn toàn thống nhất với ý kiến Tông Cảo. Đối tượng của "nghi", là vô số hiện tượng sai biệt của thế giới khách quan. Kết quả của tham cứu chữ Vô là đạt được cảnh giới bất khả ngôn thuyết, thoát khỏi sinh tử, đạt đến "đại tự tại".

Thiền tông quan niệm bản chất của thế giới là Vô, Vô tuyệt đối (là phi hữu, nhưng cũng không phải là "vô" theo nghĩa thông thường). Cái Vô này siêu việt tất cả nhưng cũng bao hàm tất cả, do đó nó là cứu cánh của thiền, đồng đẳng với Tâm, Phật, Chân Như. Đối với câu hỏi "Con chó

Ngũ Đài sơn, bích họa Đôn Hoàng.

có Phật tính hay không?" Đáp là Vô, thì chữ Vô này siêu việt cái hữu, là cái Vô ở cảnh giới tuyệt đối. Theo lập trường của Thiền tông, vạn vật vũ trụ là hư vọng, siêu việt đối lập mà tồn tại, sinh tử cũng vậy, nhưng thế nhân lại cho rằng sinh tử là đối đãi, do đó không thể nào được giải thoát. Ở cảnh giới Vô sẽ không có vô số những sai biệt đối đãi. Rất hiển nhiên, nguyên tắc căn bản của Khán thoại thiền là muốn thiền tăng kiên định lập trường chủ nghĩa duy tâm, cho rằng chỉ trong sự vô ý thức thống nhất tuyệt đối vô chủ thể nhận thức, vô thế giới khách quan, vô mâu thuẫn đối lập, vô sinh tử sai biệt, mới có thể đạt được "đại tự tại". Do đó, dù Tông Cảo đề xướng Khán thoại thiền nhằm phản đối Văn tự thiền và Mặc chiếu thiền, với ý đồ khôi phục ưu thế bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm của Thiền tông sơ kỳ, nhưng thực chất cũng tiếp tục đưa thiền vào chủ nghĩa thần bí, chủ nghĩa phi lý tính.

MẶC CHIẾU THIỀN

Đồng thời với Tông Cảo đề xướng "Văn tự thiền", Chính Giác đưa ra một loại thiền pháp khác, gọi là "Mặc chiếu thiền". Chính Giác là một nhân vật trọng yếu thuộc Tào Động tông đời Tống, trụ trì chùa Thiên Đồng ở Minh Châu hơn 30 năm nên được gọi là Thiên Đồng Chính Giác. Mặc Chiếu thiền là thiền pháp lấy "tĩnh tọa khán tâm" làm căn bản.

Chính Giác cho rằng, tâm là bản giác của chư Phật, diệu linh của chúng sinh, nhưng do tích tập che mờ nên cách biệt với chư Phật. Nếu tĩnh tọa mặc chiếu, trừ bỏ tất cả vọng duyên huyễn tập thì sẽ hiển lộ cái diệu linh viên minh thanh tịnh. Chính Giác đề xướng Mặc chiếu thiền trên cơ sở tư tưởng này. Chính Giác nói, Mặc chiếu thiền "chẳng có ngôn ngữ gì, mà chỉ là lặng im tĩnh mặc", "hướng vào trong đó mà ức đoán, hư mà linh, không mà diệu" *(Thiên Đồng Chính Giác Thiền Sư Quảng Lục)*, thông qua tĩnh tọa mặc chiếu để thể ngộ tâm thể hư linh không diệu. Mặc chiếu thiền cho rằng, *"mặc mặc vong ngôn, chiêu chiêu hiện tiền"* (tịch lặng quên lời, sáng rõ ngay trước) là chính đạo để tham ngộ, chỉ cần tĩnh tọa nhập định, khép mắt trầm tư minh tưởng sẽ phát sinh trí huệ Bát-nhã. Theo hướng Chính Giác vạch ra, đến thời Thiên Đồng Như Tịnh, Mặc chiếu thiền được phát triển thêm một bước. Chính Giác cho

rằng, tham thiền là thân tâm thoát lạc, chỉ cần tọa thiền là tương kiến chư Phật, không cần thắp hương, lễ bái, niệm Phật, đọc kinh, nên phương pháp tu tập của Như Tịnh luôn rất chú trọng tọa thiền.

Mặc chiếu thiền của Chính Giác bị Tông Cảo đả kích rất mạnh. Tông Cảo cho rằng "vong tình mặc chiếu" nghịch lại tông chỉ đốn ngộ của Thiền tông, không thể chuyển mê thành ngộ: "Hiện nay có một kẻ ngoại đạo cạo trọc đầu, mắt nhìn không rõ, dạy người ta chỉ nghỉ đi, ngừng đi... Lại dạy tùy duyên quản đới, vong tình mặc chiếu. Chiếu tới chiếu lui, đới qua đới lại, càng thêm mê muội, không có ngày dứt. Sai lạc phương tiện Tổ sư, chỉ thị lầm lẫn, dạy người hướng vào hư sinh lãng tử" *(Đáp Trịnh Thị Lang)*. Tông Cảo lại nói: "Bọn tà sư dạy sĩ đại phu nhiếp tâm tĩnh tọa, việc gì cũng đừng lo quản, cứ nghỉ đi, ngừng đi, há chẳng phải lấy tâm mà nghỉ tâm, lấy tâm ngừng tâm, lấy tâm dụng tâm sao? Nếu tu hành như thế, làm sao không rơi vào cảnh giới đoạn kiến thiền tịch của ngoại đạo và nhị thừa, làm sao hiển lộ được tự tâm minh diệu thụ dụng, cứu cánh an lạc, như thực thanh tịnh, giải thoát biến hóa?" *(Đáp Trần Thiếu Khanh)*. Tông Cảo cho rằng nhiếp tâm tĩnh tọa chỉ rơi vào cảnh giới thiền tịch đoạn kiến của ngoại đạo và nhị thừa (Thanh văn, Duyên giác), mà không thể đạt đến sự "minh tâm kiến tính", loại thiền pháp không cầu diệu ngộ, chỉ cần tĩnh tọa này tuy đơn giản nhưng nguy hại không ít, đối với giới sĩ đại phu lại càng có hại.

Khán thoại thiền và Mặc chiếu thiền thể hiện sự đối lập về phong cách và tư tưởng giữa Lâm Tế tông và Tào Động tông trong nội bộ Thiền tông đời Tống. Tào Động tông không chỉ thừa tập tư tưởng hệ Thanh Nguyên, Thạch Đầu mà còn có bối cảnh lập tông và quá trình diễn biến tư tưởng riêng. Mặc chiếu thiền chú trọng quán tâm, khán

tâm, ngưng trụ bích quán, phản ánh xu thế hồi quy về Đạt-ma thiền của Tào Động tông đời Tống, về mặt hình thức thì gần với thiền Bắc tông hệ Thần Tú. Tuy xung đột gay gắt về phong cách và tư tưởng Thiền học, nhưng trong quan hệ cá nhân thì Tông Cảo và Chính Giác lại là đạo hữu tốt với nhau. Chính Giác lúc sinh tiền từng trợ giúp Tông Cảo giải quyết vấn đề lương thực cho tăng chúng, sau khi Chính Giác qua đời, Tông Cảo theo di ngôn làm chủ táng sự, viết bài tán ca ngợi Chính Giác.

TƯ TƯỞNG ĐẶC SẮC CỦA MINH GIÁO KHẾ TUNG

Minh Giáo Khế Tung là thiền sư trứ danh thuộc Vân Môn tông, hoạt động mạnh vào thời Tống Nhân Tông. Trong toàn bộ trước tác hơn trăm quyển, bộ Phụ Giáo Biên, 3 quyển, thể hiện rõ nhất điểm đặc sắc của tư tưởng Khế Tung, đó là "Tam giáo hợp nhất".

"Tam giáo hợp nhất" tư tưởng là điều hòa, thống nhất Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo. Trọng tâm của Phụ Giáo Biên là "dẫn rộng khắp các kinh sách điển tịch, để chứng minh tam giáo là nhất trí, bổ trợ giáo nghĩa lẫn nhau". Khế Tung cho rằng, tam giáo tuy có tên gọi khác nhau, nhưng mục đích nhất trí, chỉ khác nhau ở chỗ sâu cạn và công dụng.

Tư tưởng Tam giáo hợp nhất của Khế Tung đặc biệt nhấn mạnh quan niệm về trung hiếu. Trong Phụ Giáo Biên có phần "Hiếu luận" gồm 12 chương, được viết nhằm vào quan niệm luân lý của các nhà lý học và ngôn luận bài Phật của những người như Hàn Dũ đời Đường, Âu Dương Tu đời Tống, dùng sự nhất trí ở mặt lý luận về đạo hiếu của Nho, Phật để điều hòa, thống nhất. Trong phần "Nguyên giáo", Khế Tung thuyết minh tính nhất trí giữa trung và hiếu, và

tính tất yếu của sự tận trung đối với vua, tận hiếu đối với cha mẹ, đặt biệt chỉ ra "đạo của Phật cũng có ý ở quốc gia thiên hạ". Trong "Trung Dung Giải" cho rằng, tu dưỡng phải bắt đầu từ "Trung dung", từ đó tu tập nhân nghĩa ngũ thường, từ sự chính tâm, thành ý, tu thân của cá nhân mới có thể đạt đến lý tưởng tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Đây là quan điểm lấy nguyên tắc luân lý của Nho gia làm chuẩn tắc của sinh hoạt thiền.

Trong đời Tống, đề xướng hợp nhất tam giáo, đưa Nho vào Phật, ngoài Khế Tung còn có nhiều thiền sư khác như Vĩnh Minh Diên Thọ, Đại Giác Hoài Liên, Phật Ấn Liễu Nguyên, Viên Ngộ Khắc Cần, Đại Huệ Tông Cảo. Phật Ấn Liễu Nguyên trực tiếp nêu khẩu hiệu dung hợp tam giáo cho Vương An Thạch là: "Mũ Đạo, giày Nho, Cà-sa Phật, hoà hợp ba nhà thành một nhà" *(Đạo quan, Nho lý, Phật cà sa, Hoà hợp tam gia tác nhất gia).*

Tư tưởng và hoạt động của Khế Tung vào thời đó được hưởng ứng rất mạnh và tạo ảnh hưởng lớn đối với Phật giáo đời sau. Danh tiếng Khế Tung vang dội khắp nơi, trước tác cũng được Tống Nhân Tông sắc nhập Đại Tạng Kinh.

Với Khế Tung là đại biểu, tư tưởng Tam giáo hợp nhất trong Thiền tông đời Tống là kết quả của sự phát triển trong mối quan hệ lâu dài của tam giáo trong lịch sử. Trước đời Tống, tư tưởng Tam giáo hợp nhất, chủ yếu đề xướng về mặt lý luận, lấy Tam giáo để thực hiện một số so sánh, đối chiếu giản đơn. Đến đời Tống, các thiền sư đã tiến hành điều hòa, dung hợp tư tưởng Phật giáo với tư tưởng Nho giáo, Đạo giáo một cách sâu sắc hơn, toàn diện và tập trung trọng điểm hơn. Điểm đặc sắc của tư tưởng Khế Tung phản ánh sự thỏa hiệp của Phật giáo đối với Nho giáo. Đồng thời, do ra đời vào lúc Lý học được kiến lập nên tư tưởng Khế Tung chịu sự ảnh hưởng mạnh của quan niệm luân lý đạo đức (như trung hiếu)

của Lý học. Các thiền sư cần phải thay đổi phong cách để thích ứng với thể hệ lý luận của triết học thế tục. Trong đời Tống, theo sự lớn mạnh của nền chính trị tập quyền trung ương và sự củng cố, xác lập địa vị triết học quan phương của Lý học, Phật giáo ngày càng biểu hiện đặc điểm như một thành phần phụ trợ. Tương ứng với điều này, nét đặc sắc của tư tưởng Thiền tông cũng phát sinh thay đổi.

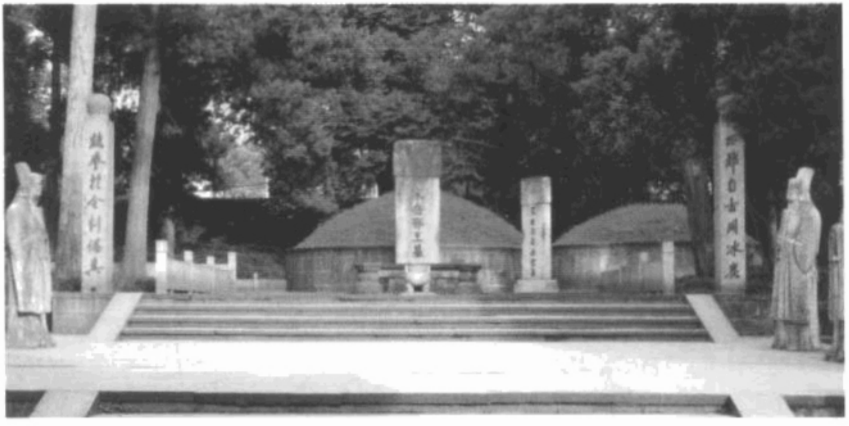
ĐẠI HUỆ TÔNG CẢO VÀ THUYẾT "TÂM TRUNG NGHĨA"

Đại Huệ Tông Cảo là nhân vật tiêu biểu của Thiền tông thời Lưỡng Tống, ngoài đề xướng Khán thoại thiền còn đưa ra thuyết "Tâm trung nghĩa". Tông Cảo cho rằng, tín đồ Phật giáo cũng phải có phẩm cách tư tưởng trung quân ái quốc như kẻ sĩ trung nghĩa trong thế tục. Tông Cảo hợp luận việc học Phật và trung quân, nêu lên sự thống nhất giữa Bồ-đề tâm của Phật giáo và trung nghĩa tâm của Nho giáo.

Tông Cảo nói: "Bồ-đề tâm là Trung nghĩa tâm, khác tên nhưng đồng thể", và nói: "Không có người trung quân mà bất hiếu, cũng không có người hiếu mà không trung quân, chỉ cần y theo thánh nhân khen ngợi mà thực hành, không dám vi phạm điều thánh nhân la mắng thì đối với Trung, Hiếu, đối với Sự, Lý, trị thân trị người, không gì không chu toàn, không gì không sáng rõ". Tông Cảo còn tự nói: "Ta tuy là người học Phật, nhưng lòng ái quân ưu quốc cũng như sĩ đại phu trung nghĩa, nhưng lực bất tòng tâm mà tuổi đã xế chiều". *(Đại Huệ Ngữ Lục, quyển 24)*. Sau khi Tông Cảo qua đời, Trương Tuấn soạn bài minh khắc trên tháp có xưng tụng: "Sư tuy là phương ngoại sĩ, mà tận nghĩa với vua, mỗi khi đề cập thế sự, lòng yêu vua lo lắng thế sự có thể thấy trong ngữ khí".

Thực sự trong cuộc đời tu hành của mình, Tông Cảo cũng từng thực hành tư tưởng "trung quân ưu thời". Theo Tống Sử, phần truyện Trương Cửu Thành có chép: "Thiền sư Tông Cảo ở Kính Sơn, giỏi bàn thiền lý, người theo rất đông, Trương Cửu Thành thỉnh thoảng vãng lai. Tần Cối e sợ Trương Cửu Thành bàn luận về mình nên lệnh cho Tư gián Chiêm Đại Phương luận tội Cửu Thành và Tông Cảo chế giễu triều chính, đày đi Nam An Quân". Trương Tuấn trong bài minh khắc cũng nói: "Những người Tông Cảo kết giao đều là bậc hiền tài, quan danh tiếng đương thời như Thị lang Trương Công Tử Thiều (Cửu Thành) là bạn thân thiết, Sư cũng vì thế mà gặp họa... Bị đày đi Hoành Châu mười năm, rồi chuyển qua Mai Châu năm năm". Trương Cửu Thành do trong triều bàn luận về thời cuộc nghịch ý với Tần Cối, tán đồng với Triệu Đỉnh phản đối hòa Kim, nên Tần Cối căm hận, hạch tội làm mất chức. Tông Cảo giao du với Trương Cửu Thành, không hùa theo Tần Cối nên cũng trở thành đối tượng công kích của Tần Cối.

Mộ Nhạc Ngạc vương (Nhạc Phi) ở Hàng Châu, Chiết Giang.



Nguyên nhân trực tiếp của sự kiện này là vụ "Thần Tý Cung". Năm Thiệu Hưng thứ mười một đời Nam Tống (1141), Trương Cửu Thành đến Kính Sơn tham bái Tông Cảo, nói chuyện liên quan đến "Thần Tý Cung" (tượng trưng thắng địch), trong "Vân Ngọa Thư" có chép: "Nay sơn tăng (Tông Cảo tự xưng) gọi thiền của Thị lang (Trương Cửu Thành) là Thần Tý Cung". Không lâu sau, Trương Cửu Thành bị xử phạt, Tông Cảo cũng dính lây, bị đày đến Hoành Dương vì tội lúc triều đình đang nghị binh lại bàn luận lung tung về Thần Tý Cung. Tần Cối cho rằng đây là ám chỉ ý kiến phản chiến cầu hòa của mình. Tông Cảo bị lưu phóng ở Hoành Châu, Mai Châu mười lăm năm, tăng cũng như tục vẫn theo như trước, nói "dù chết không hối hận". Có thể thấy Đại Huệ Tông Cảo trong mắt người đương thời là một vị tăng ái quốc giàu tinh thần dân tộc.

Đình chuông Lục hòa ở Hàng Châu. Thời Bắc Tống, Võ Tòng sau khi theo Tống Giang đánh dẹp khởi nghĩa Phương Lạp, ở bên sông Tiền Đường nghe tiếng chuông Lục hòa, bèn xuống tóc đi tu, được hưởng thọ cao.

Trước đời Tống, Nho gia giảng về "hiếu", chú trọng ở "chuyển hiếu thành trung", vấn đề trung hiếu rơi vào sự phục tùng tuyệt đối với vua, nhưng bắt đầu từ đời Tống, "trung quân" và "ái quốc" thường được đưa ra cùng bàn luận. Trong đời Tống, dù là lý học gia chính thống (như Chu Hy) hay phái phản đối trong nội bộ lý học (như Trần Lượng, Diệp Thích), đều xem "trung quân ái quốc" là tiêu chuẩn tối cao để làm người. Phật giáo vốn thoát tục, lìa xa thế sự, khi đã xuất gia, mang họ Thích, cũng cắt đứt quan hệ với cha mẹ, không bị ràng buộc bởi những quan niệm luân lý theo như thế tục. Tông Cảo dung hợp mật thiết thực tiễn tôn giáo của mình với lý tưởng "trung quân ái quốc" của thế tục, điều này phản ánh sâu sắc sự ảnh hưởng của hiện thực xã hội đầy lo lắng bất an đương thời đối với Phật giáo. Để thích hợp với nhu cầu thực tế của đời sống thế tục, Phật giáo đời Tống đã trực tiếp hấp thu quan niệm "trung hiếu tiết nghĩa" như một phần của giáo nghĩa Phật giáo.

NIỆM PHẬT THIỀN

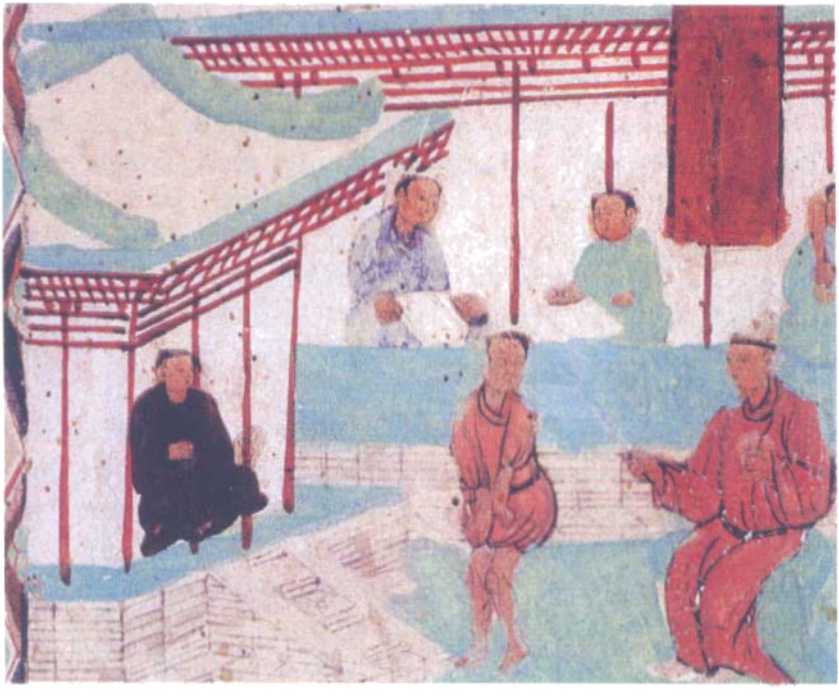
Thiền tông hấp thu một cách ý thức tín ngưỡng và thực tiễn của Tịnh độ tông, tạo thành một thể hệ mới dung hợp Thiền Tịnh được gọi là "thiền niệm Phật". Tông phái không thay đổi, nhưng trọng tâm việc tu tập thường ngày chuyển sang niệm Phật. Tình hình này từ đời Tống bắt đầu xuất hiện và phát triển, phản ánh một đặc điểm quan trọng của Thiền tông Phật giáo đời Tống.

Niệm Phật là nội dung cơ bản của phép tu hành Tịnh độ tông. Tương truyền vào thời Đông Tấn, đại sư Huệ Viễn lập "Liên xã" ở chùa Đông Lâm tự, phát nguyện vãng sinh Tây phương Tịnh độ. Thời Đông Ngụy, Đàm Loan ở chùa Huyền Trung tự, Phần Châu, chịu ảnh hưởng của Bồ-đề Lưu-chi, để xướng nhất tâm chuyên niệm A-di-đà Phật thì có thể vào Tây phương Tịnh độ. Vào thời Tùy Đường, tăng nhân Đạo Xước đọc bia Đàm Loan ở chùa Huyền Trung sinh lòng ngưỡng mộ nên quy tâm Tịnh độ. Đạo Xước khuyên mọi người niệm danh hiệu A-di-đà Phật, dùng hạt đậu để đếm số lần, một lần niệm bỏ một hạt đậu vào đấu. Sau khi Đạo Xước qua đời, Thiện Đạo đến Trường An truyền pháp môn niệm Phật, hoàn thành giáo nghĩa và hành nghi của Tịnh độ tông. Tịnh độ tông có điểm đặc sắc là niệm danh hiệu Phật, chủ trương dựa vào tha lực (Di-đà nguyện lực) để vãng sinh vào thế giới cực lạc Tây phương.

Do đơn giản dễ thực hiện nên pháp môn này thu hút dân chúng rất mạnh, tạo ảnh hưởng rộng lớn đối với xã hội.

Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ là người từ rất sớm đã tích cực đề xướng thuyết dung hợp thống nhất Thiền Tịnh. Diên Thọ trong quyển Vạn Thiện Đồng Quy Tập có dẫn ra quan điểm về Thiền Tịnh song tu của đại sư Tịnh độ tông Huệ Nhật, cho rằng tất cả phép tu hành Phật giáo đều là thiện hành, sau cùng đều phải quy hướng Tịnh độ. Theo sách chép, Diên Thọ "lập công khóa mỗi ngày hành trì một trăm linh tám việc, chưa từng ngưng bỏ, người học tham

Thời cổ đại Trung Quốc, tự viện Phật giáo đảm nhận rất nhiều chức năng xã hội. Đây là bích họa đời Đường ở Đôn Hoàng vẽ cảnh trong "Tự học". Tự học là trường học miễn phí do chùa lập ra, chủ yếu dành cho thiếu nhi thuộc tầng lớp thấp kém trong xã hội.



vấn thì chỉ Tâm là tông, lấy Ngộ làm nguyên tắc. Đêm xuống thì qua gộp núi khác hành đạo niệm Phật, những người ở gần nghe tiếng loa bối thiên nhạc du dương". *(Phật Tổ Thống Ký, quyển 26).* Có thể thấy, Diên Thọ một mặt tiếp dẫn đệ tử tham học với tư cách thiền sư, một mặt lại chí lực thực hành niệm Phật. Nói theo một nghĩa nào đó thì thực tiễn tôn giáo của Diên Thọ lấy hồi hướng Tịnh độ làm mục đích căn bản, Diên Thọ thường "ban đêm cúng quỷ thần, ban ngày làm lễ phóng sinh, tất cả đều hồi hướng trang nghiêm Tịnh độ".

Trong bài "Tứ liệu giản kệ" tham thiền niệm Phật của Diên Thọ, Thiền Tịnh song tu được xem là tầng tối cao của toàn bộ phương thức tu hành Phật giáo: "Có Thiền không Tịnh độ, Mười người, chín lạc lộ; Âm cảnh khi hiện ra, Chớp mắt đi theo nó. Không Thiền có tịnh độ, Muôn tu muôn thoát khổ; Vãng sanh thấy Di-đà, Lo gì không khai ngộ. Có Thiền có Tịnh độ, Như thêm sừng mãnh hổ; Hiện đời làm thầy người, Về sau thành Phật, Tổ. Không thiền không Tịnh độ, Giường sắt, cột đồng lửa! Muôn kiếp lại ngàn đời, Chẳng có nơi nương tựa". (Thích Thiền Tâm dịch).

Khế Tung cũng chủ trương dung hợp thống nhất Thiền Tịnh, và thực hành "tối niệm danh hiệu Quán Thế Âm mười vạn lần mới ngủ" *(Lâm Gian Lục, quyển thượng).* Nghĩa Hoài cũng dùng tư cách thiền sư để dạy mọi người tu Tịnh độ, có soạn "Khuyến Tu Tịnh Độ Thuyết". Tông Trách lúc đầu kiêm học thiền giáo, sau chuyển sang Thiền Tịnh dung hợp, từng lập "Liên hoa thắng hội", quy định người dự hội không kể là tăng hay tục đều phải niệm danh hiệu A-di-đà Phật, căn cứ vào số lần niệm Phật để "biện định công khóa". Ngoài ra, các thiền sư danh tiếng như Viên Thông Pháp Tú, Chiếu Viên Tông Bản cũng đều chủ trương Thiền

Tịnh song tu. Tóm lại, Thiền niệm Phật đã dần dần trở thành xu hướng phát triển quan trọng của Thiền tông.

Trong quá trình hưng khởi và phát triển của Thiền niệm Phật, giới quan lại sĩ đại phu cũng có tác dụng thúc đẩy mạnh. Giới sĩ đại phu đời Tống rất hăng say tham thiền niệm Phật, họ không chỉ thù xướng thi văn với thiền tăng biểu lộ cùng chung tư tưởng mà còn thông qua các hoạt động kết xã thể hiện tín ngưỡng Tịnh độ. Như Tô Đông Pha từng cùng Đông Lâm Thường Tổng ở chùa Đông Lâm tự, Lư Sơn quy tập đạo tục hơn ngàn người lập Thiền xã. Tô Đông Pha đến vãng niên rất chuyên cần thực hành niệm Phật. Dương Kiệt quy y Thiên Y Nghĩa Hoài là người "minh ngộ Thiền tông", đồng thời "xiển dương Di-đà giáo", ông cho rằng niệm Phật vãng sinh Tây phương Tịnh độ là phép tu đơn giản dễ thực hành, chỉ cần "nhất tâm quán niệm, thu nhiếp tâm tán loạn", dựa vào Di-đà nguyện lực thì có thể đến thế giới cực lạc. Văn Ngạn Bác lúc kiêm nhiệm chức Dịch kinh nhuận văn (một chức quan đời Tống, nhuận sắc bản dịch kinh Phật của Phạn tăng), tại kinh đô cùng với thiền sư Tịnh Nghiêm kết tập tăng tục mười vạn người niệm Phật.

Trong các giai đoạn lịch sử khác nhau, Phật giáo biểu hiện các đặc điểm khác nhau. Nam Bắc Triều là thời kỳ các học phái phân tranh sôi nổi, đến thời kỳ Tùy Đường các tông phái lần lượt thành lập. Mỗi tông phái Phật giáo trong thời Tùy Đường đều có điểm đặc sắc riêng, dù mỗi tông cũng chia ra các phái biệt với "tông nhãn" phân minh. Phật giáo đời Tống thì ra sức xóa mờ ranh giới giữa các tông phái, tiêu dung nét đặc sắc của từng tông phái, điều hòa thống nhất quan hệ Tam giáo (Nho, Phật, Lão). Thiền niệm Phật hưng thịnh cho thấy đặc điểm của Thiền tông thời kỳ Đường mạt, Ngũ Đại đã được thay thế bởi thực tiễn tôn giáo bình dân thông tục.

TRÀO LƯU THAM THIỀN HỌC PHẬT CỦA GIỚI SĨ ĐẠI PHU ĐỜI TỐNG

Tình hình tham thiền học Phật của giới sĩ đại phu từ đời Đường mạt Ngũ Đại đã khá phổ biến, đến đời Tống bắt đầu tiến nhập vào giai đoạn mới. Theo Tùng Lâm Biện Nịnh Thiên của hòa thượng Quy Vân Như Bản, những sĩ đại phu đời Tống như Phú Bật, Dương Ức, Lý Tuân Húc, Dương Kiệt, Trương Thương Anh, Trương Cửu Thành, Lý Bính, Lã Bản Trung đều rất say mê Thiền học.

Những sĩ đại phu này khi thoát được ràng buộc của thế tục thì "dừng tâm chốn thiền tịch". Phú Bật là Khu mật phó sứ đời Nhân Tông, đến đời Anh Tông là Khu mật sứ, phong làm Trịnh quốc công. Ông vấn đạo Đầu Tử Tu Ngung là pháp tôn của Thiên Y Nghĩa Hoài thuộc Vân Môn tông, thư tín kệ tụng qua lại rất nhiều. Dương Ức vào thời Chân Tông là Hàn lâm học sĩ, kiêm Sử quán tu soạn, sau được phong Công bộ thị lang, còn Lý Tuân Húc trong thời Chân Tông là Phò mã đô úy, hai người đều kết giao thân thiết với đệ tử đời thứ năm của Lâm Tế Nghĩa Huyền là Quảng Tuệ Nguyên Liễn và Cốc Ẩn Uẩn Thông, và thường thù xướng với Thạch Sương Sở Viên. Dương Kiệt là Lễ bộ viên ngoại lang, ông giao du thân thiết với đệ tử của Dương Kỳ Phương Hội là Bạch Vân Thủ Đoan, và được chứng ngộ.

Trương Thương Anh trong thời Triết Tông là Công bộ thị lang, chuyển qua chức Trung thư xá nhân, đầu thời Huy Tông là Sứ bộ, Hình bộ thị lang, Hàn lâm học sĩ, sau được phong làm Thượng thư hữu bộc xạ, ông tham học Đâu Suất Tòng Duyệt là pháp tôn của Hoàng Long Huệ Nam, triệt chứng căn nguyên chí cực. Trương Cửu Thành đỗ tiến sĩ đầu bảng, phong chức Thiêm phán, Trứ tác lang, Lễ bộ thị lang kiêm Thị giảng. Lý Bính trong thời Huy Tông là Cấp sự trung, Đồng tu quốc sử kiêm Trực học sĩ, chuyển sang Hàn lâm học sĩ, đầu niên hiệu Thiệu Hưng đời Cao Tông phong làm Thượng thư hữu thừa, Tham tri chính sự. Lã Bản Trung là Trực học sĩ.

Tượng Quan Âm mạ vàng đời Đường.

Cả ba người Trương Cửu Thành, Lý Bính và Lã Bản Trung đều là đạo hữu của Đại Huệ Tông Cảo. Ngoài ra, văn nhân trứ danh Hoàng Đình Kiên trong năm Nguyên Hựu đời Triết Tông có đến núi Hoàng Long chơi với Hối Đường hòa thượng, rất tâm đầu ý hợp với Tử Tâm và Linh Nguyên. Hối Đường Tổ Tâm, Tử Tâm Ngộ Tân, Linh Nguyên Duy Thanh đều là những thiền sư trứ danh của phái Hoàng Long. Âu Dương Tu sau khi đọc Phụ Giáo Biên của Khế Tung thì thay đổi lập trường bài xích Phật giáo, về sau đến chơi chùa Viên Thông, ở Đông Lâm, Lư Sơn gặp thiền sư Tổ Ấn Cư Nột, hai người đàm luận thiền học, chiết trung Nho Phật rất hợp ý nhau, Âu Dương Tu đối với Cư Nột là "tiêu nhiên tâm phục". Đại văn hào

Tô Đông Pha từng đắc pháp nơi Đông Lâm Thường Tổng và là đạo hữu của Phật Ấn Liễu Nguyên, rất say mê tham thiền. Có thể thấy tình hình tham thiền học Phật của giới sĩ đại phu đời Tống đã đạt đến toàn thịnh, trở thành một hoạt động xã hội quan trọng đương thời. Ngay cả vua Tống Cao Tông cũng cảm khái nói: "Trẫm thấy nhiều sĩ đại phu tín phụng Phật".

Dưới ảnh hưởng của trào lưu lịch sử này, ngay cả những Lý học gia bài Phật cũng không thể không phát sinh quan hệ với Phật giáo, nhất là với Thiền tông. Như người điện định Lý học là Chu Đôn Di từng tham thiền nơi Hoàng Long Huệ Nam, vấn đạo Hối Đường Tổ Tâm, yết kiến Phật Ấn Liễu Nguyên, tôn Đông Lâm Thường Tổng làm thầy. Trình Di duy trì liên hệ mật thiết với thiền sư Linh Nguyên

Tranh mô tả hoạt động trong cung đình đời Tống.

Duy Thanh, hiện nay vẫn còn thư tín trao đổi qua lại giữa hai người trong Linh Nguyên Bút Ngữ và Thiền Lâm Bảo Huấn, và công phu tọa thiền nhập định của ông đều được mọi người biết đến, chẳng hạn như điển cố "Trình môn lập tuyết". Chu Hy, nhà tập đại thành của Lý học, tự thuật lúc mười lăm, mười sáu tuổi cũng từng "lưu tâm nơi thiền", từng "thể hội được sự linh diệu sáng ngời của thiền", năm mười tám tuổi trước khi ứng thí, trong hòm sách chỉ có một quyển Đại Huệ Ngữ Lục. Chu Hy cũng từng nói: "Nay không trở thành người học thiền, chỉ là vì chưa từng đến chỗ sâu xa của thiền, nếu đến nhất định đã bị cuốn hút vào trong thiền rồi vậy". *(Chu Tử Ngữ Lục).*

Trào lưu tham thiền học Phật ảnh hưởng lớn đến mức ngay cả hoàng đế cũng muốn giao hảo với thiền tăng, biểu thị sự phong nhã cao khiết của mình, như Tống Hiếu Tông từng vấn đạo các thiền sư như Tông Cảo, Đức Quang, Đạo Xu, Bảo Ấn, hỏi về "lý của đạo Thiền".

NGUYÊN NHÂN THAM THIỀN CỦA GIỚI SĨ ĐẠI PHU ĐỜI TỐNG

Sự thịnh hành phong trào tham thiền trong giới sĩ đại phu đời Tống có ba nguyên nhân cơ bản: Đầu tiên là tình hình Nho giáo suy yếu, không thu phục được nhân tài (Nho môn đạm bạc, thu phục bất trú – *lời của Trương Phương Bình), hai là do gặp trắc trở chốn quan trường nên tìm đến cửa thiền, ba là thù xướng thơ văn với thiền sư.*

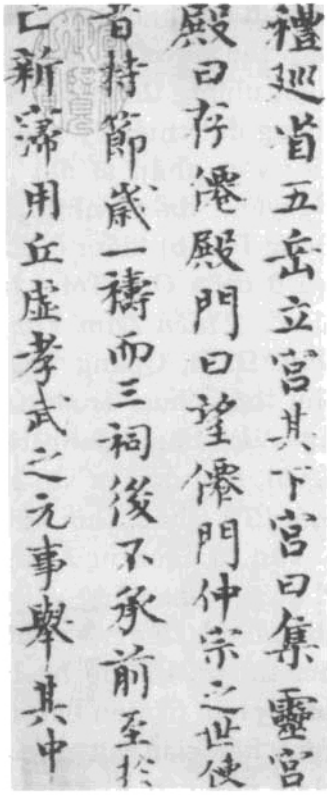
Chế độ khoa cử từ đời Tùy Đường trở đi lôi cuốn đại bộ phận thành phần tri thức, nhưng khuynh hướng ngày càng xa rời thực tế, không trọng thực học đã không thể tạo được sự hứng khởi tinh thần lâu bền. Ngược lại, Thiền tông Phật giáo với học thuyết tâm tính và phong cách độc đáo lại gây kích thích mãnh liệt đối với văn nhân sĩ đại phu. Quyền cao chức trọng và vinh hoa phú quý chỉ có thể thỏa mãn nhu cầu vật chất của họ, họ không thể tránh được sức cuốn hút mạnh mẽ của học thuyết này. Thuyết giáo luân lý của Nho gia truyền thống trong thời kỳ Phật giáo thịnh hành dần dần mất tác dụng thu phục nhân tâm. Do đó, Trương Phương Bình có nói, những bậc đại tài như Mã Tổ, Đan Hà tài năng không thua Khổng Tử, Mạnh Tử, chỉ đáng tiếc là "đều quy theo họ Thích".

Tranh Chu Hy viết sách

Tình hình chiến tranh động loạn thời Đường mạt, Ngũ Đại đe dọa trực tiếp địa vị chính trị và kinh tế của giới quan lại sĩ đại phu. Đời Tống tuy bề ngoài an định phồn vinh nhưng thường mang lại cảm giác hư giả. Sự thực là vương triều này luôn ở trong tình trạng bấp bênh lo lắng, trong suốt 300 năm, cảnh nội Trung Quốc ở trong cục diện cùng tồn tại mấy vương triều dân tộc ít người, phía bắc Bắc Tống có vương triều Liêu, Hạ, phía tây nam có vương triều Thổ Phiên, sau lại có vương triều Kim nổi lên từ đông bắc. Tống, Kim đối nghịch nhau từ thời Bắc Tống đến Nam Tống.

Cuối thời Nam Tống, vương triều Mông Cổ hưng khởi. Trong địa phận nhà Tống, khởi nghĩa nông dân nổi dậy liên tục, mâu thuẫn đấu tranh trong nội bộ giai cấp thống

trị cũng ngày càng quyết liệt. Nếu như đời Đường có nạn đấu tranh bè đảng và quan lại chuyên quyền kéo dài trường kỳ, thì đến thời lưỡng Tống cũng có tình trạng đối lập giữa Tân đảng và Cựu đảng quyết liệt không dứt. Những cuộc đấu tranh này tuy hình thức biểu hiện khác nhau nhưng kết cuộc đều vô cùng tàn khốc. Nó rất dễ khiến người ta nghĩ đến "tứ đại giai không", "chư hành vô thường" mà Phật giáo thuyết giảng, đời người trở nên hư huyễn, không thể biết trước. Tô Đông Pha, Âu Dương Tu, Vương An Thạch, Hoàng Đình Kiên đều trải qua những thăng trầm thời thế, trước sự biến đổi tang thương đã giữ tâm thái mặc nhiên vô sự, lãnh đạm vô vi, trong lòng đầy thương cảm trước cảnh nhân sinh như mộng, chớp mắt đã đổi thay. Vương An Thạch lúc vãn niên có bài thơ đầy cảm khái: "Thân như bọt nước như cơn gió, Hương bôi đao chém chỉ là không, Thiền tọa thế gian quán lý ấy, Duy Ma tuy bệnh có thần thông". Tô Đông Pha là người cương trực khí tiết, bị tiểu nhân hãm hại, không thể yên ổn nơi triều đình, vô cùng chán nản uất ức nên bước vào cửa thiền. Hoàng Đình Kiên khi bị biếm ở Quý Châu, tiết chế tửu sắc, đọc Đại Tạng Kinh ba năm, một ngày đang ngủ trưa, tỉnh dậy hoát nhiên khai ngộ.



Âu Dương Tu từng chủ trương chống Phật giáo, nhưng đến vãn niên thì chuyên tâm học Phật, trì tụng kinh Hoa nghiêm, lấy hiệu là Lục Nhất cư sĩ.

Một số thiền tăng đời Tống chịu ảnh hưởng của thời đại, hấp thu tư tưởng dung hợp tam giáo. Trong tùng lâm xuất hiện những thiền sư có trình độ tu dưỡng văn hóa cao, vừa thông đạt thiền lý vừa giỏi thi văn, kết giao thân thiết với giới văn nhân sĩ đại phu. Chẳng hạn như Phật Ấn Liễu Nguyên, "đa số nhân sĩ hiền tài đều kết giao với sư. Tô Đông Pha bị biếm ở đối ngạn Lô Sơn, Hoàng Châu, sư thì trú ở chùa Quy Tông trên Lô Sơn, thù tạc những câu cao diệu". *(Thiền Lâm Tăng Bảo Truyện, quyển 29)*. Kim Sơn Đàm Dĩnh, Quảng Tuệ Nguyên Liên đều được giới sĩ đại phu "bái phục" trước tài học. Tô Đông Pha từng nói, đất Ngô Việt nhiều danh tăng, cùng ông kết giao có mười chín người, ông đưa ra vài người như vị trưởng lão ở chùa Bản Giác, Tú Châu, thời thiếu niên đậu tiến sĩ, được ngộ nhập từ văn tự ngôn ngữ, sau khi xuất gia dùng bút nghiên làm Phật sự, giao vãng với vị trưởng lão này đều là những văn nhân danh tiếng; hay hòa thượng Trọng Thù ở Tô Châu, rất giỏi thi từ, có thể hạ bút xong ngay, không sửa một chữ. Xuất phát từ nhu cầu tinh thần, văn nhân sĩ đại phu rất thích kết giao với những thiền sư giỏi thi văn. Họ có thể mượn danh thiền để tiêu pha ngày tháng, hoặc phóng lãng hình hài, cười đùa thế sự. Môi trường thiên nhiên của chùa chiền, phương thức giáo học của thiền gia, thi văn ngôn từ của thiền sư có thể giúp họ tạm thời thoát khỏi phiền não của thế gian, như bài thơ "Sơn cư tụng" của Nhiêu Tiết Đức Thao vốn từ cửa Nho bước vào cửa Phật cũng là một tư tưởng khá điển hình: "Thân bị nghiệp Nho lỡ mấy lần, Ngẫu nhiên được làm kẻ nhàn không, Tùy duyên hai buổi cơm no bụng, Ngắn dài cao thấp cứ tùy ông. Luật sư trì luật cười thiền hư, Thiền khách tham thiền nhạo luật bó, Thiền luật cả hai đều chẳng học, Mấy kẻ trên đời là trượng phu".

SỰ ẢNH HƯỞNG CỦA THIỀN TÔNG ĐỐI VỚI LÝ HỌC

Dưới sự ủng hộ của giai cấp thống trị thời Lưỡng Tống, nhiều học giả Nho giáo hấp thu tư tưởng Phật giáo và Đạo giáo, đặc biệt là học thuyết Tâm tính của Phật giáo đã phát triển hoàn thiện qua thời gian dài, từ đó sáng lập và hoàn thiện một thể hệ triết học mới – đó là Lý học.

Tư tưởng "nội thánh ngoại vương" mà Lý học đề xướng thực chất bắt nguồn từ sự hợp nhất tam giáo Nho Phật Đạo, là tiêu chuẩn lý tưởng thống nhất sự công trị thế của Nho giáo, cảnh giới tinh thần của Phật giáo và thần hình tiên cốt của Đạo giáo.

Tông phái Phật giáo tạo ảnh hưởng trực tiếp đến sự hình thành Lý học chính là Thiền tông. Quan điểm thông thường cho rằng, phạm trù cơ bản của Lý học là Lý, Sự có nguồn gốc từ Hoa nghiêm tông, nhưng Hoa nghiêm tông vào đời Tống đã cực kỳ suy vi, điển tịch thất tán gần hết, còn Thiền tông lại rất hưng thịnh. Thiền sư đời Tống với bối cảnh thiền Hoa nghiêm, thường kiêm tập giáo nghĩa Hoa nghiêm, phát dương mối quan hệ Lý Sự (Thể Dụng). Nho gia đời Tống hấp thu thuyết quan hệ Lý Sự của Hoa nghiêm chủ yếu thông qua sự giao vãng mật thiết với thiền sư. Theo *Cư sĩ phân đăng lục*, thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần

từng gặp Trương Thương Anh và hai người đàm luận sôi nổi về yếu chỉ Hoa nghiêm. Khắc Cần mượn học thuyết Tứ pháp giới viên dung vô ngại của Hoa nghiêm tông để thuyết giảng thiền cho Trương Thương Anh và nói: "Nếu đạt đến Sự sự vô ngại pháp giới, pháp giới lượng diệt, thì mới gọi là thiền". Cảnh giới tối cao của thiền thực chất cũng là cảnh giới Lý Sự vô ngại, Sự Sự vô ngại, Chân Tục vô ngại của Hoa nghiêm tông. Trong các tông phái Thiền tông, tông phái gần gũi nhất với Hoa nghiêm tông là Tào Động tông, tư tưởng *"Thể Dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián"* (Thể và Dụng cùng một nguồn, hiện ẩn vi tế không tách rời nhau) mà Lý học gia bàn luận rất sâu có mối liên hệ nội tại mật thiết với thuyết Ngũ vị quân thần – trung tâm của thuyết Ngũ vị của Tào Động tông. Ngũ vị quân thần thuyết minh sự viên dung thống nhất của Thể Dụng (Lý Sự), cho rằng

Quyển Thành thực luận đời Tống, đây là luận thư Phật giáo do Ha-lê Bạt-ma (Harivarman) của Ấn Độ soạn, Cưu-Ma-La-Thập dịch. "Thành thực" có ý nghĩa là thành tựu Tứ đế.

chỉ có quan hệ Thể Dụng viên dung thống nhất này mới là "quân thần đạo hợp". Mặc chiếu thiền mà Thiên Đồng Chính Giác đề xướng chính là muốn thông qua tĩnh tọa mặc chiếu thể hội cảnh giới Lý Sự vô ngại, Sự Sự viên dung.

Phật giáo không bàn luận đến vấn đề cải tạo xã hội mà tập trung chú trọng việc tu dưỡng nội tâm. Vào thời Tùy Đường, Phật giáo đã có học thuyết tâm tính hoàn chỉnh, đến đời Tống, Thiền tông, Thiên thai tông phát triển thêm một bước và hoàn thiện học thuyết này. Tâm tính luận của Thiền tông đời Tống phát triển trên cơ sở "tính tại tác dụng", "xúc loại thị đạo nhi nhiệm tâm" (bất cứ cái gì cũng là đạo mà nhiệm tâm tùy ý) của Hồng Châu thiền kết hợp với tính thiện luận của Mạnh Tử. Đông Lâm Thường Tổng và đệ tử Trình môn là Dương Thời có cuộc đàm luận về vấn đề Tâm tính được chép trong *Phật pháp kim thang biên*, quyển 13 như sau: Dương Thời nói với Sư: "Thiền học tuy cao, nhưng đối với Nho học chưa có sở đắc". Sư nói: "Chỗ quan yếu của Nho học cũng nhớ được một ít, có nói rằng quân tử vô nhập nhi bất tự đắc, đắc cái gì?" Dương Thời im lặng. Sư nói tiếp: "A-lại-da thức, đây là nói chủng tử thiện ác. Bạch tịnh vô cấu, tức là tính Thiện mà Mạnh Tử nói. Nói

Tượng Phật Thích-ca Mâu-ni bằng đồng mạ vàng đời Bắc Ngụy.

tính Thiện có thể nói là truy được đến gốc, nói Thiện Ác lẫn lộn là ở chỗ manh nha Thiện Ác". Dương Thời lại hỏi: "Phải chăng Mạnh Tử nói tính Thiện?" Sư đáp: "Phải". Dương Thời hỏi tiếp: "Vì sao lại nói tính là Thiện?" Sư đáp: "Tính bản nhiên không đối lập với Ác". (Đây là tính Thiện bản nhiên, còn tính Thiện theo nghĩa thông thường là tính Thiện trong cặp Thiện Ác đối lập). Trong cuộc đàm luận này, đầu tiên Đông Lâm Thường Tổng phủ nhận cách nhìn cho rằng Phật giáo thiếu hiểu biết về Nho gia, sau đó lấy thuyết tâm tính dung hòa với tính thiện luận của Nho gia, tuyên truyền thuyết "bản nhiên chi tính" của Phật giáo. Thuyết "bản nhiên chi tính" này đối với sự kiến lập thuyết "thiên địa chi tính", "thiên mệnh chi tính" của Lý học có ảnh hưởng không thể bỏ qua.

Thiền sư Kim Sơn Đàm Dĩnh đời Bắc Tống từng viết bài luận *Tính biện*, cho rằng cái Tính mà Nho gia bàn luận đến tận cùng vẫn có khoảng cách nhất định với thuyết đốn ngộ của Thiền tông; Lý và Sự chỉ có thể thể ngộ thần bí chứ không thể luận giảng "cùng tận" vì chúng không thuộc phạm vi mà tri thức nắm bắt được. Đối với Thiền tông, tính không thể gọi Thiện Ác, mà chỉ vì phương tiện nên mới nói Thiện Ác. Tư tưởng này tuy thể hiện sự khác biệt giữa thuyết tâm tính Phật giáo và nhân tính luận của Nho gia truyền thống, nhưng nó có ý nghĩa khải phát đối với phái Tâm học Lục Vương (Lục Cửu Uyên, Vương Dương Minh) trong Lý học.

NGUỒN GỐC THUYẾT "TÂY THIÊN NHỊ THẬP BÁT TỔ"

Người sáng lập Thiên Thai tông là Trí Khải, trong quyển Ma Ha Chỉ Quán có nói về "Tây Thiên nhị thập tứ Tổ", khởi đầu từ Ca Diếp, cuối cùng là Sư Tử, thêm Mạt Điền Địa, tổng cộng 24 vị. Nhưng Thiền tông lại phủ nhận thuyết này và đưa ra hệ truyền thừa khác, là "Tây Thiên nhị thập bát Tổ".

Từ thời Đông Hán, các nhà sư từ Ấn Độ, Trung Á và vùng Tây Vực đến Trung Quốc dịch kinh truyền giáo ngày càng nhiều, họ cũng mang theo truyền thuyết về thế hệ truyền pháp Phật giáo, những sự kiện này được chép lại không ít trong sử sách Phật giáo Trung Quốc. Trong đó có liên quan trực tiếp đến Thiền tông là quyển Phó Pháp Tạng Truyện, còn có tên là Phó Pháp Tạng Nhân Duyên Truyện. Quyển này được dịch 3 lần, lần đầu tiên được dịch bởi Thích Bảo Vân đời Văn Đế, Lưu Tống, có tên là Phó Pháp Tạng Kinh, lần thứ hai do Thích Đàm Diệu dịch vào năm Hòa Bình thứ ba (462) đời Văn Thành Đế, Bắc Ngụy, lần thứ ba do sa môn Tây Vực là Cát Ca Dạ dịch vào năm Diên Hưng thứ hai đời Hiếu Văn Đế, Bắc Ngụy (472).

Phó Pháp Tạng Truyện ghi chép thế hệ truyền pháp tổng số 23 đệ tử đích truyền sau khi Thích Ca Mâu Ni nhập diệt,

Tháp nhục thân Trí Khải (538-597) ở Trí Giả tháp viện, Thiên Thai sơn. Tháp cao 7m, chạm trổ tinh xảo, tầng thứ nhất ở khám thờ đặt tượng Trí Khải ngồi. Trên tường của điện có tranh 17 vị Tổ sư của Thiên Thai tông: Trí Khải, Quán Đỉnh, Trí Uy, Huệ Uy, Huyền Lãng, Trạm Nhiên, Đạo Thúy, Hành Mãn, Quảng Tu, Vật Ngoại, Nguyên Tú, Thanh Tủng, Hi Tịch, Nghĩa Thông, Tri Lễ, Từ Văn, Truyền Đăng.

là Ma Ha Ca Diếp, A Nan, Thương Na Hòa Tu, Ưu Ba Cúc Đa, Đề Ca Đa, Di Giá Ca, Phật Đà Nan Đề, Phật Đà Mật Đa, Hiếp Tôn Giả, Phú Na Xa, Mã Minh, Tỷ La, Long Thụ, Ca Na Đề Bà, La Hầu La, Tăng Già Nan Đề, Tăng Già Đa Xá, Cưu Ma La Đa, Xà Dạ Đa, Bà Tu Bàn Đà, Tổ Ma Nô La, Hạc Lặc Na, Sư Tử.

Thuyết 28 vị Tổ bắt đầu từ Bảo Lâm Truyện của Trí Cự đời Đường. Thiên Thai tông cho rằng tên bốn vị Tổ cuối cùng là bịa đặt ra, do Trí Cự thấy trong Đạt Ma Đa La Thiền Kinh có nêu ra 9 người, người thứ 8 là Đạt Ma Đa La, thứ 9 là Bát Nhã Mật Đa La, nên thêm hai chữ Bồ Đề vào phía trước chữ Đạt Ma, đưa Bồ Đề Đạt Ma vào sau Bát Nhã Mật Đa La, rồi lại lấy tên hai vị Tổ ở vị trí khác là Bà Xá Tư Đa và Bất Như Mật Đa đưa vào sau Tổ thứ 24, cuối cùng thành 28 người (với Ma Ha Ca Diếp là sơ Tổ). Đến thời sơ Tống, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục xuất hiện, thuyết 28 vị Tổ dần dần định hình. Trong năm Gia Hựu đời Bắc Tống, Khế Tung theo Bảo Lâm Truyện, soạn Thiền Tông Định Tổ Đồ, Truyền Pháp Chính Tông Ký, Truyền Pháp Chính Tông Luận, một lần nữa khẳng định thế hệ truyền pháp ở Ấn Độ của Thiền tông là 28 người. Qua sắc nhập Đại tạng của hoàng đế Nhân Tông, thuyết này trở thành định luận. Để cho Tổ vị của Bồ Đề Đạt Ma có lý do vững chắc, bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục chú thích phía dưới tên Bồ Đề Đạt Ma là "Vốn tên là Bồ Đề Đa La". Chính Tông Ký lại đổi thành "Tên ban đầu là Bồ Đề Đa La, cũng có hiệu là Đạt Ma Đa La". Trong Định Tổ Đồ, phía dưới tên Bồ Đề Đạt Ma chú là "Có tên khác nhau, như Đạt Ma Đa La, có đến ba bốn thuyết".

Bên Thiên Thai tông, những vị như Tử Phương, Tùng Nghĩa từng phản đối kịch liệt thuyết định Tổ của Thiền tông. Họ không chỉ cho rằng thuyết này vô căn cứ, mà luôn cả những câu chuyện trứ danh lưu truyền trong Thiền tông

như "niêm hoa vi tiếu", Đạt Ma xách dép về Tây, Huệ Khả vì cầu pháp đứng trong tuyết chặt tay cũng là hư cấu.

Thiên Thai tông chú trọng Chỉ Quán song tu, Chỉ Quán là hợp xưng của Thiền định và Trí huệ. Trí Khải sáng lập Thiên Thai tông, chính thức xác định Chỉ và Quán không thể xem nhẹ bên nào, cho rằng "hai pháp Chỉ Quán" là "hai bánh của xe, hai cánh của chim" *(Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Yếu Pháp)*. Để chứng tỏ sự trường lưu uyên viễn của tông phái mình, họ đã truy ngược ngọn nguồn tư tưởng lên đến Long Thụ bên Ấn Độ. Do vậy, thiền pháp và thuyết các vị Tổ của Thiên Thai tông và Thiền tông mâu thuẫn nhau là điều không khó lý giải. Sự thực thì thuyết 24 vị Tổ của Thiên Thai tông cũng như thuyết 28 vị Tổ của Thiền tông đều thiếu căn cứ xác thực. Sự tranh luận chỉ thể hiện ý thức tông phái mãnh liệt của bản thân các vị sư, rất khó thấy được ý nghĩa thực tế gì. Hai tông phái lớn này của Phật giáo đời Tống rất quan trọng vấn đề định Tổ còn vì một nguyên nhân khác, đó là để cho địa vị của tông phái mỗi bên mạnh hơn. Trần Thuấn Du đời Tống trong quyển Minh Giáo Đại Sư Hành Nghiệp Ký cho rằng, Khế Tung soạn Chính Tông Ký và Định Tổ Đồ chính là "ngậm ngùi đau xót cho sự lăng trì Thiền môn".

GIÁ TRỊ CỦA "TỔ ĐƯỜNG TẬP"

Tổ Đường Tập, 20 quyển do hai thiền sư Tĩnh, Quân ở chùa Chiêu Khánh, Tuyền Châu thời Nam Đường Ngũ Đại biên soạn, hoàn thành vào năm Bảo Đại thứ mười (952). Về phương diện thiền sử, Tổ Đường Tập chiếm một địa vị đặc biệt vì là bộ sử thư Thiền tông hoàn chỉnh được hoàn thành trước bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục hơn nửa thế kỷ.

Hai thiền tăng Tĩnh, Quân là đệ tử tam truyền của Tuyết Phong Nghĩa Tồn (Nghĩa Tồn truyền Bảo Phúc Tòng Triển, Tòng Triển truyền Phúc Tiên Văn Đăng, Văn Đăng truyền Tĩnh, Quân). Nghĩa Tồn được trọng đãi trong thời Thái Tổ Vương Thẩm Tri của Mân quốc, giảng pháp ở đất Mân (Phúc Kiến) hơn 40 năm, tăng chúng khắp bốn phương theo học rất nhiều, không dưới một nghìn năm trăm người. Đệ tử đắc pháp là Huyền Sa Sư Bị cũng được Mân vương trọng đãi, tôn làm thầy, ban cho tử y, sư hiệu. Do chiến loạn thời Đường mạt Ngũ Đại, thiền tăng trong thiên hạ kéo xuống phương nam, tập trung ở vùng Chiết Giang, Phúc Kiến, lại do con của Vương Thẩm Tri là Vương Diên sùng bái Phật, từng độ tăng hai ngàn người nên ở đất Mân có rất nhiều tăng. Thời đó, trong giới Thiền tông có câu "Bắc có Triệu Châu, Nam có Tuyết Phong", đủ thấy nhân tài dưới cửa Tuyết Phong Nghĩa Tồn rất nhiều. Do nơi Tuyết Phong Nghĩa Tồn quy tập thiền khách đến từ khắp nơi trong nước nên số lượng dần tăng lên, thoại đề cũng

ngày càng tăng. Những điều kiện này là bối cảnh để hình thành Tổ Đường Tập.

Nội dung của Tổ Đường Tập là những sự tích và ngữ cú vấn đáp của 256 vị Tổ sư Thiền tông từ Ca Diếp đến thời Đường mạt Ngũ Đại (cuối cùng là Phúc Tiên Văn Đăng), chủ yếu là hệ Tuyết Phong Nghĩa Tồn.

Học giả nghiên cứu thiền sử trứ danh người Nhật là Liễu Điền Thánh Sơn cho rằng, "khai bản của Tổ Đường Tập trải qua đến nay vẫn còn nhiều chỗ không rõ, nhưng với sự tái phát hiện vào thời cận đại, đối với việc nghiên cứu lịch sử Thiền tông sơ kỳ, Tổ Đường Tập là sử liệu quý báu chỉ đứng sau văn hiến Đôn Hoàng". Điều đáng tiếc là bộ sách này từ rất lâu im lìm biệt tích, không biết được "bản lai diện mục" thế nào, cho đến năm 1912, học giả Nhật Bản là Quan Dã Trinh, Tiểu Dã Huyền Diệu khi tra cứu Đại Tạng Kinh bản Cao Ly tàng trữ ở chùa Hải Ấn Tự, núi Ca Da sơn, nam bộ Triều Tiên đã phát hiện ra bản Tổ Đường Tập hoàn chỉnh 20 quyển. Trước thời điểm này, chúng ta chỉ biết trong Giáp Chú Phụ Giáo Biên do Khế Tung soạn và tự chú có nói đến đã từng thấy qua Tổ Đường Tập, từ đó về sau không ai không biết gì về bộ sách này. Sau đại chiến thế giới lần thứ hai, đại học Hoa Viên Nhật Bản ấn hành bộ Tổ Đường Tập bản phổ cập, đến năm 1972, Liễu Điền Thánh Sơn xuất bản ở Nhật Bản ảnh ấn. Hiện nay, một số tổ chức nghiên cứu Trung Quốc đã có được bản ảnh ấn này, có giá trị rất lớn đối với nghiên cứu Thiền tông.

Quan điểm chung cho rằng, Tổ Đường Tập sau khi lưu truyền hơn nửa thế kỷ đã bị mất địa vị, nguyên nhân chủ yếu là sự lưu truyền phổ biến của bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục. Bộ Truyền Đăng Lục này sau khi hoàn thành không lâu đã được sắc nhập Đại Tạng Kinh, được tôn sùng đặc biệt, dần dần phổ biến khắp hai giới tăng tục, từ đó thay thế địa vị và sự ảnh hưởng của Tổ Đường Tập.

CẢNH ĐỨC TRUYỀN ĐĂNG LỤC

Cảnh Đức Truyền Đăng Lục do thiền sư đời Bắc Tống là Đạo Nguyên biên soạn, gồm 30 quyển. Trước khi Bảo Lâm Truyện và Tổ Đường Tập được phát hiện, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục là bộ thiền sử hoàn chỉnh cổ nhất, có giá trị sử liệu vượt xa Ngũ Đăng Hội Nguyên, là tư liệu quan trọng không thể thiếu trong việc nghiên cứu Thiền tông.

Cảnh Đức là niên hiệu thời Tống Chân Tông, chỉ thời đại hoàn thành của bộ sách. Do đèn (đăng) có thể chiếu sáng chỗ tăm tối nên Thiền tông gọi truyền pháp cũng giống như "truyền đăng", vì vậy bộ sách lấy tên là "Truyền Đăng Lục". Cảnh Đức Truyền Đăng Lục ghi chép ngữ cú vấn đáp các thế hệ truyền pháp của Thiền Tông tổng cộng 52 đời, 1701 người, từ Phật quá khứ cho đến pháp tự Pháp Nhãn Văn Ích và phần phụ lục có 951 người. Quyển 1 và 2 chép 7 vị Tổ quá khứ, 27 vị Tổ Tây thiên; quyển 3 chép 5 vị Tổ Đông thổ (Đạt-ma là Tổ thứ 28 ở Tây thiên và là sơ Tổ ở Đông thổ); quyển 4 chép từ Tổ Đạo Tín đến pháp hệ rẽ ra từ ngũ Tổ Hoằng Nhẫn; quyển 5 chép pháp tự Huệ Năng, bao gồm pháp hệ Qui Ngưỡng tông, Lâm Tế tông; từ quyển 14 đến 26 chép pháp tự của đệ tử Huệ Năng là Thanh Nguyên Hành Tư, bao gồm pháp hệ của Tào Động tông, Vân Môn tông, Pháp Nhãn tông. Ngoài ra còn có phần truyện những vị ngoài tông chính thống

nhưng đạt ngộ ở Thiền môn, ngữ lục các thiền sư danh tiếng và thi văn tán tụng.

Sau khi hoàn thành, bộ sách được dâng lên triều đình, Tống Chân Tông gọi Hàn lâm học sĩ Dương Ức, Binh bộ viên ngoại lang Lý Duy, Thái thường thừa Vương Thự thẩm định nhuận sắc, phê chuẩn nhập tạng. Nhờ vậy, bộ sách có địa vị đặc biệt, từ đó được lưu truyền rộng rãi nhanh chóng.

Về thể loại và nội dung, Truyền Đăng Lục thuộc thể ký ngôn, khác với thể "ký hành" (cũng chép lời nói nhưng chép hành vi là chính) của "tăng truyện", cũng thuộc thể loại "phổ lục thể", tức ghi chép theo thứ tự từng đời, đây cũng là điểm khác với thể truyện ký của tăng truyện. Truyền Đăng Lục chỉ giới hạn trong Thiền tông, không giống như tăng truyện gồm đủ các tông phái khác nhau. Từ khi phát hiện bộ Bảo Lâm Truyện và Tổ Đường Tập vào nửa đầu thế kỷ 20, chúng ta mới biết được Truyền Đăng Lục chịu ảnh hưởng và trích dẫn hai bộ sách này. Sự thực là trước khi Truyền Đăng Lục hoàn thành, vào thời Đường mạt, Ngũ Đại đã xuất hiện nhiều loại sử thư Thiền tông, do đó về mặt nội dung, Truyền Đăng Lục dựa trên cơ sở các tác phẩm này, thu thập thêm nhiều tư liệu rồi chọn lựa tu sửa. Truyền Đăng Lục trải qua nhuận sắc của văn nhân, nên văn chương sinh động hơn, vì vậy xưa nay vẫn luôn được cả hai giới tăng tục yêu thích.

Sau khi Cảnh Đức Truyền Đăng Lục phổ biến, trong đời Tống lần lượt xuất hiện thêm nhiều bộ "đăng lục". Đến các đời Nguyên, Minh, Thanh, vẫn tiếp tục truyền thống này, biên soạn liên tiếp nhiều bộ, hiện nay có thể biết được khoảng vài chục bộ. Do ảnh hưởng của tình hình này, Nho gia cũng mô phỏng biên soạn các bộ sách tương tự, như Y Lạc Uyên Nguyên Lục của Chu Hy, Minh Nho Học Án, Tống Nguyên Học Án của Hoàng Tông Hi, Nho Lâm Tông Phái của Vạn Tư Đồng đều thuộc thể loại này.

NGŨ ĐĂNG HỘI NGUYÊN

Ngũ Đăng Hội Nguyên, 20 quyển, xuất hiện sau Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, biên soạn trên cơ sở bốn bộ đăng lục, tổng hợp và bỏ bớt những phần rườm rà. Bộ sách này có cương mục rõ ràng, tiện lợi, vì vậy sau khi xuất hiện, địa vị của năm bộ đăng lục bao gồm cả Cảnh Đức Truyền Đăng Lục đều bị Ngũ Đăng Hội Nguyên thay thế, trở thành bộ đăng lục được lưu truyền rộng nhất.

Sau khi Cảnh Đức Truyền Đăng Lục của Đạo Nguyên ra đời, lần lượt xuất hiện thêm bốn bộ đăng lục là Thiên Thánh Quảng Đăng Lục, Kiến Trung Tĩnh Quốc Tục Đăng Lục, Liên Đăng Hội Yếu và Gia Thái Phổ Đăng Lục. Thiên Thánh Quảng Đăng Lục gồm 30 quyển do Lý Tuân Húc thuộc tông Lâm Tế soạn vào năm Thiên Thánh thứ bảy đời Tống Nhân Tông (1029); Kiến Trung Tĩnh Quốc Tục Đăng Lục, 30 quyển do thiền sư Duy Bạch thuộc Vân Môn tông soạn vào năm nguyên niên hiệu Kiến Trung Tĩnh Quốc đời Tống Huy Tông (1101); Liên Đăng Hội Yếu, 30 quyển do thiền sư Ngộ Minh thuộc Lâm Tế tông soạn vào năm Thuần Hi thứ mười đời Hiếu Tông (1183); Gia Thái Phổ Đăng Lục, 30 quyển do thiền sư Chính Thụ thuộc Vân Môn tông soạn vào niên hiệu Gia Thái đời Ninh Tông (1201~1204).

Trong bốn bộ trên, bộ đầu tiên cách bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục chỉ hơn mười năm, thế hệ các tông không khác biệt, chỉ có thứ tự các chương hơi thay đổi, số người và ngũ cú vấn đáp được bổ sung nhiều hơn, nên gọi là "Quảng Đăng Lục". Kiến Trung Tĩnh Quốc Tục Đăng Lục cách bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục gần trăm năm, thư mục kế tục theo Đạo Nguyên nên gọi là "Tục Đăng Lục", bộ này chia thành năm phần là Chính tông, Đối cơ, Niêm cổ, Tụng cổ, và Kệ tụng, số người khoảng hơn 1700 người. Liên Đăng Hội Yếu cách bộ Kiến Trung Tĩnh Quốc Tục Đăng Lục chỉ hơn 80 năm, người biên soạn có ý hợp nhất ba bộ đăng lục thành một, và bổ sung ngữ lục của các thiền sư thuộc hai tông Lâm Tế, Vân Môn trong vòng 80 năm chưa được đưa vào. Gia Thái Phổ Đăng Lục được soạn cách Liên Đăng Hội Yếu chỉ 20 năm, tác giả chưa từng nhìn thấy bộ Liên Đăng Hội Yếu, mà do thấy Thiên Thánh Quảng Đăng Lục và Kiến Trung Tĩnh Quốc Tục Đăng Lục không chép đế vương, công khanh, sư ni, đạo tục, thiếu ý nghĩa "phổ chiếu", nên bất luận là tăng hay tục, toàn bộ những nhân vật quan trọng chưa có trong ba bộ đăng lục Bắc Tống đều được tác giả đưa vào.

Phù điêu gạch màu đời Bắc Tống, cảnh một vị sư và hai tín đồ đang tấu nhạc.

Tác giả Ngũ Đăng Hội Nguyên là Phổ Tế, thuộc phái Dương Kỳ của Lâm Tế tông, tam thế tôn của Tông Cảo. Phổ Tế tổng hợp 150 quyển của "Ngũ đăng" (năm bộ đăng lục), rút lại còn 20 quyển, nhưng nội dung chỉ giảm khoảng một

nửa, do đó có cảm giác gọn gàng rõ ràng nhưng đủ những phần quan trọng, đối với người chỉ cần nắm sơ lược Thiền tông thì đây là bộ sách nhập môn rất thích hợp.

Nguyên năm bộ đăng lục bố cục theo cách phân ra hai hệ lớn là Nam Nhạc và Thanh Nguyên, sau đó không phân tông lập phái. Do trải qua nhiều đời, chi phái chia ra nhiều nên hai đại hệ khó thể thống nhiếp hết nên Ngũ Đăng Hội Nguyên thay đổi cách bố cục, dưới Nam Nhạc, Thanh Nguyên lại chia ra theo tông phái, rõ ràng dễ tra cứu, tiện lợi cho người đọc. Quyển 1 từ bảy vị Phật đến sáu vị Tổ ở Đông Thổ; Quyển 2 là pháp tự của Ngũ Tổ, Lục Tổ và thánh hiền ứng hóa; Quyển 3, 4 chép về Nam Nhạc Hoài Nhượng đến 5 đời; Quyển 5, 6 chép về Thanh Nguyên Hành Tư đến 7 đời; Quyển 7, 8 từ đời thứ 2 sau Thanh Nguyên

Tượng Thập bát La-hán (một phần) đời Tống ở chùa Linh Ẩn, Hàng Châu.

đến đời thứ 9; Quyển 9 là Qui Ngưỡng tông từ đời thứ 3 sau Nam Nhạc đến đời thứ 8; Quyển 10 là Pháp Nhãn tông từ đời thứ 8 sau Thanh Nguyên đến đời thứ 12; Quyển 11, 12 là Lâm Tế tông từ đời thứ 4 sau Nam Nhạc đến đời thứ 15; Quyển 13, 14 là Tào Động tông từ đời thứ 4 sau Thanh Nguyên đến đời thứ 15; Quyển 15, 16 là Vân Môn tông từ đời thứ 6 sau Thanh Nguyên đến đời thứ 16; Quyển 17, 18 là Hoàng Long phái từ đời thứ 11 sau Nam Nhạc đến đời thứ 17; Quyển 19, 20 là Dương Kỳ phái từ đời 11 sau Nam Nhạc đến đời thứ 17.

Ngũ Đăng Hội Nguyên không chỉ là tài liệu nghiên cứu sử Thiền tông và là phương tiện tham thiền đắc ngộ của tăng đồ Phật giáo (nhất là thiền tăng) mà còn mở rộng kiến thức cho giới văn nhân sĩ đại phu. Do ngôn ngữ văn chương sinh động, tinh xảo, công án ngữ lục, vấn đáp đối ngữ độc đáo thú vị, siêu thoát thế tục, nên rất được cả hai giới tăng tục yêu thích. Như một món ăn tinh thần, từ đời Nguyên, Minh trở đi, các sĩ đại phu ưa chuộng thiền đều gia tàng bộ sách này.

Nhưng đối với việc nghiên cứu sử Thiền tông, Ngũ Đăng Hội Nguyên có những khuyết điểm của nó. Do lược bỏ khá nhiều nên tư liệu không đầy đủ như bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, hơn nữa, vì tổng hợp từ các bộ đăng lục trải qua nhuận sắc nhiều lần, lại thêm bớt hoặc lược bỏ theo ý riêng nên nguyên ý của Tổ sư các đời cũng có phần thay đổi. Vì vậy, khó có thể xem Ngũ Đăng Hội Nguyên như một tư liệu gốc để nghiên cứu, xét về giá trị học thuật, bộ sách này thấp hơn bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục.

BÍCH NHAM LỤC

Bích Nham Lục có tên đầy đủ là "Phật Quả Viên Ngộ Thiền Sư Bích Nham Lục", gồm 10 quyển, do Viên Ngộ Khắc Cần thuộc phái Dương Kỳ của tông Lâm Tế soạn. Bích Nham Lục rất được thiền tăng và giới sĩ đại phu yêu thích, có ảnh hưởng rất lớn đối với Thiền tông, nhưng tác phẩm này cũng làm cho những ngữ cú công án thiền dần dần cố định hóa, trở nên khô cứng thiếu sinh khí.

Sự xuất hiện của Bích Nham Lục cho thấy "Văn tự thiền" đã bước vào một giai đoạn phát triển mới. Từ đầu thời Bắc Tống, Thiền tông ngày càng rời xa tông chỉ "bất lập văn tự", "trực chỉ nhân tâm", chú trọng nhiều đến văn tự ngôn ngữ, tạo thành sự phiếm lạm Văn tự thiền. Đầu tiên là Phần Dương Thiện Chiếu thuộc Lâm Tế tông thu góp hơn 100 công án của các Tổ sư, dùng hình thức kệ tụng để giải thích cho từng công án, gọi là "Tụng cổ". Không lâu sau, Tuyết Đậu Trùng Hiển thuộc Văn Môn tông trên cơ sở tư tưởng Vân Môn tông cũng soạn 100 bài tụng cổ, gọi là "Tụng Cổ Bách Tắc", đẩy Văn tự thiền tiến thêm một bước. Đầu niên hiệu Chính Hòa đời Tống Huy Tông (1111~1118), Khắc Cần đáp ứng lời mời của cư sĩ Trương Thương Anh, thuyết giảng Tụng Cổ Bách Tắc của Trùng Hiển tại Linh Tuyền viện ở núi Giáp Sơn, Lễ Châu (nay phía đông Lễ huyện, Hồ Nam). Những lời giảng của Khắc Cần được ghi

chép lại rồi chỉnh lý thành sách, lấy hai chữ "Bích Nham" trên tấm biển nhà phương trượng của Linh Tuyền viện đặt tựa là "Bích Nham Lục". Bích Nham Lục có cấu trúc như sau: Trước mỗi tắc của "Bách tắc" thêm phần "Thùy thị" (nêu cương yếu), kế tiếp đưa ra "Bản tắc", thêm trước ngữ bình luận, giới thiệu về nguồn gốc công án, rồi "Bình xướng", tiếp theo là bài tụng, sau cùng lại "Bình xướng" đối với bài tụng. Chẳng hạn như dưới đây là tắc 32:

Thuỳ thị: "Thập phương tọa đoạn, ngàn mắt liền mở, một câu chặt đứt, vạn cơ trừ dứt. Còn có đồng sinh đồng tử sao? Công án hiện thành, sắp xếp chưa được. Cát đằng cổ nhân, thử nêu ra xem". Đây là những câu nêu lên chủ chỉ của công án. "Bản tắc" (nội dung công án) như sau: "Định thượng tọa hỏi Lâm Tế: Thế nào là đại ý Phật pháp? Lâm Tế bước xuống thiền sàng túm lấy cho một chưởng rồi đẩy ra, Định thượng tọa đứng im hồi lâu. Vị tăng bên cạnh nói: Thượng tọa sao không lễ bái? Định thượng tọa vừa lễ bái, bỗng nhiên đại ngộ". Sau khi đưa ra công án là phần giải thích và kiến giải của Khắc Cần đối với công án: "Xem ông ta tác dụng thế nào, nếu thấu qua được thì có thể

Phổn tháp, ở Khai Phong, Hà Nam, xây vào năm Thuần Hóa thứ nhất đời Bắc Tống (990), là tháp gạch cao 31.67m. Tường ngoài và trong gắn hàng ngàn viên gạch chạm nổi, chủ yếu là hình Phật, cũng có một phần minh họa sự tích Phật giáo.

nghiêng trời đổ đất, tự đắc thụ dụng. Định thượng tọa chính là hạng này, bị Lâm Tế một chưởng, lễ bái đứng lên liền biết ngay yếu chỉ của Lâm Tế". Tiếp theo thuật chuyện sau này Định thượng tọa gặp ba người Nham Đầu, Tuyết Phong, Khâm Sơn kể về khai thị của Lâm Tế để giải thích rõ thêm: "Trên khối thịt đỏ, có một vị chân nhân không ngôi vị, thường từ cửa mặt các ông ra vào, ai chưa chứng cứ thì hãy xem xem! Lúc đó có một vị tăng ra hỏi: "Thế nào là chân nhân không ngôi vị?" Lâm Tế liền nắm lấy vị tăng bảo: "Nói! Nói!" Vị tăng chần chừ suy nghĩ, Lâm Tế xô ra, nói: "Chân nhân không ngôi vị là cục cứt khô gì! Rồi quay về phương trượng".

Thông qua sự giải thích này, công án cũng trở nên tương đối dễ lý giải. Cái mà Định thượng tọa ngộ được ở chỗ Lâm Tế chính là cái bản lai diện mục, Phật tính có sẵn trong chính mình. Vô số phương thức tiếp dẫn của Lâm Tế cũng chỉ là để dạy người ta thể ngộ Phật tính của chính mình. Tiếp theo dẫn ra bài tụng của Tuyết Đậu: "*Đoạn Tế toàn cơ kế hậu tung, Trì lai hà tất tại thung dung, Cự Linh đài thủ vô đa tử, Phân phá Hoa Sơn thiên vạn trùng.* (Đoạn Tế

Tầng ba của Phổn tháp có hơn 7000 viên gạch chạm hình Phật, khoảng hơn 100 hình dạng Phật, Bồ-tát, La-hán... khác nhau, trong đó có hình một người đang đi là pháp sư Huyền Trang. Huyền Trang là Tổ khai sáng Pháp tướng tông (Duy thức tông) cực thịnh một thời vào đời Đường, do không sợ hiểm nguy, một mình đi Ấn Độ thỉnh kinh nên được mô tả thành hình tượng một vị tăng độc hành.

toàn cơ theo dấu cùng Giữ trì hà tất tại thung dung, Thần lực Cự Linh nào mấy kẻ, Tay phá Hoa Sơn lớp vạn trùng). Sau cùng là phần bình xướng của Khắc Cần đối với bài tụng: "*Đoạn Tế toàn cơ kế hậu tung, Trì lai hà tất tại thung dung*, đại cơ đại dụng của Hoàng Bá chỉ có Lâm Tế mới tục thừa nổi. Lâm Tế đưa ra một câu thì không cho phép suy lý tầm tư, một chút do dự liền rơi vào ngũ ấm thập bát giới. ... *Cự Linh đài thủ vô đa tử, Phân phá Hoa Sơn thiên vạn trùng*, thần Cự Linh có đại thần lực, dùng tay tách núi Hoa sơn và Trung Điều sơn, cho nước chảy vào sông Hoàng Hà. Định thượng tọa có nghi tình như núi chồng chất, bị Lâm Tế đánh một chưởng liền tiêu sạch như ngói vỡ băng tan".

Đến thời Đại Huệ Tông Cảo, do sợ người học bám vào ngôn cú nên Tông Cảo đem toàn bộ Bích Nham Lục ra đốt sạch. Nhưng việc này cũng không giải quyết được vấn đề, về sau, Bích Nham Lục lại được san hành và lưu truyền đến ngày nay.

Vào đời Nguyên, Đầu Tử Nghĩa Thanh thuộc Tào Động tông cũng viết "Tụng cổ", Lâm Tuyền Tòng Luân thêm "Bình xướng", làm thành quyển "Không Cốc Tập". Thiên Đồng Chính Giác thuộc Tào Động tông cũng viết "Tụng cổ", Vạn Tùng Hành Tú viết "Bình xướng", gọi là "Thong Dung Lục". Hai bộ này cùng với Bích Nham Lục lưu truyền rộng rãi, trở thành những tác phẩm điển hình của Văn tự thiền.

Bảo khiếp ấn đà-la-ni kinh, bản khắc gỗ, phát hiện năm 1924 trong tháp Lôi Phong.

CỔ TÔN TÚC NGỮ LỤC

Cổ Tôn Túc Ngữ Lục gồm 48 quyển, tập hợp ngữ lục của các thiền sư cổ đại, tổng cộng 36 thiền sư từ thế kỷ 8 đến thế kỷ 13. Đây là một tư liệu quan trọng để nghiên cứu tư tưởng Thiền tông, đặc biệt là tông Lâm Tế.

Cổ Tôn Túc Ngữ Lục được nhập tạng lần đầu vào Minh bản Đại Tạng Kinh, sau này lại được đưa vào Tần-già Tạng xuất bản từ năm đầu niên hiệu Tuyên Thống đời Thanh đến năm thứ hai Dân Quốc (1909~1913). Trong bộ Súc Loát Tạng Kinh và Tục Tạng Kinh của Nhật Bản cũng có đủ 48 quyển. Được đưa vào Minh bản Đại Tạng Kinh là bản Cổ Tôn Túc Ngữ Lục khắc mới, trong quyển thứ 7 của bản này có kèm bài tựa, theo đó biết được, người biên tập là Trách tạng chủ, thiền tăng đời Tống ("Tạng chủ" là một chức danh trong chùa thiền, chuyên quản lý kinh sách). Ban đầu chỉ thu lục "cơ ngữ thị chúng" của 22 thiền sư bắt đầu từ Nam Tuyền trở đi, sau dần dần đưa thêm các thiền sư khác như Vân Môn, Chân Tịnh, Phật Nhãn, Phật Chiếu. Đến năm cuối Nam Tống, tiến hành khắc in lại dưới sự tư trợ của nữ cư sĩ Giác Tâm. Về ngữ lục của 22 thiền sư được thu lục đầu tiên, trong Tục Tạng Kinh có "Mục lục toàn bộ Cổ Tôn Túc Ngữ Yếu bản chùa Cổ Sơn, Phúc Châu" do Đạo Trung (người Nhật) biên soạn, tổng cộng liệt kê 20 vị là:

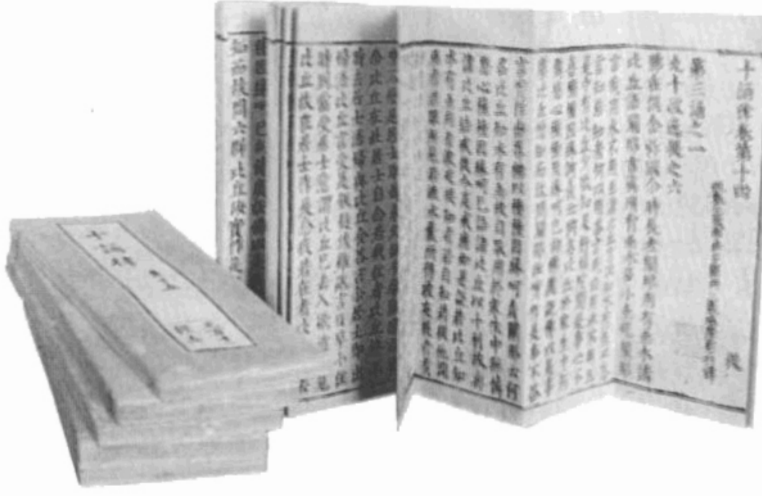
Nam Tuyền Phổ Nguyện, Đầu Tử Đại Đồng, Mục Châu Đạo Tung, Triệu Châu Tòng Niệm, Nam Viện Huệ Ngung, Thủ Sơn Tỉnh Niệm, Diệp Huyện Quy Tỉnh, Thần Đỉnh Hồng Nhân, Tam Giao Trí Tung, Thạch Môn Uẩn Thông, Pháp Hoa Toàn Cử, Đại Ngu Thủ Chi, Vân Phong Văn Duyệt, Dương Kỳ Phương Hội, Đạo Ngô Ngộ Chân, Đại Tùy Thần Chiếu, Tử Hồ Thần Lực, Cổ Sơn Thần Yến, Động Sơn Thủ Sơ, Trí Môn Quang Tộ. Trong Mục lục có nói "Trách tạng chủ thu lục 22 vị, nhưng bản này thiếu hai vị". Hai người bị thiếu cần phải khảo chứng, nhưng có thể khẳng định, từ lúc đầu hình thành với ngữ lục của 22 thiền sư bắt đầu từ Nam Tuyền đến khi nhập Đại Tạng Kinh toàn bộ 48 quyển là một quá trình tăng bổ nhiều lần.

Tượng Quan Âm của trấn Cảnh Đức, đời Tống.

Do vậy, bộ Cổ Tôn Túc Ngữ Lục hiện tồn về hình thức sắp xếp hết sức lộn xộn, từ quyển 12 trở đi không còn theo quy luật nào, về thể tài, ngoài ngữ lục còn thu nhập các loại hình khác không thống nhất như "Niêm cổ" (quyển 46), "Tụng cổ" (quyển 47), "Tấu đối lục" (quyển 48).

Nhưng xét về nội dung thì Cổ Tôn Túc Ngữ Lục là bộ sách có giá trị sử liệu quan trọng, đa số những ngữ lục trong này chưa từng được chép trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục. Trong ngữ lục của năm nhà thành lập sớm

nhất (Nam Nhạc, Mã Tổ, Bách Trượng, Hoàng Bá, Lâm Tế), quyển Truyền Tâm Pháp Yếu, Uyển Lăng Lục của Hoàng Bá do Bùi Hưu biên tập và Lâm Tế Lục do Huệ Nhiên biên tập đã được hoàn thành vào thế kỷ 9, có độ tin cậy cao. Trong toàn bộ 48 quyển, ngoài bốn thiền sư Nam Nhạc, Mã Tổ, Bách Trượng, Hoàng Bá thuộc hệ Hồng Châu chiếm 3 quyển, ba thiền sư Vân Môn, Động Sơn Thủ Sơ, Trí Môn thuộc Vân Môn tông chiếm 6 quyển và bảy thiền sư Nam Tuyền (Mã Tổ biệt truyền), Tử Hồ, Triệu Châu (Nam Tuyền truyền), Đại Tùy (Bách Trượng biệt truyền), Mục Châu (Hoàng Bá biệt truyền), Đầu Tử (đệ tử nhị truyền của Đan Hà), Cổ Sơn (Tuyết Phong truyền) chiếm 7 quyển, còn lại 32 quyển đều thuộc pháp hệ Lâm Tế. Do vậy, Cổ Tôn Túc Ngữ Lục là bộ ngữ lục có nội dung chủ yếu là Lâm Tế tông, là tác phẩm quan trọng không thể thiếu để nghiên cứu tư tưởng Lâm Tế tông.



Thập tụng luật, bản in đời Tống. Đây là bộ sách giới luật Phật giáo, còn gọi là "Tát-bà-đa bộ thập tụng luật", do Phất-Nhã-Đa-La và Cưu-Ma-La-Thập dịch, 61 quyển.

KHỔNG MÔN THIỀN

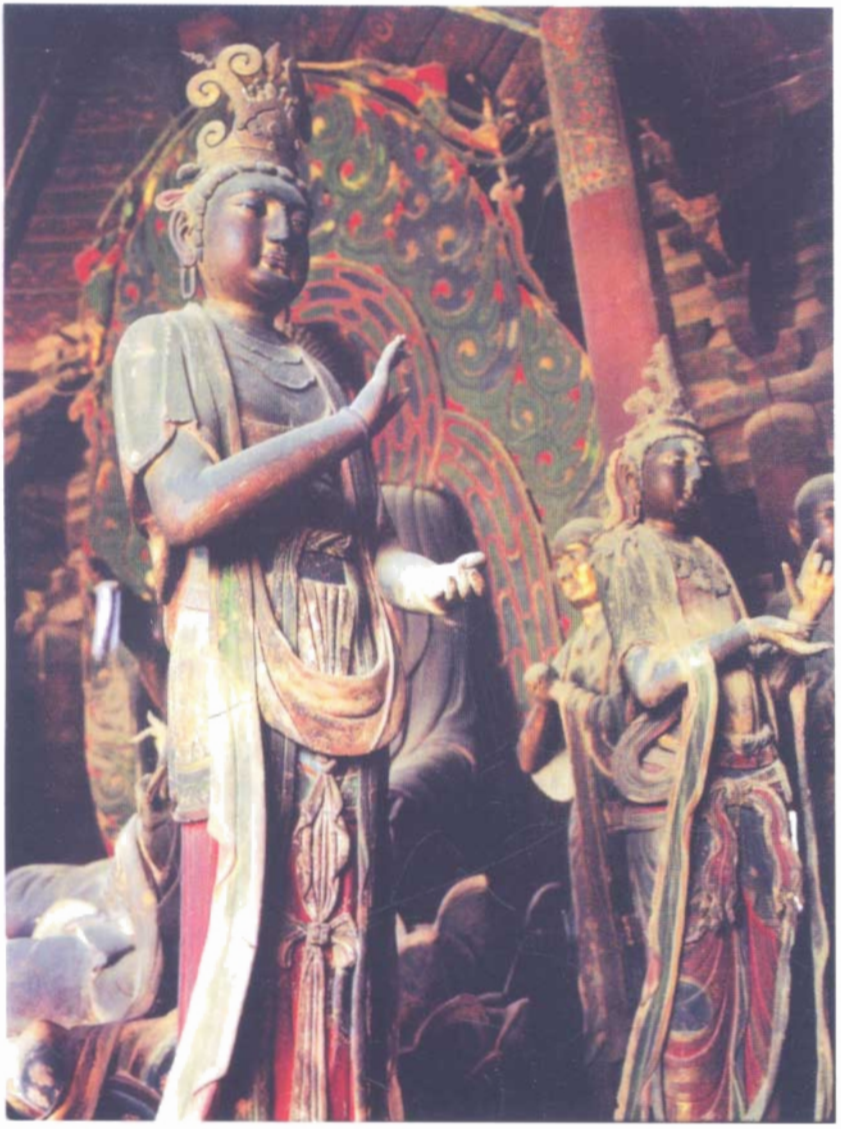
Vạn Tùng Hành Tú lấy hợp nhất Tam giáo làm chủ chỉ, tận lực đưa tư tưởng Nho gia vào giáo nghĩa Thiền tông. Đệ tử tại gia của Hành Tú là Da Luật Sở Tài, Lý Thuần Phủ, Triệu Bỉnh Văn... kế thừa và phát triển tư tưởng này, đề xướng thuyết dung hợp Nho Phật, được người đương thời gọi là "Khổng môn thiền".

Thiền tông là chủ lưu của Phật giáo đời Kim. Vạn Tùng Hành Tú là thiền sư trứ danh ở phương bắc đời Kim, hoằng truyền thiền Tào Động, được Kim Chương Tông trọng đãi. Hành Tú được đánh giá là "học thuyết của bách gia Khổng Lão Trang Chu, không gì không thông" *(Ngũ Đăng Nghiêm Thống, quyển 14)*, "Nho Thích kiêm đủ, tông thuyết đều tinh thông, biện tài vô ngại" (bài tự của Da Luật Sở Tài trong Thung Dung Lục). Ngôn giáo hành sự của Vạn Tùng Hành Tú luôn lấy đạo đức Nho gia làm tiêu chuẩn.

Vạn Tùng Hành Tú thường khuyên đệ tử dùng Phật pháp để trị tâm, trị nước: "Thế gian nói Phật pháp có thể trị tâm mà không thể trị quốc, chứng minh ở Trạm Nhiên, chính tâm tu thân, tề gia trị quốc đều đạt thành tựu, "Hiển quyết" của thiền môn ta hổ thẹn gì so với sách Đại học!" *(Trạm Nhiên Cư Sĩ Văn Tập Tự)*. So sánh Hiển quyết của Tào Động tông như sách Đại học, chứng tỏ tư tưởng thiền học của Vạn Tùng Hành Tú dung thông Nho Phật.

Lý Thuần Phủ, hiệu Bình Sơn, thời thiếu niên rất tự phụ tài năng, cho rằng công danh dễ lấy như trở bàn tay, kỳ vọng trở thành Vương Cảnh Lược, Gia Cát Khổng Minh. Đậu tiến sĩ đời Chương Tông, do tráng chí mà bị kẻ nắm quyền bức ép nên đến trung niên từ quan, quy tâm thiền học. Ông thường nói: "Tổ ta là Lão Tử, há dám không học Lão Trang? Ta sinh tiền là một vị tăng, há dám không học Phật?" Mỗi khi uống rượu say thì luận bàn minh xác về thiên hạ đại sự, hoặc bàn về điểm tương đồng dị biệt của Nho Phật. Ông viết quyển Minh Đạo Tập Thuyết, có nói "đưa Nho vào Thích, lấy Thích phụ vào Nho", đề xướng Tam giáo hợp nhất, để ủng hộ cho học thuyết của thầy mình. Quyển này cho rằng Nho Thích dung hợp bắt đầu từ Lý Cao đời Đường, đến đời Tống với cha con Vương An Thạch, anh em Tô Thức, ngày càng hoàn chỉnh, các Lý học gia đối với Phật, Lão cũng là "thực tán thành mà ngoài không tán thành, ngoài chống mà trong thì trợ nhau". Đây là nói sự dung hợp Tam giáo là điều tự nhiên và đã trở thành sự thực lịch sử, nhưng do các Lý học gia nói quá cạn cợt không sâu, nên ông phải viết sách bàn rõ. Chủ trương của ông là: "Dẹp hàng rào giữa các bậc đại Đạo", "Hội diệu nghĩa sâu xa của ba thánh nhân, cuối cùng chỉ quy về Phật Tổ mà thôi". *(Da Luật Sở Tài - Minh Đạo Tập Thuyết tự).* Lý Thuần Phủ nói trong quyển Trùng Tu Diện Bích Am Ký: "Mũ Đạo giày Nho đều có cửa đại giải thoát, hàn mặc văn chương cũng là du hý tam muội". Đây chính là ông có ý thức muốn dung nhập Nho, Lão vào trong Thiền học.

Tinh túy của "Khổng môn thiền" thực chất là Nho Phật dung hợp. Vạn Tùng Hành Tú từ Thiền môn bước vào cửa Khổng, dùng Phật pháp để luận định Nho học, Lý Thuần Phủ thì từ cửa Khổng bước vào Thiền môn, dùng Nho học để chứng Phật học, chung quy tinh thần là nhất trí nhau.



Hiếp thị Bồ-tát ở chùa Hoa Nghiêm, tỉnh Sơn Tây. Hiếp thị Bồ-tát (còn gọi là Hiếp sĩ) chỉ các vị Bồ-tát tu hành đến tầng cao nhất, mức độ giác ngộ chỉ dưới Phật, thường đứng hầu bên cạnh Phật, hỗ trợ Phật hoằng dương Phật pháp, giáo hóa chúng sinh. Trong mười phương tam thế của đại thiên thế giới có vô số Phật, mỗi vị Phật đều có hai hoặc vài vị Hiếp sĩ Bồ-tát.

TRẠM NHIÊN CƯ SĨ

Thời Kim Nguyên trong Thiền tông xuất hiện một nhân vật trứ danh, đó là Da Luật Sở Tài. Trạm Nhiên cư sĩ là hiệu do thầy của ông là Vạn Tùng Hành Tú đặt. Da Luật Sở Tài có công phu tu dưỡng thiền học rất cao, ảnh hưởng lớn đến thi văn của ông. Những khi rỗi rãi việc thế sự, ông trước tác nhiều về thiền học, những tác phẩm này được viết thẳng một mạch, văn phong phác thực không dấu vết trau chuốt hoa mỹ cầu kỳ.

Da Luật Sở Tài xuất thân từ gia đình quý tộc Khiết Đan vào cuối đời Kim, từ nhỏ đã học rộng, tinh thông kinh sử. Do chứng kiến và trải qua cảnh chiến loạn nhiều năm gây đại nạn cho nhân dân, trong thời kỳ Yên Kinh bị quân Mông Cổ bao vây, ông bái Vạn Tùng Hành Tú làm thầy, quy y Phật giáo. Không lâu sau, Yên Kinh bị thất thủ, ông được Thành Cát Tư Hãn thu dụng. Khi theo Thành Cát Tư Hãn tây chinh, ông tự cho mình mang trách nhiệm "trị lý thiên hạ", nhưng ông không được trọng đãi thực sự, tuy ở chức cao nhưng quyền lực hữu hạn, nhiều chủ trương chính trị không được thực hiện, sau cùng ưu uất mà chết.

Có nhiều ý kiến đánh giá khác nhau về tư tưởng thiền học của Da Luật Sở Tài, nhưng có một điểm có thể khẳng định, do ông vốn là đệ tử của Vạn Tùng và là đồng học của Lý Thuần Phủ, nên thiền học của ông cũng được xem là "Khổng môn thiền".

Tượng một vị La-hán trong năm trăm La-hán ở La-hán đường, chùa Bích Vân, Bắc Kinh. Chùa Bích Vân nguyên là dinh phủ của hậu duệ của Da Luật Sở Tài, sau đổi thành chùa. Năm trăm La-hán tạc bằng gỗ, thếp vàng, được bố trí theo ý kiến của vua Càn Long, trước mỗi vị đều có thần bài sơn vàng chép tên. Càn Long tự phong mình thành La-hán, lấy tên là "Phá tà kiến tôn giả". Về sự tích năm trăm La-hán có hai thuyết, một là năm trăm vị tăng tham gia đợt kết tập thứ nhất hoặc thứ tư; hai là năm trăm đệ tử theo Phật Thích-ca nghe pháp.

Da Luật Sở Tài được Oa Khoát Đài bổ nhiệm làm Trung thư lệnh, ông bèn thực hiện tư tưởng "dùng Nho trị quốc, dùng Phật trị tâm", cho rằng "cùng lý tận tính không gì hơn Phật thừa, tế thế an dân không gì bằng Khổng giáo. Dùng ta thì thực hiện thường đạo của Tuyên Ni (Khổng Tử), bỏ ta thì vui với Chân như họ Thích". *(Ký Dụng Chi Thị Lang)*. Do ông không từ quan quy ẩn như Lý Thuần Phủ mà luôn không rời chính cuộc, bị xô đẩy giữa đế vương tướng lĩnh nên tư tưởng cũng có phần khác biệt. Trong bài hậu tự của Văn Tập có nói: "Xem hành vi của cư sĩ thì thấy, ngoài Thích mà tâm Nho, danh Thích mà thực Nho, ngôn Thích mà hành Nho, thuật Thích mà trị Nho", cho rằng khuynh hướng chủ yếu của Da Luật Sở Tài là kiến lập công nghiệp, chấn hưng Nho giáo. "Dùng Nho trị quốc, dùng Phật trị tâm" là sự khổ tâm dụng công của ông trong thời cuộc chiến loạn đương thời. Trung tâm tư tưởng của ông là ở Nho học. Ông ở Quý Châu địa khu Mông Cổ thống trị thi hành chính trị

Nho gia, thiền học dần dần trở thành một phương thức giao tế xã hội và phương tiện để thi từ xướng họa. Chính do vậy, Vạn Tùng từng phê bình là "hầu như là phá hai thành ba (ý nói phân tích sự lý), uốn Phật đạo tuân theo Nho". Đối với điều này, Da Luật Sở Tài biện giải rằng ông làm vậy chỉ là một kiểu "hành quyền" tức phương tiện mà thôi, mục đích là dần dần làm cho đám "Nho gia tầm thường" chấp nhận tín ngưỡng thiền học. Đây đương nhiên là lời nói không thực lòng. Nhưng xét cho cùng thì Vạn Tùng Hành Tú cũng khẳng định sự "ngoài Thiền trong Nho" của đệ tử mình, và cũng đánh giá sự "chính tâm tu thân, tề gia trị quốc" là đạt thành tựu cao, không xa rời thuyết Đại học.

Kim cương bảo tòa tháp, chùa Bích Vân, xây vào năm 1748 (năm Càn Long thứ 13 đời Thanh), tháp cao 34,7m, xây bằng đá bạch ngọc. Tên "Kim cương bảo tòa tháp" nguyên chỉ tháp kỷ niệm nơi Thích-ca Mâu-ni thành đạo ở thành Già-da, Ấn Độ. Về sau, những tháp mô phỏng kiểu tháp này đều gọi là Kim cương bảo tòa tháp.

NHỮNG THIỀN SƯ TRỨ DANH ĐỜI MINH

Khi mới kiến lập, triều Minh xem trọng Lý học, tăng cường chuyên chế thống trị tư tưởng, Phật giáo ngày càng bị khống chế mạnh. Chỉ từ giữa đời Minh trở đi, phong trào tham thiền mới nổi lên trở lại, thiền phong khá thịnh, tình hình như được trung hưng. Trong thời kỳ này có các thiền sư danh tiếng là Sở Thạch Phạn Kỳ, Mật Vân Viên Ngộ, Hán Nguyệt Pháp Tạng, Vô Minh Huệ Kinh.

Sở Thạch Phạn Kỳ là thiền sư lừng danh đầu đời Minh, đệ tử của Nguyên Tẩu Hành Đoan, thế tôn năm đời của Đại Huệ Tông Cảo, từng được Chu Hoằng gọi là "tông sư đệ nhất của triều Minh". Trong bài kệ ngộ đạo của Sở Thạch Phạn Kỳ có hai câu: *"Thập đắc hồng lô nhất điểm tuyết, Khước thị Hoàng Hà lục nguyệt băng"* (Nhặt một điểm tuyết trong lửa đỏ, Lại là băng tháng sáu Hoàng Hà). Phạn Kỳ cũng theo trào lưu thời đại khởi lên từ thời Tống Nguyên, đề xướng Thiền Tịnh song tu, xem Tịnh độ là nơi quy túc. Trong bài "Tịnh độ thi" của Phạn Kỳ có câu: "Trần trần sát sát tuy thanh tịnh, Chỉ có Di-đà nguyệt lực thâm", "Chỉ chốn quê nhà bên trời lặn, Một đường quay về thẳng như huyền".

Từ giữa đời Minh về sau, thiền sư trứ danh thuộc Lâm Tế tông có Tiếu Nham Đức Bảo và đệ tử là Huyễn Hữu

Chính Truyền. Môn hạ Chính Truyền có Mật Vân Viên Ngộ, Thiên Ẩn Viên Tu, Tuyết Kiều Viên Tín, mỗi người hoằng pháp một phương. Đệ tử của Mật Vân Viên Ngộ là Hán Nguyệt Pháp Tạng viết bộ Ngũ Tông Nguyên, Mật Vân Viên Ngộ sau khi đọc liền phản bác, gây ra cuộc tranh luận trường kỳ kéo dài đến đầu đời Thanh.

Tào Động tông từ giữa đời Minh về sau có vài thiền sư trứ danh truyền pháp ở phương nam, đó là Vô Minh Huệ Kinh và đệ tử là Vô Dị Nguyên Lai, Vĩnh Giác Nguyên Hiền. Huệ Kinh trú ở chùa Thọ Xương, Giang Tây, từng học giáo nghĩa Lâm Tế tông nên đề xướng "Khán thoại thiền" do Tông Cảo sáng lập. Huệ Kinh lại theo trào lưu "duy tâm Tịnh độ, tự tính Di-đà" đương thời, chủ trương Thiền Tịnh song tu. Nguyên Lai cũng chủ trương Thiền Tịnh hợp nhất, cho rằng Thiền, Tịnh bản lai là thống nhất, không có phân biệt, "Thiền, Tịnh vốn không phải là hai". Do đó, vô luận thâm nhập từ pháp môn nào cũng đạt được mục đích, vì vậy Nguyên Lai khuyến khích thiền

Tượng Quan Âm, đời Minh.

Diệu Quảng Hiếu, pháp danh Đạo Diễn, thiền sư đời Minh, là mưu sĩ quan trọng của Minh Thành Tổ Chu Lệ.

tăng niệm Phật để vãng sinh Tịnh độ. Nguyên Lai chủ trương Giáo Thiền thống nhất, cho rằng nếu nắm được yếu chỉ hợp nhất Tông (Thiền) và Giáo (Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Duy Thức) thì "một lời một chữ đều là cơ tối thượng" *(Vô Dị Nguyên Lai Thiền Sư Quảng Lục, quyển 21)*. Nguyên Hiền lúc đầu học Trình Chu, sau khi xuất gia, theo học tông Lâm Tế rồi chuyển sang tông Tào Động. Nguyên Hiền không chỉ đề xướng dung hợp nội bộ Phật giáo mà còn chủ trương hợp nhất tam giáo Nho, Phật, Đạo. Về nội bộ Phật giáo, Nguyên Hiền nói: "Môn phong phân biệt, trong Thiền tông có năm tông, nhưng kỳ thực là một đạo. Vì vậy kẻ chân tri tông Lâm Tế, tuyệt không khác tông Tào Động, kẻ chân tri tông Tào Động tuyệt không khác tông Lâm Tế". Từ đó cho rằng Thiền và Giáo, Luật, Tịnh độ đều không khác biệt, "vốn đều cùng một nguồn" *(Tục Nghệ Ngôn)*. Trong Tịnh Từ Yếu Ngữ của Nguyên Hiền có viết: "Hai pháp môn Thiền, Tịnh, tuy ứng cơ bất đồng nhưng dụng công không khác biệt", "Tham thiền cần phải ngộ tự tâm, mà niệm Phật cũng phải ngộ tự tâm. Nhập môn tuy khác nhưng đáo đạt như nhau", lại nói: "Muốn cầu phép tu trì dễ nhất, nhập đạo vững chắc nhất, kết quả nhanh nhất, thì chẳng gì bằng pháp môn Tịnh độ".

Như vậy Nguyên Hiền cũng xem Tịnh độ là nơi quy túc. Về quan hệ Tam giáo, Nguyên Hiền cho rằng, tuy chia thành ba giáo nhưng "Lý" chỉ có một, "Lý là một nhưng Giáo không thể không phân, Giáo tuy phân ra nhưng Lý cũng chưa từng chẳng phải là một". Ở đây, Nguyên Hiền trên cơ sở hấp thu "Lý" - phạm trù tối cao của Lý học Tống Minh, từ góc độ bản thể luận dung hợp thống nhất Tam giáo. Nguyên Hiền quan niệm tất cả mọi thứ trên thế giới đều quy vào bản thể "Lý nhất", "Giáo phân làm ba, kiên quyết bảo như nhau là vọng, kiên quyết bảo khác biệt là mê... Vì ngoài Lý không có Giáo, nên Giáo tất phải quy về Lý". Tư tưởng này hiển nhiên được sự khải phát từ thuyết *"Lý nhất phân thù"* (Lý chỉ có một nhưng phân ra khác) của Lý học, không phải là sự lặp lại lý luận hợp nhất Phật giáo, thống nhất Tam giáo trong đời Tống mà đã có bối cảnh tư tưởng và xã hội mới.

Minh Thái Tổ Chu Nguyên Chương từng hạ lệnh phân chia chùa viện trong thiên hạ thành ba loại Thiền, Giảng, Giáo, tăng ni thuộc phái nào phải phân biệt nghiêm cách không được lẫn lộn để dễ quản lý, đề phòng mưu đồ nổi loạn. Ông lại dùng đủ các biện pháp để đoạn trừ liên hệ giữa Phật giáo với thế tục, hạn chế kinh tế tự viện, mưu đồ làm cho Phật giáo tự suy tàn. Minh Thành Tổ do nhờ thiền sư Đạo Diễn (Diêu Quảng Hiếu) chủ mưu, phát động "cuộc biến Tĩnh Nạn", đoạt được ngôi vua, nên đối với Phật giáo cũng có phần hỗ trợ, nhưng ông vẫn dùng Lý học làm tư tưởng chỉ đạo căn bản. Phật giáo đời Minh thực sự không còn sức mạnh để phát triển mà chỉ còn khả năng duy trì sinh tồn, vì vậy dù Thiền tông ra sức đề xướng và tiến hành dung hợp nội ngoại Phật giáo nhưng so với đời Tống thì tình hình ngày càng sa sút hẳn.

TỨ ĐẠI CAO TĂNG CUỐI ĐỜI MINH

Thời kỳ Vạn Lịch đời Thần Tông triều Minh, trong Phật giáo xuất hiện bốn nhân vật quan trọng, được hậu thế xưng tụng là "Tứ đại cao tăng", đó là Vân Thê Chu Hoằng, Tử Bá Chân Khả, Hám Sơn Đức Thanh, Ngẫu Ích Trí Húc. Bốn vị cao tăng này chủ trương dung hợp điều hòa nội bộ Phật giáo, đề xướng quy hướng Tịnh độ, tư tưởng của họ phản ánh diện mạo căn bản của Phật giáo cuối đời Minh.

Vân Thê Chu Hoằng, biệt hiệu Liên Trì, họ thế tục là Thẩm, người Hàng Châu. Thời thanh niên, do chỉ trong vài năm gặp cảnh cha mẹ đều qua đời, vợ chết con mất, nhận thấy cuộc đời vô thường, nên xuất gia lúc 32 tuổi, vãn niên trú ở chùa Vân Thê, Hàng Châu. Đệ tử có cả ngàn người, nhiều vị công khanh kính phục theo học đạo. Đạt trình độ rất cao thâm với Hoa Nghiêm và Thiền học nhưng Chu Hoằng lại chọn quy hướng Tịnh độ. Chu Hoằng chủ trương dung hợp nội bộ Phật giáo, cho rằng "kẻ tham thiền nói giáo ngoại biệt truyền mà không biết rằng lìa giáo mà tham là tà nhân, lìa giáo mà ngộ là tà giải". Do vậy, "người học Phật phải lấy mười hai bộ Tam tạng làm khuôn mẫu" *(Trúc Song Tùy Bút)*. Đây là quan điểm thống nhất thiền và giáo, học thiền cần phải lấy kinh luận làm căn cứ, nếu không khó có thể giác ngộ chân chính. Quan điểm

này tuyệt nhiên tương phản với quan điểm của Thiền tông thời cuối Đường, Ngũ Đại, và cũng khác xa với Văn tự thiền đời Tống. Chu Hoằng sau khi xuất gia, từng trải qua cuộc sống thiền tăng một thời kỳ rất dài, đối với tham thiền tự có kiến giải độc lập, cho rằng Phật giáo suy vi do nguyên nhân chủ yếu là thiền pháp đọa lạc và giới luật lỏng lẻo. Thiền pháp đọa lạc ở đây là chỉ tình trạng cơ phong ứng dụng và công án phù phiếm tràn lan. Chu Hoằng cho rằng niệm Phật là phương pháp tốt nhất để cầu giải thoát: "Nếu trì luật, luật là Phật chế, tốt nhất là niệm Phật; nếu đọc kinh, kinh là Phật thuyết, tốt nhất là niệm Phật; nếu tham thiền, thiền là Phật tâm, tốt nhất là niệm Phật". *(Vân Thê di cảo – Phổ khuyến niệm Phật vãng sinh Tịnh độ).*

Tử Bá Chân Khả, tự Đạt Quan, họ thế tục là Thẩm, người Ngô Giang, Giang Tô. Năm 17 tuổi từ biệt người thân đi viễn du, muốn lập công nơi biên ải, nhưng lúc đến Tô Châu, trú đêm ở chùa Vân Nham, gặp vị sư ở chùa này là

Bích họa "Lễ Phật hộ pháp đồ" đời Minh ở chùa Pháp Hải, Bắc Kinh. Bích họa chùa Pháp Hải là một trong số rất ít bích họa tinh mỹ do các họa sư cung đình vẽ còn bảo tồn từ đời Minh đến nay.

Minh Giác, được khai mở nên quyết định xuất gia. Chân Khả nghiên tập học thuyết Duy Thức, Hoa Nghiêm và tham học nhiều thiền sư. Trước tình hình suy vi của Phật giáo đương thời, Chân Khả lập chí thề chấn hưng Thiền tông. Về thiền học, Chân Khả có quan điểm nhất trí với Chu Hoằng, cho rằng văn tự kinh giáo là điều kiện tiên quyết để đắc ngộ, không thông văn tự Bát-nhã thì không thể quán chiếu Bát-nhã, không thể khế hội thực tướng Bát-nhã, chủ trương hòa hợp các tông phái trong nội bộ Phật giáo, "không cho Tông cao hơn Giáo, không lấy Tính bỏ Tướng, không lấy Hiền Thủ bỏ Thiên Thai". *(Cố Trọng Cung – Bạt Tử Bá tôn giả toàn tập).*

Bồ Đề Đạt Ma, tượng sứ men trắng của Hà Triều Tông, đời Minh

Hám Sơn Đức Thanh, tự Trừng Ấn, họ thế tục là Thái, người Toàn Tiêu, An Huy. Lúc thiếu thời ở tự viện nghiên cứu Nho thư, 19 tuổi đến chùa Thê Hà, Kim Lăng cắt tóc xuất gia. Lúc đầu theo Vô Cực học Hoa Nghiêm, sau đó theo Pháp Hội học thiền, cũng từng du học thính giảng Thiên Thai, Duy thức. Pháp Hội chủ trương Thiền Tịnh song tu, đồng thời thông đạt Hoa Nghiêm, đối với Đức Thanh tạo ảnh hưởng sâu sắc nhất. Vì vậy tuy Đức Thanh thuộc Lâm Tế tông nhưng tư tưởng lại là thống nhất thiền giáo: "Phật, Tổ nhất tâm, giáo thiền nhất trí.

Tông môn giáo ngoại biệt truyền, không lìa ngoài tâm, có một pháp nào khác có thể truyền chỉ là muốn người ta lìa bỏ ngôn ngữ văn tự, ngộ tông chỉ bên ngoài ngôn ngữ. Người theo Thiền tông hiện nay, động chút là mắng giáo, mà không biết giáo thuyên giải một tâm này, là gốc của thiền". *(Hám Sơn đại sư mộng du toàn tập, quyển 6)*. Đồng thời Đức Thanh cũng chủ trương Thiền Tịnh song tu, cho rằng "niệm Phật tức là tham thiền, tham thiền là sinh Tịnh độ", trong trăm ngàn pháp môn, "trọng yếu nhất chỉ là tham thiền, niệm Phật mà thôi", vừa tham thiền vừa niệm Phật là "pháp môn vững chắc nhất".

Ngẫu Ích Trí Húc, biệt hiệu Bát Bất đạo nhân, họ thế tục là Chung, người Mộc Độc, Ngô huyện, Giang Tô. Thiếu thời học Nho thư, từng viết Tịch Phật Luận, về sau đọc quyển Tự Tri Lục và Trúc Song Tùy Bút của Chu Hoằng mới quyết chí tín Phật, năm 24 tuổi theo đệ tử của Đức Thanh là Tuyết Lĩnh xuất gia. Lúc đầu do thấy Thiền tông đương thời sa lầy tệ hại quá sâu nên quyết tâm hoằng truyền luật học, về sau tu tập các tông phái khác bao gồm cả thiền. Trí Húc trên danh nghĩa là người của Thiên Thai tông, nhưng tuyên bố muốn theo gương Chu Hoằng, Chân Khả, Đức Thanh, hòa hợp Thiền và Giáo, Tính và Tướng, quy hướng Tịnh độ. Trí Húc cho rằng, người tham thiền cần phải học kinh điển, lấy giáo lý làm chỉ đạo, "lìa bỏ giáo mà tham thiền thì không thể đắc đạo" *(Linh Phong Tông Luận, quyển 2)*. Thiền và giáo không thể tách ra mà phải kiêm trọng cả hai: "Tông là giáo vô ngôn, giáo là tông hữu ngôn. Mười hai bộ Tam tạng, mặc khế nó, đều là tông vậy. Đã vô ngôn, thì sao gọi là giáo? Một ngàn bảy trăm công án, tán dương nó, đều là giáo vậy, đã hữu ngôn thì sao lại gọi là tông?" *(Linh Phong Tông Luận, quyển 4)*.

TƯ TƯỞNG THIỀN HỌC CỦA VIÊN TRUNG LANG

Viên Hoằng Đạo, tự Trung Lang, cùng với anh là Bá Tu (Viên Tông Đạo) và em là Tiểu Tu (Viên Trung Đạo) trong văn học phản đối phục cổ, chủ trương diễn tả tính linh, người đương thời gọi là phái Công An (họ là người ở đất Công An, Hồ Bắc), chiếm một vị trí trong văn học sử cổ đại Trung Quốc. Ba anh em Viên Trung Lang có trình độ tu dưỡng thiền học rất cao, điều này ảnh hưởng rất lớn đến văn phong của họ.

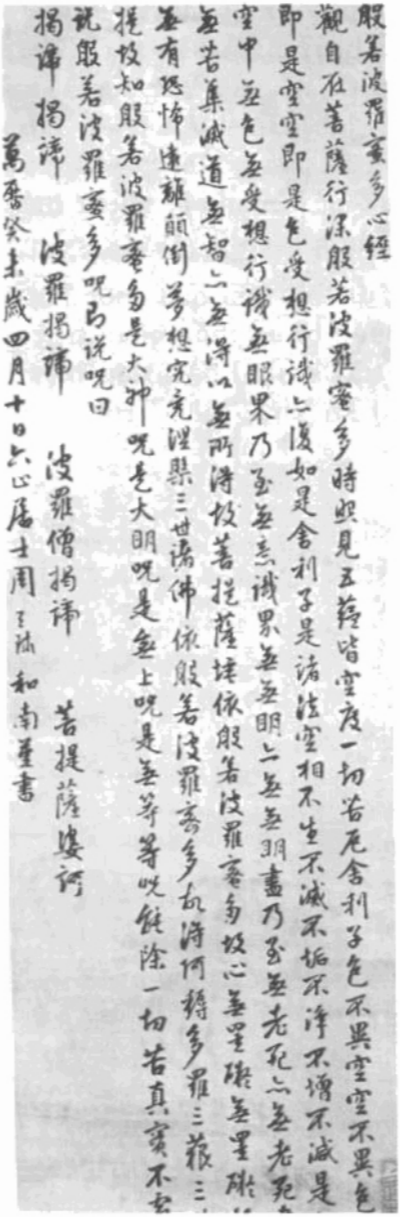
Thời đại của Viên Trung Lang là thời kỳ trung hưng của Phật giáo cuối đời Minh với "tứ đại cao tăng" và cũng là thời kỳ hoạt động sôi nổi của những học giả tiếp nối học phái Thái Châu là Lý Chí, Quản Chí Đạo, Phan Sĩ Tảo, Đào Vọng Linh, Tiêu Hoành. Viên Trung Lang chịu sự ảnh hưởng mạnh từ họ, đạt trình độ cao trong thiền học hẳn không phải là sự ngẫu nhiên. Thiền sư Tử Bá Chân Khả trong giới tư tưởng đương thời cùng với Lý Chí được xưng tụng là "hai đại giáo chủ", kết giao rộng rãi với văn nhân sĩ đại phu, với Viên Trung Lang có thể nói là rất thân thiết. Lý Chí rất mê thiền học, có thể gọi là tín đồ cuồng nhiệt của Thiền tông, ông từng ở trong tự viện tham thiền

học Phật hai mươi năm, Viên Trung Lang suốt đời dùng lễ thầy trò đối với ông, chịu ảnh hưởng rất sâu sắc. Những người của học phái Thái Châu đa số đều kết duyên mật thiết với Phật học, vừa bàn Nho lại luận thiền, Viên Trung Lang giao vãng với họ với quan hệ bằng hữu hoặc theo lễ thầy trò, nên tự nhiên ảnh hưởng lẫn nhau, về tư tưởng thiền học ông hấp thu được nhiều lợi ích.

Viên Trung Lang cũng từng đi thi, làm qua chức huyện lệnh, nhưng thấy thế sự ô trọc nên từ bỏ chốn quan trường, cùng với hai anh em nghiên cứu kinh Phật, đặc biệt là thiền học. Sau khi được Lý Chí ấn khả, Viên Trung Lang muốn lập công tích, nên mua 300 mẫu đất trong thành, ở giữa xây mấy trường đê, xung quanh trồng vạn gốc liễu, đặt tên là Liễu Lãng (Sóng liễu), từ đó ngày đêm tham cứu, không màng đến thế sự. Về sau tuy có mấy độ bất đắc dĩ phải ra làm quan nhưng cuối cùng ông đều tìm đủ lý do để từ khứ.

Phong hạ túy ngâm đồ, tranh của Từ Bôn, đời Minh.

Viên Trung Lang tự nói về trình độ tu dưỡng thiền học của mình như sau: "Ta tự biết thi văn thì một chữ cũng không thông, duy chỉ có Thiền tông là không dám quá khiêm nhượng. Hiện nay, kình địch chỉ có mỗi một Lý Hoằng Phủ (Lý Chí) tiên sinh, còn những thiền sư tinh luyện, những bậc thiền bá tham thiền lâu năm khác, đều



Bát nhã ba la mật đa tâm kinh, thư pháp của Chu Thiên Cầu, đời Minh

thường bại trong tay Trung Lang này". *(thư cho Trương Ấu Vu)*. Ý tự phụ của ông rất rõ ràng qua những dòng chữ trên. Nhưng Viên Trung Lang quan niệm thế nào về thiền? Ông nói: "Thiền là Định, nhưng thiền lại mang nghĩa không ngừng nghỉ, như thiền xuân mà là thu, thiền ngày mà là đêm, chính là thế vậy. Đã gọi là thiền thì thiên lưu không ngừng, biến huyễn vô thường, sao mà có lề lối cố định được? Học thiền há lại có định pháp để theo ư? Vả lại thiền vốn bất tất thoái thì cần gì phải tiến?", "Tiến thoái là sự, không tiến thoái là lý. Tiến thoái, không tiến thoái, là sự lý vô ngại. Tiến không ngại thoái, thoái không ngại tiến, là sự sự vô ngại". *(thư cho Tào Lỗ Xuyên)*.

Đây là thiền học được kiến lập trên cơ sở thuyết "viên dung vô ngại" của Hoa Nghiêm, đại ý là nói tham thiền bất tất phải câu nệ hình thức, phép tắc, mà cần phải có kiến giải độc sáng riêng. Từ quan điểm này,

Viên Trung Lang phản đối các thiền giả đương thời xem tọa thiền là công phu hoặc suốt ngày tham công án, hoặc dùng kiểu cơ phong gây kinh ngạc có vẻ đúng mà lại sai. Ông nói: "Trên đời há có thiền có thể tham rõ ràng minh bạch sao? Nếu thiền có thể tham rõ ràng minh bạch, thì hiện nay mắt thấy tai nghe, tóc xuôi mày ngang, đều có thể tham minh bạch được. Phải biết tóc không vì không tham mà không xuôi, mày không vì không tham mà không nằm ngang, thì thiền không vì không tham mà không sáng rõ, rõ ràng như vậy". Đây có thể nói là một kiến giải độc đáo. Thiền tông xưa nay thường lấy sự khác biệt giữa thiền Huệ Năng *"bản lai vô nhất vật"* (bản lai không một vật) và thiền Thần Tú *"thời thời cần phất thức"* (luôn siêng năng lau chùi) mà chia ra đốn tiệm, cao thấp, thì Viên Trung Lang lại cho rằng đây là kiến giải của "kẻ phàm phu kém cỏi". Đây cũng là một quan điểm độc lập không hùa theo quan điểm phổ biến.

Ngoài ra, ông cũng bất mãn trước hiện tượng quá lạm giữa Nho và Thiền, cho rằng thiền sở dĩ có tệ hại này là bắt đầu từ Vương Dương Minh lấy Nho lạm Thiền, sau đó sĩ đại phu lấy Thiền lạm Nho, kết quả là "không độc một mình Thiền thì chẳng thành Thiền, mà Nho cũng không thành Nho".

Cho dù Viên Trung Lang hết sức tự phụ về thiền học, nhưng thiền học của ông cũng không thuần túy, mà thường bộc lộ tư tưởng tình cảm và chí hướng cuộc sống của văn nhân sĩ đại phu. Huynh trưởng Bá Tu nhìn thấy điều này rất rõ ràng: "Thạch Đầu cư sĩ (Viên Trung Lang) thiếu thời dốc chí tham thiền, căn tính rất thông minh, trong mười năm, có phần thấu triệt, cơ phong nhạy bén, ngôn ngữ viên chuyển, tự cho là liễu ngộ. Tuy tình cảm thế tục đã giảm ít, không nhập trần lao, nhưng trào phong lộng nguyệt, đăng

sơn ngoạn thủy (ý nói viết lách vô liêu, vớ vẩn), sa đà trong trường văn tửu, say sưa trong nghiệp tao nhã, ngạo mạn ngang tàng, chưa bỏ được phóng túng. Những bệnh như hiện nay, khó có thể thoát hết". (Bài tựa trong Tây Phương Hợp Luận). Trong nội tâm sâu xa của Viên Trung Lang đầy những mâu thuẫn sâu sắc. Đối với thế sự tuy rất ưu phẫn nhưng cũng mặc nhiên chấp nhận, tuy nhất ý tham thiền học Phật nhưng lại không chịu rời bỏ cuộc sống thế tục. Sự kết hợp Nho Phật làm cho tư tưởng của Viên Trung Lang biểu hiện sắc thái chủ nghĩa cá nhân mãnh liệt. Ông phản bác sự pha trộn quá lạm giữa Nho với Thiền, nhưng thực tế chính ông lại là sự dung hợp của Nho và Thiền. Như vậy cầu giải thoát làm sao được?

DƯƠNG MINH THIỀN

Học giả đời Minh, nhà tập đại thành của Tâm học Nho gia Vương Thủ Nhân (hiệu Dương Minh) dẫn dụng rất nhiều giáo nghĩa Thiền tông, thậm chí trực tiếp dùng thiền ngữ trong các trước tác của ông. Học thuyết "Trí lương tri" – trung tâm của Dương Minh học, liên quan rất sâu sắc với thuyết đốn ngộ của Thiền tông. Hai chữ "trí tri" vốn từ trong sách Đại học, nhưng Vương Dương Minh đã thiền học hóa, gọi đó là "Chính pháp nhãn tạng của thánh giáo", "thoại đầu cứu cánh của người học".

Vương Dương Minh từng trải qua thời gian tham thiền lâu dài, giao lưu với rất nhiều thiền sư. Khi giảng dạy đệ tử, ông "lệnh phải đọc Lục Tổ Đàn Kinh, lãnh hội bản lai vô nhất vật, không nghĩ thiện, không nghĩ ác, thấy bản lai diện mục, để vượt thẳng lên thượng thừa, cho đó là hợp với chí cực của lương tri" *(Hoàng Quán - Minh Đạo Biên, quyển 1)*. Người cùng thời với ông là Trần Kiện trong quyển Học Bộ Thông Biện có viết: "Dương Minh một đời giảng học, chỉ tín phụng tuân theo Đạt Ma, Huệ Năng, muốn hợp nhất Tam giáo thành một, chẳng gì khác hơn". Những điểm này đã trực tiếp cho thấy mối liên hệ nội tại giữa triết học của Vương Dương Minh với thiền học, thực ra thì trong các học giả đương thời cũng có người gọi học thuyết của ông là "Dương Minh thiền".

Vương Dương Minh cho rằng, lương tri bất kỳ ai cũng có, trí lương tri thì có thể thành thánh hiền, vì thế nên "đầy đường đều là thánh nhân". Tư tưởng này chẳng khác gì với chủ trương "kiến tính thành Phật" của Thiền tông, "Lương tri" thực tế đã trở thành đại từ thay thế cho "Phật tính", "Như Lai tạng". Chân Như Phật tính trong một niệm ngộ có thể kiến được, Bát-nhã Bồ-đề trong một niệm giác có thể chứng được, thì Lương tri trong một sát na cũng có thể có được. Một nội dung quan trọng khác của Dương Minh học là thuyết "Tri hành hợp nhất", chịu ảnh hưởng rất lớn từ tư tưởng Định Tuệ song tu của Thiền tông. Và "Tứ cú giáo" của ông có được tông chỉ kết hợp đốn ngộ và tiệm tu của Thiền tông. Vương Dương Minh thừa nhận, thuyết "Tâm ấn lý" của ông "tương tự như Tâm ấn của nhà Phật", đây là tiêu chí căn bản khu biệt Tâm học với các phái biệt Lý học khác.

Thư viện Nhạc Lộc, Hồ Nam. Từ trung hậu kỳ đời Minh, sau 300 năm từ thời Chu Hy giảng học, thư viện Nhạc Lộc lại phục hưng, Vương Dương Minh và Đông Lâm học phái từng ở đây giảng học, đàm đạo.

Trên ý nghĩa nghiêm cách, học thuyết của Vương Dương Minh vẫn là một loại triết học nhập thế, không phải là triết học xuất thế, đối với khái niệm "Dương Minh thiền" cần phải nêu rõ ý nghĩa nội hàm đặc định. Thái độ nhân sinh của Vương Dương Minh là thái độ nhập thế tích cực, điều này quyết định sự mâu thuẫn giữa ông với tư tưởng tôn giáo xuất thế. Nhất là từ khi chính thức bước vào vũ đài chính trị, thực hiện hoài bão trong đời là "thành Thánh hiền", ông càng ý thức rõ ràng khoảng cách giữa Phật giáo và quan niệm luân lý truyền thống của Nho gia. Triết học xuất thế của Phật giáo khó có thể dùng trong thực tế, nó cách quá xa với cảnh giới Thánh nhân "tu tề trị bình". Vương Dương Minh lại cho rằng, sự tu dưỡng tâm tính cá nhân trốn tránh hiện thực của Phật giáo thực sự phản ánh tâm lý cá nhân, mục đích "chỉ là thành tựu cái tâm cá nhân". Điều này cũng khó dung hợp với lý tưởng của ông vốn chú trọng rèn luyện cuộc đời, thiết lập nguyên tắc luân thường phong kiến quân thần phụ tử. Chính do sự thiếu thống nhất giữa lý tưởng nhân sinh và hoài bão chính trị của Vương Dương Minh với thiền học nên ông cũng từng phê phán, phản đối thiền học.

Vương Dương Minh (1472-1528), tự Bá An, người Dư Diêu, Chiết Giang, bậc đại Nho đời Minh, năm Gia Tĩnh thứ bảy chết ở Nam An, Giang Tây, thọ 57 tuổi, tên thụy là Văn Thành.

Nhưng Tâm tính luận của thiền học thực sự có ý nghĩa quan trọng đối với sự kiến lập Dương Minh học. Để làm cho

thiền học phù hợp với "Thánh đạo", cần phải tiến hành thay đổi giáo nghĩa thiền học, làm cho thiền học trở thành một triết học nhập thế. Vương Dương Minh cho rằng chỉ cần kiên trì theo nguyên tắc căn bản của nhân luân phong kiến, tu tề trị bình, hấp thu thuyết Tâm tính của thiền học thì có thể tạo ra một loại học thuyết hữu hiệu hơn. "Dương Minh thiền" kiểu này là một học thuyết "đưa Thiền vào Nho" điển hình, học thuyết này không chỉ mang dấu ấn thiền học mà còn có sắc thái tôn giáo đậm nét (chủ nghĩa cấm dục, tĩnh tọa, tu dưỡng), nhưng về bản chất vẫn là triết học nhập thế ứng dụng cho hiện thực, vì vậy, gọi là "Dương Minh tâm học" vẫn hợp lý hơn.

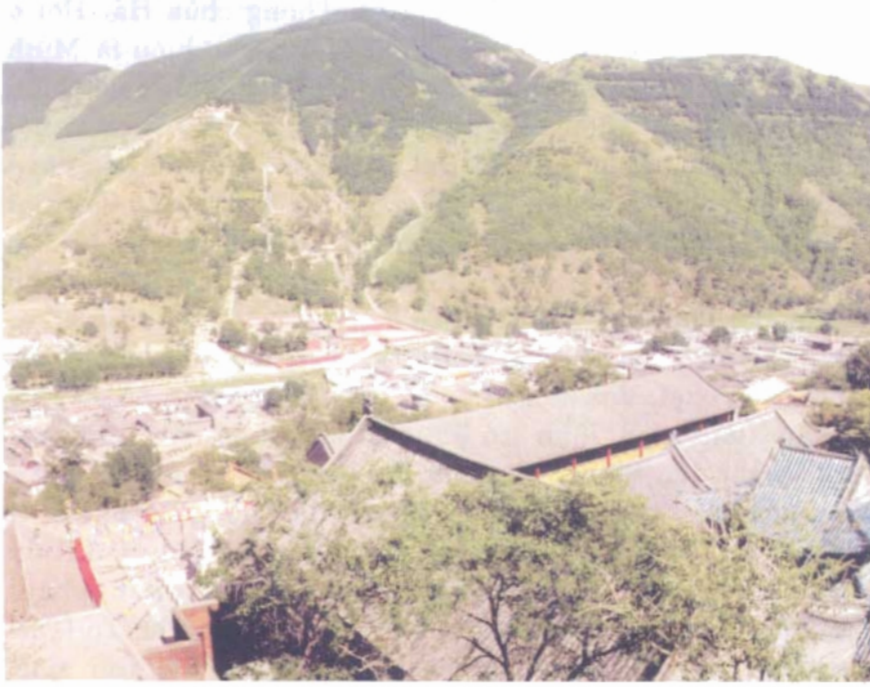
THANH THẾ TỔ VÀ THIỀN TÔNG

Thanh Thế Tổ Thuận Trị trong cuộc đời ngắn ngủi của mình đã gắn kết đặc biệt với Thiền tông, Thanh Thế Tổ "thăng hà" hay rời bỏ thế gian đi tu thiền đã trở thành một đại nghi án đầu đời Thanh.

Năm Thuận Trị thứ 14 đời Thanh (1657), Thanh Thế Tổ mời thiền sư Hám Phác Tính Thông chùa Hải Hội ở Kinh sư vào cấm đình thuyết pháp, ban cho hiệu là Minh Giác thiền sư. Năm Thuận Trị thứ 15, 17 hai lần mời thiền sư Ngọc Lâm Thông Tú nhập kinh thuyết pháp, vào nội đình vấn đạo, ban hiệu là Đại Giác Phổ Tế thiền sư đồng thời ban cho tử y, kim ấn. Năm Thuận Trị thứ 16, lại mời thiền sư Mộc Trần Đạo Mân nhập kinh, ban hiệu Hoằng Giác thiền sư. Theo quyển Khiếu Đình Tạp Lục của Chiêu Liên đời Thanh, Thanh Thế Tổ là người "uyên bác đọc khắp kinh sách, không gì không thông, nhất là thiền ngữ, lãnh hội thấu triệt. Vua mời thiền sư Ngọc Lâm và thiền sư Mộc Trần nhập kinh, lệnh trú ở điện Vạn Thiện. Khi rãnh rỗi cơ vụ thì đến thăm hỏi, cùng hai thiền sư bàn luận thiền cơ, đều thấu triệt Đại thừa". Đệ tử của Thông Tú là Hạnh Sâm và đệ tử của Đạo Mân là Lữ Am Bản Nguyệt, Sơn Hiểu Bản Tích cũng lần lượt nhập kinh truyền thiền pháp. Thông Tú về sau lại mấy lần nhập kinh, được Thế Tổ lệnh tuyển tăng một ngàn năm trăm người làm lễ thụ giới.

Thông Tú được phong làm Quốc sư, và đặt pháp danh cho Thế Tổ là Hạnh Si. Trong ngự trát thỉnh mời thiền sư thuyết giới, Thế Tổ đều tự xưng là "đệ tử", đối với đệ tử của thầy thì xưng là "pháp huynh", "sư huynh".

Chuyện Thanh Thế Tổ xuất gia tu thiền thấy chép trong sách như Thanh Triều Dã Sử Đại Quan và các bài thơ Thanh Lương Sơn Tán của Ngô Mai Thôn. Nội dung chủ yếu nói sau khi ái phi là Đổng thị qua đời, Thế Tổ vào Ngũ Đài Sơn xuất gia (có thuyết nói vào chùa Thiên Thai ở Tây Kinh). Theo sử sách chép, Thanh Thánh Tổ (Khang Hy) tại vị 61 năm, có năm lần xuất hành đến Ngũ Đài Sơn, từng dừng lại ở Bồ Tát Đỉnh, phù hợp với lời thơ của Ngô Mai Thôn, trong thơ của họ Ngô có mấy câu "Giữa tòa một thiên



nhân, Thanh khí như chiên đàn, Gởi lời Hán hoàng đế, Sao khổ ở nhân gian?" ám chỉ Thánh Tổ đã hội ngộ cùng Thế Tổ. Hơn nữa, Thanh Thế Tổ khi tại thế cũng từng nói: "Trẫm nghĩ tiền thân trẫm hẳn là một vị tăng, nay mỗi lần đến chùa, thấy cảnh chùa thanh tịnh trong lòng liền bồi hồi không thể quay về". Trong giới Phật giáo lưu truyền phổ biến bài kệ ngộ đạo của hoàng đế Thuận Trị, trong đó có hai câu: "Ta vốn thiền tăng ở Tây phương, Sao lại rơi vào nhà đế vương?" *(Ngô bản Tây phương nhất nạp tử, Vi hà lạc tại đế vương gia)*. Những điều này cũng ý ám chỉ chuyện xuất gia đi tu sau này của Thế Tổ.

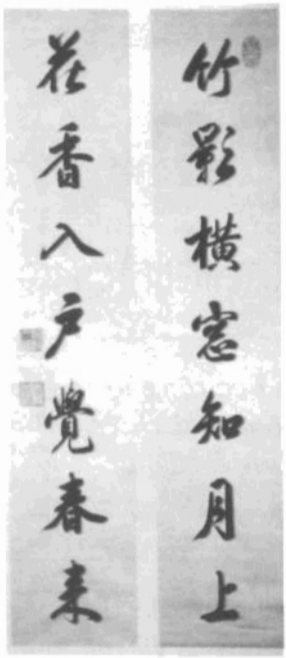
Toàn cảnh Ngũ Đài sơn.

Nói chung mọi người cho rằng, sau khi Đổng phi qua đời thì Thế Tổ thực sự từng có ý xuất gia, và cũng đã xuống tóc, sau cùng do có người khuyên can nên xuất gia không thành. Trần Thản tiên sinh đối với chuyện này có nghiên cứu rất kỹ. Cái chết của Đổng phi làm tổn thương tinh thần Thế Tổ rất nặng nề, sau khi nàng mất không đến nửa năm thì Thế Tổ cũng "băng". Tóm lại, chuyện Thế Tổ đi tu tuyệt không phải hoàn toàn là thêu dệt của hậu thế, nhưng cũng có nhiều điều cách xa sự thật. Thế Tổ rất sùng Phật, rồi do Đổng phi chết, chuyện xuất gia đi tu tự nhiên có căn cứ để hình thành, nhưng sự thực cuối cùng như thế nào cần có nhiều khảo chứng mới có thể kết luận.

HOÀNG ĐẾ UNG CHÍNH VÀ THIỀN TÔNG

Thanh Thế Tông Ung Chính là người học rộng uyên bác, tinh thông thiền học, thường giao vãng với thiền tăng, hiệu là Viên Minh cư sĩ, tự cho mình là Tông tượng thiền môn (bậc thầy của Thiền).

Sự tu dưỡng thiền học của Ung Chính hoàng đế thể hiện trong bộ Ngự Tuyển Ngữ Lục gồm 19 quyển và hai mươi mấy bài tựa soạn cho các ngữ lục này. Trong "Ngự chế tổng tự", ông nói: "Như Lai chính pháp nhãn tạng, giáo ngoại biệt truyền, thực đã thấu lý tam quan... Trẫm đã hiểu sâu sắc việc này, chẳng tiếc gì lời, lần lượt chỉ rõ từng điều". Những lời này hết sức tự phụ, trong mắt ông, giới Phật giáo đã không có một người nào hiểu thiền học, mà phải nhờ đến vị vua của thế tục là ông để "lần lượt chỉ rõ". Nhưng theo lập trường của Ung Chính mà nói, ông cũng có lý do của mình: "Trẫm đảm nhiệm trị vì thiên hạ, không phải là người khai đường cầm phất tử, muốn thế sự an bình, chỉ có tuân theo đường của Chu, Khổng. Do đó, từ khi trị vì đến nay, mười năm chưa bàn đến Thiền tông, nhưng nghĩ đến nhân thiên tuệ mệnh, Phật Tổ biệt truyền, há để mặc cho tà quỷ kia làm mù chính nhãn, đánh trống bôi thuốc độc diệt tận diệu tâm? Trẫm quả thực không thể không nói, không thể kìm nén mà không nói". Ý của ông, là một vị



Ngự bút của hoàng đế Ung Chính.

hoàng đế trong thế tục, không chỉ cần phải dựa vào học thuyết Nho gia để trị thiên hạ, mà cũng rất cần phải truyền bá giáo nghĩa Phật giáo, kết hợp thống nhất những giáo nghĩa này với học thuyết của Nho gia. Đây là quan điểm kết hợp Nho giáo là chính với Phật giáo để trị vì thiên hạ.

Ngay từ khi chưa lên ngôi, Ung Chính đã có ngữ lục của mình, tên là Hòa Thạc Ung Thân Vương Viên Minh Cư Sĩ Ngữ Lục, sau trở thành phần hai của Ngự Tuyển Ngữ Lục. Ông nói rằng, ngữ lục thời đó tuy "tùy ý tiến thoái, tùy duyên ẩn hiện", cũng chưa từng "đọc khắp kinh sách", nhưng đã "không hẹn mà ngầm khớp, vô tâm mà tự hợp" với ngữ lục của các Tổ sư. Tuy nhiên nếu đọc kỹ ngữ lục của ông, chúng ta sẽ thấy cũng chỉ là phiên bản của ngữ lục Tổ sư các đời mà thôi, không có ý gì mới.

Thiền học của hoàng đế Ung Chính cũng không thoát khỏi quan điểm thống nhất Thiền Tịnh thịnh hành vào thời đó. Ông cho rằng "pháp môn Tịnh độ, tuy không liên quan với Thiền tông, nhưng niệm Phật có cản trở gì tham thiền? Nếu thiền giả thâm đạt tính hải (lý tính Chân như sâu rộng như biển) thì Tịnh nghiệp có thể kiêm tu".

Để chứng tỏ quyền lực tối cao đối với thế gian và xuất thế gian, Ung Chính hoàng đế còn tự thân soạn Ngự Chế Giản Ma Biện Dị Lục, trực tiếp ra tay can thiệp vào cuộc tranh luận trong nội bộ Thiền tông giữa Thiên Đồng Viên

Ngộ và Hán Nguyệt Pháp Tạng. Ông đứng bên lập trường phái Viên Ngộ, công phạt phái Pháp Tạng. Ung Chính tuyên bố, Pháp tạng và đệ tử là Đàm Cát Hoằng Nhẫn "thực là loạn thần của Không vương (tức là Phật), tặc tử của Mật Vân (Viên Ngộ), pháp thế gian và xuất thế gian không thể dung". Đồng thời ra chỉ dụ xóa bỏ chi phái Pháp Tạng,

Tranh vẽ Ung Chính mặc áo cà-sa đang tiêu dao ngắm cảnh.

vĩnh viễn không cho vào Tổ đình, nếu như bất phục thì phải dùng luật pháp thế tục "trị tội". Trong thời kỳ Ung Chính tại vị, ý thức phản Thanh trong dân gian rất mạnh, trong phái Pháp Tạng quy tụ nhiều di dân cuối đời Minh, trong đó đa số là những người do hoài niệm cố quốc mà bước vào cửa Không. Ung Chính ủng hộ phái này đả kích phái kia, hiển nhiên dễ thấy ý đồ chính trị trong đó. Ông tự cho là"thấu triệt ý chỉ Thiền tông" tuyên bố vì "pháp nhãn chư Phật, tuệ mệnh chúng sinh" mà diệt trừ tà kiến, những lời lẽ nghe cảm động này thực ra chỉ là viện cớ cho mục đích chính trị tàn bạo, rốt cuộc khó được sự tín phục của mọi người. Với quyền lực của một hoàng đế, tuy có thể tạm thời trấn áp phái Pháp Tạng, nhưng không thể thực sự giải quyết vấn đề. Điều mà Ung Chính không ngờ đến là sau khi ông chết, Pháp Tạng càng được Thiền tông đánh giá cao, được xem là "Long tượng thời mạt pháp", và Ngữ lục của Pháp Tạng cùng với Ngự Chế Giản Ma Biện Dị Lục cùng lưu truyền trên đời.

NHỮNG CUỘC TRANH LUẬN TRONG THIỀN TÔNG ĐẦU ĐỜI THANH

Cuối Minh đầu Thanh, trong năm tông phái của Thiền tông chỉ còn lại hai tông Lâm Tế và Tào Động vẫn tiếp tục lưu truyền, tông Lâm Tế phát triển có phần mạnh hơn tông Tào Động. Vào đầu đời Thanh, dưới sự kích động cố ý của nhà thống trị, giữa hai tông này và nội bộ tông Lâm Tế đã xảy ra những cuộc tranh luận trường kỳ, nội dung tranh luận khá rộng, gây ảnh hưởng lâu dài.

TRANH LUẬN VỀ NGŨ ĐĂNG NGHIÊM THỐNG

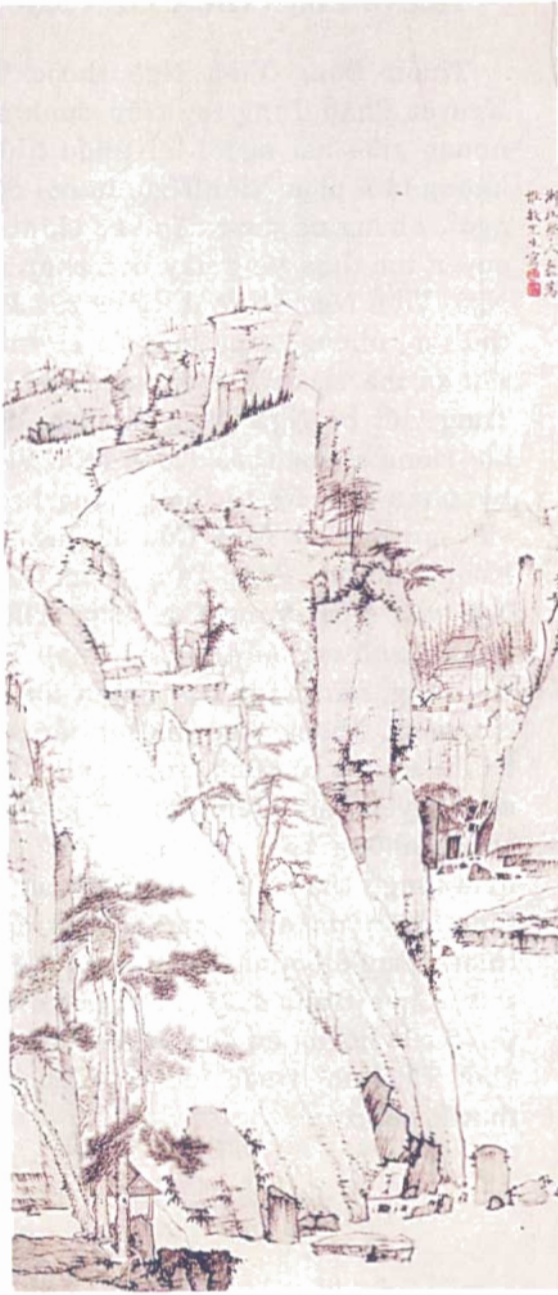
Bộ Ngũ Đăng Nghiêm Thống, 25 quyển, do Phí Ẩn Thông Dung thuộc tông Lâm Tế biên soạn. Bộ này có nội dung cơ bản lấy từ Ngũ Đăng Hội Nguyên, nhưng có thay đổi về pháp hệ, đưa Thiên Hoàng Đạo Ngộ và hai tông Vân Môn, Pháp Nhãn thuộc hệ Thanh Nguyên Hành Tư vốn đã là định luận qua hệ Nam Nhạc Hoài Nhượng, từ đó khởi lên tranh luận. Cuộc tranh luận bắt đầu với bộ Lâm Gian Lục của Giác Phạm Huệ Hồng đời Tống thuộc tông Lâm Tế. Lâm Gian Lục căn cứ theo bia văn do Khưu Huyền Tố soạn, trong đó nói Thiên Hoàng Đạo Ngộ không phải là pháp tự của Thạch Đầu Hi Thiên mà là pháp tự của Mã Tổ Đạo Nhất, vì vậy hai tông Vân Môn, Pháp Nhãn phải thuộc vào hệ Nam Nhạc. Từ Nam Tống về sau, tông Vân Môn suy

dần, tông Tào Động hưng khởi lên, tranh luận vốn diễn ra giữa hai tông Lâm Tế và Vân Môn trở thành cuộc tranh luận giữa hai tông Lâm Tế và Tào Động. Hơn nữa, bộ Ngũ Đăng Nghiêm Thống lại đưa thiền sư trứ danh của tông Tào Động là Vô Minh Huệ Kinh, Vô Dị Nguyên Lai vào trong phần "không rõ pháp tự", càng khiến cho tông Tào Động phản ứng. Vì vậy, hai tông hầu như tung ra toàn bộ sức lực, tranh luận quyết liệt không ngừng. Cuộc tranh luận này, khách quan mà nói, chỉ thuần túy là tranh luận về hệ phái, không liên quan đến giáo nghĩa. Đương nhiên, việc đặc biệt xem trọng hệ phái như vậy của giới Thiền tông cũng có nguyên nhân đặc thù riêng.

TRANH CHẤP CHÙA THIỆN QUYỀN

Chùa Thiện Quyền ở Nghi Hưng, Giang Tô, được xây dựng vào năm Kiến Nguyên đời Tề Cao Đế, thời Nam Bắc Triều. Tương truyền đất chùa là nơi nhà cũ của Chúc Anh Đài. Vào năm Hội Xương đời Đường Võ Tông bị phế bỏ, đến năm Đại Trung đời Đường Tuyên Tông được xây dựng lại. Đời Tống có tên là Quảng Giáo thiền viện, qua đời Minh đổi thành chùa Thiện Quyền. Đầu đời Thanh, thiền sư thuộc Tào Động tông là Bách Ngu cùng đệ tử là Trí Thao trụ trì. Thời trước, tháp của Lạc An là thầy của Huyễn Hữu Chính Truyền thuộc Lâm Tế tông cũng ở trong chùa, Ngọc Lâm Thông Tú mượn danh bảo hộ tháp Tổ, tìm cách chiếm đoạt chùa Thiện Quyền, từ đó xảy ra tranh chấp. Thông Tú thời đó được vua Thuận Trị phong làm Quốc sư nên thiền tăng của Tào Động tông khó có thể chống lại. Không lâu sau, Thông Tú không chỉ đoạt được chùa Thiện Quyền mà còn nhờ thế lực chính trị, lấy luôn những chùa nổi tiếng ở Thiên Mục, Ngu Sơn, Long Trì. Sau đó, y lại lệnh cho đệ tử Bạch Tùng Hành Phong chiếm đoạt từ đường của Trần gia

cạnh chùa Thiện Quyền. Họ Trần bị bức quá nên phản kháng, dẫn người đến đốt chùa Thiện Quyền. Chúng ta xem những hành vi của Thông Tú thì đủ biết thực trạng của Phật giáo đời Thanh. Nhưng đối với kẻ thống trị thì sự chống đối giữa các thế lực cũ mới trong nội bộ Thiền tông lại là hữu lợi vô hại. Tạo ra mâu thuẫn, lợi dụng mâu thuẫn là sách lược chung của các hoàng đế đầu đời Thanh đối với Phật giáo.



"Tùng bích thanh tuyền đồ", tranh của Hoằng Nhân đời Thanh. Hoằng Nhân là di dân cuối đời Minh, vào đời Thanh xuất gia làm tăng. Giỏi vẽ sơn thủy, bút pháp giản khiết, đường nét thoáng đãng, phong cách thanh nhã u tịch.

TRANH LUẬN GIỮA VIÊN NGỘ VÀ PHÁP TẠNG

Thiên Đồng Viên Ngộ thuộc Lâm Tế tông và Hán Nguyệt Pháp Tạng tuy trên danh nghĩa là quan hệ sư đồ nhưng giữa hai người lại thiếu tình thầy trò. Pháp Tạng không tâm phục Viên Ngộ, tự nói đối với thiền pháp là "tự ngộ", nhưng để được xếp vào chính tông Lâm Tế, có được quyền tục thừa tông này nên chấp nhận làm môn hạ Viên Ngộ. Viên Ngộ do danh tiếng của Pháp Tạng nên cho làm thủ tọa, nhưng trong lòng đã có hiềm khích. Đây là lý do sâu xa mà sau này hai người chống nhau. Ban đầu Pháp Tạng viết bộ Ngũ Tông Nguyên, đưa ra quan điểm thiền học riêng không theo đương thời. Viên Ngộ sau khi đọc, lập tức phản bác. Đệ tử Pháp Tạng là Đàm Cát Hoằng Nhẫn viết quyển Ngũ Tông Cứu để ủng hộ cho thuyết của thầy. Không lâu sau, Pháp Tạng, Đàm Cát lần lượt qua đời, Viên Ngộ viết Tịch Vọng Cứu Lược Thuyết, một lần nữa phê phán mạnh mẽ hai thầy trò Pháp Tạng. Ngũ Tông Nguyên cho rằng, năm tông của Thiền tông mỗi tông đều có tông chỉ riêng, không nên pha tạp lẫn lộn, Pháp Tạng kêu gọi trừ bỏ những tệ bệnh trong Thiền tông, khôi phục nét đặc sắc nguyên hữu. Viên Ngộ thì cho rằng, cái gọi là "tông chỉ" chỉ là những kiểu như "gậy, hét", "người há có khác biệt năm tông", "há có thể lìa người mà có tông chỉ khác?" Ý là tông chỉ năm tông khác biệt là điều thực sự không cần thiết. Quan điểm này thống nhất với giới Thiền tông đương thời. Cuộc tranh luận này cuối cùng kết thúc do sự can thiệp của hoàng đế Ung Chính, hệ phái Pháp Tạng bị loại khỏi Tổ đình, trước tác bị thiêu hủy, đệ tử không được thuyết pháp.

NHỮNG TÁC PHẨM THIỀN SỬ ĐỜI MINH THANH

Thời kỳ Minh Thanh, những học giả thiền sử tiếp nối truyền thống soạn "đăng lục" của đời Tống, cho ra đời nhiều bộ đăng lục mới.

Những bộ đăng lục này là: Tục Truyền Đăng Lục, 36 quyển do Huyền Cực đời Minh soạn vào năm Hồng Võ (1368~1398); Tăng Tập Tục Truyền Đăng Lục, 6 quyển do Văn Tú đời Minh soạn vào năm Vĩnh Lạc thứ 15 (1417); Thủy Nguyệt Trai Chỉ Nguyệt Lục, 32 quyển do Cù Nhữ Tắc đời Minh soạn vào năm Vạn Lịch thứ 23 (1595); Ngũ Đăng Hội Nguyên Tục Lược, 4 quyển do Tịnh Trụ đời Minh soạn vào năm Sùng Trinh thứ 17 (1644); Ngũ Đăng Nghiêm Thống, 25 quyển do Dung Thông đời Minh soạn vào năm Vĩnh Lịch thứ 4 (1650); Tục Đăng Lục, 6 quyển do Nguyên Hiền đời Minh soạn vào năm Vĩnh Lịch thứ 5 (1651); Cư Sĩ Phân Đăng Lục, 2 quyển do Chu Thời Ân đời Minh soạn vào năm Sùng Trinh thứ 4 (1631); Tục Đăng Tồn Cảo, 12 quyển do Thông Vấn đời Thanh soạn vào năm Khang Hy thứ 5 (1666); Tục Đăng Chính Thống, 42 quyển do Tính Thống đời Thanh soạn vào năm Khang Hy thứ 30 (1691); Ngũ Đăng Toàn Thư, 120 quyển do Siêu Vĩnh đời Thanh soạn vào năm Khang Hy thứ 32 (1693); Tục Chỉ Nguyệt Lục, 20 quyển do Nhiếp Tiên đời Thanh soạn; Cẩm Giang

Thiền Đăng, 20 quyển do Thông Túy đời Thanh soạn vào năm Khang Hy thứ 11 (1672); Kiềm Nam Hội Đăng Lục, 8 quyển do Như Thuần đời Thanh soạn vào năm Khang Hy thứ 41 (1702).

Trong các bộ trên, bộ Tục Truyền Đăng Lục, Tăng Tập Tục Truyền Đăng Lục và Tục Đăng Lục đều thuộc loại nối tiếp "đăng lục" đời Tống. Huyền Cực không hài lòng bộ Ngũ Đăng Hội Nguyên, cho rằng "dụng tâm là thiện, nhưng không thể tôn sùng bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục là mẫu mực không thể san hiệu, lại lấy đem vào, như vậy là trùng lặp". Vì thế Huyền Cực "sau khi cắt từ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, bắt đầu từ Phần Dương Thiện Chiếu sau Đại Giám (Huệ Năng) vài đời, biên soạn tiếp đến các đời sau". Tổng cộng 11 đời, số người khoảng một nghìn, dừng ở thời cuối Tống đầu Nguyên. Về sau, Văn Tú cho rằng do thời gian hoàn thành Tục Truyền Đăng Lục quá gấp rút nên tư liệu thu lục chỉ sơ lược, để bổ sung những thiếu sót nên soạn Tăng Tập Tục Truyền Đăng Lục. Bộ Tục Đăng Lục của Nguyên Hiền lại tiếp tục tăng bổ lần nữa các quyển trên. Như vậy, những thiền sư quan trọng của hai đời Nguyên Minh đến thời điểm này đã được thu lục đầy đủ.

Tháp gốm nghìn Phật ở chùa Dũng Tuyền, Phúc Châu, trên tháp có 1078 tượng Phật, được dựng vào năm Nguyên Phong thứ 5, Bắc Tống (1082).

Ngũ Đăng Toàn Thư của Siêu Vĩnh được căn cứ trên bộ Ngũ Đăng Hội Nguyên của Phổ Tế và bộ Toản Tục của Hải Khoan đời Thanh, "bỏ bớt rườm rà, thêm phần chưa đủ", mất thời gian khoảng 30 năm mới hoàn thành, là bộ tập đại thành các đăng lục, tổng số người hơn bảy ngàn.

Ngoài các đăng lục, liên quan đến Thiền tông sử còn có các bộ sau: Thiền Tông Chính Mạch, 10 quyển do Như Cẩn đời Minh soạn; Giáo Ngoại Biệt Truyền, 16 quyển do Lê Mi đời Minh soạn; Tri Môn Cảnh Huấn, 10 quyển do Như Cẩn soạn; Thiền Lâm Bảo Huấn, 4 quyển do Tịnh Thiện đời Minh soạn; Thiền Quan Sách Tiến, 1 quyển do Chu Hoằng đời Minh soạn; Tông Môn Bảo Tích Lục, 93 quyển do Bản Tích đời Thanh soạn; Tông Thống Biên Niên, 32 quyển do Kỷ Âm đời Thanh soạn; Nam Tống Nguyên Minh Thiền Lâm Tăng Bảo Truyện, 15 quyển do Tự Tâm, Tính Lỗi đời Thanh soạn;

Sơn môn chùa Dũng Tuyền, Phúc Châu.

Yêm Hắc Đậu Tập, 9 quyển do Tâm Viên, Hỏa Liên đời Thanh soạn. Những bộ này có hình thức thể loại không đồng nhất, nội dung chú trọng cũng thiên lệch khác nhau.

Ngoài ra, thời kỳ Minh Thanh cũng có nhiều ngữ lục của các thiền sư. Thuộc Lâm Tế tông có Tiếu Nham Tập, 4 quyển là ngữ lục của Tiếu Nham Đức Bảo; Mật Vân Ngộ Thiền Sư Ngữ Lục, 13 quyển, do Đạo Mân biên soạn, là ngữ lục của Thiên Đồng Viên Ngộ; Hán Nguyệt Tạng Thiền Sư Ngữ Lục, 16 quyển, do Hoằng Trữ biên soạn, là ngữ lục của Hán Nguyệt Pháp Tạng; Phổ Tế Ngọc Lâm Quốc Sư Ngữ Lục, 10 quyển, là ngữ lục của Ngọc Lâm Thông Tú; Cửu Hội Ngữ Lục, Bách Thành Bắc Du Lục, Hoằng Giác Mân Thiền Sư Ngữ Lục là ngữ lục của Mộc Trần Đạo Mân. Ngữ lục của các thiền sư Tào Động tông có Vô Minh Huệ Kinh Thiền Sư Ngữ Lục, 4 quyển; Vô Dị Nguyên Lai Thiền Sư Quảng Lục, 35 quyển; Vĩnh Giác Nguyên Hiền Thiền Sư Ngữ Lục, 30 quyển; Trạm Nhiên Viên Trừng Thiền Sư Ngữ Lục, 8 quyển. Những ngữ lục này là những tư liệu quan trọng để nghiên cứu tư tưởng Thiền tông thời kỳ Minh Thanh.

CHỈ NGUYỆT LỤC

Chỉ Nguyệt Lục toàn thư 32 quyển, tên đầy đủ là Thủy Nguyệt Trai Chỉ Nguyệt Lục, do văn nhân đời Minh là Cù Nhữ Tắc biên soạn, đây là tác phẩm do Nho gia viết về thiền.

"Chỉ nguyệt" là một ví dụ thường dùng trong Phật giáo, "chỉ" (ngón tay) tượng trưng cho ngôn giáo, "nguyệt" (mặt trăng) tượng trưng cho Phật pháp. Ví dụ này có từ Kinh Lăng già, quyển 2: "Như người ta dùng ngón tay để chỉ mặt trăng, nhờ ngón tay mà thấy được mặt trăng, nếu xem ngón tay là mặt trăng thì chẳng những đánh mất mặt trăng và còn quên mất ngón tay, vì sao vậy? Vì xem ngón tay là mặt trăng vậy". Long Thụ trong Đại Trí Độ Luận, quyển 9 cũng có viết: "Như người dùng ngón tay để chỉ mặt trăng, chỉ cho người mê thấy, người mê nhìn ngón tay mà không nhìn mặt trăng, Người chỉ nói: "Ta dùng tay chỉ mặt trăng, để cho ngươi thấy, sao ngươi lại nhìn ngón tay mà không thấy mặt trăng?" Cũng như vậy: Ngôn ngữ là ngón tay, mà không phải là nghĩa". Ngôn ngữ văn tự (ngón tay) chỉ là một biện pháp dạy người ta nhận thức Phật pháp (mặt trăng), mục đích là lãnh ngộ tinh thần Phật giáo, nếu chấp trước vào danh tướng ngôn giáo, cho đó chính là Phật pháp thì vĩnh viễn không bao giờ lãnh ngộ được. Thiền

tông sau khi thành lập đã theo tư tưởng này, phát huy tinh thần "bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền".

Cù Nhữ Tắc là học trò của Nho gia đời Minh là Quản Chí Đạo (Đông Minh). Quản Chí Đạo đề xướng hòa hợp thống nhất Nho Phật, làm cho "Nho không cản Thích, Thích không cản Nho", "Nho không lạm Thích, Thích không lạm Nho". Cù Nhữ Tắc chịu ảnh hưởng của thầy, rất đam mê Phật học nên soạn bộ Chỉ Nguyệt Lục.

Nội dung của Chỉ Nguyệt Lục là ngôn hành của 650 vị của pháp hệ truyền thừa của Thiền tông từ bảy vị Phật quá khứ đến Đại Huệ Tông Cảo. Từ quyển 1 đến quyển 3 là quá khứ thất Phật, ứng hóa thánh hiền, Tổ sư Tây Thiên (28 vị Tổ ở Tây Thiên); Quyển 4 là sáu vị Tổ ở Đông thổ, từ Đạt-ma đến

Quan Âm các của chùa Kim Sơn, Trấn Giang, Giang Tô. Chùa Kim Sơn được xây vào năm Thiên Giám thứ 4 đời Lương thời kỳ Nam Bắc Triều (505). Lương Võ Đế Tiêu Diễn từng mở thủy lục đạo trường ở đây.

Sơn môn chùa Kim Sơn.

Huệ Năng; Quyển 5 đến quyển 30 là từ đời thứ nhất đến đời thứ 16 sau Huệ Năng; Quyển 31, 32 là ngữ lục của Đại Huệ Tông Cảo.

Chỉ Nguyệt Lục là tác phẩm viết về thiền của Nho gia, không chỉ chép lịch sử truyền pháp của Thiền tông mà còn có ý giúp người đọc kiến đạo, vì tất cả ngôn giáo đều là phương tiện được lập ra để đưa người nhập đạo, như dùng ngón tay chỉ để thấy được mặt trăng. Chỉ Nguyệt Lục vừa là một bộ đăng lục nhưng lại không hoàn toàn giống như đăng lục, về cách sắp sếp tài liệu cũng như sử dụng ngôn ngữ, đều có sức hấp dẫn khá lớn. Đối tượng chủ yếu của bộ sách này là tín đồ không xuất gia, đặc biệt là giới trí thức phổ thông. Do vậy, Chỉ Nguyệt Lục được lưu truyền rộng rãi, đến ngày nay vẫn được độc giả phổ thông, tăng cũng như tục yêu thích. Nhưng do biên soạn chỉnh lý từ các tài liệu đăng lục của thời trước nên không thích hợp lắm trong việc nghiên cứu học thuật.

Do Chỉ Nguyệt Lục chỉ viết đến đời thứ 16 sau Huệ Năng, nên Nhiếp Tiên (tự Lạc Độc) đời Thanh soạn tiếp bộ Tục Chỉ Nguyệt Lục, có nội dung từ đời thứ 17 sau Huệ Năng, năm Long Hưng thứ hai đời Tống Hiếu Tông (1164) đến đời thứ 38 sau Huệ Năng, năm Khang Chiếu mười tám đời Thanh Thánh Tổ (1679). Chỉ Nguyệt Lục tuy viết đến đời thứ 16 nhưng thực ra đời 16 của các tông Lâm Tế, Tào Động, Vân Môn vẫn còn thiếu sót, vì vậy bộ Tục Chỉ Nguyệt Lục ra đời thu tập những cơ duyên ngữ cú liên quan, soạn riêng thành một quyển Cù Lục Bổ Di, xếp vào đầu sách và từ Nam Tống về sau, cứ ai chưa rõ sư thừa thì liệt riêng vào một quyển Tôn Túc Tập, xếp cuối, toàn thư 20 quyển.

TỔ CHỨC CƠ BẢN CỦA TÙNG LÂM

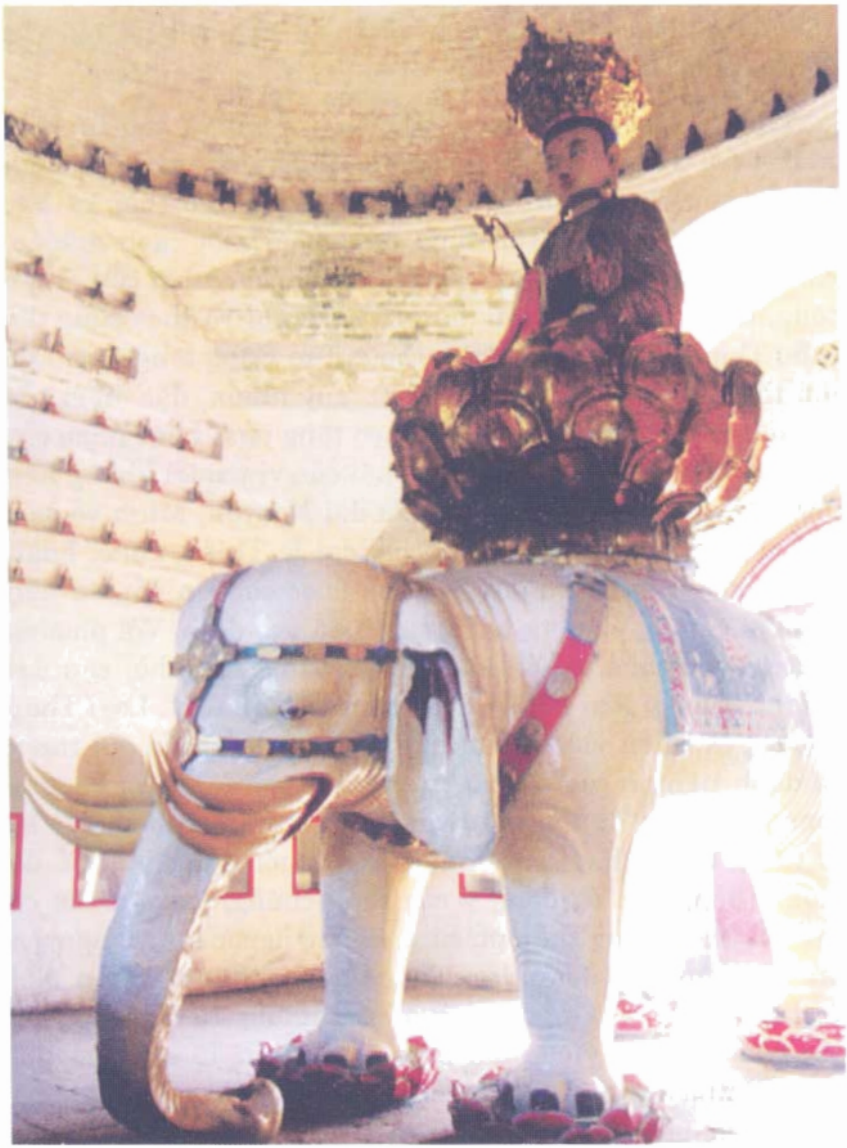
"Tùng lâm" còn được gọi là "Thiền lâm" vì Tùng lâm thông thường chỉ tự viện của Thiền tông. Nhưng về sau, tự viện các tông Giáo, Luật cũng mô phỏng quy chế Thiền lâm gọi là Tùng lâm. Chữ "Tùng lâm" ý nói là tăng chúng hòa hợp lại một nơi như rừng cây mọc quần tụ hoặc có nghĩa là thảo mộc sinh trưởng tề chỉnh để biểu thị có pháp độ quy củ.

Trong thời kỳ Thiền tông mới thành lập, tăng chúng đa số cư trú trong hang động hoặc ở chung trong chùa luật. Về sau, đồ chúng ngày càng nhiều nên thường tụ tập lại một nơi để tu thiền vấn đạo. Bách Trượng Hoài Hải thấy tình hình này không hợp với chế độ lễ pháp truyền thống, trật tự trên dưới khó phân, đối với việc trụ trì thuyết pháp có nhiều bất tiện, nên kết hợp với quan niệm luân lý của Nho gia để lập ra "Thiền cư" riêng. Đây là hình thức tối sơ của Tùng lâm.

Theo sự phát triển phồn thịnh của Thiền tông, đến thời Đường mạt, Ngũ Đại, quy mô Tùng lâm lớn lên không ngừng, thiền viện quy mô lớn bắt đầu hình thành. Bước vào đời Tống, việc xây dựng tổ chức Tùng lâm ngày càng hoàn thiện, thiền tăng cũng thường cư trú tập trung. Tùng lâm có thiền sư danh tiếng trụ trì thường có tăng chúng tụ tập

nhiều đến vài trăm người. Thời kỳ Nam Tống, bộ phận chủ yếu của Phật giáo dần dần chuyển xuống phương nam, Tùng lâm do thiền sư danh tiếng trụ trì có số lượng tăng chúng nhiều trên ngàn người, chẳng hạn như chùa Vân Cư ở Giang Tây do Viên Ngộ Khắc Cần trụ trì, núi Kính Sơn ở Chiết Giang của Đại Huệ Tông Cảo, chùa Phổ Chiếu ở Tứ Châu và chùa Thiên Đồng ở Minh Châu do Thiên Đồng Chính Giác trụ trì, chùa Trường Lô Sùng Phúc ở Chân Châu do Trường Lô Thanh Liễu trụ trì.

Chế độ Tùng lâm lúc đầu chỉ lập ra Pháp đường, Phương trượng, Tăng đường và Liêu xá. Phương trượng là nơi ở của trụ trì (lấy ý từ phòng ngủ của Bồ-tát Duy-ma-cật chỉ một trượng vuông mà dung lượng vô hạn), Pháp đường là nơi thuyết pháp, Tăng đường, tức Thiền đường là nơi thiền tăng ngày đêm tham thiền hành đạo; Liêu xá lập ra "thập vụ" (mười chức), chia ra phụ trách các vụ việc. Bách Trượng thanh quy lập ra "thập vụ" chủ yếu để quản lý toàn bộ sự vụ việc làm trong thiền viện. Theo sự cải thiện của kinh tế thiền viện và sự thay đổi hình thức sinh hoạt của thiền tăng, chức năng của Tùng lâm cũng thay đổi. Kể từ sau bộ "Thiền viện thanh quy" soạn vào đời Tống, chức thập vụ về đại thể đã cố định, các chức này là: "Tứ tri sự" gồm Giám viện (chủ quản kinh tế tự viện), Duy na (chủ quản nhân sự, hòa hợp tăng chúng), Điển tọa (chủ quản ăn ở), Trực tuế (chủ quản hầu hết tạp vụ, tu sửa xây dựng...); "Lục đầu thủ" gồm Thủ tọa (vị đức hạnh cao nhất trong thiền tăng), Thư trạng (chủ quản văn thư), Tàng chủ (chủ quản Phật kinh điển tịch), Tri khách (chủ quản tiếp đãi thăm hỏi), Dục chủ (chủ quản nhà tắm), Khố đầu (chủ quản tài sản kho tàng). Do quy mô Tùng lâm về sau càng lớn, gia phong các tông cũng khác nhau nên vị trụ trì cũng tùy trường hợp tự lập ra các chức vụ khác, vì vậy danh mục chức vụ trong Tùng lâm rất nhiều, cấp bậc phân chia cũng rõ ràng hơn, sắc thái tông



Tượng đồng Phổ Hiền cỡi voi ở chùa Vạn Niên, núi Nga Mi. Tổng chiều cao 7,4m. Bồ-tát mặc áo cà-sa, đầu đội kim quán hai tầng, thần thái trang nghiêm từ bi.

pháp cũng càng đậm nét. Đây là kết quả của quá trình tiến thêm một bước thế tục hóa và thích ứng với xã hội của Thiền tông.

Trong tự viện Phật giáo, với danh nghĩa là chủ tự viện, mỗi vị trụ trì truyền dạy giáo nghĩa tông phái mà mình được truyền thụ cho người học, vì vậy tự viện vào thời kỳ đầu không có vấn đề truyền thừa tông phái một cách nghiêm cách. Sau thời Đường mạt, do vấn đề truyền y bát của Thiền tông, trụ trì tự viện cũng dần có cách gọi rõ theo từng đời (như Thiên Đồng Chính Giác thuộc Tào Động tông là trụ trì đời thứ 16 của chùa Thiên Đồng). Tuy nhiên, đặc điểm của tự viện về cơ bản vẫn thay đổi theo tông phái khác nhau của vị trụ trì trước và sau, và tông phái của vị trụ trì không liên quan đến thế đại của tự viện. Từ đời Nguyên, Minh về sau, tất cả tự viện đều chia thành ba loại là Thiền, Giáo, Luật, các tự viện phải theo đúng không được chuyển đổi, sự liên quan giữa tông phái và tự viện dần dần cố định. Với phương thức truyền thừa trụ trì khác nhau, Tùng lâm thời cận đại chia thành hai loại là "Thập phương" và "Tử tôn". Loại Thập phương là thiền viện thỉnh mời (thông qua tuyển cử) thiền sư danh tiếng ở các nơi về trụ trì, còn gọi là Thập phương tùng lâm. Loại Tử tôn là tự viện được truyền theo chế độ sư tư tương thừa (thầy truyền đệ tử), còn gọi là Giáp ất đồ đệ viện. Thông qua sự đồng ý của tăng chúng, loại Tử tôn có thể đổi thành loại Thập phương, nhưng ngược lại, về nguyên tắc thì không thể đổi từ loại Thập phương thành Tử tôn. Nói chung, tự viện không được mua bán, nhưng tự viện loại Tử tôn qua sự đồng ý của hai bên, trong thực tế cũng có thể chuyển nhượng mua bán. Để khống chế Tùng lâm không thuộc tông phái gốc hoặc để giành chức trụ trì, trong lịch sử (cho đến thời cận đại) cũng có lúc xảy ra phân tranh.

THANH QUY TÙNG LÂM THỜI CẬN ĐẠI

Thanh quy là quy tắc tổ chức Tùng lâm (tự viện Thiền tông) và chương trình hành sự của thiền tăng. Từ sau khi Bách Trượng Hoài Hải lập ra, Thanh quy trải qua các đời được bổ sung thêm để thích ứng với nhu cầu thực tế đương thời. Từ đời Minh, Thanh về sau, Thiền tông và Tịnh độ tông trở thành hai tông phái chủ yếu của Phật giáo, Thanh quy của Tùng lâm trên thực tế đã trở thành quy tắc để tự viện Phật giáo tham chiếu tuân theo.

Tùng lâm thời cận đại tuân theo quy tắc hành sự của "Bách Trượng Thanh Quy" bản thông hành *(Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy* do Đức Huy đời Nguyên biên soạn có chín chương: 1.Chúc Hi, 2.Báo Ân, 3.Báo bản, 4.Tôn Tổ, 5.Trụ trì, 6.Lưỡng tự, 7.Đại chúng, 8.Tiết lạp, 9.Pháp khí), đồng thời quy định tường tận hơn một số nội dung trong đó, như ở bộ phận chủ yếu là chương 7 Đại chúng, trong phần hành sự có "Cộng trú quy ước" để thiền chúng Tùng lâm tuân theo.

Tùng lâm cận đại có rất nhiều quy định để thiền chúng cùng chấp hành, ở đây chỉ nêu một số điểm cơ bản như sau:

1. ***Kết hạ và Kết đông:*** Kết hạ có nguồn gốc từ Phật giáo Ấn Độ, tăng đồ Phật giáo Ấn Độ cổ vào ba tháng mùa

mưa không được ra ngoài khất thực để tránh làm hại thảo mộc ấu trùng, chỉ ở trong chùa tọa thiền tu học, gọi là "Hạ an cư" hoặc "Vũ an cư". Phật giáo Trung Quốc tiếp tục truyền thống này, gọi là "Hạ tọa" hoặc "Tọa hạ". Lúc bắt đầu gọi là "Kết hạ", khi kết thúc gọi là "Giải hạ" hoặc "An cư cánh" (An cư xong). Thời gian bắt đầu từ ngày 16 tháng 4 đến ngày 15 tháng 7 Âm lịch.

Kết đông phỏng theo Kết hạ, tập hợp thiền chúng khắp nơi trong giang hồ đến để chuyên tu thiền pháp, nên gọi là "Giang hồ hội". Đây là hình thức do Phật giáo Trung Quốc lập ra, thời gian từ ngày 16 tháng 10 đến ngày 15 tháng giêng năm sau. Tùng lâm đời Thanh từng có một lần chỉ xem trọng Kết đông mà bỏ Kết hạ, về sau cũng không kiên trì, nên Tùng lâm cận đại vẫn thực hành Thanh quy "Đông tham Hạ giảng" (tức trong kỳ Kết đông chú trọng tọa thiền, Kết hạ chú trọng giảng thuyết). Trong kỳ Kết đông có một hoạt động tôn giáo quan trọng, gọi là "Đả thiền thất" hoặc "Đả thất" như thường gọi. "Đả thiền thất" là phương thức tu hành đặc thù của Trung Quốc, tập trung tọa thiền kéo dài trong một kỳ hạn, và cứ 7 ngày làm một kỳ cử hành thiền hội, từ một thất (bảy ngày) đến mười thất (mười đợt, mỗi đợt bảy ngày) không cố định, mục đích là để thiền tăng tăng nhanh sự lãnh ngộ trong môi trường và kỳ hạn đặc định.

Tượng Phật bằng đá đời Tùy.

2. *Quải đơn:* còn gọi là "quải tích", "quải đáp". "Đơn" chỉ danh đơn của "lưỡng tự" hai bên đông tây của tăng đường". ("Lưỡng tự" còn gọi là "lưỡng ban"), đây là thiền viện mô phỏng hai ban văn võ trong triều đình, dưới trụ trì lập ra hai ban đông và tây. Ban đông do người thông việc thế sự đảm nhiệm, gọi là "Tri sự", ban tây chọn người đức hạnh tri thức đều cao đảm nhiệm, gọi là "Đầu thủ". "Tích" là cây tích trượng, trượng cao ngang lông mày, đầu bọc thiếc là một trong các pháp khí. "quải đơn" hay "quải tích" có nghĩa là treo y bát hoặc tích trượng lên tường dưới danh đơn ở hai ban đông tây. Thiền tăng do nhu cầu đi tham học nhiều nơi nên rất trọng việc vân du tứ phương. Thanh quy quy định, du phương tăng (vân thủy tăng, hành cước tăng) khi đến bất kỳ Tùng lâm nào đều có thể "quải đơn", nhưng do hai ban chưa liệt kê tên nên phải tạm trú ở Vân thủy đường, đợi treo

Tàng kinh các ở chùa Quy Nguyên, Vô Hán.

đơn, khảo sát xong mới có thể tiến nhập vào Thiền đường, gọi là "an thiền", cùng Kết hạ với thành viên Tùng lâm (thường gọi là "thanh chúng").

3. *Phổ thỉnh:* "Phổ thỉnh" thỉnh mời đại chúng tập hợp lại cùng tham gia làm việc. Đời Đường có không ít thiền sư đề xướng phương thức kết hợp nông thiền. Thông thường các công việc như canh tác, hái trà đều được tiến hành theo phương thức phổ thỉnh. Từ đời Tống về sau, hình thức tụng kinh sám hối, cầu phúc siêu sinh dần dần thịnh hành, kinh tế Tùng lâm rẽ sang hướng khác, phép phổ thỉnh trong thực tế chỉ giới hạn ở một số công việc nhẹ nhàng. Phật giáo cận đại đề xướng cách tân, kiến lập "Phật giáo nhân gian", phép phổ thỉnh lại được xem trọng trở lại. Tùng lâm cận đại quan niệm tu hành cũng có thể tham gia sản xuất, xem lao động sản xuất là một trong những Phật sự, từ canh tác ruộng vườn, khai khẩn trồng cây cho đến cứu chữa bệnh tật, Thiền lâm đều mang lại nhiều cống hiến.

PHÁP ĐƯỜNG VÀ THIỀN ĐƯỜNG

Pháp đường còn được gọi là "giảng đường", là nơi thuyết giảng Phật pháp và tu hội quy giới. Pháp đường được xây dựng bắt đầu từ Đạo An đời Đông Tấn. Thời kỳ Tùy Đường, các tông phái Phật giáo lần lượt thành lập, đều xem pháp đường là kiến trúc chủ yếu trong tự viện chỉ sau Phật điện. Thiền đường vào thời cổ gọi là "tăng đường" hoặc "vân đường", cũng là một kiến trúc chủ yếu trong Tùng lâm.

Bách Trượng Hoài Hải lập ra Thanh quy thiền môn, trong đó có quy định không lập Phật điện, chỉ dựng pháp đường, xem đó là biểu hiện sự kế thừa Phật Tổ. Quy định này đã đưa pháp đường lên địa vị tối cao trong chùa thiền. Từ thời Tống Minh về sau, tự viện Thiền tông dần dần có khuynh hướng không chú trọng pháp đường mà xem trọng Phật điện.

Trong pháp đường thường bố trí tượng Phật, pháp tòa, chuông trống, rèm trướng hoặc bình phong. Pháp tòa còn được gọi là Sư tử tòa, trong pháp đường lập bục cao, giữa đặt ghế ngồi, dành cho thiền sư thuyết pháp, trước tòa có giảng đài. Phía sau pháp tòa có màn hoặc bình phong, hoặc treo tranh sư tử tượng trưng cho thuyết pháp của Phật. Trong các bộ đăng lục thường nói "thượng đường thị chúng", đây là nói thiền sư ở pháp đường thuyết pháp khai thị cho

tăng chúng. Nhưng hình thức khai thị này rất linh hoạt, không giống như cách thuyết pháp giảng kinh của các tông phái khác (như Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Duy Thức).

Chẳng hạn như Nam Tuyền Phổ Nguyện có lần thượng đường khai thị như sau: "Vương lão sư (Nam Tuyền tự xưng) muốn bán thân, ai muốn mua?" Một vị tăng lên tiếng: "Tôi muốn mua". Sư nói: "Không ra giá cao, cũng không ra giá thấp, ông làm sao mua?" Vị tăng không đáp được. *(Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 8)*. Triệu Châu Tòng Niệm thuyết pháp có đoạn: "...Phật là phiền não, phiền não là Phật" Lúc này có vị tăng hỏi: "Không biết Phật là phiền não của ai?" Triệu Châu đáp: "Phật gây phiền não cho tất cả mọi người". Vị tăng hỏi tiếp: "Làm sao để tránh?" Triệu Châu đáp: "Tránh để làm gì?" *(Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 10)*. Pháp đường của Thiền tông trong một thời kỳ thực sự là nơi quan trọng để thầy và đệ tử khải phát lẫn nhau, kích dương thiền pháp.

Theo Thanh quy của Bách Trượng, tăng chúng vô luận nhiều ít cao thấp đều vào hết trong tăng đường, theo thứ tự năm kết hạ mà sắp xếp. Trong tăng đường lập trang thờ thánh tăng, có thể là Kiều Trần Như, Tân Đầu Lư, hoặc là

Pháp đường chùa Hàn San ở Tô Châu, Giang Tô.

Văn Thù Sư Lợi, Đại Ca Diếp, tùy nghi không nhất định. Thời trước tăng đường kiêm làm trai đường, nên thường đặt tượng Tân Đầu Lư. Tân Đầu Lư đứng đầu mười sáu đại La Hán, do cố ý khoe khoang thần thông nên bị Phật trừng phạt không được nhập Niết bàn mà phải mãi mãi ở lại thế gian, vì vậy vẫn phải dùng cơm. Truyền thuyết kể Đạo An khi chú giải kinh luận, nghi có chỗ không đúng, đêm nằm mộng thấy Tân Đầu Lư bảo cúng dường thức ăn thì sẽ hỗ trợ giải thích chỗ nghi ngờ. Vì vậy Đạo An lập riêng tòa cho Tân Đầu Lư để cúng dường, từ đó về sau trở thành lệ cố định. Năm Đại Lịch thứ tư đời Đường (769), Bất Không Tam Tạng tấu thỉnh lệnh đặt tượng Văn Thù Sư Lợi trên tượng Tân Đầu Lư, vì vậy vào đời Đường, trong trai đường cũng là tăng đường, thánh tăng là Văn Thù Sư Lợi và Tân Đầu Lư. Sau khi tùng lâm phát triển mạnh, tăng đường và trai đường được tách ra, tăng đường phía tây, trai đường phía đông, cách bố trí này dần dần trở thành hình thức cố định của tùng lâm.

NHỮNG NHÂN VẬT QUAN TRỌNG TRONG THIỀN TÔNG THỜI CẬN ĐẠI

Chính sách "hỗn dung Phật giáo" trong thời kỳ Minh, Thanh đã làm cho ranh giới giữa Thiền tông và Tịnh độ tông trong thời này hết sức mơ hồ. Tự viện Phật giáo thời cận đại gần như toàn bộ đều là tùng lâm Thiền tông, nhưng thiền tăng lại hầu như không xa rời với pháp môn niệm Phật.

Thời kỳ Thái Bình Thiên Quốc phản đối sùng bái thần tượng, bài xích Phật giáo, Đạo giáo, phần lớn chùa miếu đều bị quân Thái Bình phá hủy, Phật giáo bị đánh phá nặng nề. Cuối đời Thanh đầu thời Dân quốc, tư trào mới nổi lên, Phật giáo lại bị tấn công. Do những nguyên nhân này, Phật giáo cận đại chuyển trọng tâm sang hướng nghiên cứu Phật học, muốn thông qua nghiên cứu Phật học để "trung hưng Phật giáo", mà thành phần chính trong nghiên cứu Phật học đa số là cư sĩ. Riêng trong Thiền tông đã lần lượt xuất hiện những thiền sư đạt thành tựu lớn về phương diện tư tưởng cũng như thực tiễn. Ở đây xin giới thiệu sơ lược vài thiền sư có ảnh hưởng lớn đối với Phật giáo hiện nay.

- Thiền sư Kính An, họ thế tục là Hoàng, tự Ký Thiền, người Tương Đàm, Hồ Nam. Năm 17 tuổi (1867) theo hòa

thượng Đông Lâm chùa Pháp Hoa, Tương Âm xuất gia, sau đến chùa A Dục Vương lễ bái xá lị Phật, đốt hai ngón tay cúng dường, xưng là "Bát chỉ Đầu-đà" (Đầu đà tám ngón tay). Trong đời của mình, Kính An dùng thi văn để kết giao với hào kiệt hiền sĩ, lưu lại nhiều áng thơ, trong đó có những câu nổi tiếng như "Ngã tuy học Phật vị vong thế" (Ta tuy học Phật nhưng chưa quên thế gian), "Quốc cừu vị báo lão tăng tu" (Thù nước chưa báo lão tăng thẹn), thể hiện lòng yêu nước mãnh liệt, vì vậy được ca ngợi là vị thi tăng ái quốc thời cận đại.

- Thiền sư Ứng Từ, học thế tục là Dư, tên Đạc, hiệu Chấn Khanh, biệt hiệu Hoa Ngiêm tọa chủ, người huyện Hấp, tỉnh An Huy. Năm 24 tuổi (1896) theo hòa thượng Minh Tính ở núi Phổ Đà sơn xuất gia, sau đến chùa Thiên Đồng ở Ninh Ba thụ giới cụ túc, thầy thụ giới là thiền sư Ký Thiền, đắc pháp nơi thiền sư Dã Khai chùa Thiên Ninh là đời thứ 42 tông Lâm Tế. Về sau đến chùa Hưng Phúc, Thường Thục hiệp trợ Nguyệt Hà sáng lập đại học Hoa Nghiêm.

- Thiền sư Thái Hư, họ thế tục là Lữ, tên Cam Sâm, pháp hiệu Duy Tâm, người Sùng Đức, Chiết Giang. Năm 16 tuổi (1904) xuất gia, cũng trong năm này thụ giới cụ túc với thiền sư Ký Thiền ở chùa Thiên Đồng, Ninh Ba. Sau khi Ký Thiền qua đời, Thái Hư đưa ra khẩu hiệu cải cách giáo lý, giáo chế, giáo sản, cổ xúy "vận động phục hưng Phật giáo", kiến lập chế độ tăng đoàn mới. Thái Hư còn đưa ra nhiều chủ trương mới như "Phật giáo nhân sinh", "Phật giáo nhân gian", "Tịnh độ nhân gian". Từ sau năm 1949, giới Phật giáo thực hành kiêm trọng nông thiền, xem "trang nghiêm quốc độ, lợi lạc hữu tình" là trách nhiệm, đề xướng "Phật giáo nhân gian", ít nhiều đều chịu ảnh hưởng từ tư tưởng cách tân của Thái Hư.

- Thiền sư Viên Anh, họ thế tục là Ngô, tên Hoằng Ngộ, biệt hiệu Thao Quang, người Cổ Điền, Phúc Kiến. Năm 18 tuổi (1895) xuất gia ở chùa Dũng Tuyền, Cổ Sơn, Phúc Châu, thụ giới cụ túc với hòa thượng Diệu Liên. Viên Anh là thiền sư tông thuyết đều thông, hành giải tương ứng. Trước sau đảm nhiệm trụ trì các chùa Thiên Đồng ở Ninh Ba, chùa Tuyết Phong ở Phúc Châu, chùa Dũng Tuyền ở Cổ Sơn. Trong thời kỳ kháng chiến, Viên Anh từng tổ chức đội cứu hộ tăng lữ, sở thu nhận dân gặp nạn và đi Nam Dương thu góp kinh phí hỗ trợ kháng chiến.

- Thiền sư Hư Vân, họ thế tục là Tiêu, sơ danh Cổ Nham, tự Đức Thanh, người Tương Hương, Hồ Nam. Năm 1883 đến chùa Dũng Tuyền ở Cổ Sơn, Phúc Châu xuất gia, thụ giới cụ túc với hòa thượng Diệu Liên. Từng tham học khắp các tùng lâm Kim Sơn, Thiên Đồng, Thiên Ninh. Trụ trì qua các chùa Dũng Tuyền ở Cổ Sơn, chùa Vân Môn, chùa Nam Hoa ở Quảng Đông, văn niên trụ trì chùa Chân Như ở Vân Cư sơn, Giang Tây. Công phu thiền pháp và khổ hạnh của thiền sư Hư Vân được giới Phật giáo Trung Quốc và thế giới rất kính trọng, là một trong những nhân vật tiêu biểu của Thiền tông Trung Quốc thời cận đại.

ẢNH HƯỞNG CỦA THIỀN TÔNG VỚI THI TỪ TRUNG QUỐC

Dưới sự ảnh hưởng của tư tưởng Thiền tông và môi trường xã hội, tham thiền ngộ đạo trở thành một phần của đời sống tinh thần giới văn nhân sĩ đại phu bên cạnh cầm kỳ thi họa. Tác phẩm của những thi sĩ như Vương Duy, Mạnh Hạo Nhiên, Liễu Tông Nguyên, Bạch Cư Dị đều mang dấu ấn của thiền, nhiều bài thơ thể hiện tâm cảnh siêu nhiên thoát tục, mang đầy thiền vị.

Thiền và thơ từ đời Đường về sau ảnh hưởng nhau rất sâu sắc. Cả hai đều cần sự cảm thụ và thể nghiệm vi diệu, đều chú trọng ẩn dụ và khải thị sâu xa, truy cầu "ý tại ngôn ngoại". Hòa thượng Tri Không bình thơ Trần Tá Tài có nói: "Nay sơn tăng bình thơ với cư sĩ, cư sĩ luận thiền với sơn tăng, vì sao vậy? Vì từ xưa trong cảnh giới mỹ diệu của thơ đã có thiền, gọi thơ là thiền, hay thiền là thơ, nói thế nào cũng được vậy". Nguyên Hiếu Vấn cũng có câu thơ nói về thiền và thơ: "*Thi vi thiền khách thiêm hoa cẩm, thiền thị thi gia thiết ngọc đao*" ý là thơ thêm hoa gấm cho thiền khách, thiền là cây "thiết ngọc đao" của thi nhân. Qua sự thể nghiệm thiền, những tao nhân mặc khách dùng thi từ để biểu đạt thiền lý, và thiền sư thông qua thù xướng với văn nhân diễn bày tư tưởng đối với nhân sinh vũ trụ.

Tùng hác vân tuyền đồ, tranh của Tống Húc (1525 ~ ?) đời Minh. Tống Húc, tự Thạch Môn, người Gia Hưng, Chiết Giang, sau xuất gia, pháp danh Tổ Huyền. Bức họa màu sắc thanh nhã, bố cục thoáng nhưng không bị phân tán rời rạc.

Thơ Vương Duy bàng bạc thiền vị. Hai câu thơ của ông: "Đi đến tận nguồn suối, ngồi ngắm áng mây trôi" (*Hành đáo thủy cùng xứ, tọa khán vân khởi thời* - Chung Nam biệt nghiệp) thể hiện cảnh giới tinh thần siêu nhiên tự tại, không vướng bận trần thế. Ý cảnh này bắt nguồn từ tư tưởng "nhiệm tính", "vô trụ" của Thiền tông. Bài thơ *Lộc trại*:

Không sơn bất kiến nhân
Đãn văn nhân ngữ hưởng
Phản cảnh nhập thâm lâm
Phục chiếu thanh đài thượng.

Tạm dịch:

Núi vắng người không thấy
Nhưng lại nghe tiếng ai
Nắng xuyên vào rừng thẳm
Trên rêu xanh sáng ngời.

Hay bài *Điểu minh giản*:

Nhân nhàn quế hoa lạc
Dạ tĩnh xuân sơn không
Nguyệt xuất kinh sơn điểu
Thời minh thâm giản trung.

Tạm dịch:

Nhàn trông hoa quế rụng
Núi xuân lặng đêm thâu
Trăng mọc chim hoảng hốt
Kêu vang giữa khe sâu.

Cũng gợi lên ý cảnh khó có thể ngôn thuyết, chỉ có thể thông qua sự thể nghiệm thiền mới có thể diễn tả được, chỉ trong sự giao hòa nhất thể giữa con người với vũ trụ mới có thể đạt đến. Liễu Tông Nguyên có bài thơ *Giang tuyết* đầy họa ý và thiền vị:

Thiên sơn điểu phi tuyệt
Vạn kinh nhân tung diệt
Cô chu thoa lạp ông
Độc điếu hàn giang tuyết.

Tạm dịch:

Chim bay tuyệt bóng nghìn non
Dấu người vạn nẻo lối mòn mù không
Nón tơi một lão ngư ông
Thuyền đơn lạnh lẽo câu sông tuyết đầy.

Bài *Trừ Châu tây giản* của Vi Ứng Vật cũng là một bức tranh tả ý tuyệt diệu:

Độc liên u giản thảo biên sinh
Thượng hữu hoàng ly thâm thụ minh
Xuân triêu đái vũ vãng lai cấp
Dã độ vô nhân chu tự hoành.

Tạm dịch:

Thương cho cỏ rũ bên khe
Trên cành cây rậm oanh về kêu vang
Mưa xuân kéo sụp chiều tàn
Thuyền không bỗng tự quay ngang giữa dòng.

Những bài thơ này tuy không trực tiếp nói về thiền, nhưng lại thấm đẫm chất thiền, ý tượng phong phú, cảnh giới cao viễn. Ngoài ra cũng có nhiều bài thơ trực tiếp đưa thiền vào thơ nhưng thường lại thiếu ý vị, giá trị nghệ thuật không cao.

Văn nhân sĩ đại phu không buông bỏ cuộc sống hưởng thụ vật chất của thế tục, nhưng đồng thời cũng rất thích tìm lạc thú tinh thần cao nhã u huyền. Họ đưa thiền vào thơ làm phong phú thêm đề tài và thi tứ, ký thác tâm cảnh trước sự

biến huyễn của thế sự, nỗi khổ của nhân sinh và truy tìm thế giới lý tưởng. Tô Đông Pha có câu: *"Tạm tá hảo thi tiêu vĩnh dạ, mỗi phùng giai xứ triếp tham thiền"* (Tạm mượn thơ hay khuây nỗi vắng, khi gặp đúng chỗ ắt tham thiền). Đối với Tô Đông Pha, thơ hay thì phải liên quan đến thiền, vì ý cảnh của thơ và thiền tương thông nhau. Ông có bài thơ đề trên vách chùa Tây Lâm ở Lô Sơn:

Ngư lam Quan Âm. Được truyền từ Ấn Độ vào Trung Quốc khoảng đời Hán, Tấn, Quan Âm là vị Bồ-tát có ảnh hưởng lớn nhất và được tín ngưỡng nhiều nhất trong dân gian Trung Quốc. Theo sự truyền bá sâu rộng của Phật giáo, người Trung Quốc đã sáng tạo ra nhiều pháp thân Quan Âm, trong đó Ngư lam Quan Âm (Quan Âm xách giỏ cá) là một hình tượng rất quen thuộc trong dân gian.

Hoành khan thành lĩnh trắc thành phong
Viễn cận cao đê các bất đồng
Bất thức Lô Sơn chân diện mục
Chỉ duyên thân tại thử sơn trung.

Tạm dịch:

Nhìn ngang thành nhọn vọt nghiêng cao
Gần xa cao thấp khác hẳn nhau
Chẳng hiểu Lô sơn chân diện mục
Chỉ theo thân đặt núi non vào.

Lô Sơn nhìn ngang là dãy núi trải dài, nhìn nghiêng thì như ngọn núi cao vút, xa gần cao thấp đều khác nhau. Không biết đâu là chân diện mục của Lô Sơn, chỉ vì ta ở giữa Lô Sơn. Nhân sinh và vũ trụ hòa nhập thành nhất thể, bài thơ cho thấy sự lãnh ngộ thiền sâu sắc của thi nhân. Thi phái Giang Tây với Hoàng Đình Kiên đứng đầu là thi phái không dùng những ngôn từ phổ biến, sáo rỗng, thích truy tìm điển cố trong kinh Phật, ngữ lục, hình thành một phong cách độc đáo. Lữ Cư Nhân có nói, chỗ hay của thơ Hoàng Đình Kiên "nói theo kiểu thiền gia là làm rắn chết sống lại" (*"tử xà lộng đắc hoạt"*, ý nói thiền cơ hoạt bát, thủ pháp cao minh). Trong đời Minh, Viên Hoằng Đạo của phái Công An chủ trương diễn tả tính linh, "không gò bó theo khuôn phép, không từ trong lòng tuôn ra thì không hạ bút". Ông tự xưng là có kiến giải độc đáo đối với thiền, thơ chủ yếu mượn đề tài sơn lâm tuyền thạch để diễn tả thiền ý, ngôn ngữ mới lạ, trôi chảy tự nhiên, cao nhã mỹ diệu.

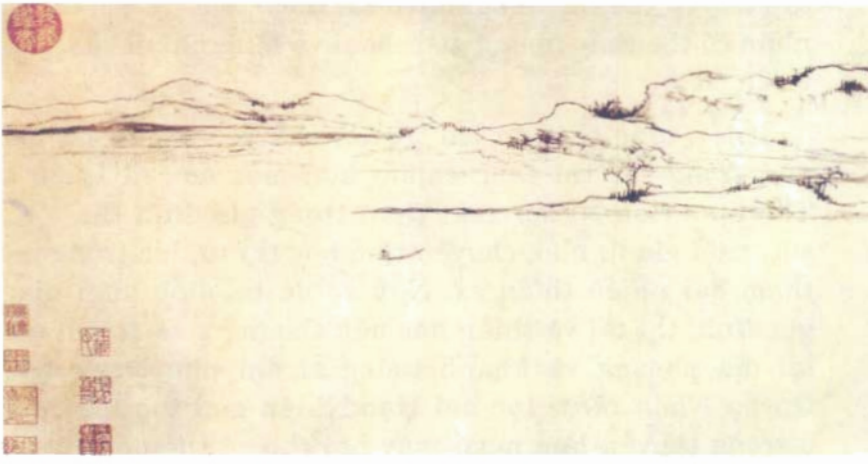
THIỀN SƯ VÀ THƠ THIỀN

Thiền sư chú trọng giải thoát tự tâm, khải phát từ những sự việc nhỏ nhặt vi tế trong sinh hoạt thường ngày. Họ đặc biệt yêu thích đại tự nhiên nên thơ thiền thường dùng những hình tượng chủ yếu như u cốc, sơn tự, hàn tùng, cổ bách, bạch vân, minh nguyệt... để diễn tả tư tưởng thoát tục vô vi, tịch liêu nhàn hạ.

Từ thời Lục Triều trở đi xuất hiện rất nhiều thi tăng, đặc biệt là vào hai đời Đường Tống. Thiền tông cực thịnh vào thời kỳ Đường Tống, thiền sư tập trung tu hành ở thiền lâm, họ đưa thiền vào thơ, dùng thơ để diễn tả thiền lý, coi đó là một "đại lạc thú". Có khoảng vài chục thiền sư có thi tập truyền thế, và trong nhiều thi thoại, bút ký của các văn nhân có thể thấy những giai thoại và bình phẩm về thơ của thiền sư.

Thiền tông thời đó lưu truyền chủ yếu ở phương nam, nên trong các thi tăng chiếm hơn một nửa là thiền sư. Thiền sư Hạo Nhiên xuất thân trong gia đình thế tộc sa sút, xuất gia từ nhỏ, chuyên tâm học thi từ, lúc trung niên tham bái nhiều thiền sư. Nhờ có đủ ba điều kiện địa vị gia đình, thi tài và thiền học nên thường giao du với quan lại địa phương và khanh tướng sĩ đại phu trong triều. Quyển *Nhân thoại lục* nói Hạo Nhiên giỏi thơ luật, từng ở trong thuyền làm mười mấy bài thơ cổ thể để cầu kiến

Vi Ứng Vật, nhưng không ngờ Vi Ứng Vật xem thường. Qua ngày sau viết lại, được Vi Ứng Vật rất tán thưởng, nói: "Sao ngài vì đoán bắt sở thích của lão phu mà che giấu sở trường của mình?" Hạo Nhiên làm rất nhiều thơ, có bộ *Trữ sơn tập*, 10 quyển. Trong quyển *Thạch lâm thi thoại* của Diệp Mộng Đắc đời Tống có nói, "thi tăng đời Đường, từ giữa đời Đường về sau, có rất nhiều người tên tuổi nhưng thơ lại thất truyền... chỉ còn thấy trong ký lục của văn sĩ. Tình trạng này kéo dài đến Quán Hưu, Tề Kỷ, thơ họ tuy còn nhưng không thể nói là đủ. Trong đó chỉ có Hạo Nhiên là nổi bật nhất, thơ còn đủ 10 quyển, không ai hơn được". Quán Hưu xuất gia năm 7 tuổi, năm Thiên Phục đời Đường (901~907) đến Ích Châu được Vương Kiến đãi ngộ, ban hiệu Thiền Nguyệt đại sư, do đó thi tập 12 quyển còn lưu truyền có tên là *Thiền Nguyệt tập*. Tề Kỷ lúc 7 tuổi chăn trâu ở chùa, dùng nhánh trúc vạch lên lưng trâu làm thơ, thường được câu hay, các hòa thượng kinh ngạc, khuyên cạo tóc làm tăng. Tề Kỷ tự xưng là "yêu thích sông núi, lười gặp Vương hầu", trong bài Tự đề có câu "Chưa từng đưa một chữ để yết kiến Vương hầu".



Từ đời Tống về sau, Văn tự thiền hưng khởi, thiền tăng cho rằng thiền và văn tự không thể thiên trọng bên nào. Bài tựa của Tử Bá Chân Khả trong *Thạch môn văn tự thiền* có câu: "Vì thiền như mùa xuân, văn tự thì như hoa, mà nói thiền và văn tự là hai sao?" Vì vậy, thiền tăng dùng kệ trình tâm, làm thơ trình ngộ đạo trở thành trào lưu thịnh hành. Những bài kệ, tụng, ca, quyết trong các bộ đăng lục, ngữ lục, và trong *Bích nham lục*, *Thung dung lục*, về nghĩa rộng cũng đều là thơ thiền, trong số đó có nhiều bài kệ tụng có ý cảnh cao diệu. Khắc Cần có bài kệ ngộ đạo hết sức diễm tình nhưng thực ra diễn tả thể nghiệm trực giác đối với thiền, cảm giác thời khắc ngộ đạo:

Kim áp hương tiêu cẩm tú vi

Sanh ca tòng lý túy phù quy

Thiếu niên nhất đoạn phong lưu sự

Chỉ hứa giai nhân độc tự tri.

Song tùng bình viễn đồ, tranh của Triệu Mạnh Phủ đời Nguyên.

Tạm dịch:

Bên bức rèm thêu khói vừa tan
Nhạc say về díu giữa tay nàng
Phong lưu một thuở thời trai trẻ
Chỉ có giai nhân mới hiểu chàng.

Thiền sư Đức Thành có bài *Thuyền cư* ngụ ý:

Bách xích ti luân trực hạ thùy
Nhất ba tài động vạn ba tùy
Dạ tĩnh thủy hàn ngư bất thực
Mãn thuyền không tải nguyệt minh quy.

Tạm dịch:

Thả tơ trăm thước xuyên dòng nước
Một làn sóng gợn vạn làn trôi
Nước lạnh đêm thanh câu chẳng được
Thuyền về chở ngập ánh trăng ngời.

Có thể nói không kém gì những bài sơn thuỷ thi của Vương Duy, Liễu Tông Nguyên.

ẢNH HƯỞNG CỦA THIỀN TÔNG ĐỐI VỚI HỘI HỌA TRUNG QUỐC

Thiền tông ảnh hưởng đến hội họa Trung Quốc không chỉ ở sự thay đổi hình thức hội họa, mà quan trọng hơn là sự đột phá về tư tưởng sáng tác. Nhìn lại họa đàn từ Đường Tống đến Minh Thanh, hầu hết những họa gia tên tuổi đều hấp thu sâu sắc tư tưởng Thiền tông, họa phẩm của họ, bức nào cũng phảng phất thiền ý, thiền cảnh. Ngày nay, khi thưởng thức những họa phẩm danh tiếng qua các triều đại, nếu không có kiến thức căn bản về thiền học thì khó có thể lãnh hội được ý cảnh thâm viễn trong đó.

Theo sự truyền nhập của Phật giáo, các loại hình nghệ thuật cũng được đưa vào Trung Quốc, trong đó có hội họa. Trước khi Phật giáo truyền vào, hội họa Trung Quốc đã có phong cách nghệ thuật độc đáo, về sau, do ảnh hưởng của Phật giáo đã phát sinh sự biến chuyển trọng đại. Từ thời Ngụy, Tấn, Nam Bắc Triều đến Tùy, Đường, tranh đề tài Phật giáo chiếm một vị trí rất quan trọng trong hội họa. Trong bộ sách *Lịch đại danh họa ký* của Trương Ngạn Viễn có nói đến bích họa ở chùa Phật và đền miếu Đạo giáo đời Đường, ở Thượng đô có hơn 140 bức, ở Đông đô có 20 bức, đa số là tác phẩm của các họa gia danh tiếng, trong đó 32 bức của Ngô Đạo Tử. Nội dung phần lớn là sự tích Phật giáo, biến tướng đồ Tịnh độ và chân dung Phật, Bồ-tát.

Niết-bàn đồ, tranh của Ngô Bân đời Minh. Bức họa vẽ cảnh tượng lúc Phật nhập Niết-bàn, nhân vật rất nhiều, mỗi người đều có thần thái sinh động khác nhau.

Thi sĩ Vương Duy rất sùng tín Phật giáo. Thời làm quan, những lúc rảnh rỗi việc công ông thường đến chùa đàm luận Phật đạo với các cao tăng. Sau loạn An Lộc Sơn, Sử Tư Minh, ông đã vô tâm nơi thế sự, vui với cảnh thiền, đưa thiền vào thơ ca hội họa, làm thay đổi rất lớn phong cách thi họa của ông. Thơ Vương Duy hư ảo linh diệu, thiền vị tràn đầy trong từng dòng từng chữ. Tranh của ông đa số vẽ sơn thủy, diễn tả khí vận là chính, dùng kỹ thuật thủy mặc tô nhạt, hòa quyện tâm cảnh hư linh thoát tục với sơn thủy tiêu sơ mênh mông, họa ý và thiền tâm dung hòa nhất thể. Tranh sơn thủy của Vương Duy đã khai sáng phong cách hội họa "Nam tông" tiêu sái siêu nhiên, cao viễn đạm bạc, chú trọng cả ý và cảnh. Tô Đông Pha bình tranh

của Vương Duy là *"họa trung hữu thi"* (trong tranh có thơ), "thi" ở đây chính là ý cảnh chịu ảnh hưởng của thiền được dung nhập vào tranh. Phong cảnh trong tranh Vương Duy như cảnh tuyết, đình tạ, đường mòn cheo leo trên vách đá, gò bãi thôn xóm... đều đậm đà hương vị sơn dã. Nhờ ảnh hưởng của tư tưởng nhiệm vận tự nhiên của Thiền tông, không gò bó theo trào lưu phổ biến nên hội họa của ông đạt đến cảnh giới "đắc tâm ứng thủ, ý đến là thành, tạo lý nhập thần, chỉ thú độc đáo".

Tuy cũng chịu ảnh hưởng của Phật giáo như tranh Phật giáo truyền thống, nhưng tranh sơn thủy của Vương Duy mang ý nghĩa khác. Tranh Vương Duy là sự sáng tạo độc lập sau khi lãnh ngộ tư tưởng Thiền tông, đề tài lấy từ hiện thực cuộc sống, biểu đạt tình cảm chân thực, tư tưởng rất thâm viễn. Sau Vương Duy, tranh sơn thủy dần dần thoát khỏi địa vị phụ thuộc, phát triển thành một thể loại hoàn toàn độc lập.

Đắc được chân truyền của Vương Duy có Trương Tảo, Vương Hiệp. Trương Tảo tự nói "bên ngoài học theo tạo hóa, trong thì đắc từ nguồn tâm" (*ngoại sư tạo hóa, trung đắc tâm nguyên*), tư tưởng này có sự liên hệ nội tại với thuyết tâm tính của Thiền tông. Ông thường vẽ cổ tùng khí ngạo khói mây, hiên ngang mưa gió, thuận tay mà vẽ, mặc sức tung hoành, hoặc cảnh sơn thủy cao thấp trập trùng, mỏm đá như muốn rơi, suối phun như gầm gào, đều từ trong tự nhiên mà kỳ diệu độc đáo. Tranh ông được bình luận là "không phải họa, mà thực là đạo vậy". Ông dùng bút mực đậm nhạt đều từ trong lòng mà tuôn ra, không tu sửa thêm chút gì, điều này không nghi ngờ gì chính là nhờ ở công phu tu dưỡng tâm tính thiền môn.

Vương Hiệp, còn được gọi là Vương Mặc do giỏi vẽ lối sơn thủy bát mặc. Ông có tính cách phóng khoáng, thích ngao

du giang hồ, vẽ tranh sau khi uống rượu say, thường tạt mực vẽ tranh, khi cười khi ngâm nga, chân dẫm tay bôi, hoặc gạt hoặc quét, chỗ đậm chỗ nhạt, tùy theo hình trạng mà thành núi non gò đá, thành sông nước, khói mây mưa gió, vung tay tùy ý, thoắt nhiên cảnh vật hiện lên như tạo hóa, nhìn lại thì không thấy vết mực vấy bẩn. Đây có thể nói là sự vận dụng phong cách hoạt bát tiêu sái tự do của Thiền tông đến cực chí.

Thời Đường mạt, Ngũ Đại, Tống sơ là thời kỳ toàn thịnh của Thiền tông, cũng là thời kỳ tranh sơn thủy "Nam tông" bước vào giai đoạn phát triển. Vương Thế Trinh nói: "Tranh sơn thủy đến thời nhị Lý (Lý Tư Huấn, Lý Chiêu Đạo) là một cuộc chuyển biến lớn, đến Kinh, Quan, Đổng, Cự (Kinh Hạo, Quan Đồng, Đổng Nguyên, Cự Nhiên) lại là một cuộc chuyển biến lớn". Kinh Hạo bác thông kinh sử, do thời Ngũ Đại chiến loạn liên miên nên ẩn cư tại Hồng cốc ở núi Thái Hàng, thường giao vãng với thiền sư. Ông tinh về sơn thủy, giỏi vẽ đỉnh núi ẩn trong mây, sừng sững cao vút, bút mực hoành dật, được xưng tụng là "họa gia đứng đầu cuối đời Đường" (*Đường mạt chi quán*). Đại Ngu ở chùa Thanh Liên, Nghiệp Đô từng dùng thơ để xin tranh của ông. Quan Đồng thích vẽ cảnh rừng thu núi lạnh, thôn xóm bến hoang, ẩn sĩ u nhân. Bộ *Tuyên Hòa thư phổ* bình tranh của ông như sau: "Bút càng giản dị khí lực càng mạnh, cảnh càng ít ý càng nhiều". Phong cách siêu trần thoát tục, cao diệu độc đáo này hiển nhiên cũng bắt nguồn từ sự hấp thu tư tưởng thiền học sâu sắc của họa gia. Đổng Nguyên giỏi vẽ sơn thủy, nhất là viễn cảnh mù sương mùa thu, cầu suối, bến chài. Tranh của ông có phong cách bình đạm tự nhiên. Cự Nhiên là hòa thượng ở chùa Khai Nguyên, đời Nam Đường. Ông học theo Đổng Nguyên, đạt đến cảnh giới cao siêu, phong cách phong nhã phiêu dật của tranh ông phần lớn nhờ ảnh hưởng của thuyết tâm tính Thiền tông. Thiền tông

tuy là tôn giáo, nhưng tinh thần của Thiền tông ảnh hưởng đến nghệ thuật hội họa đã làm cho tranh sơn thủy tách ra khỏi thể loại tranh Phật giáo trang nghiêm, hướng đến sự kết hợp hài hòa với đại tự nhiên.

Lý luận hội họa thời kỳ Minh Thanh tổng kết lịch sử hội họa, chỉ ra sự ảnh hưởng lớn lao của Thiền tông đối với hội họa. Đổng Kỳ Xương có nói: "Tuổi đến năm mươi mới biết phái này (họa phái Bắc tông) thật không thể học, cũng như thiền định, tích kiếp mới thành Bồ-tát, chẳng thể như ba nhà Đổng, Cự, Mễ (Đổng Nguyên, Cự Nhiên, Mễ Phế) có thể siêu nhập thẳng vào cảnh giới Như Lai". Lý Bạch Hoa nói: "Việc vẽ tranh bất tất truy tìm quái lạ, không cần phải tuân theo quy cách, mà phải từ trong tâm mà vẽ ra". Thạch Đào, pháp danh là Nguyên Tế, trực tiếp dùng kiểu nói của thiền sư, vẽ tranh phải "trong biển mực lập định tinh thần, dưới ngọn bút tạo ra sự sống, trên bức họa đổi thay mao cốt, từ trong hỗn độn phóng quang minh". Sự hưng thịnh suy tàn của Thiền tông cũng ảnh hưởng đến họa đàn, thời kỳ Minh Thanh Thiền tông suy vi, trên họa đàn cũng không có danh gia lừng lẫy, khiến cho "đại giang nam bắc, không có ai hơn Thạch Đào".

CỐNG HIẾN CỦA HỒ THÍCH ĐỐI VỚI THIỀN HỌC

Từ năm 1924, Hồ Thích khởi soạn quyển Trung Quốc Thiền Tông Sử, lập tức cảm thấy hứng thú đặc biệt đối với một vài nhân vật và sự kiện quan trọng trong thời kỳ đầu của Thiền tông và ông đã tiến hành nhiều khảo cứu công phu. Cho đến vãn niên, nghiên cứu lịch sử Thiền tông vẫn chiếm một vị trí quan trọng. Trong toàn bộ tác phẩm của Hồ Thích, nghiên cứu liên quan đến thiền học chiếm một số lượng không ít.

Tháng 9 năm 1926, Hồ Thích tham gia hội nghị ở Châu Âu, phát hiện trong Thư viện quốc gia Paris bản chép tay (tả bản) ba quyển ngữ lục của Thần Hội mà Paul Pelliot lấy từ động Đôn Hoàng, sau đó lại phát hiện ở Viện bảo tàng Anh quốc (The British Museum, London), quyển Đốn Ngộ Vô Sinh Bát Nhã Tụng của Thần Hội cũng là tả bản ở Đôn Hoàng do Aurel Stein lấy đi. Năm 1927 Hồ Thích về nước, lúc đến Tokyo, qua các học giả Nhật Bản ông biết được tả bản Đôn Hoàng quyển Đàn Kinh được lưu trữ ở Viện bảo tàng Anh quốc. Sau đó, Hồ Thích tiến hành hiệu chỉnh, so sánh Thần Hội Ngữ Lục và Đàn Kinh bản Đôn Hoàng, đến năm 1930 cho xuất bản quyển Thần Hội Hòa Thượng Di Tập. Về sau, Hồ Thích nhớ lại giai đoạn này có nói: "Ảnh hưởng lớn lao của sự kiện phát hiện này thật

không thể ngờ được, là vì nó dẫn đến việc phải viết lại toàn bộ lịch sử Thiền tông từ đầu". *(Tự truyện Hồ Thích)*. Những lời này tuy có phần quá khích, nhưng phát hiện của Hồ Thích thật sự đã có ảnh hưởng quan trọng đối với những nghiên cứu sau này.

Hồ Thích

Trước và sau khi Hồ Thích qua đời, hàng loạt vấn đề liên quan đến ai là tác giả Đàn Kinh, địa vị của Thần Hội và lịch sử Thiền tông sơ kỳ đã được thảo luận sâu rộng. Không chỉ những học giả Trung Quốc mà các học giả Nhật Bản như Vũ Tỉnh Bá Thọ (Ui Hakuju), Linh Mộc Đại Chuyết (Daisetz Teitaro Suzuki), Liễu Điền Thánh Sơn (Yanagida Seizan), Quan Khẩu Chân Đại (Sekiguchi Shindai), Nhập Thỉ Nghĩa Cao (Iriya Yoshitaka)... cũng đưa ra những quan điểm riêng. Những năm gần đây, học giả Trung Quốc ngày càng hứng thú nghiên cứu Đàn Kinh và Thần Hội Ngữ Lục. Với nỗ lực của các học giả trong và ngoài Trung Quốc, việc nghiên cứu Thiền tông đã đạt được trình độ khá cao. Cần phải thừa nhận rằng, tình hình phát triển rực rỡ này có thể truy ngược đến sự kiện phát hiện tả bản Đôn Hoàng và công sức nghiên cứu hiệu đính bước đầu những tư liệu này của Hồ Thích. Ở phương diện này, Hồ Thích là người có công lao khai phá đầu tiên.

Sau khi quyển Thần Hội Hòa Thượng Di Tập xuất bản, một số học giả Nhật Bản dựa theo các tài liệu được cung cấp trong quyển này, lần lượt phát hiện thêm một số tư liệu

mới. Năm 1932, Thạch Tỉnh Quang Hùng phát hiện một phần quyển Thần Hội Hòa Thượng Ngữ Lục tả bản Đôn Hoàng. Năm 1934, Daisetz T.Suzuki, Rentaro Koda tham chiếu bản của Hồ Thích, lấy bản của Thạch Tỉnh Quang Hùng hiệu đính rồi cho xuất bản. Năm 1957, Nhập Thỉ Nghĩa Cao phát hiện một bản tương tự từ tư liệu Đôn Hoàng do Aurel Stein lấy về nước Anh, đầu bản này có một bài tự ngắn, đề là "Nam Dương hòa thượng vấn đáp tạp trưng nghĩa". Như vậy đến hiện nay, Thần Hội Ngữ Lục có tất cả ba tả bản Đôn Hoàng.

Giới học giả khi thảo luận về thiền học, hầu như không có ngoại lệ đều phải đề cập đến quan điểm, tư liệu về Thiền tông sử của Hồ Thích. Hồ Thích để lại những tác phẩm đã dẫn đến không ít tranh luận như "Từ bản dịch nghiên cứu thiền pháp Phật Giáo", "Luận về cương lĩnh Thiền tông sư",

Đại bát-niết-bàn kinh, bản ở động Đôn Hoàng, tỉnh Cam Túc, là di vật đời Lục Triều.

"Thế hệ Thiền tông thời đại Bạch Cư Dị", "Thiền học cổ sử khảo", "Bồ-đề Đạt-ma khảo", "Lăng-già tông khảo", "Đàn Kinh khảo", "Sự phát triển của thiền học Trung Quốc", "Một quan điểm mới về Thiền tông sử", "Hà Trạch đại sư Thần Hội truyện". Xuất phát từ "hoài nghi", dùng phương pháp "khảo chứng", những tác phẩm này đưa ra rất nhiều kết luận võ đoán rất khó được mọi người chấp nhận. Nhưng không thể phủ nhận, những khảo chứng này của Hồ Thích vẫn có giá trị học thuật nhất định, có ý nghĩa khải phát đối với nghiên cứu của những người đi sau.

Hồ Thích đưa ra nhiều quan điểm khác hẳn với truyền thống, chẳng hạn như qua khảo chứng cho rằng, "tước bỏ thần thoại, khảo chứng sử liệu, không thể không thừa nhận Đạt-ma là một nhân vật lịch sử, nhưng sự tích của Đạt-ma hoàn toàn không quan trọng đến mức như trong truyền thuyết". Hồ Thích nói rằng vào thời Đạo Tuyên "hoàn toàn không có sự kiện Đạt-ma gặp Lương Vũ Đế, cũng không có chuyện thần thoại như bẻ một nhành lau vượt sông, có thể thấy vào giữa thế kỷ 7, những truyền thuyết này chưa từng xuất hiện". *(Bồ-đề Đạt-ma khảo, Hồ Thích văn tồn tam tập, quyển 4).* Ở một số vấn đề cụ thể trong nghiên cứu lịch sử Thiền tông, phần lớn quan điểm của Hồ Thích là sai lầm, nhưng cũng có vài trường hợp ông đưa ra kết luận phù hợp với sự thực. Hồ Thích từ rất sớm đã chỉ ra sự khác biệt giữa Thiền Trung Quốc và Thiền Ấn Độ, cho rằng chỉ đến thời đại Huệ Năng, Mã Tổ Đạo Nhất mới có thể nói là thực sự hình thành Thiền Trung Quốc. Hồ Thích cho rằng sự hưng khởi của Thiền tông là "một cuộc vận động rất vĩ đại" của sự Trung Quốc hóa Phật giáo. Từ góc độ tư tưởng sử, ông chỉ ra, tư tưởng Nho gia truyền thống Trung Quốc là nhập thế, khác với chủ nghĩa xuất thế của triết học Ấn Độ, do đó "sau khi Trung Quốc hóa, giản đơn hóa Phật giáo thì mới có Lý học Trung Quốc" (Một quan điểm mới về Thiền tông sử).

SỰ NGHIỆP TRUYỀN BÁ THIỀN HỌC CỦA DAISETZ T. SUZUKI

Daisetz Teitaro Suzuki (Linh Mộc Đại Chuyết Trinh Thái Lang) là bậc đại sư thiền học thời cận đại lừng danh ở cả phương Đông và phương Tây. Hai bộ Linh Mộc Đại Chuyết Toàn Tập (31 quyển) và Linh Mộc Đại Chuyết Di Tập (12 quyển) để lại cho hậu thế là cống hiến lớn của ông đối với thiền học.

D.T.Suzuki sinh năm 1870 ở Kim Trạch (Kanazawa), quận Thạch Xuyên (Ishikawa), Nhật Bản. Năm 1887 học trung học chung với Tây Điền Kỷ Đa Lang (Nishida Kitaro). Năm 1891 đi Đông Kinh (Tokyo) học trường Đông Kinh chuyên môn học hiệu là tiền thân của đại học Tảo Đạo Điền (Waseda University), cũng trong năm này ông đến chùa Viên Giác theo học Kim Bắc Hồng Xuyên (Imakita Kosen 1816-1892), rất đam mê tham thiền. Năm sau, Kim Bắc Hồng Xuyên qua đời, ông theo học Thích Tông Diễn (Shaku Soen 1859-1919), tiếp tục tham thiền. Trong thời gian này, theo lời khuyên của Nishida Kitaro, ông vào học trường Đông Kinh đế quốc đại học (Viện đại học Hoàng gia Tokyo).

Năm 1893, Hội nghị tôn giáo thế giới (World's Parliament of Religions) được tổ chức ở Chicago, Mỹ. Thích Tông Diễn được mời tham dự đã cho phép D.T.Suzuki đi

Tín đồ Phật giáo Nhật Bản lễ bái mộ của Tổ khai sáng Tào Động tông Động Sơn Lương Giới ở chùa Phổ Lợi, Giang Tây.

cùng, đảm nhiệm việc phiên dịch tiếng Anh. Năm 1897 D.T.Suzuki theo lời mời đến Mỹ dịch các tác phẩm kinh điển chữ Hán như Lão Tử Đạo Đức Kinh, Đại Thừa Khởi Tín Luận sang Anh ngữ, và xuất bản quyển Đại Thừa Phật Giáo Khái Luận (*Outlines of Mahayana Buddhism*). Năm 1909 về nước, làm giáo sư Anh văn ở Học tập viện đại học (nay là Gakushuin University), kiêm nhiệm giảng sư ở Viện đại học Hoàng gia Tokyo. Năm 1921, Thích Tông Diễn qua đời, Suzuki ngừng tham thiền, rời Học tập viện, đảm nhiệm chức giáo sư ở đại học Đại Cốc (Otani University) ở Kinh Đô (Kyoto), đồng thời lập "Đông phương Phật giáo học hội" ở đại học này, phát hành tạp chí Phật giáo Đông phương phát hành hàng quý, duy trì được hơn 20 năm. Năm 1933 do quyển Nghiên cứu kinh Lăng-già (*Studies in the Lankavatara Sutra*), ông được nhận học vị tiến sĩ văn học. Năm 1936 sang Luân Đôn tham dự Đại hội thế giới về tín ngưỡng, sau đại hội ông thuyết trình về "Thiền và văn hóa Nhật" tại các đại học Anh, mùa thu trong năm, ông cũng giảng chuyên đề này ở các đại học Mỹ. Từ năm 1950 đến 1958, ông giảng dạy khóa trình "Thiền và Hoa Nghiêm" ở các đại học Mỹ. D.T.Suzuki qua đời vào năm 1966.

Tác phẩm chủ yếu của D.T. Suzuki gồm có Thiền học nhập môn (An Introduction to Zen Buddhism), Chủ nghĩa thần bí và

Thiền (Shimpi shugi to zen), Thiền và văn hóa Nhật Bản (Zen and Japanese Culture), Sống Thiền (Living by Zen), Tùy bút Thiền (Zuihitsu: Zen), Vấn đáp Thiền và Ngộ (Zen mondo to satori), Thiền Luận (Essays in Zen Buddhism), Nghiên cứu lịch sử tư tưởng Thiền (Zen shisoshi kenkyu), Thiền và Phân tâm học (Zen-Buddhism and Psychoanalysis – viết chung với Erich Fromm và Richard De Martino). D.T. Suzuki vào thời vãn niên sống ở Liêm Thương (Kamakura), sáng lập Tùng Cương văn khố, chuyên dịch những kinh điển, thiền thư ra Anh ngữ. Phần lớn tác phẩm của ông đều được viết bằng Anh ngữ, do đó tạo ảnh hưởng lớn ở phương Tây, bộ Thiền Luận (quyển 1 toàn bộ đã được dịch chữ Việt) xuất bản năm 1927 được xem là mốc khởi đầu Thiền tông truyền sang phương Tây.

Daisetz T. Suzuki (người thứ hai từ phải qua) và Lỗ Tấn đứng bên tay phải D.T.Suzuki.

Với công phu thiền học lại tinh thông Anh ngữ, D.T. Suzuki trở thành nhân vật kiệt xuất truyền bá văn hóa phương Đông (Phật giáo Đại thừa, đặc biệt là Thiền) sang thế giới phương Tây, có danh tiếng rất lớn trong giới học giả phương Tây. D.T. Suzuki giỏi sử dụng Anh ngữ một cách đơn giản rõ ràng để diễn đạt tư tưởng thiền vốn rất khó lý giải, khơi dẫn hứng thú đối với thiền cho người phương Tây. Ông dùng thủ pháp diễn thuyết nhẹ nhàng thú vị để trình bày những tư tưởng tinh túy của thiền và ý nghĩa sâu xa của cuộc sống, làm cho những người có bối cảnh văn hóa khác biệt cũng có thể hiểu và tiếp nhận thiền học. Sự thịnh hành của phong trào tham thiền ở phương Tây liên quan hết sức mật thiết với nỗ lực của các học giả phương Đông như D.T. Suzuki. Do cống hiến lớn ở phương diện này, năm 79 tuổi ông được nhận Huân chương Văn hóa của Thiên hoàng, năm 94 tuổi vinh dự nhận kỷ niệm chương Rabindranath Tagore của Hội Á châu, Ấn Độ.

Nhìn lại cuộc đời của D.T. Suzuki, bắt đầu từ ngày theo học Kim Bắc Hồng Xuyên năm 21 tuổi, ông đã quyết tâm theo sự nghiệp Phật giáo. Quá trình mấy mươi năm tham thiền kiên trì giúp ông có được sự thể nghiệm sâu sắc đối với thiền. Là một thiền giả nhiệt thành, ông có một tín ngưỡng tôn giáo sâu xa từ nội tâm. Do vậy, dù tác phẩm của ông đầy những phân tích sâu sắc về cơ chế tâm lý đối với thiền, đạt được nhiều thành tựu nghiên cứu xuất sắc, nhưng xét cho cùng thì những điều đó vẫn xuất phát từ tư duy nội tỉnh của một tín đồ, từ sự khẳng định nhiệt thành đối với những giá trị của Thiền tông. Trên cơ sở tâm lý đó, Suzuki thường giới thiệu, tán dương thiền với phương thức quá đề cao, đến mức xem thiền như là tinh túy duy nhất của văn hóa phương Đông để ca ngợi, và kết quả đương nhiên khó làm cho người phương Tây có được nhận thức toàn diện, hoàn chỉnh về văn hóa phương Đông.

CÁC TÔNG PHÁI THIỀN TÔNG NHẬT BẢN

Thiền tông Nhật Bản có ba tông là Lâm Tế tông, Tào Động tông và Hoàng Bá tông. Thiền tông được thành lập ở Nhật Bản hơi muộn, đến thời đại Liêm Thương (1192 ~ 1333), Thiền tông mới chính thức thành lập. Vào đời Đường, trong số người Nhật đến Trung Quốc cầu học tuy có không ít người học thiền (như Đạo Chiếu), và cũng có thiền sư Trung Quốc sang Nhật truyền thiền pháp (như Nghĩa Không), nhưng họ đều chưa thành lập được tông phái.

Tăng nhân người Nhật là Vinh Tây đến Trung Quốc học Phật hai lần vào năm 1168 (năm Càn Đạo thứ tư, Nam Tống) và năm 1187 (năm Thuần Hy thứ 14). Vinh Tây tham học thiền sư Hư Am Hoài Sưởng ở chùa Vạn Niên tự, núi Thiên Thai, được truyền tâm ấn tông Lâm Tế. Về sau Hoài Sưởng dời qua Thiên Đồng, Vinh Tây đi theo hầu hạ tham học, đến năm Thiệu Hy thứ hai (1191) được y cụ ấn tín. Sau khi về nước, Vinh Tây truyền bá Thiền tông, sáng lập Lâm Tế tông Nhật Bản.

Đệ tử tái truyền của Vinh Tây là Đạo Nguyên vào năm Gia Định thứ 16 (1223) đến Trung Quốc, lần lượt đến Thiên Đồng sơn, Kính sơn, Thiên Thai sơn, được thiền sư Thiên Đồng Như Tịnh thuộc Tào Động tông ấn khả. Sau khi về nước, Đạo Nguyên hoằng dương Thiền tông, sáng lập Tào Động tông Nhật Bản.

Nhật Bản vào thời đại Nam Bắc Triều (Nambokucho) và thời đại Thất Đinh (Muromachi) (1333 ~ 1600) chiến tranh liên miên, xã hội loạn lạc, một số tông phái Phật giáo Nhật Bản hưng thịnh từ thời đại Liêm Thương (Kamakura) bắt đầu suy yếu, nhưng Lâm Tế tông và Tào Động tông lại phát triển và hưng khởi, những cao tăng của hai tông này được sự kính trọng và ủng hộ của giới mạc phủ tướng quân và võ sĩ.

Trong thời Nam Bắc Triều, Lâm Tế tông Nhật Bản xuất hiện hai đại cao tăng là quốc sư Mộng Song và quốc sư Đại Đăng. Mộng Song hiệu Sơ Thạch, là cháu chín đời của Thiên Hoàng Vũ Đa, sau khi xuất gia theo thiền sư Vô Ẩn ở chùa Kiến Nhân tham thiền, về sau theo học thiền sư Cao Phong ở chùa Vạn Thọ được truyền tâm ấn. Do học thức uyên bác nên được Thiên Hoàng Đề Hồ rất kính trọng, sắc phong làm quốc sư. Đại Đăng hiệu Diệu Siêu, tự Tông Phong, năm 20 tuổi theo thiền sư Phật Quốc xuất gia, sau theo học quốc sư Đại Ứng được đắc ngộ. Đại Đăng từng làm lễ quy y cho hai vị Thiên hoàng là Hoa Viên và Hậu Đề Hồ. Sau khi Thiên hoàng Hậu Đề Hồ dời xuống phương nam ở Cát Dã, Đại Đăng cũng trở thành quốc sư Nam Triều, danh tiếng ngang hàng với quốc sư Mộng Song ở Bắc Triều.

Ngoài hai tông Lâm Tế và Tào Động, Thiền tông Nhật Bản vào thời đại Giang Hộ (1760 ~1868) lại có thêm Hoàng Bá tông. Người sáng lập Hoàng Bá tông là Ẩn Nguyên Long Kỳ, thiền sư Trung Quốc đời Minh. Do thiền sư Nhật Bản là Dật Nhiên ở chùa Hưng Phúc, Trường Kỳ thỉnh mời nhiều lần, vào năm Thuận Trị thứ 11 đời Thanh (1654), thiền sư Long Kỳ đến Nhật Bản. Long Kỳ kiến lập chùa Vạn Phúc, ở núi Hoàng Bá, Vũ Trị, Kinh Đô, được tôn là Sơ tổ tông Hoàng Bá. Từ khi được thành lập, Hoàng Bá tông được giới Phật giáo Nhật Bản hưởng ứng rất mạnh,

ngay cả những thiền tăng thuộc hai tông Lâm Tế và Tào Động cũng chuyển sang học tông Hoàng Bá.

Thiền tông Nhật Bản bắt nguồn từ Trung Quốc, là sự nối tiếp và phát triển Thiền tông Trung Quốc. Tư tưởng và phong cách các tông phái Thiền tông Nhật Bản về cơ bản duy trì đặc trưng của Thiền tông Trung Quốc. Kiến trúc thiền tự, cách bài trí thiền đường đều mô phỏng thiền viện Trung Quốc, sinh hoạt hàng ngày của thiền tăng cũng theo như Trung Quốc. Ngữ lục khai thị của thiền sư Nhật Bản pha lẫn những dụng ngữ thời Tống, Minh, kết hợp tham thiền và niệm Phật, hàng ngày dùng Hán ngữ, tụng kinh theo Hán âm trở thành thanh quy của tông Hoàng Bá. Những chùa thuộc tông Hoàng Bá đến hiện nay vẫn duy trì phong phạm của thiền lâm cận đại Trung Quốc.

CỐNG HIẾN CỦA MINH AM VINH TÂY VỚI THIỀN TÔNG NHẬT BẢN

Vinh Tây, hiệu Minh Am, được phong là "Thiên Quang quốc sư", người ở Bị Trung (Bitchu), hiện nay là Cương Sơn (Okayama), là thiền sư sáng lập Lâm Tế tông ở Nhật Bản.

Vinh Tây xuất gia từ nhỏ, thụ giới ở giới đàn núi Tỉ Duệ. Năm 19 tuổi (1159) theo pháp sư Hữu Biện ở núi Tỉ Duệ học giáo nghĩa Thiên Thai tông, đồng thời theo pháp sư Cơ Hảo học Mật giáo và theo pháp sư Hiển Ý thọ phép quán đảnh Mật giáo. Nhật Bản năm Nhân An thứ ba (1168), Vinh Tây đi thuyền đến Minh Châu (nay là Ninh Ba), Trung Quốc, sau đó đến núi Thiên Thai chiêm bái linh thánh cổ tích. Năm này, Vinh Tây đem về nước hơn 30 bộ điển tịch chương sớ Thiên Thai tông, sau này "Diệp Thượng phái" của Mật giáo Nhật Bản tôn Vinh Tây làm Tổ sư. Nhật Bản năm Văn Trị thứ ba (1187), Vinh Tây lại đi Trung Quốc lần thứ hai, đến chùa Vạn Niên ở núi Thiên Thai bái kiến thiền sư Hư Am Hoài Sưởng. Hư Am là đích tôn đời thứ 8 phái Hoàng Long thuộc tông Lâm Tế, trong giới Thiền tông có danh vọng rất cao. Hư Am về sau dời qua núi Thiên Đồng, Vinh Tây cũng đi theo phụng trì. Vinh Tây quay về Nhật Bản vào năm Thiệu Hy thứ hai, Nam Tống (1191).

Sau khi về nước, Vinh Tây ra sức truyền bá thiền pháp tông Lâm Tế. Đầu tiên kiến lập chùa Báo Ân ở Trúc Tiền (nay là Phúc Cương), sau đó lập chùa Thánh Phúc ở Bác Đa Tân (cảng Hakata), người bốn phương kéo đến học thiền rất đông. Do bị tín đồ Thiên Thai tông công kích, Vinh Tây viết hai bộ Xuất Gia Đại Cương và Hưng Thiền Hộ Quốc Luận để phản bác lại, từ đó danh tiếng vang xa. Không lâu sau, thiền Lâm Tế của Vinh Tây được sự tín phụng và ủng hộ của mạc phủ Liêm Thương, tướng quân Nguyên Lại Gia kiến lập chùa Kiến Nhân ở Kinh Đô, an trí ba tông Thiền, Chân Ngôn, Thiên Thai. Vinh Tây dung hợp tư tưởng của ba tông, hình thành Lâm Tế tông Nhật Bản.

Sau khi Vinh Tây qua đời, Lâm Tế tông Nhật Bản tiến vào thời kỳ hưng thịnh. Đệ tử của Vinh Tây có Hành Dũng, Vinh Triều. Thoái Canh Hành Dũng trú ở chùa Kiến Nhân và chùa Vạn Phúc, nỗ lực phát dương sự nghiệp Vinh Tây đã khai sáng. Đệ tử của Hành Dũng là Đại Yết Liễu Tâm dựa vào quy chế Thiền tông Trung Quốc hoàn thành lễ nghi của tông Lâm Tế Nhật Bản. Thích Viên Vinh Triều sau khi được truyền tâm ấn từ biệt Vinh Tây, đến Quan Đông hoằng dương tông Lâm Tế, ở nơi này có danh tiếng rất cao.

Tháp xá-lị chùa A-dục vương ở Ninh Ba, Chiết Giang.

Khi Nam Tống sụp đổ, nhiều thiền sư Trung Quốc qua Nhật Bản để tránh loạn

lạc, đây là cơ hội để Thiền tông Nhật Bản phát triển nhanh chóng, dần dần có được địa vị ưu thế trong các tông phái Phật giáo. Năm 1246, thiền sư Trung Quốc Lan Khê Đạo Long thuộc phái Dương Kỳ của Lâm Tế tông đến Nhật Bản, được sự sùng kính của cả hai giới tăng tục, rất nhiều người đến quy y, là thiền sư có công lao khá lớn đối với việc thúc đẩy Thiền tông Nhật Bản phát triển. Đạo Long qua đời, Thiên hoàng Quy Sơn ban tặng thụy hiệu là Đại Giác thiền sư. Sau Đạo Long còn có nhiều thiền sư Trung Quốc trứ danh sang Nhật truyền bá thiền pháp tông Lâm Tế, đóng vai trò quan trọng giúp Thiền tông Nhật Bản phát triển nhanh chóng.

ĐẠO NGUYÊN - TỔ KHAI SÁNG TÔNG TÀO ĐỘNG NHẬT BẢN

Đạo Nguyên Hi Huyền là Tổ khai sáng Tào Động tông Nhật Bản. Đạo Nguyên xuất gia vào năm 13 tuổi (1212) tu học giáo nghĩa Thiên Thai tông. Về sau, Đạo Nguyên đến chùa Kiến Nhân bái kiến thiền sư Vinh Tây, chuyển qua tu tập Thiền tông. Sau khi Vinh Tây qua đời, Đạo Nguyên theo học đệ tử của Vinh Tây là Minh Toàn. Năm 1223, Đạo Nguyên cùng Minh Toàn đi Trung Quốc, đến núi Thiên Đồng theo học thiền sư Như Tịnh là Tổ đời thứ 13 của Tào Động tông, được truyền y pháp tông Tào Động.

Sau khi quay về Nhật Bản, Đạo Nguyên khai đường thuyết pháp, Thiên hoàng Tứ Điều ban ngạch hiệu chùa là "Hưng Thánh Bảo Lâm Thiền Tự". Sau này Đạo Nguyên kiến lập chùa Vĩnh Bình ở Việt Tiền (nay là Phúc Tỉnh) đến ngày nay là hội sở của Tào Động tông.

Thiền pháp mà Đạo Nguyên được truyền thụ ở Trung Quốc là Mặc chiếu thiền của Tào Động tông, nên Đạo Nguyên hoằng dương thiền pháp này ở Nhật Bản. Yếu quyết tọa thiền của Mặc chiếu thiền là "chỉ quản đả tọa", nghĩa là không khởi niệm gì khác, không tham công án mà chỉ nhất tâm chuyên chú ngồi thiền, từ đó có thể bất tri bất giác đạt đến cảnh giới thân tâm thoát lạc. Đạo Nguyên có

viết sách Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi nói về phương pháp tĩnh tọa mặc chiếu và làm thế nào để khai ngộ trong khi tĩnh tọa.

Đệ tử nhập thất của Đạo Nguyên có bốn người, trong đó xuất sắc nhất là Cô Vân Hoài Trang. Hoài Trang kế thừa thiền pháp của Đạo Nguyên, tiếp tục truyền dòng thiền Tào Động sau khi Đạo Nguyên qua đời. Hoài Ttrang có sáu đệ tử, tiêu biểu là Triệt Thông Nghĩa Giới, Bảo Khánh Tịch Viên. Nghĩa Giới cũng từng đến Trung Quốc, chứng kiến cảnh lễ lạc thịnh vượng rất xúc động, sau khi về nước ra sức lạc quyên, nỗ lực vào sự nghiệp kiến thiết tông phái. Lễ lạc nghi quỹ Phật giáo ở chùa Vĩnh Bình vào thời của Nghĩa Giới đạt được quy mô bước đầu. Nghĩa Giới có hai đại đệ tử là Hàn Nham Nghĩa Doãn và Oánh Sơn Thiệu Cẩn. Nghĩa Doãn là con thứ ba của Thiên hoàng Thuận Đức, từng đến Trung Quốc cầu học hai lần, sau khi về nước sáng lập chùa Đại Từ ở Phì Hậu (nay là Hùng Bản), người đương thời tôn xưng là "Pháp Hoàng trưởng lão". Pháp Hoàng Quy

Đại Hùng bảo điện chùa Thiên Đồng ở Chiết Giang.

Sơn từng ban cho tử y cà sa và ngự bút đề ngạch chùa Đại Từ. Phái thiền này về sau phát triển thành "Hàn Nham phái" (còn gọi là phái chùa Đại Từ). Tịch Viên là người Trung Quốc, sau khi đến Nhật tục thừa thiền pháp Hoài Trang, khai sáng chùa Bảo Khánh ở Việt Tiền, nhiệt tâm truyền bá thiền pháp Tào Động, có đệ tử là Vĩnh Bình Nghĩa Vân kế tục, phái này được gọi là "phái chùa Bảo Khánh". Thiệu Cẩn tục thừa thiền pháp Nghĩa Giới, ra sức xây dựng tông phái, lập ra thanh quy tông môn. Trong thời kỳ này, Tào Động tông phát triển rất mạnh, người theo học ngày càng đông, từ giới hạn trong khu vực bắc bộ truyền rộng ra toàn quốc.

BẠCH ẨN HUỆ HẠC - NGƯỜI TRUNG HƯNG TÔNG LÂM TẾ NHẬT BẢN

Sau khi truyền vào Nhật Bản, Thiền tông trở thành phương pháp tu tập của giới võ sĩ, các cao tăng Thiền tông được sự trọng vọng của giới mạc phủ tướng quân và võ sĩ. Với điều kiện này, Thiền tông dựa vào sự hưng khởi của mạc phủ Liêm Thương và mạc phủ Thất Đinh phát triển đến toàn thịnh.

Đến thời đại Giang Hộ thì Thiền tông hướng đến suy tàn. Địa vị "Ngũ sơn thập sát" (năm núi mười chùa) được kiến lập trong thời đại Thất Đinh bị sa sút, một số tự viện thậm chí không thể đề cử được một vị trụ trì có thể thắng nhiệm. Hậu kỳ thời đại Giang Hộ, người gánh vác trọng trách chấn hưng Thiền tông chính là Bạch Ẩn Huệ Hạc. Bạch Ẩn chuyên cần tham học, thấu triệt tư tưởng Lâm Tế chính tông, được thầy ấn khả lúc 29 tuổi. Bạch Ẩn đạt ngộ sau khi trải qua một quá trình tham học gian khổ trường kỳ, điều này giúp cho thiền học của Bạch Ẩn có một nền tảng vững chắc. Sau đó Bạch Ẩn tiếp tục vân du, danh tiếng ngày càng vang xa. Năm Hưởng Bảo thứ nhất (1716), Bạch Ẩn Huệ Hạc trú ở chùa Tùng Âm, chí lực chấn hưng tông Lâm Tế. Năm sau, Bạch Ẩn đến Kinh Đô, làm đệ nhất tọa ở chùa Diệu Tâm, lúc này ảnh hưởng của Bạch Ẩn đã lan rộng toàn quốc, người bốn phương kéo đến học rất đông. Năm Bảo

Lịch thứ 8 (1758), tăng chúng tín đồ vì Bạch Ẩn kiến lập chùa Long Trạch, thỉnh làm "Khai sơn đệ nhất Tổ".

Pháp tự của Bạch Ẩn có hơn 30 người, trong đó những vị quan trọng là Đông Lĩnh Viên Từ, Túy Ông Nguyên Lư, Nga Sơn Từ Điệu. Đông Lĩnh kế thừa tông phong Bạch Ẩn giáo hóa hai giới tăng tục, Túy Ông kế tục Bạch Ẩn trụ trì chùa Tùng Âm, ra sức chấn hưng thiền pháp. Nga Sơn Từ Điệu có rất nhiều đệ tử tài năng, phân ra giáo hóa một phương, mỗi người đều hình thành lưu phái riêng, tất cả được gọi chung là "Hộc Lâm phái", tăng đồ tông Lâm Tế Nhật Bản thời cận hiện đại đa số đều thuộc vào phái này. Vì vậy, Bạch Ẩn Huệ Hạc được tôn xưng là "Trung hưng Tổ sư" của tông Lâm Tế.

Điện Tổ sư ở chùa Thiên Đồng.

ĐỊA VỊ CỦA THIỀN SƯ ẨN NGUYÊN TRONG LỊCH SỬ THIỀN TÔNG NHẬT BẢN

Phật giáo Nhật Bản vào thời đại Giang Hộ ở trong trạng thái đình trệ, lễ nghi quy chế của tự viện Thiền tông ngày càng sa sút. Sự xuất hiện thiền sư Ẩn Nguyên đã cứu vãn tình hình này, Hoàng Bá tông do Ẩn Nguyên sáng lập trở thành một sự kiện trọng đại trong lịch sử Phật giáo Nhật Bản.

Ẩn Nguyên, tên Long Kì, người Phúc Thanh, Phúc Kiến, Trung Quốc. Ẩn Nguyên nhiều năm theo Mật Vân Viên Ngộ tham học. Năm Sùng Trinh thứ 7 đời Minh (1634), Ẩn Nguyên được Phí Ẩn Thông Dung ấn khả chính tông Lâm Tế. Về sau Ẩn Nguyên tiếp nhận thỉnh cầu của tăng chúng, trở thành trụ trì núi Hoàng Bá.

Năm 1654 (niên hiệu Thuận Trị thứ 11 đời Thanh), Ẩn Nguyên dẫn hơn hai mươi đệ tử đến Nhật Bản, được tăng chúng Nhật Bản nghênh tiếp long trọng. Nhiều thiền sư thuộc tông Tào Động Nhật Bản như Thiết Tâm, Độc Đầu, thuộc tông Lâm Tế như Độc Chiếu đều lần lượt đến thụ giáo, tăng tục nam nữ kéo đến đảnh lễ cầu học liên miên không dứt, cực thịnh một thời. Không đến một năm, danh tiếng của Ẩn Nguyên ở Nhật Bản đã vang lừng khắp nơi, tín đồ Phật giáo tôn xưng là "Cổ Phật Tây lai".

Cống hiến lớn nhất của Ẩn Nguyên đối với Phật giáo Nhật Bản là sáng lập tông Hoàng Bá. Năm 1659, chùa Vạn Phúc được kiến thành với Ẩn Nguyên là Tổ khai sơn, có tên trùng với chùa Ẩn Nguyên trụ trì ở Phúc Kiến, Trung Quốc, vì vậy người đời sau gọi chùa ở Phúc Kiến là "Cổ Hoàng Bá" hoặc "Đường Hoàng Bá", còn chùa ở Nhật là "Tân Hoàng Bá". Vài năm sau đó, Ẩn Nguyên lại lập ra Thiền đường, Phương trượng, Trúc lâm tinh xá, mời nghệ nhân ở Tuyền Châu, Phúc Kiến là Phạm Đạo Sinh tạc tượng Phật, Quán Thế Âm, Thập Bát La Hán, tái hiện lại diện mạo của thiền lâm Trung Quốc. Ẩn Nguyên lập tông truyền pháp ở Nhật Bản được sự trọng vọng và ủng hộ của Pháp hoàng Hậu Thủy Vĩ, nhiều lần được ban tặng, sau khi qua đời được ban thụy hiệu là "Đại Quang Phổ Chiếu quốc sư".

Đại điện chùa Toshodaiji ở Nại Lương (Nara), Nhật bản.

SỰ GIAO LƯU GIỮA THIỀN SƯ TRUNG QUỐC VÀ NHẬT BẢN

Lịch sử giao lưu văn hóa Trung – Nhật kéo dài hơn 1400 năm, trong đó sự giao lưu giữa các thiền tăng là một bằng chứng lịch sử quan trọng của mối quan hệ hữu hảo của hai nước.

Vào khoảng những năm 650~654, tăng nhân Nhật Bản là Đạo Chiếu đến Trung Quốc theo Huyền Trang học Pháp tướng tông (Duy thức tông), về sau đến chùa Long Hóa ở Tương Châu (nay là Hà Nam) theo thiền sư Huệ Mãn học thiền. Sau khi về nước, Đạo Chiếu ở chùa Nguyên Hưng lập ra thiền viện. Năm 736 (niên hiệu Khai Nguyên thứ 24 đời Đường), thiền sư Trung Quốc là Đạo Toàn sang Nhật Bản, ở chùa Đại An truyền thiền Bắc tông. Đệ tử Đạo Toàn là Hành Biểu kế tục thiền pháp này, truyền cho "Truyền Giáo đại sư" Tối Trừng. Tối Trừng đến Trung Quốc vào năm Diên Lịch thứ 23 (năm Trinh Nguyên thứ 20 đời Đường, năm 804), theo Tiêu Nhiên ở núi Thiên Thai học thiền pháp Ngưu Đầu, sau khi về nước ở núi Tỉ Duệ truyền dạy bốn tông Viên, Mật, Thiền, Giới. Sau đó không lâu, thiền sư Đường triều là Nghĩa Không, Đạo Phưởng đến Nhật Bản, bắt đầu truyền bá Thiền tông.

Thời kỳ Nam Tống, giới Phật giáo Nhật Bản ngưỡng mộ thiền học đời Tống nên nhiều người đến Trung Quốc cầu học liên miên không dứt, một số thiền sư Trung Quốc cũng phấn khích trước sự hưng khởi của thiền học ở Nhật Bản, phát chí "du hành hóa đạo". Vào nửa sau thế kỷ 13, mâu thuẫn giai cấp và mâu thuẫn dân tộc trong xã hội Trung Quốc hết sức khốc liệt, thiền tăng tộc Hán quyết "sống không ăn gạo nhà Nguyên, chết không chôn đất nhà Nguyên" nên quyết ý Đông độ. Vì vậy sự giao vãng giữa thiền tăng hai nước tiến vào cao trào lịch sử. Tăng nhân Nhật Bản Minh Am Vinh Tây hai lần đến Trung Quốc, sau khi về nước thành lập Lâm Tế tông. Năm 1235, Viên Nhĩ Biện Viên đến Trung Quốc tham học thiền pháp Vô Chuẩn Sư Phạm, sau khi trở về Nhật ra sức truyền bá thiền Lâm Tế, phát dương Thiền tông thịnh hành khắp kinh kỳ. Năm 1246 đời Tống, thiền sư Lan Khê Đạo Long ở núi Thiên Đồng sang Nhật, trở thành vị khai sơn chùa Kiến Trường ở Liêm Thương. Không lâu sau, thiền tăng Nhật Bản là Tâm Địa Giác Tâm sang Trung Quốc đến tham học ở núi Kính sơn, A Dục Vương sơn, Ngũ Đài sơn, rồi về nước truyền bá thiền pháp Lâm Tế, sau khi qua đời được ban tên thụy là "Pháp Đăng Viên Minh quốc sư".

Năm 1259, Nam Phổ Thiệu Minh đến Trung Quốc, học thiền sáu năm, được thiền sư Kính Sơn Hư Đường ấn khả, về nước trú tại chùa Kiến Trường ở Liêm Thương, môn hạ đệ tử hơn ngàn người. Trong thời này, các thiền sư trứ danh tông Lâm Tế như Ngột Am Phổ Ninh và Vô Học Tổ Nguyên sang Nhật truyền pháp. Phổ Ninh là pháp tự của Vô Chuẩn Sư Phạm, từng là thủ tọa ở chùa Linh Ẩn, Hàng Châu và chùa Thiên Đồng, Tứ Minh. Vô Học cũng là pháp tự của Vô Chuẩn, từng vân du Linh Ẩn tự, A Dục Vương sơn. Khi quân Nguyên xuống phương nam, Vô Học bị bắt, trước khi bị xử chém thản nhiên đọc bài thơ:

"Càn khôn không đất dung thân trúc,

Vui đắc người Không, pháp cũng Không.

Trân trọng Đại Nguyên ba thước kiếm,

Vung trong ảo ảnh chém xuân phong".

Quân Nguyên nghe xong kinh dị bèn thả đi. Vô Học qua Nhật Bản trở thành vị khai sơn chùa Viên Giác ở Liêm Thương, sau khi qua đời được ban thụy hiệu "Phật Quang quốc sư", "Viên Mãn Thường Chiếu quốc sư".

Sau khi Hoàng Bá tông được thành lập, các vị trụ trì Hoàng Bá sơn qua 12 đời tiếp theo (Mộc Am, Huệ Lâm, Độc Trạm, Cao Tuyền, Thiên Ngai, Duyệt Sơn, Duyệt Phong, Linh Nguyên, Húc Như, Độc Văn, Cảo Đường, Trúc Am) đều là thiền sư Trung Quốc, đến đời thứ 14 (kể từ Ẩn Nguyên) là Long Thống thì vị trụ trì mới là thiền sư Nhật Bản, nhưng khi Long Thống rời pháp tịch thì tiến cử thiền tăng đời Thanh là Đại Bằng trụ trì, sau Đại Bằng các vị kế tiếp là Bách Si, Bá Hống, Đại Thành đều là người Trung Quốc, Tổ Nhãn là người Nhật.

Sự giao vãng giữa thiền tăng Trung Quốc và Nhật Bản không những chỉ có ý nghĩa ở sự truyền bá trao đổi tư tưởng Thiền tông, mà còn đẩy mạnh sự giao lưu toàn diện văn hóa của hai nước. Nghệ thuật kiến trúc, thủ công, lịch pháp truyền thống Trung Quốc và hội họa, thư pháp từ Đường Tống về sau trong quá trình này cũng đã được dân tộc Nhật Bản hấp thu.

THIỀN TÔNG VÀ TRÀ ĐẠO

Trà có công hiệu làm hưng phấn tinh thần, tăng khả năng tư duy, thanh nhiệt giải nóng, giải trừ mệt mỏi, là thức uống rất thích hợp cho tăng đồ Phật giáo sau khi tọa thiền hoặc vào buổi chiều (giới luật Phật giáo quy định "quá ngọ bất thực" – không ăn sau giờ ngọ). Đối với thiền tăng, những khi rỗi rãi ngoài giờ tọa thiền, nhàn đàm vô sự, thì trà là loại thức uống có thể nói là không thể nào thiếu.

Cách đây hơn 4000 năm, Trung Quốc đã biết dùng lá trà để trị bệnh, và lịch sử trồng trà cũng đã hơn 2000 năm. Trong quyển Phong Thị Văn Kiến Lục của Phong Diễn đời Đường có chép về việc uống trà của hệ thiền Bắc tông: "Học thiền cần phải không được ngủ, lại không ăn chiều, nhưng được uống trà. Họ mang theo sẵn, đến đâu cũng pha uống, từ đó dần dần trở thành phong tục". Hệ thiền Nam tông đời Đường cũng xem trọng uống trà, đến mức có công án trứ danh "Uống trà đi" của Triệu Châu. Theo Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 10, Triệu Châu Tòng Niệm hỏi các vị tăng mới đến: "Đã từng đến đây chưa?" Một vị tăng đáp: "Đến rồi". Triệu Châu nói: "Uống trà đi". Triệu Châu lại hỏi tiếp, vị khác đáp: "Chưa". Triệu Châu cũng bảo: "Uống trà đi". Sau đó, viện chủ hỏi Triệu Châu: "Vì sao người đáp đã đến thì bảo uống trà, mà đáp chưa đến cũng bảo uống trà?" Triệu Châu gọi:

"Viện chủ!" Viện chủ đáp: "Dạ!", Triệu Châu nói: "Uống trà đi!" Ngoài ra còn có rất nhiều câu chuyện thú vị liên quan đến uống trà trong các bộ đăng lục.

Đời Đường thường pha trà chung với các phụ liệu, đời Tống có tập quán pha với các hương liệu như long não, trân thái, cúc hoa, làm cho hương vị trà càng thêm nồng đậm. Thời Đường Tống cũng có người thích dùng trà theo kiểu cho trà bánh vào hũ ngâm nước, đợi đến khi dùng thì cho vào bát sứ, đun sôi với lửa nhỏ, rồi uống nước ăn luôn xác trà. Phong tục "ăn trà" này kéo dài đến đầu đời Minh.

Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần đời Tống có viết bốn chữ "Trà Thiền nhất vị" tặng cho đệ tử người Nhật đến tham học. Bức thư pháp này đến nay vẫn còn, được lưu giữ tại chùa Đại Đức ở Nại Lương (Nara), Nhật Bản. Trà đạo Nhật Bản cũng do đó thường nói câu "Trà Thiền nhất vị".

"Trà Thiền nhất vị" nói lên mối quan hệ sâu sắc giữa Trà và Thiền. Trong thiền viện thời Đường Tống có dựng riêng "Trà liêu" (quán trà) để chúng tăng dùng trà, và đặt ra chức vụ chuyên phụ trách việc này gọi là "Trà đầu". Trong tùng lâm có quy định về việc cúng trà mỗi ngày nơi bàn thờ Phật, Tổ, Thần linh, và khi vị tân trụ trì nhận chức cũng có nghi thức dùng điểm tâm trà và canh (dùng

Bát trà đời Đường được tìm thấy ở địa cung chùa Pháp Môn, tỉnh Thiểm Tây.

trà trước, canh sau). Thậm chí còn tổ chức tiệc chuyên dùng trà và canh, gọi là "Trà thang hội". Trong sân vườn của thiền tự Nhật Bản có "Trà đình" được phát triển từ "Trà liêu", "Trà đường" của thiền tự Trung Quốc, có kiến trúc điển nhã, không gian u tịch. Người được tôn làm "Vị tổ của Trà" là Lục Vũ đời Đường, vốn xuất thân từ trong chùa, lúc ba tuổi

Đun trà, tranh của Đinh Vân Bằng đời Minh. Bức tranh dựa vào ý bài thơ "Tẩu bút tạ Mạnh gián nghị ký tân trà" (Viết nhanh cảm tạ quan nghị gián họ Mạnh gởi cho trà mới) của thi sĩ Lô Đồng đời Đường. Lô Đồng nghiện uống trà, trong tranh ông ngồi trên giường, ở góc giường là lò đun trà, phía trước có đủ các loại trà cụ, bình trà, ấm trà, tách.

được thiền sư thu nhận nuôi dưỡng, từ nhỏ đã theo nghề chế biến trà. Bộ Trà Kinh do ông biên soạn viết về lịch sử của cây trà, cách trồng, chế biến, pha chế cùng các loại trà cụ và phong tục uống trà. Sau Lục Vũ, phong tục dùng trà ngày càng phát triển thịnh hành. Thiền sư Nhật Bản là Minh Am Vinh Tây đến Trung Quốc vào đời Tống, khi về nước mang theo một bao hạt giống trà, tự tay trồng ở núi Bối Chấn (Sefuri), Tá Hạ (Saga). Để khuyến khích thiền tăng uống trà, Vinh Tây còn viết quyển "Khiết trà dưỡng sinh ký" (Kissa Yojoki).

Phong tục uống trà lúc đầu phổ biến trong tự viện Phật giáo, nhất là trong giới thiền tăng, sau đó lan ra đến giới văn nhân sĩ đại phu và tầng lớp bình dân trong xã hội, quá trình này ở Trung Quốc và Nhật Bản đều diễn ra như nhau. Ở Nhật Bản, sau khi truyền nhập giống trà và phương pháp pha chế của Trung Quốc, dần dần phát triển thành một loại hình nghệ thuật đặc sắc là Trà đạo.

Đời Tống ở chùa Kính Sơn thịnh hành hình thức ngồi vòng quanh uống trà luận bàn thiền pháp, trà được dùng là lá trà sau khi chế biến sấy khô, nghiền nát vụn, gọi là "Mạt trà" (trà bột). Niên hiệu Hàm Thuần (1265~1274), thiền sư Nhật Bản là Nam Phố Chiếu Minh đến Trung Quốc cầu học, khi về nước đã đem phương pháp chế biến và cách uống Mạt trà truyền vào Nhật Bản, khai sáng nghệ thuật Trà đạo. Đến nay, Mạt trà vẫn là thượng phẩm trong Trà đạo. Trà đạo mang đậm Thiền vị, thể hiện tư tưởng "Trà Thiền nhất vị". Ở Nhật Bản, người đẩy việc uống trà lên hàng nghệ thuật là Thiên Lợi Hưu (Senno Rikyu), có nói "Chân đế của Trà đạo ở thảo am". "Thảo am" là một nhà nhỏ dựng biệt lập, bên trong bài trí đơn giản mộc mạc, tạo không khí thanh tĩnh, u tịch, hướng đến sự tĩnh tại của tinh thần.

CÁC TÔNG PHÁI THIỀN TÔNG HÀN QUỐC

Phật giáo Hàn Quốc được truyền nhập từ Trung Quốc vào thế kỷ 4 sCN. Thiền tông Hàn Quốc về mặt pháp thống và tư tưởng đều liên hệ mật thiết với Thiền tông Trung Quốc, biến thiên qua các thời đại Tam Quốc, Tân La, Cao Ly, Lý Triều, từ phát triển, đạt hưng thịnh rồi suy tàn.

Pháp Lãng và Thần Hạnh là hai thiền sư truyền bá Thiền tông sớm nhất ở bán đảo Triều Tiên. Pháp Lãng đến Trung Quốc vào niên hiệu Trinh Quán đời Đường (627 ~ 649), được Tứ Tổ Đạo Tín truyền thụ thiền pháp, còn Thần Hạnh đến Trung Quốc theo Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn học thiền pháp. Hai vị sau khi về nước truyền bá thiền pháp nhưng thời này Thiền tông vẫn chưa được hình thành. Sau đó, nhiều người Tân La lần lượt đến Trung Quốc học thiền. Năm Khai Nguyên thứ 16 đời Huyền Tông, người con thứ ba của Quốc vương Tân La đến Trường An, được sắc trú ở chùa Thiền Định, về sau đến Tứ Xuyên theo học thiền sư Trí Sằn, đổi pháp hiệu thành Vô Tướng. Cũng trong đời Đường, cao tăng nước Tân La là Bản Như đến Trung Quốc học thiền pháp ở Nam Nhạc Hoài Nhượng, trở thành pháp tự của Hoài Nhượng. Đệ tử tái truyền của Hoài Nhượng là Tây Đường Trí Tạng có các thiền tăng Tân La theo học là

Đạo Nghĩa, Huệ Triết, Hồng Trực. Trong đó, Đạo Nghĩa chính là người khai sáng Thiền tông Hàn Quốc.

Đạo Nghĩa, pháp hiệu nguyên là Minh Tịch, đến Trung Quốc vào năm 784 (niên hiệu Kiến Trung thứ 5 đời Đường Đức Tông). Sau khi đến Trung Quốc, đầu tiên Đạo Nghĩa đi Tào Khê cúng bái, sau đó đến chùa Khai Nguyên ở Hồng Châu, Giang Tây bái Tây Đường Trí Tạng làm thầy, Trí Tạng rất coi trọng, đổi pháp hiệu thành Đạo Nghĩa. Đạo Nghĩa ở Trung Quốc 37 năm, sau khi về nước ra sức hoằng dương thiền đốn ngộ Nam tông, có phần khác với thiền pháp mà Pháp Lãng, Thần Hạnh đã truyền bá từ trước, trở thành Sơ tổ núi Ca Trí sơn. Từ thời Đạo Nghĩa về sau, người đến Trung Quốc cầu pháp rồi trở về nước truyền bá Thiền tông ngày càng nhiều, Thiền tông Hàn Quốc tiến vào thời kỳ toàn thịnh, xuất hiện "Thiền môn cửu sơn" – chín biệt phái Thiền tông là: Ca Trí sơn phái, Đồng Lý sơn phái, Thực Tướng sơn phái, Thánh Trụ sơn phái, Xà Quật sơn phái, Sư Tử sơn phái, Hi Dương sơn phái, Phượng Lâm sơn phái, Tu Di sơn phái.

Trong thời kỳ Vương triều Cao Ly, các phái Thiền tông phát triển rất mạnh, xuất hiện nhiều thiền sư lừng danh. Sau đó, tương tự như Phật giáo Trung Quốc, Thiền tông Hàn Quốc cũng đi vào hướng Thiền Tịnh song tu.

Điện tàng trữ kinh sách của chùa Hải Ấn, Hàn Quốc. Chùa Hải Ấn nổi danh thế giới với bộ Cao Ly Đại Tạng Kinh được bảo tồn ở đây.

CÁC TÔNG PHÁI THIỀN TÔNG VIỆT NAM

Phật giáo Việt Nam chịu ảnh hưởng chủ yếu từ Phật giáo Trung Quốc, nhất là Thiền tông. Cho đến thời cận đại, Phật giáo Việt Nam về đại thể đều thuộc Thiền tông (Lâm Tế tông), có thể chia thành ba thiền phái chính: Thiền phái Tì-ni-đa Lưu-chi, Thiền phái Vô Ngôn Thông và Thiền phái Thảo Đường.

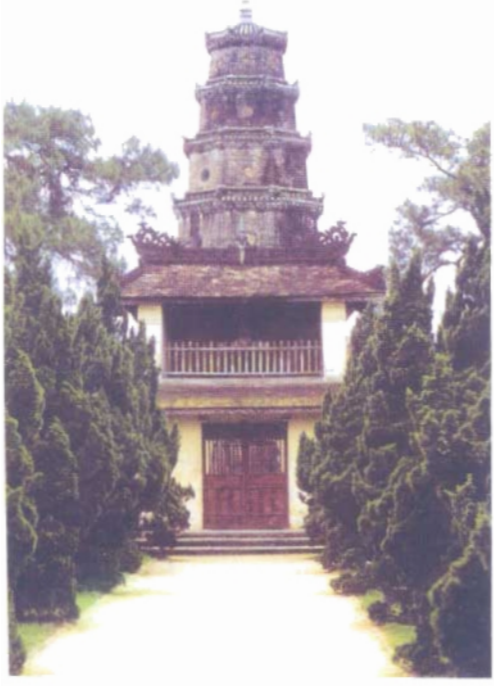
Thiền phái Tì-ni-đa Lưu-chi tương truyền do tăng nhân Nam Ấn Độ Tì-ni-đa Lưu-chi (còn được dịch là Diệt Hỉ) khai sáng, còn có tên là thiền phái Diệt Hỉ. Tì-ni-đa Lưu-chi đến Trung Quốc vào năm 574, theo học Tam Tổ Tăng Xán, được truyền thụ thiền pháp Lăng-già sư. Năm 580, Tì-ni-đa Lưu-chi đến Việt Nam, truyền pháp ở chùa Pháp Vân (chùa Dâu), tỉnh Hà Bắc, có đệ tử đắc pháp là Pháp Hiền. Từ Pháp Hiền truyền đến đời thứ 8 là Định Không thì phổ hệ truyền pháp dần rõ ràng, phong cách đặc sắc của thiền pháp Nam tông Huệ Năng cũng ngày càng rõ nét.

Thiền phái Vô Ngôn Thông do thiền sư Trung Quốc Vô Ngôn Thông sáng lập. Vô Ngôn Thông, họ thế tục là Trịnh, người Quảng Châu, là đệ tử đắc pháp của Bách Trượng Hoài Hải. Năm 820 (năm Nguyên Hòa thứ 15 đời Đường) đến Việt Nam truyền thiền pháp, đời đời nối nhau, pháp tự không dứt,

đến đời nhà Lý, thiền phái Vô Ngôn Thông đạt đến toàn thịnh, trở thành tông phái chính của Phật giáo Việt Nam. Đến thời cận đại, Thiền tông Việt Nam về đại thể vẫn thuộc thiền phái này.

Thiền phái Thảo Đường do thiền sư Thảo Đường người Trung Quốc truyền vào. Thảo Đường là đệ tử của Tuyết Đậu Trùng Hiển. Ở chùa Khai Quốc chủ yếu giảng "Tuyết Đậu bách tắc" (vì vậy phái này còn có tên là Tuyết Đậu Minh Giác phái). Thiền phái Thảo Đường trong một thời phát triển rất nhanh.

Ngoài ra, Thiền tông Việt Nam còn có thiền phái Trúc Lâm, đây là chi phái của thiền phái Vô Ngôn Thông. Phái Trúc Lâm do vua Trần Nhân Tông (cũng được gọi là Điều Ngự Thánh Tổ) khai sáng. Đến thế kỷ 16, phái Trúc Lâm dần dần chịu ảnh hưởng của Tịnh độ giáo, kết hợp thiền pháp Lâm Tế và niệm danh hiệu Phật A-di-đà, chủ trương Thiền Tịnh song tu, Thiền Giáo thống nhất, rất tương tự với thiền phong Trung Quốc từ đời Tống Minh về sau.



Tháp chùa Thiên Mụ ở Thuận Hóa, Việt Nam.

SỰ TRUYỀN BÁ THIỀN TÔNG SANG PHƯƠNG TÂY

Thiền tông Phật giáo từ thế kỷ 20 đã thu hút sự chú ý của phương Tây. Những năm thập niên 50 và 60 của thế kỷ 20 ở Âu Mỹ, Thiền tông bắt đầu thịnh hành, hình thành phong trào tham thiền rất mạnh.

Đối với nước Mỹ, thời điểm Thiền tông truyền vào sớm nhất có thể truy ngược đến Hội nghị tôn giáo thế giới (World's Parliament of Religions) tổ chức tại Chicago vào năm 1893. Trong hội nghị này, đại sư Nhật Bản Thích Tông Diễn (Shaku Soen 1859–1919) đã giới thiệu Thiền tông với các đại biểu Tây phương, để lại ấn tượng rất sâu sắc. Năm 1905, vợ chồng Russell ở San Francisco đến Liêm Thương (Kamakura), Nhật Bản xin học thiền với Thích Tông Diễn. Năm sau, ba người cùng đến các thành phố lớn ở Mỹ truyền bá Thiền tông. Về sau, Thích Tông Diễn phái ba đệ tử là Thích Tông Hoạt, Thiên Kỳ Như Huyễn và Linh Mộc Đại Chuyết (Daisetz Teitaro Suzuki) sang Mỹ truyền bá Thiền tông. Nhiều người trong giới trí thức Mỹ rất hứng thú và đam mê Thiền tông. Linh Mộc Đại Chuyết dưới sự giúp đỡ và động viên của Paul Carus đã dịch nhiều điển tịch Thiền tông sang Anh ngữ, giới thiệu thiền một cách sinh động dễ hiểu cho công chúng

Mỹ. Thiên Kỳ Như Huyễn là người kiến lập thiền viện đầu tiên tại New York.

Do sự suy sụp kinh tế và Đại chiến thế giới lần 2, sự phát triển của Phật giáo ở Mỹ bị gián đoạn. Bắt đầu từ thập niên 50 của thế kỷ 20, công chúng Mỹ trong bối cảnh xã hội mới một lần nữa lại tìm hiểu về Phật giáo. D.T. Suzuki từ năm 1950 đến 1958 giảng dạy thiền học tại Đại học Columbia, thúc đẩy thiền học ở Mỹ phát triển. Các trung tâm Thiền tông ở Mỹ liên tiếp được thành lập, hiện nay ở Mỹ có khoảng vài chục trung tâm Thiền tông thuộc hệ thống Nhật Bản, các trung tâm này xuất bản các loại tập san định kỳ, triển khai công tác nghiên cứu văn hóa Đông phương, tu tập thiền pháp, đồng thời kinh doanh nông trường. Các trung tâm Thiền tông quan trọng được kiến lập ở Rochester, New York, Los Angeles, San Francisco.

Thiền tông Trung Quốc trong quá khứ chủ yếu được truyền bá trong cộng đồng Hoa kiều và thiền tăng Hoa kiều sống rải rác khắp nơi trên thế giới, trong gần vài chục năm cũng dần dần truyền đến Âu Mỹ. Thiền sư Tuyên Hóa sinh ở huyện Song Thành, Hắc Long Giang vào thập niên 50 thế kỷ 20 từ Hương Cảng sang Mỹ truyền thiền pháp, sáng lập Tổng hội Phật giáo Trung Mỹ ở San Francisco (nay là Tổng hội Phật giáo Pháp giới), thành lập nhiều đạo trường như Vạn Phật Thánh Thành, Kim Sơn Thiền Tự, Kim Luân Tự.

Sự truyền bá Thiền tông ở Mỹ ảnh hưởng đến nhiều lĩnh vực khác nhau như triết học, nghệ thuật, âm nhạc, y học, tâm lý học, xã hội học. Sự ảnh hưởng này được phản ánh trong các tác phẩm của các học giả Mỹ như *Thiền và tư tưởng Mỹ* (Zen and American Thought - 1962) của Van Meter Ames, *Phật giáo thế giới hiện đại* (Buddhism in the Modern World - 1960) của Heinrich Dumoulin, *Ba trụ thiền* (Three Pillars of Zen - 1965) của Philip Kapleau, *Thiền và*

Phân tâm học (Zen Buddhism and Psychoanalysis - 1960) của Erich Fromm, D.T.Suzuki, Richard De Martino, *Thiền Thiên chúa giáo* (Zen Catholicism - 1963) của Dom Aelred Graham.

Ở Âu Mỹ, số lượng tín đồ Phật giáo tăng lên một cách ổn định. Tuy truyền thống Phật giáo Thượng Tọa Bộ chiếm địa vị trọng yếu, nhưng Thiền tông từ thập kỷ 50 đã được lưu

Chùa Phật Quốc (Pulguksa Temple) ở Khánh Châu, Hàn Quốc.

Mỹ. Thiên Kỳ Như Huyễn là người kiến lập thiền viện đầu tiên tại New York.

Do sự suy sụp kinh tế và Đại chiến thế giới lần 2, sự phát triển của Phật giáo ở Mỹ bị gián đoạn. Bắt đầu từ thập niên 50 của thế kỷ 20, công chúng Mỹ trong bối cảnh xã hội mới một lần nữa lại tìm hiểu về Phật giáo. D.T. Suzuki từ năm 1950 đến 1958 giảng dạy thiền học tại Đại học Columbia, thúc đẩy thiền học ở Mỹ phát triển. Các trung tâm Thiền tông ở Mỹ liên tiếp được thành lập, hiện nay ở Mỹ có khoảng vài chục trung tâm Thiền tông thuộc hệ thống Nhật Bản, các trung tâm này xuất bản các loại tập san định kỳ, triển khai công tác nghiên cứu văn hóa Đông phương, tu tập thiền pháp, đồng thời kinh doanh nông trường. Các trung tâm Thiền tông quan trọng được kiến lập ở Rochester, New York, Los Angeles, San Francisco.

Thiền tông Trung Quốc trong quá khứ chủ yếu được truyền bá trong cộng đồng Hoa kiều và thiền tăng Hoa kiều sống rải rác khắp nơi trên thế giới, trong gần vài chục năm cũng dần dần truyền đến Âu Mỹ. Thiền sư Tuyên Hóa sinh ở huyện Song Thành, Hắc Long Giang vào thập niên 50 thế kỷ 20 từ Hương Cảng sang Mỹ truyền thiền pháp, sáng lập Tổng hội Phật giáo Trung Mỹ ở San Francisco (nay là Tổng hội Phật giáo Pháp giới), thành lập nhiều đạo trường như Vạn Phật Thánh Thành, Kim Sơn Thiền Tự, Kim Luân Tự.

Sự truyền bá Thiền tông ở Mỹ ảnh hưởng đến nhiều lĩnh vực khác nhau như triết học, nghệ thuật, âm nhạc, y học, tâm lý học, xã hội học. Sự ảnh hưởng này được phản ánh trong các tác phẩm của các học giả Mỹ như *Thiền và tư tưởng Mỹ* (Zen and American Thought - 1962) của Van Meter Ames, *Phật giáo thế giới hiện đại* (Buddhism in the Modern World - 1960) của Heinrich Dumoulin, *Ba trụ thiền* (Three Pillars of Zen - 1965) của Philip Kapleau, *Thiền và*

hành. Nhiều đại học danh tiếng có bộ môn hoặc tổ chức nghiên cứu Thiền tông, và xu hướng này ngày càng tăng. Các tác phẩm viết về tư tưởng Thiền tông bằng các ngôn ngữ Âu Mỹ cũng xuất hiện ngày càng nhiều và nhiều điển tịch Thiền tông được biên dịch xuất bản định kỳ. Việc tổ chức đi tham bái và tu tập thiền ở các thiền viện Âu Mỹ diễn ra liên tục. Do số lượng tín đồ tăng nhanh, ở Âu Mỹ xuất hiện thêm rất nhiều thiền tự, trường học Thiền tông, trung tâm thiền định, trung tâm nghiên cứu và tu thiền. Thiền sư và giáo sư đảm nhiệm giảng dạy không chỉ là người ngoại quốc mà còn có nhiều người chính quốc.

Cần phải thấy rằng, sự thịnh hành của phong trào Thiền tông ở các nước Âu Mỹ có những nguyên nhân chính trị xã hội sâu sắc. Sự phát triển mạnh mẽ của khoa học kỹ thuật và sản xuất công nghiệp hiện đại ở phương Tây đã tạo ra sự xung đột dữ dội với tư tưởng, tâm lý và phương thức sống truyền thống. Tốc độ của cuộc sống hiện đại, chiến tranh cục bộ, nguy cơ kinh tế cũng tạo ra cảm giác bất an về tương lai. Đối với một số người thì Thiền tông chính là một liều thuốc hiệu quả để cứu chữa tinh thần của thế giới phương Tây.

THIẾU LÂM TỰ

Thiếu Lâm Tự ở dưới ngọn Ngũ Nhũ phong, phía bắc núi Thiếu Thất, cách Đăng Phong, tỉnh Hà Nam 13km về phía tây bắc. Thiếu Lâm Tự do thiền sư Ấn Độ là Phật-đà kiến lập vào năm 495 sCN (niên hiệu Thái Hòa thứ 19 đời Hiếu Văn Đế, Bắc Ngụy).

Thiền sư Phật-đà là học giả thiền học uyên bác, thu nhận đệ tử, truyền thiền pháp ở Thiếu Lâm tự. Theo truyền thuyết, vài năm sau, Bồ-đề Đạt-ma cũng đến Thiếu Lâm tự tu tập và truyền "Nam Thiên Trúc nhất thừa tông", được tôn là Sơ tổ của Thiền tông, do đó Thiếu Lâm tự được gọi là "Tổ đình Thiền tông". Câu chuyện Huệ Khả đến gặp Đạt-ma tự chặt cánh tay để cầu pháp theo truyền thuyết cũng xảy ra ở ngôi chùa này.

Vào đời Bắc Chu, Võ Đế diệt Phật giáo, Thiếu Lâm tự cũng bị phế bỏ. Đến niên hiệu Đại Tượng đời Tĩnh Đế (579~580), chùa được xây dựng lại, đổi tên thành Trắc Hỗ tự. Niên hiệu Khai Hoàng đời Tùy Văn Đế (581~588), vua hạ lệnh đổi lại tên cũ. Đầu đời Đường, do hai hòa thượng của chùa là Đàm Tông, Chí Thao có công hỗ trợ Lý Thế Dân bắt sống Vương Nhân Tắc, đánh bại Vương Thế Sung, nên Thiếu Lâm tự được Đường Thái Tông, Võ Tắc Thiên sùng kính, về sau phát triển rất mạnh, số lượng tăng đồ lúc nhiều nhất đến hơn 2000 người, được suy tôn là ngôi chùa "đệ nhất

thiên hạ". Vào thời Đường mạt, Ngũ Đại, theo tình hình suy sụp của Phật giáo phương bắc, Thiếu Lâm tự cũng suy tàn tiêu điều, đến năm Thuần Hựu thứ 5 đời Nam Tống (1245) mới chấn hưng trở lại. Niên hiệu Ung Chính thứ 13 đời Thanh (1735), Thiếu Lâm tự được trùng tu, hoàng đế Khang Hy ngự bút viết tấm biển sơn môn.

Thiếu Lâm tự lừng danh còn vì một nguyên nhân khác, đó chính là môn phái võ Thiếu Lâm. Tăng chúng của Thiếu Lâm tự trải qua nhiều đời đã sáng tạo môn phái võ thuật với quyền thuật và bổng pháp là chính. Đầu đời Tống, hòa thượng Phúc Cư ở chùa Thiếu Lâm chiêu thỉnh cao thủ võ lâm của tất cả các môn phái vào chùa, tổng cộng trải qua ba năm luyện tập, chọn sở trường của các môn phái bổ sung vào sở đoản, làm cho võ Thiếu Lâm càng hoàn thiện hơn. Võ Thiếu Lâm là một trong nhiều môn phái võ thuật Trung Quốc, không chỉ chiếm địa vị trọng yếu trong nền võ thuật Trung Quốc mà còn phát triển vượt ra ngoài biên giới, danh tiếng lừng lẫy trên võ đài thế giới.

Thiếu Lâm tự có quy mô rất lớn, bao gồm các kiến trúc chính như Sơn môn, Thiên Vương điện, Đại Hùng bảo điện, Đạt-ma đình, Tì Lư điện, và Sơ Tổ am ở tây bắc chùa, Nhị Tổ am ở tây nam chùa. Quần thể tháp của Thiếu Lâm tự có thể nói là một đại kỳ quan. Đây là khu mộ địa của các danh tăng qua nhiều đời của chùa. Thông thường tất cả những hòa thượng danh tiếng khi qua đời đều được xây tháp, hiện nay còn hơn 220 ngôi tháp từ đời Đường đến cuối đời Thanh. Kiến trúc tháp rất phong phú, mỗi kiểu thức đều có nghệ thuật tạo hình đặc sắc, thông thường được xây dựng dựa theo địa vị của tháp chủ ở trong chùa hoặc điều kiện kinh tế lúc đó. Trong chùa còn bảo tồn nhiều bia khắc, nổi tiếng có "Tần Vương cáo Thiếu Lâm tự chủ giáo bi", "Võ Hậu thi thư bi", "Linh Vận thiền sư công

đức tháp minh", "Tung Nhạc Thiếu Lâm tự bi", "Tức Am thiền sư bi".

Theo cổ quy Phật Giáo, tự viện chỉ có Tri sự tăng là Thượng tọa, Tự chủ, Duy-na, đứng đầu, nắm quyền hành mọi việc trong chùa mà không có chức Trụ trì (vốn do Thiền môn đặt ra). Tự chủ đầu tiên của Thiếu Lâm tự là Phật-đà, kế tục Phật-đà làm Tự chủ là Tăng Trù. Đến thời Đường mạt, Ngũ Đại, trên danh nghĩa thì Thiếu Lâm tự thuộc vào chùa luật, nhưng Tự chủ lúc này đã thực sự như Trụ trì thiền viện. Theo tư liệu hiện tồn, thời điểm Thiếu Lâm Tự "cách luật vi thiền" (chuyển từ chùa luật sang chùa thiền) là thời hậu kỳ Bắc Tống.

NHỮNG THẮNG TÍCH THIỀN TÔNG Ở NAM NHẠC

Nam Nhạc Hoành Sơn ở trung bộ Hồ Nam, chu vi vài trăm dặm, có 72 ngọn núi lớn nhỏ. Nam Nhạc vừa là đạo trường lừng danh của Thiền tông, là phát tường thắng địa của Ngũ gia thất tông, vừa là nơi tu tập chỉ quán của Tam tổ Thiên Thai tông Huệ Tư.

Thắng tích đầu tiên của Thiền tông ở Nam Nhạc Hoành Sơn phải kể đến là chùa Nam Đài. Ngôi chùa này được sáng lập vào niên hiệu Thiên Lâm đời Lương (505 ~ 519). Năm đầu niên hiệu Quang Đại đời Trần (567), thiền sư Hải Ấn từng tu tập thiền pháp tại đây. Đầu niên hiệu Thiên Bảo đời Đường (742), Hi Thiên sau khi đắc pháp nơi Thanh Nguyên Hành Tư cũng đến nơi đây. Gần chùa Nam Đài có khối đá lớn, bằng phẳng, Hi Thiên dựng am ở trên đó truyền thụ thiền pháp Nam tông, nên có tên gọi là "Thạch Đầu hòa thượng". Hoài Nhượng ở Nam Nhạc vào thời đó rất nể trọng Hi Thiên. Danh tiếng Hi Thiên vang xa, người kéo đến học rất đông, không lâu sau trở thành một đại đạo trường của Thiền tông phương nam. Đệ tử Hi Thiên có 21 người, quan trọng nhất là Dược Sơn Duy Nghiễm và Thiền Hoàng Đạo Ngộ, về sau phát triển thành ba tông Tào Động, Vân Môn, Pháp Nhãn. Do vậy, chùa Nam Đài là Tổ đình của ba tông phái này.

Thắng tích thứ hai là chùa Phúc Nghiêm. Ngôi chùa này thời xưa gọi là chùa Bát Nhã, do thiền sư Huệ Tư kiến lập. Huệ Tư ban đầu ở phương bắc quy y Huệ Văn, sau do Đông Ngụy và Bắc Tề chiến loạn nên đi xuống phương nam. Huệ Tư dẫn theo hơn 40 người vào Nam Nhạc, kiến lập chùa Bát Nhã vào năm Quang Đại thứ hai đời Trần, Nam Triều (568). Huệ Tư ở đây đề xướng "Định Tuệ song khai". Hoạt động mười năm ở Nam Nhạc của Huệ Tư có ý nghĩa nhất định đối với việc thúc đẩy thiền học phát triển lớn rộng. Hiện nay trong chùa có "Tam sinh tháp" chính là mộ tháp của Huệ Tư. Hoài Nhượng sau khi đắc pháp nơi Huệ Năng, vào năm Tiên Thiên thứ hai đời Đường (713) đến Nam Nhạc, ở chùa Bát Nhã ba mươi năm phát dương giáo nghĩa Nam tông, có đại đệ tử là Mã Tổ Đạo Nhất. Di tích "Ma kính đài" (đài mài gương) trong công án "Mài gạch làm gương" nổi tiếng của Thiền tông ở gần ngôi chùa này. Đạo Nhất theo Hoài Nhượng hơn mười năm, tận đắc thiền pháp, sau đó từ biệt sư phụ đi Giang Tây, sáng lập Hồng Châu thiền, sau này phát triển thành hai tông Qui Ngưỡng, Lâm Tế. Vì vậy chùa Bát Nhã cũng là Tổ đình của hai tông này. Vào niên hiệu Thái

Rừng tháp của chùa Thiếu Lâm

Bình Hưng Quốc đời Bắc Tống, chùa đổi tên thành Phúc Nghiêm tự. Chùa hiện nay chúng ta thấy đã được xây lại vào năm Đồng Trị thứ 9 đời Thanh (1870), có các kiến trúc chính như Đại Hùng bảo điện, Tàng kinh các, Nhạc Thần điện, Thiền đường.

"NGŨ SƠN THẬP SÁT" Ở TRUNG QUỐC

Đời Ninh Tông, Nam Tống, theo tấu thỉnh của Sử Di Viễn, định ra cấp bậc các chùa thiền ở Giang Nam, từ đó Trung Quốc có danh xưng"Ngũ sơn thập sát" (Năm núi mười chùa).

Thiền tông sau khi hưng khởi, thiền tăng vì cầu giác ngộ tự tính và ấn chứng mức độ lãnh ngộ nên đi du phương hành cước tìm thầy thăm bạn để học đạo, trải qua cuộc sống lang bạt bất định. Sách chép Triệu Châu Tòng Niệm đến 80 tuổi vẫn còn đi hành cước, Phần Dương Thiện Chiếu một đời tham học 81 vị thiện tri thức. Thiền tăng đi hành cước hoàn toàn không có nơi đến cố định, đến thời Đường mạt, Ngũ Đại, theo sự phát triển của tùng lâm, dần dần hình thành những địa điểm để các thiền tăng từ khắp nơi hướng đến.

Trong "Ngũ sơn thập sát", "Ngũ sơn" chỉ năm ngọn núi: Kính sơn ở Hàng Châu có chùa Hưng Thánh Vạn Thọ; Linh Ẩn sơn ở Hàng Châu có chùa Linh Ẩn; Nam Bình sơn ở Hàng Châu có chùa Tịnh Từ; Thiên Đồng sơn ở Ninh Ba có chùa Cảnh Đức; A Dục Vương sơn ở Ninh Ba có chùa Quảng Lợi. "Thập sát" là mười chùa sau: Chùa Vĩnh Tộ ở núi Trung Thiên Trúc, Hàng Châu; chùa Vạn Thọ ở Hồ Châu; chùa Linh Cốc ở Giang Ninh; chùa Báo Ân Quang Hiếu ở Tô

Châu; chùa Tư Thánh ở núi Tuyết Đậu, Phụng Hóa; chùa Long Tường ở Ôn Châu; chùa Sùng Thánh ở núi Tuyết Phong, Phúc Châu; chùa Bảo Lâm ở Kim Hoa; chùa Linh Nham ở núi Hổ Khâu, Tô Châu; chùa Quốc Thanh ở núi Thiên Thai. "Ngũ sơn thập sát" trở thành những đạo trường chủ yếu mà các thiền tăng du phương kéo đến học đạo.

Theo tình hình suy yếu của Phật giáo và sự phai mờ nét đặc trưng của Thiền tông, đến đời Minh, đa số chùa trong "Ngũ sơn thập sát" đều suy vi. Lại do trong tùng lâm thiếu những bậc tôn túc đại đức khiến mọi người sùng kính, trình độ tu học của thiền tăng và tăng đồ Phật giáo suy giảm, "Tứ đại danh sơn" dần dần thay thế địa vị của "Ngũ sơn thập sát", trở thành nơi thiền tăng và tín đồ Phật giáo kéo đến tham học. "Tứ đại danh sơn" là bốn núi sau: Ngũ Đài sơn ở Sơn Tây; Phổ Đà sơn ở Chiết Giang; Nga Mi sơn ở Tứ Xuyên; Cửu Hoa sơn ở An Huy. Đời Minh có câu nói "kim Ngũ Đài, ngân Phổ Đà, đồng Nga Mi, thiết Cửu Hoa"

Đại Hùng bảo điện ở Phổ Đà sơn.

(Ngũ Đài vàng, Phổ Đà bạc, Nga Mi đồng, Cửu Hoa sắt) cho thấy địa vị cao thấp của "Tứ đại danh sơn" trong lòng tín đồ.

Ngũ Đài sơn có năm ngọn cao vút, theo truyền thuyết là đạo trường mà Bồ-tát Văn Thù hiển linh thuyết pháp, ở núi có nhiều tự miếu, có đặc điểm tông phái lẫn lộn, chỉ phân ra hai loại là Thanh (nơi ở của hòa thượng tộc Hán) và Hoàng (nơi ở hòa thượng Mông, Tạng) hoặc phân theo loại "Thập phương" (chùa thỉnh hòa thượng danh tiếng ở các nơi về trụ trì) và loại "Tử tôn" (chức trụ trì truyền theo kiểu sư phụ truyền đệ tử). Hiện nay, trong núi có 39 tự miếu, như Hiển Thông tự, Tháp Viện tự, ở ngoài núi có 8 chùa, như Phật Quang tự, Nam Thiền tự. Các chùa chủ yếu như Hiển Thông tự, Tháp Viện tự, Thù Tượng tự, Phổ Tế tự đều thuộc Thiền tông. Đến ngày nay, Ngũ Đài sơn vẫn là danh sơn được thiền tăng và tín đồ Phật giáo đến nhiều nhất. Phổ Đà sơn, theo tương truyền là đạo trường của Quán Thế Âm Bồ-tát. Sau thời Bắc Tống, tín ngưỡng Quán Thế Âm Bồ-tát thịnh hành, số lượng chùa miếu ở Phổ Đà sơn tăng lên, tăng chúng tụ tập rất nhiều, đến cuối đời Thanh đã có ba ngôi đại tự, hơn 70 am đường và hơn 100 mao bồng (chùa cỏ tranh, cỏ bồng). Ba ngôi chùa lớn là Phổ Tế tự, Pháp Vũ tự, Tuệ Tế tự, đều là tự viện Thiền tông. Vào ngày 19 tháng 2, ngày 19 tháng 6, và ngày 19 tháng 9 Âm lịch là ngày đại lễ Quan Âm, các ngôi chùa đều tổ chức các hoạt động tôn giáo long trọng. Nga Mi sơn tương truyền là đạo trường Phổ Hiền Bồ-tát hiển linh thuyết pháp. Trong lịch sử từng có nhiều thiền sư đến Nga Mi thuyết pháp, như Triệu Châu, Hoàng Bá, Nam Tuyền... đều từng đến núi này. Nguyên hữu có hơn 70 tự viện lớn nhỏ, trải qua nhiều lần hưng phế, đến hiện nay quan trọng nhất có chùa Báo Quốc ở dưới núi, trên núi có chùa Vạn Niên là chùa lớn nhất, ở đỉnh núi chùa Quang Tướng, đều thuộc Thiền tông.

Sơn môn chùa Vạn Niên ở Nga Mi sơn.

Cửu Hoa sơn tương truyền là nơi Địa Tạng Bồ-tát hiển linh thuyết pháp. Trải qua nhiều đời đến nay còn 78 chùa miếu lớn nhỏ, trong đó nổi danh nhất có chùa Hóa Thành, là ngôi chùa khai sơn sớm nhất, hiện là trung tâm của toàn bộ chùa miếu ở núi này, được vinh dự gọi là "Tổng tùng lâm", còn bốn chùa Kì Viên, Vạn Niên, Đông Nham, Cam Lộ là "Tứ đại tùng lâm".

NHỮNG CHÙA THIỀN TRỨ DANH Ở TRUNG QUỐC

Tự viện là nơi cư trú tu hành của tăng ni và cử hành các hoạt động tôn giáo của tín đồ Phật giáo. Thời nay, nhiều tự viện trứ danh còn là điểm du lịch rất hấp dẫn đối với du khách. Thiếu Lâm tự ở Tung sơn, Hà Nam là một nơi phát tường của Phật giáo Trung Quốc, có ý nghĩa tôn giáo không kém Thiếu Lâm tự là Nam Hoa tự. Linh Ẩn tự và Thiên Đồng tự cũng là hai ngôi chùa trứ danh của Thiền tông.

Chùa Nam Hoa tự, nguyên có tên là Bảo Lâm tự, ở Tào Khê, tỉnh Quảng Đông. Theo thiền sử, Huệ Năng sau khi được Hoằng Nhẫn ấn khả, mật truyền y bát, trải qua một thời gian ẩn cư, bắt đầu khai pháp ở Bảo Lâm tự, truyền bá pháp môn đốn ngộ. Năm Khai Bảo thứ ba đời Tống (970), chùa được vua ban biển ngạch là Nam Hoa tự, từ đó được gọi tên này đến ngày nay. Trải qua nhiều đời hưng phế, đến năm 1934, khi Hư Vân hòa thượng đảm nhiệm trụ trì, chùa được đại trùng hưng, có được qui mô như hiện nay. Kiến trúc chủ yếu có Đầu Sơn môn (Tào Khê môn), Nhị Sơn môn (Bảo Lâm môn), Thiên Vương điện, Đại Hùng điện, Linh Chiếu tháp, Lục Tổ điện. Trong điện Lục Tổ còn lưu giữ chân thân Huệ Năng.

Linh Ẩn tự ở Hàng Châu là ngôi chùa lừng danh thiên hạ. Được xây dựng vào đời Đông Tấn, đến đời Nam Tống là một trong Ngũ sơn của Phật giáo Trung Quốc, thuộc Lâm Tế tông. Thời Nguyên, Minh bị phế rồi lập lại, đến năm Thuận Trị thứ 6 đời Thanh (1649) được xây mới toàn bộ, Khang Hy ban tên là Vân Lâm thiền tự. Từ năm 1949 về sau nhiều lần đại trùng tu, ngôi chùa hiện trông rất mới, có Đại Hùng bảo điện là kiến trúc từ đời Thanh, trong điện có tượng Phật Thích-ca cao 9.1m, được tạc từ 24 khối gỗ hương chương ghép lại. Trước Đại Hùng bảo điện là hai tháp đá bát diện cửu tầng, trước Thiên Vương điện có hai cột đá khắc kinh, là di vật từ đời Ngô Việt.

Chùa Thiên Đồng tự ở núi Thái Bạch thuộc huyện Ngân, tỉnh Chiết Giang, là một trong tứ đại tùng lâm của Phật giáo cận đại. Chùa được xây vào đời Tây Tấn, trải qua nhiều đợt hưng phế, đến năm Đại Trung thứ nhất đời Đường (847) trở thành thiền tự. Vào đời Bắc Tống đổi tên thành Cảnh

Tháp Xá-lị ở chùa Thê Hà, Nam Kinh.

Đức thiền tự, là đạo trường trứ danh của thiền tông. Năm Kiến Viêm thứ ba đời Nam Tống (1129), thiền sư Chính Giác thuộc Tào Động tông ở chùa này khởi xướng Mặc chiếu thiền. Năm Bảo Khánh thứ nhất (1225), thiền sư Như Tịnh trú ở đây, thời đó Đạo Nguyên từ Nhật đến theo học, sau khi về nước sáng lập Tào Động tông Nhật Bản. Đời Minh chùa được định danh là Thiên Đồng thiền tự và được phong là một trong Ngũ sơn của tùng lâm. Hiện nay chùa có hơn 900 phòng ốc, qui mô rất lớn.

Kim Sơn tự ở Trấn Giang, Giang Tô được xây từ đời Đông Tấn, nguyên tên là Trạch Tâm tự. Lương Võ Đế vào năm Thiên Giám thứ tư (505) cử hành Thủy lục pháp hội ở chùa này. Từ đời Đường trở đi được gọi là Kim Sơn tự. Thiền sư Phật Ấn Liễu Nguyên thuộc Vân Môn tông cũng từng trú ở đây. Từ Nam Tống về sau, chùa trở thành thiền viện quan trọng của Lâm Tế tông. Hai vị vua nhà Thanh là Khang Hy và Càn Long đi nam tuần đều thiết lập hành

Tòa kiến trúc bằng đồng ở Ngũ Đài sơn.

cung ở đây. Chùa Kim Sơn tự trong "Truyện Bạch Xà" lưu truyền trong dân gian cũng chính là chỉ ngôi chùa này.

Dũng Tuyền tự ở trên núi Thạch Cổ sơn, huyện Phúc Châu, tỉnh Phúc Kiến. Lúc sơ kiến vào năm Khai Bình thứ hai đời Hậu Lương, Ngũ Đại (908), chùa có tên là "Cổ Sơn Dũng Tuyền thiền tự". Là đệ nhất tùng lâm ở Phúc Kiến, thiền viện trứ danh ở Giang Nam, chùa có qui mô rất lớn với các kiến trúc chính là Thiên Vương điện, Đại Hùng điện, Pháp đường. Pháp đường về sau trở thành Thần Yến quốc sư tháp, hai bên có Khách đường, Tổ đường, Trai đường, Thiền đường. Tàng kinh điện tàng trữ nhiều điển tịch rất quý hiếm. Những danh tăng thời cận đại như Diệu Liên, Hư Vân, Viên Anh đều lần lượt là những vị trụ trì nên địa vị của chùa ngày càng cao.

Chùa Khai Nguyên ở Tuyền Châu, Phúc Kiến nổi tiếng với hai tháp đá hùng vĩ tráng lệ. Chùa được xây vào năm Thùy Củng thứ hai đời Đường (686), tên là Liên Hoa tự, đến năm Khai Nguyên thứ 16 (738) đổi thành Khai Nguyên tự. Trải qua hưng phế nhiều đời đến nay, kiến trúc chính hiện tồn có Sơn môn, Đại Hùng bảo điện, Cam Lộ giới đàn, Pháp đường, Tàng kinh các. Đại Hùng bảo điện còn có tên là Tử Vân đại điện, có 86 trụ đá lớn cỡ hai người ôm nên được gọi là "Bách trụ điện". Hai tháp đá được xây vào đời Nam Tống, một tháp cao 48m, tháp kia 44m, là tháp đá lớn nhất Trung Quốc. Trên tháp có phù điêu và tượng đá rất đẹp, trình độ nghệ thuật có thể sánh với các tác phẩm ở hang động Đôn Hoàng, Vân Cương, Long Môn.

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU 5

THIỀN PHẬT GIÁO 7

SỰ HÌNH THÀNH THIỀN TÔNG PHẬT GIÁO TRUNG QUỐC 11

VỀ TRUYỀN THUYẾT "NHẤT VI ĐỘ GIANG" CỦA BỒ-ĐỀ ĐẠT-MA 16

BỒ-ĐỀ ĐẠT-MA VÀ THIẾU LÂM TỰ 20

VỀ CÂU CHUYỆN HUỆ KHẢ CHẶT TAY CẦU PHÁP 24

ĐỒNG SƠN PHÁP MÔN 28

HUỆ NĂNG - NGƯỜI SÁNG LẬP THIỀN TÔNG 32

THIỀN BẮC TÔNG 36

THIỀN NAM TÔNG 40

TƯ TƯỞNG KHÁC BIỆT CĂN BẢN GIỮA NAM TÔNG VÀ BẮC TÔNG 44

LƯỠNG KINH PHÁP CHỦ, TAM ĐẾ MÔN SƯ 49

THỜI KỲ TRUYỀN THỪA KINH LĂNG-GIÀ 52

NHỮNG TRƯỚC TÁC CHỦ YẾU NGHIÊN CỨU TƯ TƯỞNG LĂNG-GIÀ SƯ 55

TƯ TƯỞNG ĐẶC SẮC CỦA NGƯU ĐẦU THIỀN 59

CÔNG ÁN "CHẲNG PHẢI GIÓ, CHẲNG PHẢI PHƯỚN" 63

THUYẾT ĐỐN NGỘ CỦA ĐẠO SINH VÀ HUỆ NĂNG 67

Ý NGHĨA TÔN GIÁO CỦA TƯ TƯỞNG "ĐỐN NGỘ THÀNH PHẬT" 71

SỰ TRUNG QUỐC HÓA PHẬT GIÁO CỦA THIỀN TÔNG HUỆ NĂNG 75
TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA KINH LĂNG-GIÀ 79
TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA KINH KIM CƯƠNG 83
SƠ LƯỢC VỀ CÁC BẢN ĐÀN KINH 87
NỘI DUNG CHỦ YẾU CỦA ĐÀN KINH 91
CỐNG HIẾN CỦA THẦN HỘI ĐỐI VỚI THIỀN TÔNG 95
TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA HỆ THIỀN HÀ TRẠCH 99
VỀ ĐỊA VỊ CỦA THẦN HỘI TRONG LỊCH SỬ THIỀN TÔNG 103
Y BÁT TƯƠNG TRUYỀN 107
NGUYÊN NHÂN LỊCH SỬ DẪN ĐẾN NAM TÔNG THAY THẾ BẮC TÔNG 111
THỜI KỲ CỰC THỊNH CỦA THIỀN TÔNG 115
CÔNG ÁN "MÀI GẠCH THÀNH GƯƠNG" 119
TƯ TƯỞNG VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA HỒNG CHÂU THIỀN 123
BÁCH TRƯỢNG THANH QUY 127
TƯ TƯỞNG TRUNG TÂM CỦA THAM ĐỒNG KHẾ 131
CƠ PHONG VẤN ĐÁP 135
PHONG CÁCH "GẬY HÉT" CỦA THIỀN TÔNG 139
ĐAN HÀ ĐỐT TƯỢNG PHẬT 143
NHÌN NHÂN THẾ NÀO VỀ SỰ "LA PHẬT MẮNG TỔ" CỦA THIỀN SƯ? 146
ĐẶC ĐIỂM TƯ TƯỞNG LÂM TẾ TÔNG 150
TỨ TÂN CHỦ 154
TỨ LIỆU GIẢN 157
TAM HUYỀN TAM YẾU 160
NGŨ VỊ QUÂN THẦN 164
VÂN MÔN TAM CÚ 168
TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA QUI NGƯỠNG TÔNG 172
PHÁP NHÃN TÔNG 175
TƯ TƯỞNG CĂN BẢN CỦA "VĨNH GIA CHỨNG ĐẠO CA" 179

HOA NGHIÊM THIỀN 183
LÝ CAO VÀ THIỀN TĂNG 187
QUAN HỆ CỦA GIỚI SĨ ĐẠI PHU ĐỜI ĐƯỜNG VỚI THIỀN TÔNG 191
TÌNH HÌNH KINH TẾ CỦA THIỀN LÂM ĐỜI ĐƯỜNG 195
HOÀNG LONG TAM QUAN 198
ĐIỂM ĐẶC SẮC CỦA PHÁI DƯƠNG KỲ 202
CÔNG ÁN THIỀN 205
KHÁN THOẠI THIỀN 209
MẶC CHIẾU THIỀN 213
TƯ TƯỞNG ĐẶC SẮC CỦA MINH GIÁO KHẾ TUNG 216
ĐẠI HUỆ TÔNG CẢO VÀ THUYẾT "TÂM TRUNG NGHĨA" 219
NIỆM PHẬT THIỀN 223
TRÀO LƯU THAM THIỀN HỌC PHẬT CỦA GIỚI SĨ ĐẠI PHU ĐỜI TỐNG 227
NGUYÊN NHÂN THAM THIỀN CỦA GIỚI SĨ ĐẠI PHU ĐỜI TỐNG 231
SỰ ẢNH HƯỞNG CỦA THIỀN TÔNG ĐỐI VỚI LÝ HỌC 235
NGUỒN GỐC THUYẾT "TÂY THIÊN NHỊ THẬP BÁT TỔ" 239
GIÁ TRỊ CỦA "TỔ ĐƯỜNG TẬP" 243
CẢNH ĐỨC TRUYỀN ĐĂNG LỤC 245
NGŨ ĐĂNG HỘI NGUYÊN 247
BÍCH NHAM LỤC 251
CỔ TÔN TÚC NGỮ LỤC 255
KHỔNG MÔN THIỀN 258
TRAM NHIÊN CƯ SĨ 261
NHỮNG THIỀN SƯ TRỨ DANH ĐỜI MINH 264
TỨ ĐẠI CAO TĂNG CUỐI ĐỜI MINH 268
TƯ TƯỞNG THIỀN HỌC CỦA VIÊN TRUNG LANG 272
DƯƠNG MINH THIỀN 277
THANH THẾ TỔ VÀ THIỀN TÔNG 281

HOÀNG ĐẾ UNG CHÍNH VÀ THIỀN TÔNG 285
NHỮNG CUỘC TRANH LUẬN TRONG THIỀN TÔNG ĐẦU ĐỜI THANH 289
NHỮNG TÁC PHẨM THIỀN SỬ ĐỜI MINH THANH 293
CHỈ NGUYỆT LỤC 297
TỔ CHỨC CƠ BẢN CỦA TÙNG LÂM 301
THANH QUY TÙNG LÂM THỜI CẬN ĐẠI 305
PHÁP ĐƯỜNG VÀ THIỀN ĐƯỜNG 309
NHỮNG NHÂN VẬT QUAN TRỌNG TRONG THIỀN TÔNG THỜI CẬN ĐẠI 312
ẢNH HƯỞNG CỦA THIỀN TÔNG VỚI THI TỪ TRUNG QUỐC 315
THIỀN SƯ VÀ THƠ THIỀN 321
ẢNH HƯỞNG CỦA THIỀN TÔNG ĐỐI VỚI HỘI HỌA TRUNG QUỐC 325
CỐNG HIẾN CỦA HỒ THÍCH ĐỐI VỚI THIỀN HỌC 330
SỰ NGHIỆP TRUYỀN BÁ THIỀN HỌC CỦA DAISETZ T. SUZUKI 334
CÁC TÔNG PHÁI THIỀN TÔNG NHẬT BẢN 338
CỐNG HIẾN CỦA MINH AM VINH TÂY ĐỐI VỚI THIỀN TÔNG NHẬT BẢN 341
ĐẠO NGUYÊN - TỔ KHAI SÁNG TÔNG TÀO ĐỘNG NHẬT BẢN 344
BẠCH ẨN HUỆ HẠC - NGƯỜI TRUNG HƯNG TÔNG LÂM TẾ NHẬT BẢN 347
ĐỊA VỊ CỦA THIỀN SƯ ẨN NGUYÊN TRONG LỊCH SỬ THIỀN TÔNG NHẬT BẢN 349
SỰ GIAO LƯU GIỮA THIỀN SƯ TRUNG QUỐC VÀ NHẬT BẢN 351
THIỀN TÔNG VÀ TRÀ ĐẠO 354
CÁC TÔNG PHÁI THIỀN TÔNG HÀN QUỐC 358
CÁC TÔNG PHÁI THIỀN TÔNG VIỆT NAM 360
SỰ TRUYỀN BÁ THIỀN TÔNG SANG PHƯƠNG TÂY 362
THIẾU LÂM TỰ 366
NHỮNG THẮNG TÍCH THIỀN TÔNG Ở NAM NHẠC 369
"NGŨ SƠN THẬP SÁT" Ở TRUNG QUỐC 372
NHỮNG CHÙA THIỀN TRỨ DANH Ở TRUNG QUỐC 376

THIỀN TÔNG PHẬT GIÁO
Nguyễn Tuệ Chân Biên dịch

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO
Nhà số 4, lô 11, Trần Duy Hưng, Q. Cầu Giấy, Hà Nội
ĐT : 04. 5566701 - 5566719 - Fax : 04. 5566702

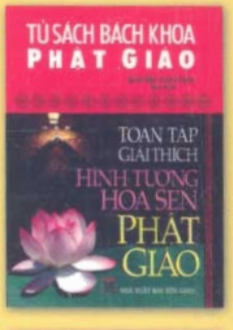
Chịu trách nhiệm xuất bản : **NGUYỄN CÔNG OÁNH**
Biên tập : **Nguyễn Tường Long**
Trình bày : **Mai Thảo**
Vẽ bìa : **Hs. Nguyễn Hùng**
Sửa bản in : **Hà Nguyên Thạch**

CÔNG TY CP VĂN HÓA VĂN LANG - NS. VĂN LANG
40-42 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM
ĐT : 8.242157 - 8.233022 Fax : 84.8.235079

In 500 cuốn khổ 13,5x21cm tại Xưởng in Cty CPVH Văn Lang
Số đăng ký KHXB 343-2008/CXB/329-140/TG ngày 22.04.2008
QĐXB số 664/QĐ-TG ngày 08.08.2008.
In xong và nộp lưu chiểu quý IV năm 2008.

TỦ SÁCH BÁCH KHOA PHẬT GIÁO

THIỀN TÔNG PHẬT GIÁO



CTY CP VH VĂN LANG
Nhà Sách VĂN LANG
TP.HCM: 40-42 Ng.T.M.Khai, Q.1 * ĐT: 8242157 - 8233021 * Fax: 8235079
ST.HCM: 01 Q.Trung, Q.Q.Vấp * ĐT: 9894923 - 9894924 * Fax: 9894922
HN: 9 Phan Đình Giót, Q.TĐ * ĐT: 2437584 - 8413306 * Fax: 8413306
Email: vanlangst@yahoo.com * Website: www.vanlangbooks.com

8 935073 051654

Giá: 150.000đ