

Lịch sử Phật giáo Trung Quốc - Phần 5

ISSN: 2734-9195 06:56 12/02/2024

Lịch sử Phật giáo Trung Quốc - Trong giới Phật giáo đương thời, pháp môn Tịnh Độ đã lưu truyền sâu rộng trong cuộc sống thường nhật...

Lịch sử Phật giáo Trung Quốc - Trong giới Phật giáo đương thời, pháp môn Tịnh Độ đã lưu truyền sâu rộng trong cuộc sống thường nhật của cư dân của nhiều tông phái, giáo thuyết “chư hạnh vắng sinh” của pháp sư Huệ Nhật thích hợp với hoàn cảnh đương thời dung nhập pháp môn niệm Phật vào các tông phái khác, đó chính là đặc sắc của Tịnh Độ giáo thời cận đại Trung Quốc.

Chương VII PHẬT GIÁO THỜI ĐƯƠNG

I. Phật giáo cùng tính chất quốc gia và hoạt động xã hội

1. Phật giáo và quốc gia

Tôn giáo và chính trị tuy có sứ mệnh và lĩnh vực riêng của mình song lại có mối quan hệ mật thiết giữa sự hình thành giáo đoàn và quốc gia tại cùng một xã hội. Tăng già Phật giáo phát tích từ Ấn Độ vốn đã có giới luật riêng biệt hình thành một giáo đoàn tự trị, rất ít chịu sự ảnh hưởng, can thiệp từ chính trị và quốc gia hơn nữa còn được hưởng đặc đãi nằm ngoài pháp quyền quốc gia.

Nhưng chính đặc điểm tách biệt khỏi vương pháp này từ Ấn Độ truyền sang xã hội quân chủ chuyên chế Trung Hoa liền gặp phải sự phê phán kịch liệt từ phía sĩ phu trong chính quyền. Phật giáo truyền nhập Trung Hoa, người Hán theo Sa-môn Tây Vực xuất gia ngày một đông, chùa viện ngày càng nhiều hình thành

nên giáo đoàn và bắt đầu có những hoạt động lan rộng ra xã hội.

Do đó, trong tương quan với xã hội và quốc gia phát sinh ra một số vấn đề kéo theo như người Hán không đồng tình đối với quan hệ của người xuất gia với gia đình, cho rằng bỏ đi hiếu dưỡng song thân, không làm nghi lễ tế táng, không giữ luân lý thờ cúng tổ tiên truyền thống, mà tự mình xuất gia làm tăng ni, sống cuộc đời trong chùa viện.

Càng nghiêm trọng như việc tăng ni chỉ chuyên niệm Phật tu hành, giữ gìn giới luật, không được canh tác trồng trọt, sản xuất kinh tế, lại không phải chịu thuế dịch từ chính quyền nên đặc quyền đó kéo theo nhiều kẻ du thủ nhàn rồi mong muốn xuất gia tăng lên, phản ánh sự bất an của xã hội.

Số lượng chùa Phật và tăng ni tăng đồng nghĩa với gánh nặng xã hội tăng, hộ khẩu giảm, mất đi lực lượng lớn lao động làm quốc khố giảm thu và tăng gánh nặng đến những người khác. Số lượng chùa và tăng ni tăng chứng tỏ giáo đoàn Phật giáo đang lúc phồn vinh, nhưng nếu đi quá độ liên phá vỡ sự quân bình của quốc gia và xã hội, nhất là đối với một xã hội theo chế độ gia tộc. Đối với lập trường của giai cấp thống trị mà nói, điều đó đương nhiên không thể bất động để Phật giáo tự vận hành.

2. Vấn đề Sa-môn lễ kính

Về thái độ của Sa-môn đối với cha mẹ và đế vương trong cuộc sống sinh hoạt đời thường của tăng ni cũng trở thành một vấn đề gây tranh nghị, nhất là trong xã hội lục triều quý tộc trọng lễ giáo. Do vì người Hán xuất gia tuân thủ theo lệ trước của Phật giáo Ấn Độ truyền sang tin tưởng vào uy quyền của Sa-môn, lấy đó để tu hành.

Vấn đề lễ kính này bắt đầu từ người phụ chính Dữu Bạng thời Đông Tấn vào năm Hàm Khang thứ 6 đời Thành Đế (340) chủ trương tăng ni Trung Quốc phải lễ kính đế vương, sau nhân vì thượng thư Hà Sung phản đối kịch liệt mà bãi bỏ. Từ đó đến thời Nam Bắc triều, vấn đề Sa-môn lễ kính lại một lần được đề cập tới.

Đó cũng là biểu hiện cho sự xung đột về mặt tư tưởng giữa tinh thần Phật đạo thể hiện chủ nghĩa thế giới của Phật giáo ngoại lai với tinh thần lễ giáo thể hiện ở Nho học mang đậm dân tộc chủ nghĩa.

Cùng trong thời kỳ này, có pháp sư Huệ Viễn viết 5 cuốn “Sa Môn Bất Kính Vương Giả Luận”, chứng minh người xuất gia đã xả bỏ thế tục nên không ở trong vương pháp, mưu cầu xuất thế gian nên giữ lập trường của bậc xuất trần phương ngoại. Có thể thấy rằng Phật giáo Giang Nam thời kỳ này vẫn mang

đậm đặc tính từ Phật giáo Ấn Độ.

Nhưng ở phương Bắc, quốc gia Bắc triều tiếp thừa Ngũ Hồ thập lục quốc như ở Bắc Ngụy, Bắc Chu, Bắc Tề thì đối với vấn đề Sa-môn lễ kính đế vương có một diện mạo khác. Các vua chúa tộc Hồ muốn nâng cao vị thế của đế vương nên có những sự phát triển mới. Khi pháp sư Pháp Quả làm Đạo nhân thống, chủ trương Thái Tổ anh minh, hiệu Phật tức Như Lai hiện thế, Sa-môn nên theo lễ kính.

Vì thường lễ bái Thái Tổ Vũ Đạo Đế nên cũng tuyên xưng với đại chúng rằng người có khả năng quảng hoàng Phật đạo tức cũng là vị vua của dân chúng, chúng ta bái không phải là bái thiên tử mà là bái Phật. Đó là mượn thế quân vương làm ngoại hộ như chuyển luân thánh vương vì mục đích để hoàng đạo. Dem Phật giáo và quốc gia nập cùng vào một quan điểm nhất trí để dùng chính trị thúc đẩy sự phát triển của Phật giáo.

Nhưng kết quả lại khiến Phật giáo bị phụ thuộc vào chính trị, bị giai cấp thống trị quân chủ chuyên chế Bắc Ngụy nắm trong tay, Bắc Tề và Bắc Chu cũng bị ảnh hưởng, hình thành nên sự tương đồng về cục diện Phật giáo của các nước Bắc triều.

Nhà Tùy hưng khởi, nối tiếp sau các quốc gia Hồ tộc Bắc triều, chấm dứt cục diện phân liệt kéo dài hơn 120 năm, trở thành quốc gia của tộc Hán thống nhất hai miền Nam Bắc. Đến thời Đường, lại có thêm một bước khiến quan hệ giữa Phật pháp và vương pháp đối lập Nam Bắc có được một kết cục, đó cũng chính là vấn đề Sa-môn lễ kính, thuận tùng theo truyền thống của Trung Quốc.

Năm Đường Thái Tông Trinh Quán thứ 5 (631), vua ban chiếu tăng ni khắp cả nước phải lễ kính cha mẹ. Đến tháng 4 năm Cao Tông Long Sóc thứ 2 (662) lại chiếu lệnh tăng ni phải bái thân thích của vua; đương thời có các pháp sư Đạo Tuyên, Uy Tú, Ngạn Tông khởi tấu phản đối, vua cùng quần thần nghị xét cũng hình thành hai phái tranh nghị không quyết, kết quả sắc lệnh bái cha mẹ mà không bái quân chủ.

Đến đó là chấm dứt, cũng chính thức đánh dấu bước chuyển Phật giáo Trung Quốc có những biến đổi tách hoàn toàn khỏi những đặc tính của Phật giáo Ấn Độ mà dung nhập vào hình thức của xã hội Trung Hoa. Tuy có một số bộ phận tăng nhân học vấn cao kiên trì phản đối nhưng cũng không đi ngược lại được thời thế áp đảo.

Sau Trinh Quán là đến thời Khai Nguyên, cũng là giai đoạn hoàn thành chế độ luật lệnh thời Đường, xác lập thể chế chính trị quốc gia thống nhất. Dần dần đem những hiện tượng sai biệt giữa sự đối lập và nhất trí của Phật pháp và vương pháp đặc trưng thời Nam Bắc triều, dưới chế độ chuyên chế quân quyền

của quốc gia thống nhất thời Tùy Đường làm nảy sinh những ảnh hưởng tác động đến sự thịnh suy của Phật giáo.

Phật giáo thời Đường có phát sinh mối quan hệ mật thiết trong vấn đề liên quan đến gia tộc và các phong tục xã hội như: Hành sự, hôn, tang, tế; đặc biệt là vấn đề tang tế. Người Hán xuất gia không những không làm nhiễu loạn trật tự và luân lí của xã hội gia tộc mà còn tiến thêm một bước ủng hộ từ lập trường tôn giáo. Đối với tế lễ tổ tiên và hiếu kính cha mẹ được nhấn mạnh như làm Phật sự, do đó tinh thần hiếu kính chiếm một địa vị quan trọng trong Phật giáo Trung Quốc.

Thời Đường cũng đánh dấu sự lưu truyền rộng rãi trong dân gian của các bộ kinh: “Vu Lan Bồn”, “Tịnh Độ Vu Lan Bồn Kinh”, “Phụ Mẫu Ân Trọng Kinh”, “Đại Báo Phụ Mẫu Ân Trọng Kinh”, “Diêm La Vương Thọ Kí Sinh Thất Trai Vãng Sinh Tịnh Độ Kinh”, “Thập Vương Kinh”. Trong lịch sử Phật giáo cận thế từ thời Tống về sau thì lại trong mối liên quan đến tín ngưỡng Phật giáo của dân gian.

Lại xét, thời lục triều Sa-môn khi dâng tấu biểu thì lấy thân phận đạo nhân phương ngoại mà xưng là “bần đạo”, nhưng từ Đường Trinh Quán, Khai Nguyên về sau thì dần không thấy mà trở thành “thần Sa-môn”, phản ánh được chế độ Phật giáo và địa vị của tăng ni tại quốc gia quân chủ thời Đường.

3. Các chùa do chính quyền xây dựng ở các châu và đạo tràng trong đó

Đường Cao Tổ khi mới lập quốc, vào năm đầu Vũ Đức (618) cho cử hành đại hội ngoài trời, mời thỉnh tăng nhân và đạo sĩ mỗi bên 69 vị đến điện Thái Cực, lệnh xuống dùng công đức bảy ngày bảy đêm để hồi hướng về tướng sĩ khai quốc trận vong. Thái Tông cũng vì dương quốc uy mà cho xây bảy ngôi chùa ở bảy chiến trường chủ yếu, lại lệnh quần thần lập bia để ở các chùa.

Năm Trinh Quán thứ 2 Đường Thái Tông, lại cho thiết lễ trai bảy ngày bảy đêm ở khắp các chùa trong thành Trường An hành đạo sám hối, cầu siêu cho người chiến tử. Tháng Năm năm đó, là ngày giỗ của tiên đế Cao Tổ, lại ở chùa Chương Kính Trường An thiết trai hành hương, lại định đó về sau làm nghi thức hằng năm trở thành pháp hội quốc giỗ.

Tháng Bảy, lại chiếu lệnh tăng đạo trong kinh và các châu trong cả nước cầu phúc cho nhân dân cả nước, mùa màng sung túc, làm lễ hành đạo bảy ngày bảy đêm; từ đó về sau định làm thường lệ hành sự trong quân vào tháng giêng và tháng Bảy hằng năm.

Tháng giêng năm Trinh Quán thứ 3, lại chiếu lệnh cho Sa-môn trong thành Trường An vào ngày 27 mỗi tháng đều phải chuyển đọc “Nhân Vương Kinh” để cầu niệm phúc lạc cho gia tộc Đường thất và quốc gia giàu mạnh. Những hoạt động được hoàng đế sắc lệnh làm pháp hội trai tuần lâm thời, hoặc hằng tháng, hoặc định hằng năm đều do quốc gia bỏ kinh phí.

Từ góc độ Phật giáo mà nói thì sứ mệnh của chùa tự và pháp vụ của tăng ni không chỉ hạn chế riêng một vùng Trường An mà là trên phạm vi châu quận trong cả nước.

Lại nói truyền thuyết khai tổ Đạo Giáo là Lão Tử (Lý Nhĩ) do quan hệ đặt biệt cùng họ Lý với Đường thất nên thường thấy nhắc đến Đạo Giáo trước, Phật giáo sau đó mới phổ biến, kỳ thực nếu xét về ảnh hưởng xã hội đương thời thì Đạo Giáo không bằng Phật giáo. Nhưng những chính lệnh, số điều về phương diện tôn giáo thời Đường ban xuống đều đặt ngang hàng, cùng xử lý giữa Phật giáo và Đạo Giáo, tăng ni và đạo sĩ, tăng đạo và tự quán.

Đường Cao Tông vào tháng giêng năm đầu Càn Phong (666), sắc lệnh các châu trong cả nước mỗi mỗi đều xây một tự quán, mỗi tự quán đều độ tăng đạo 7 người. Võ hậu Tắc Thiên vào năm đầu Thiên Thọ (690) lệnh cho xây chùa lớn ở hai kinh đô Trường An và Lạc Dương, trong cấm cung lại cho thiết đạo tràng để thỉnh danh tăng. Những chùa lớn đó sau này đều được đổi tên thành Long Hưng tự.

Đến thời thịnh Đường Huyền Tông (năm Khai Nguyên 26 (738)), lại sắc lệnh các châu ngoài Long Hưng tự phải xây thêm Khai Nguyên tự để làm nơi tổ chức pháp hội, tế tự cầu phúc và cầu quốc thái dân an. Đồng thời cũng là trung tâm tín ngưỡng của dân chúng và để phổ cập văn hóa tôn giáo từ trung ương về địa phương.

Năm Huyền Tông Thiên Bảo thứ 5 (746), pháp sư Bất Không Tam Tạng đến Trường An, đảm nhận chức vụ suốt ba đời Huyền Tông, Túc Tông và Đại Tông, lập đạo tràng trong cung cấm trở thành trung tâm hoạt động Phật giáo mới, hoàng đế truyền pháp tu Mật tông tiêu tại cầu phúc. Thời Túc Tông, số tăng nhân trong nội đạo tràng cấm cung tới vài trăm người, tiếng tụng niệm sớm chiều vang khắp đại nội.

Thời Đại Tông cũng hưng thịnh như vậy, thường tổ chức các pháp hội, các lễ nghi Phật đàn, Vu Lan bồn, trai giới... Tăng nhân nhập cung được đón bằng nghi thức long trọng, thế át cả vương công đại thần.

Phật giáo thời Đường lấy nội đạo tràng trong cung cùng chùa lớn ở hai kinh đô và các Khai Nguyên tự, Long Hưng tự ở các châu làm trung tâm hoàng đế truyền

chính. Do đó, nghi lễ Phật giáo cho đến tạo tượng độ tăng đều được nhất quán từ trung ương đến địa phương nên tính chất quốc gia được thể hiện trong Phật giáo thời Đường khá đậm nét.

4. Số sách tăng tịch và độ tịch, giới tịch của tăng ni thời Đường

Nhà Đường khi mới lập quốc phản đối chính sách ngoại hộ, trợ giúp Phật giáo từ nhà Tùy. Quan thái sử lệnh là Phụ Dịch vì mưu phúc cho dân mà thương tấu 21 điều về chính sách sa thải Sa-môn, hủy bớt chùa chiền, đạo quán. Năm Đường Cao Tổ Vũ Đức thứ 9 (626) cho thi hành.

Do đó, số lượng chùa chiền được lưu giữ lại rất ít, tăng ni bắt hoàn tục, thực hành chính sách nghiêm ngặt như thời Bắc Ngụy, Bắc Chu. Đến khi Thái Tông tức vị mới cho dừng, nhưng chiếu lệnh nghiêm ngặt như vậy khiến giáo đồ Phật giáo và Đạo giáo càng thêm tự giới tự tu nghiêm cẩn nên lại có tác động tốt đặt nền móng cho sự phát triển sau này.

Đường Thái Tông cảm thán tăng tài thiếu hụt, nên lệnh xuống lấy hạn độ là 2.000 người tuyển chọn tăng tài, đồng thời cấm việc tư độ. Năm Thái Tông Trinh Quán thứ 9 (635), lệnh các châu nghiêm ngặt tăng chế, sa thải ác tăng, thay bằng nhân tài. Rồi lập ra chính sách tôn giáo về hộ tịch và công độ đối với tăng đạo.

Chính sách đối với quốc dân thời Đường kiến lập hộ tịch chính xác dựa trên nền tảng “quân điền chế”, lập binh chế “tô-dung-diễn”, duy trì sự an định của tài chính quốc khố và trị an, kết hợp với tăng cường quân bị. Do đó đối với hai giáo Phật và Đạo cũng theo phương châm đó, chế định định số chùa quán, để phòng việc xây cất tràn lan, lại theo phép tăng tịch để quản lý tăng nhân công độ, lại thêm ân điển đặc biệt, nâng cao sự bảo hộ về thân phận đồng thời để tránh việc tăng tư độ trá ngụy.

Chính sách tôn giáo Phật-Đạo từ thời Tùy đến sơ Đường đều do Hồng Lô tự và Sùng Huyền xử lý, nhưng đến thời Huyền Tông Khai Nguyên về sau thì do Hồng Lô tự và Ty bộ thượng thư tỉnh xử lý. Hộ tịch tăng chúng 3 năm hiệu chính một lần, lưu giữ ở Hồng Lô tự và ty bộ. Đó là hình thức cơ cấu tổng quản lý từ Hồng Lô tự đến Ty bộ địa phương.

Thời Lục triều vì chính trị suy yếu mà tăng tư độ và tăng giả dạng tu hành tràn lan. Đến thời Đường do pháp lệnh nghiêm ngặt mà ngăn chặn được. Đầu tiên do sư chủ tiến cử người có ý nguyện xuất gia. Đến thời Trung Tông lập ra chế độ thi cử kinh điển để độ tăng tài. Nghiêm khắc thực thi chế độ tăng tịch, thống kê

cụ thể số lượng chùa chiền, tăng nhân trong cả nước, số mất, số hoàn tục, rồi căn cứ đó quy định số tăng cần độ.

Người thi đỗ, quốc gia cho thế độ làm người tu hành, Ty bộ phát hành độ điệp để chứng minh thân phận. Người xuất gia có độ điệp cả đời không bị thuế dịch, chuyên tâm vào cuộc sống tu hành để giữ được đặc đãi của thân phận xuất gia. Những vị Sa-di có độ điệp phải đủ yêu cầu là người đã trưởng thành, thọ cụ túc giới ở giới đàn, khi tiến nhập giai tăng đại tăng thì sẽ do giới đàn phát giới điệp.

Dùng giới điệp và độ điệp quốc gia phát để chứng minh thân phận xuất gia công độ. Đó đều là vì để khắc phục tình trạng tư độ tràn lan và giả dạng tu hành mà chế định tăng công độ thời Đường.

5. Chế độ quản lý tăng ni

Mô hình luật pháp đời Đường bước vào giai đoạn tương đối hoàn thiện. Đối với bản thân Phật giáo cũng giữ truyền thống theo Luật Tạng truyền từ Ấn Độ để làm quy phạm tự trị trong tăng đoàn. Nhưng do sự phát triển của xã hội tác động đến Phật giáo Trung Quốc nên hình thành nhiều mối quan hệ trong tăng đoàn với xã hội bên ngoài, vượt quá ngoài phạm vi giới luật trong xã hội xưa. Hơn nữa, trong chế độ trung ương tập quyền lại xuất hiện thêm nhiều ít những pháp chế quy định khác.

Căn cứ “Cổ Đường Luật Sớ Nghĩa” trong các quyển 6, quyển 12, quyển 19 đều có quy định xử lý những tội do người trong tăng đoàn phạm phải cũng phán xử như người tục. Lại xem trong Thái Bảo luật lệnh của Nhật Bản quy định 27 điều đối với tăng ni cũng là căn cứ trên bộ “Đường Vĩnh Huy luật lệnh” mà thành. Nên có thể thấy chế độ quản lý tăng ni thời Đường là dùng phương pháp áp theo người tục để xử lý những tội vi phạm, những điều mục cơ bản đều được quy định rõ trong văn bản về khuôn phép tăng ni.

Do đó, giáo đoàn Phật giáo vốn y giới luật xưa để vận hành, dưới chế độ chính trị quân chủ chuyên chế, cương vực rộng lớn thời Đường thì trên phương diện tự quản đã bị ảnh hưởng và can thiệp nhiều từ chính quyền.

Thời Đường nghiêm cấm việc xây cất chùa mới, kiên trì phương châm định hạn số chùa chiền. Chùa thời Tùy thì do giám tự thống lý tăng chúng, đến thời Đường thì định chế độ tam cương gồm: Thượng tọa, tự chủ và đô-duy-na. Những vị này đều do tăng chúng cử ra, chính quyền cho phép nhận nhiệm vụ.

Thời Sơ Đường, chế độ tăng quan ở trung ương và địa phương vẫn chưa hoàn thiện, đến năm đầu Cao Tổ Vũ Đức (618), bổ dụng 10 đại đức để quản lý tăng

ni, nhưng đó cũng chỉ là do sự chĩnh đốn cấp thiết về hành chính quốc gia mà nảy sinh. Đến Trung Đường do dần hoàn thiện được chế độ danh sách tăng ni (tăng lục), thời Đường Hiến Tông lại chia làm tả nhai tăng lục và hữu nhai tăng lục để quản lý chùa chiền và tăng ni trong kinh đô.

Trước đó do pháp sư Bất Không Tam Tạng chủ trương tuyên thuyết Phật giáo tiêu tai cầu phúc cho quốc gia, lại được các vị đệ tử tục gia của pháp sư Bất Không làm quan lớn hưng khởi việc xây chùa dựng tháp làm sự nghiệp công đức, thế lực rất lớn đến nỗi cả nhân sự tăng đạo nơi Hồng Lô tự mà không suy xét sự suy vi của hoàng thất nhà Đường vẫn tiếp tục sự nghiệp xây chùa tạo tháp. Đó cũng chính là nguyên nhân xa dẫn đến phong trào Vũ Tông Hội Xương phá Phật pháp.

6. Hoạt động xã hội của tăng ni

Tăng ni Trung Quốc bắt đầu từ thời Lục triều lấy thân phận phương ngoại mà ở trong chùa tự sống đời tu hành, gần như không có sự liên hệ gì với xã hội bên ngoài. Nhưng đến thời Đường các chùa tự tổ chức Phật đàn, Phật thành đạo, Phật Niết Bàn, Vu Lan Bồn... còn có mừng các ngày thánh tiết và quốc giỗ khác. Do cử hành nghi lễ Phật giáo lại có sự tổ chức long trọng, sự tham gia của quan lại quý tộc nên vô cùng hưng thịnh.

Đặc biệt từ Lục triều đến thời đó có thịnh hành đại hội Vô Già, pháp hội thí thực bất phân tăng tục, giàu nghèo. Đến thời Đường Trung Tông, Đường Đại Tông lại thường thiết lễ Vô Già thí thực quy mô lớn ở ngoài cửa Phúc An, Trường An. Đến thời Trung Đường về sau dần trở thành phổ biến trong khắp dân gian. Do đó cũng mang nội dung các kinh “Duy Ma”, “Pháp Hoa”, “Tịnh Độ” thông qua các ví dụ bình dị và nhân duyên thú vị mà truyền tải sâu rộng ngoài dân gian. Đương thời gọi các vị đảm nhận công việc đó là “tục giảng sư”.

Võ hậu Tắc Thiên lệnh xây các chùa Đại Vân Kinh trong các châu cũng lệnh lập các Bi Điện viện thu nuôi cô nhi và người già đơn độc, cũng lập các viện dưỡng bệnh để chữa trị thuốc thang. Kinh phí đều do quan phủ chi, quản lý và vận hành đều do tăng ni đảm nhận.

Do đó, sự nghiệp cứu tế và từ thiện rất được chú trọng và tiếp tục, cho đến cuộc pháp nạn Hội Xương thì những cơ sở này vẫn được hoạt động, nhiều Bi Điện và viện dưỡng bệnh được quan phủ y cứ theo số người nuôi dưỡng trong đó mà cấp ruộng để tiếp tục vận hành. Sự nghiệp cứu tế không chỉ có riêng chính quyền làm mà cũng có các vị tự bỏ tiền của ra làm như Thiền sư Hồng Phưởng dùng tiền hành khất xây trung tâm từ thiện cứu tế ở chùa Long Quang, Thiểm Châu thu nạp vài trăm người nuôi dưỡng.

Thời Đường trong một số chùa còn có hình thức “kho vô tận”, trong đó có kho vô tận trong chùa Hóa Độ ở Trường An là nổi danh nhất. Kho này do sư Tín Hạnh thời Tùy lập khi truyền Tam giai giáo, vốn là một hình thức kinh doanh để tăng thêm thu nhập cho chùa để tu sửa và phòng lúc tai hại, nhân vì tài vật sinh lời nên gọi là vô tận. Người nghèo khó gặp năm đói kém thì được cho vay không lấy lợi tức, đến thời hạn phải trả lại, nhân đó mà hình thành sự nghiệp cứu tế xã hội.

Sự việc này đến thời Đường được hoan nghênh, Võ hậu Tắc Thiên cũng đem mô hình này về áp dụng ở chùa Đại Phúc Quang ở đông đô Lạc Dương. Nhưng sau do sự phát triển quá thịnh hành khiến những người ở xa xôi tận Yến, Lương, Thục, Triệu cũng đều đến để vay mượn nên nảy sinh nhiều điều cực đoan, tổn hại.

Do đó Huyền Tông cấm Tam giai giáo, đóng kho vô tận. Kho vô tận không chỉ là mô hình riêng của Tam giai giáo, đến thời Tống cũng có kho Trường Sinh vận hành tương tự, cho đến thời đại Giang Hộ của Nhật Bản vận hành “vô tận giảng” và “lại mẫu tử giảng” trong chùa cũng là có nguồn gốc tương đồng.

Ngoài ra tăng ni thời Đường cũng tận lực với các công việc phục vụ xã hội như làm công tác trị thủy cho dân, xây cầu, đào giếng nước, thuyền bè, xây cất chỗ tá túc... Ví dụ như pháp sư Minh Viễn ở chùa Khai Nguyên Tứ Châu là tăng chính đảm nhiệm ba châu Từ, Tứ, Hào (765-834) vì lo lắng sông Hoài và sông Tứ xâm lấn mà cùng quận thú là Tô Ngộ trồng hơn 1 vạn gốc cây tùng, chò, cối để ngăn.

Lại có pháp sư Đạo Ngộ vào năm thứ 4 Đường Vũ Tông Hội Xương (844) cho mở đắp cồn Bát Tiết ở đầm Long Môn, Lạc Dương để phục vụ thủy lợi từ sông Lạc Thủy. Còn có pháp sư Đàm Dung ở Nhuận Châu chuyên tu Tịnh Độ duyên với 48 nguyện của Phật Di Đà mà vì nguyện lợi sinh đắp xây 48 cây cầu ở hơn 13 châu trong cả nước...

7. Pháp nạn Hội Xương

Do Phật giáo phát triển thịnh hành, chùa Phật được xây cất nhiều, khắp nơi tạo tượng, chép kinh nhưng từ trung Đường trở về sau có xuất hiện nhiều hiện tượng cực đoan. Theo sự phồn thịnh của Phật pháp, các Phật sự ngày càng nhiều, chùa chiền xây cất hoành tráng cũng ảnh hưởng đến ngân sách quốc gia; chùa Phật lại chiếm nhiều đất đai ruộng vườn, tăng ni được miễn trừ lao dịch ngày càng đông khiến nguồn thu bị giảm.

Các phần tử trí thức bấy giờ đứng trên lập trường tài chính quốc gia nhìn thấy sự phồn vinh của Phật pháp mà muốn cần phải chỉnh đốn, Lại thêm đương thời có đạo sĩ Triệu Quy Chân hướng Đường Vũ Tông tín ngưỡng theo Đạo giáo, lại có quan hệ nơi tể tướng Lý Đức Dụ nên tiến hành phong trào phá Phật Pháp.

Cuộc pháp nạn bắt đầu vào năm thứ 2 Vũ Tông Hội Xương (842), đầu tiên từ việc chỉnh đốn giáo đoàn Phật giáo trong toàn quốc, những tăng ni có hành vi phạm tội và không giữ giới đều lệnh hoàn tục. Đương thời cấm chỉ chú thuật và yêu thuật, cấm chỉ tăng ni giữ tài sản tư nhân, nếu có thì thu về quốc khố.

Riêng vùng Trường An, số lượng người hoàn tục lên đến 3.459 vị. Pháp lệnh phế đạo Phật ngày càng nghiêm ngặt, mỗi năm lại càng siết chặt hơn, đến năm Hội Xương thứ 4 lại lệnh phá dỡ tất cả những Phật đường, Chiêu-đề, Lan-nhã quy mô nhỏ, tăng ni trong đó đều phải hoàn tục.

Đặc biệt đến năm Hội Xương thứ 5, quy định hai nơi Trường An và Lạc Dương mỗi nơi chỉ được giữ lại 4 ngôi chùa và 30 vị tăng, các châu khác mỗi nơi chỉ được 1 chùa, tùy châu lớn hay nhỏ mà chia 3 loại: châu lớn thì được giữ lại 20 vị tăng, châu vừa thì được 10 vị tăng, châu nhỏ thì giữ lại 5 vị tăng. Số chùa còn lại tất đều phải hủy, tăng ni đều phải hoàn tục.

Do đó chính sách diệt đạo Phật của Vũ Tông được thực thi phá hủy hơn 4.600 ngôi chùa; các Chiêu-đề, thảo am, Lan-nhã cùng các Phật đường quy mô nhỏ bị phá lên đến hơn 40.000; tăng ni hoàn tục 265.000 người; ruộng vườn thu lại từ chùa chiền lên đến nghìn vạn khoảnh; nô tỳ phục vụ trong chùa lên đến 150.000 người, cũng đều đưa về nhập hộ tịch giống tăng ni hoàn tục; Vàng, bạc, đồng, sắt thu được từ tượng Phật và các đồ dùng trong chùa đều được đúc làm tiền và nông cụ; các đồ xây dựng chùa chiền hết thảy đều cho sung công.

Đại sư Từ Giác Viên Nhân người Nhật Bản đúng lúc lưu học tại kinh đô Trường An gặp phải pháp nạn xưa nay chưa từng có như vậy liền biên chép tỉ mỉ trong quyển 4 “Nhập Đường Cầu Pháp Tuần Lễ Hành Ký”. Nhưng đến năm Hội Xương thứ 6 (846), Vũ Tông băng hà, Tuyên Tông lên kế vị liền cho phục hưng Phật giáo.

Nhưng Phật giáo thời Văn Đường không còn được diện mạo như ngày trước nữa, truyền thống giáo học Phật giáo thời Tùy Đường và những kinh luận chương số di sản đa số đều đã tán thất, các vị nhân tài của hệ thống giáo học truyền thừa cũng không còn, cuối cùng cũng giống như vận mệnh nhà Đường dần dần đi vào con đường suy yếu.

II. Phật giáo Mạt pháp và giới luật

1. Tư tưởng ba thời Chính pháp - Tượng pháp - Mạt pháp

Giới Phật giáo tại Ấn Độ lo lắng về thời kỳ pháp diệt tận xuất hiện từ thời vương triều Huân Ca (Sunga: 187 TCN - 75). Do sự xâm nhập của các dân tộc phương Tây khiến trong nước hỗn loạn, lại thêm sự bức hại đối với Phật giáo, Phật giáo đồ đương thời nhìn thấy viễn cảnh đó mà sinh tâm bi thiết, dần dần trở thành những ghi chép văn tự cùng danh mục kinh điển và miêu tả hiện trạng đương thời so sánh với ngày trước.

Theo cùng sự phiên dịch kinh điển dẫn đến sự quan tâm của những người có tâm, trên cơ sở so sánh cùng với mốc thời gian hình thành nên tư tưởng chia ra Chính pháp, Tượng pháp, Mạt pháp. Sự kiện xảy ra trong khoảng thời gian từ thời Bắc Ngụy phá Phật đến Bắc Chu phá Phật, bắt đầu từ khoảng thế kỷ thứ VI ở vùng Hoa Bắc.

Về thời gian ba thời kỳ Chính - Tượng - Mạt pháp có nhiều dị thuyết, nhưng trong giới Phật giáo từ Lục triều đến thời Đường thì phổ biến nhất là tính thời Chính pháp kéo dài 500 năm, Tượng pháp 1.000 năm và Mạt pháp 10.000 năm. Nhật Bản tiếp nhận thuyết đó, nhưng đến thời kỳ Liêm Thương (Kamakura: khoảng 1185 -1333) lại đổi thành thời Chính pháp kéo dài 1.000 năm, do đó giữa hai nước chênh lệch 500 năm.

Còn về niên đại Phật diệt của giới Phật giáo Lục triều là thuyết của pháp sư Pháp Thượng vào năm Nhâm Thân Chu Mục Vương thứ 53 (949 TCN). Nếu căn cứ theo thời gian này thì sau khi kết thúc thời Chính pháp và Tượng pháp sẽ tiến vào thời kỳ Mạt pháp. Sau khi Phật diệt độ 1.500 năm chính là năm đầu Thừa Thánh Lương Nguyên Đế ở Nam triều, tại Bắc triều là năm thứ 3 Thiên Bảo Văn Tuyên Đế Bắc Tề (552).

Trong khoảng thời gian giữa thế kỷ thứ VI, cách cuộc pháp nạn Bắc Ngụy Thái Vũ Đế một thế kỷ, Phật giáo được phục hưng, cũng là do sự dời đô từ Bình Thành về Lạc Dương mà dần đạt tới phồn vinh cực độ; nhưng trong giới Phật giáo lại xuất hiện những vấn đề mà do đương thời những kinh điển mới được truyền dịch vào đất Hán đề cập đến vấn đề thế tướng của thời Mạt pháp, do đó mà khiến nhiều người khởi lòng bi xốt thời Mạt pháp đã đến.

Người đề cập sớm nhất là pháp sư Huệ Tư trong tác phẩm “Lập Thệ Nguyên Văn” có thuật lại việc này. Không lâu sau đó, lại có cuộc pháp nạn lần hai do Chu vũ Đế khởi xướng, thực hành chính sách độc đoán cho hủy Phật pháp khắp miền Hoa Bắc. Những việc đó như thực chứng minh lời Phật nói thời kỳ Mạt pháp đã đến khiến hình thành một trào lưu tư tưởng bi xốt về thời đại.

2. Sự hưng khởi của Tịnh Độ giáo

Theo sự truyền nhập của Phật giáo thì rất nhiều kinh điển về bản nguyện của đức Phật A Di Đà và kinh điển Tịnh Độ cũng được truyền dịch. Do đó, mà manh nha tín ngưỡng vãng sinh Tây phương cực lạc thế giới bắt đầu vào khoảng thế kỷ thứ V, tạo tượng đức Phật A Di Đà cũng dần hưng thịnh.

Ở Nhật Bản lúc đó là thời đại Liêm Thương cũng thịnh hành Tịnh Độ giáo, rồi chia làm ba luồng giáo nghĩa đặc sắc chủ yếu gồm: Lư Sơn Huệ Viễn, Quang Minh Thiện Đạo và Từ Mẫn Huệ Nhật. Nhưng ở Trung Quốc thì chưa từng phân chia như vậy.

Tịnh Độ tông ở Trung Quốc sau thời Triệu Tống dung hợp với các tông khác mà xưng làm Liên tông, coi pháp sư Huệ Viễn ở Lư Sơn thời Đông Tấn làm thủy tổ, lập pháp sư Thiện Đạo chùa Quang Minh ở Trường An thời Đường làm nhị tổ truyền đăng.

Theo góc nhìn của người Nhật thì truyền thống của pháp sư Thiện Đạo thời Đường được truyền thừa nơi pháp sư Đàm Xước, pháp sư Đàm Xước lại hệ nguồn với pháp sư Đàm Loan thời Bắc Ngụy. Tín ngưỡng Tịnh Độ từ thời Bắc Ngụy truyền đến thời Đường do hai thầy trò pháp sư Đạo Xước và pháp sư Thiện Đạo mà được đại hoằng.

3. Tịnh Độ giáo với pháp sư Đàm Xước và pháp sư Thiện Đạo

Pháp sư Đạo Xước (562-645) là người ở Thái Nguyên, Sơn Tây, cũng là học giả nghiên cứu sâu và uy quyền bộ “Niết Bàn Kinh”. Sau pháp sư đến chùa Huyền Trung núi Thạch Bích, được tận mắt nhìn thấy bia văn và trước tác của pháp sư Đàm Loan, do cơ duyên sâu mà nhiệt tâm tiến nhập tín ngưỡng Tịnh Độ.

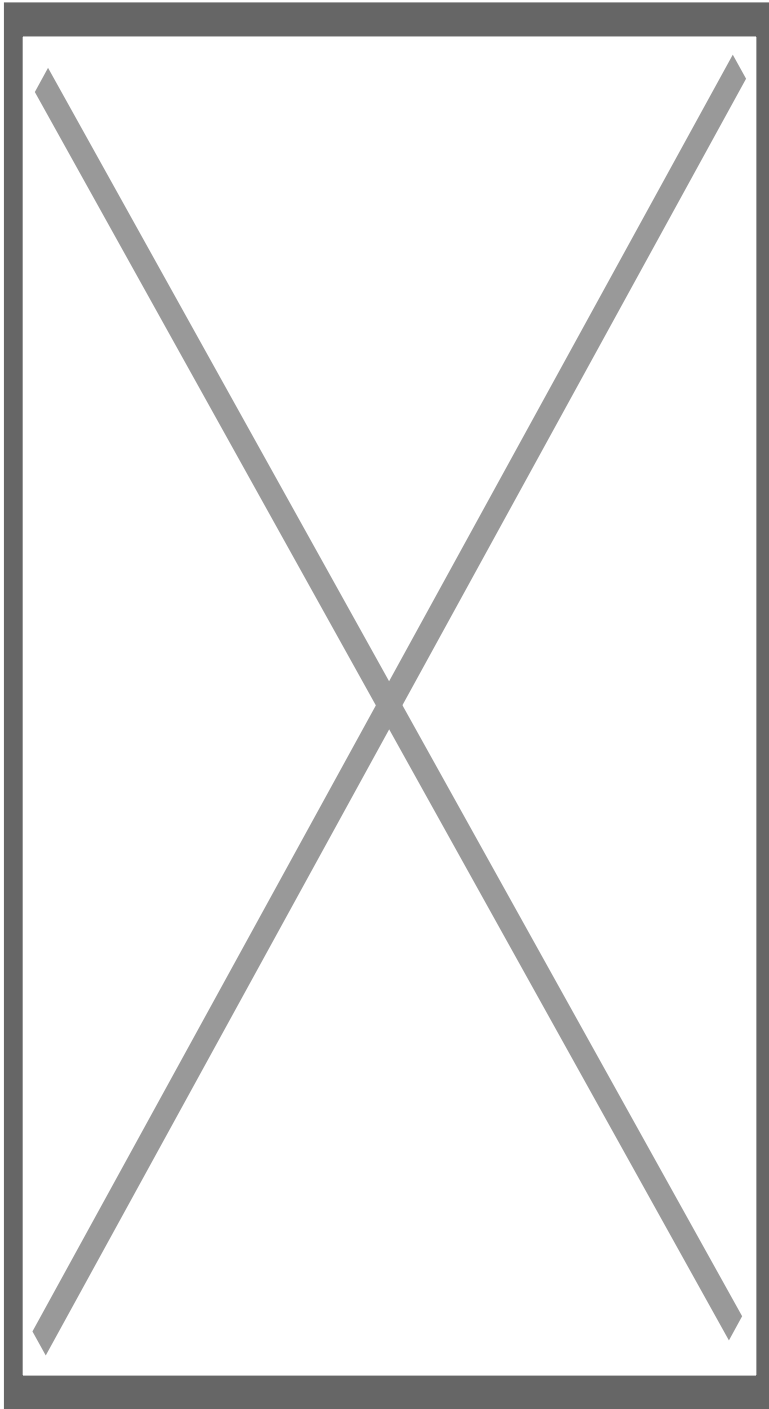
Lúc đó pháp sư Đạo Xước 49 tuổi, vào năm Đại Nghiệp thứ 5 thời Tùy Dương Đế (609). Sau khi pháp sư thâm nhập pháp môn Tịnh Độ đã giảng thuyết Quán Kinh hơn 200 lần, mỗi ngày niệm Phật hơn 70.000 câu, trở thành vị thực tiễn pháp môn niệm Phật cực kỳ kiệt thành.

Pháp sư viết 2 quyển “An Lạc Tập”, chính là tiếp nhận giáo học nơi pháp sư Đàm Loan, vì đại chúng thời Mạt pháp thuyết chuyên tu pháp môn Tịnh Độ. Trong đó, pháp sư lấy lập trường tư tưởng trong “Quán Vô Lượng Thọ Kinh”, tiếp nhận thuyết “nan dị nhị đạo” của pháp sư Long Thọ và thuyết “tự lực tha lực” của pháp sư Đàm Loan, rồi chia giáo pháp một đời của Phật Đà làm hai môn Thánh giáo và Tịnh độ.

Người dựa tự lực tu đạo khó hành, gọi là Thánh đạo môn; người trượng nhờ Phật lực, tu pháp niệm Phật dễ hành, vắng sinh về cõi Tây phương gọi là Tịnh Độ môn. Rồi kết luận pháp môn Tịnh Độ là pháp môn duy nhất đối với đại chúng trong thời Mạt pháp. Pháp sư Đạo Xước lại nỗ lực hết sức mình để khiến pháp môn Tịnh Độ được phổ cập hóa và đại chúng hóa, nơi nơi khuyên người phát tâm chuyên tu niệm Phật, lại dạy người dùng hạt xâu thành vòng để đếm tiếng niệm Phật.

Do đó, khắp vùng bốn địa Sơn Tây gồm Thái Nguyên, Tấn Dương, Văn Thủy bấy giờ, phàm là trên 7 tuổi bất kể nam nữ già trẻ đều biết xưng niệm Phật A Di Đà.

Căn cứ vào bia văn tồn tích tại chùa Huyền Trung thì biết đức hạnh của pháp sư Đạo Xước đến cả tai vua Đường Thái Tông, khi vua đi xuất hành đến vùng Bắc Kinh, Thái Nguyên từng có duyên hạnh ngộ. Năm Đường Thái Tông Trinh Quán thứ 19 (645) pháp sư vắng sinh, thọ 84 tuổi. Giáo học một đời của pháp sư được đệ tử là pháp sư Thiện Đạo tiếp tục truyền về Trường An.



Pháp sư Thiện Đạo (613-681) sinh tại Lâm Truy, Sơn Đông, từng đi thăm thú nhiều vùng, nhân nhìn thấy biến tướng Tịnh Độ của Tây phương Cực Lạc mà tín ngưỡng Tịnh Độ. Vào khoảng năm Trinh Quán, đến Tinh Châu tham bái Thiền sư Đạo Xước rồi trở thành đệ tử, tận lực thọ trì pháp môn niệm Phật. Sau pháp sư về hai chùa Quang Minh và Bảo Tế ở Trường An hoằng truyền pháp môn niệm Phật.

Các trước tác của pháp sư tổng gọi là năm bộ chín quyển, lấy “Quán Vô Lượng Thọ Kinh Sớ” (Huyền Nghĩa Phần, Tự Phần Nghĩa, Định Thiện Nghĩa, Tán Thiện Nghĩa) bốn quyển này làm đầu, ngoài ra là hai quyển “Pháp Sư Tán”, một quyển “Vãng Sinh Lễ Tán”, một quyển “Quán Niệm Pháp Môn”, một quyển “Bát Chu

Tán”. Trào lưu nghiên cứu và giảng thuật “Quán Vô Lượng Thọ Kinh” trong giới Phật giáo thời Tùy Đường vô cùng sôi nổi.

Các bậc danh tăng đại đức như các pháp sư Thiên Thai Trí Giả, Gia Tường Cát Tạng, Tịnh Ảnh Huệ Viễn đều dùng lập trường và tông chỉ của riêng mình để nghiên cứu Quán Kinh rồi viết thành nghĩa sớ. Đối với pháp niệm Phật, cũng có phân ra làm Quán Tượng niệm Phật và Thực Tượng niệm Phật, nhưng không cho rằng phàm phu ngu ác chỉ cần dựa vào miệng xưng Phật danh mà đắc sinh Tịnh Độ.

Thời đó, pháp sư Thiện Đạo chế thêm các lời cảnh sách nghiêm chặt chủ chương với các sư rồi tập lại thành một bộ “Quán Vô Lượng Thọ Kinh Sớ” để sau này theo đó mà dùng. Cho rằng thế giới Tây phương là báo độ chân thực, xưng niệm danh hiệu Phật là phương pháp để vãng sinh báo độ, rõ ràng là truyền thừa lại tông chỉ gốc của Tịnh Độ tông từ nơi hai pháp sư Đàm Loan và Đạo Xước. Chủ trương thời Mạt pháp ngày nay thì đó là pháp môn tối thắng tương ứng với thời thế và cơ duyên chúng sinh.

Trong sách đó cũng chép thuật năm chính hạnh gồm: Đọc tụng, quán sát, lễ bái, xưng danh và tán thán; cùng với ví dụ “nhị hà bạch đạo”(27) đều rất nổi danh. Trong năm bộ chín quyển này trừ nghĩa sớ ra thì còn lại đều là thuật lại những lý luận của giáo nghĩa Tịnh Độ, quy định rõ ràng đối với những hạnh nghi tác pháp thường ngày hoặc trong những lúc đặc biệt.

Hành sự thường nhật ghi trong “Phương Thời Lễ Tán” lấy phần văn vần và kệ tụng làm trung tâm, thêm vào kính văn khéo léo đem phương thức của thanh nhạc tạo thành những bài ca tán Tịnh Độ. Pháp sư Thiện Đạo một mặt vừa bố giáo ở Trường An, một mặt vừa cho chép 100.000 bản “A Di Đà Kinh” pháp thí rộng rãi; do đó pháp sư cũng viết 2 quyển “Pháp Sư Tán” chỉ dẫn đọc tụng.

Lại tạo trăm bức đồ về cảnh giới biến tướng thù thắng cõi Tây phương dùng để trang nghiêm chùa Phật. Danh tiếng pháp sư Thiện Đạo vang khắp bốn phương, Võ hậu Tắc Thiên khi xây dựng đại tượng Phật ở chùa Phụng Tiên Đông bộ Long Môn cũng giao trọng trách quản lý cho pháp sư Thiện Đạo. Pháp sư Thiện Đạo mất năm Vĩnh Long thứ 2 đời Đường Cao Tông (681), thọ 69 tuổi. Môn hạ có các vị Hoài Cảm, Hoài Uẩn, Tịnh Nghiệp tiếp nối hoàng truyền.

4. Các vị pháp sư Từ Mẫn, Pháp Chiếu, Thiếu Khang

Thời Đường có rất nhiều vị danh tăng xiển dương giáo nghĩa Tịnh Độ tông, sớm hơn pháp sư Thiện Đạo có pháp sư Ca Tì chí lý “An Lạc Tập” của pháp sư Đạo Xước, tiếp tục hệ thống giáo nghĩa Tịnh Độ tông, viết bộ “Tịnh Độ Luận”.

Đệ tử của pháp sư Thiện Đạo có pháp sư Hoài Cảm, viết một bộ “Thích Tịnh Độ Quần Nghi Luận” để giải quyết các vấn đề còn nghi vấn về Tịnh Độ trong Phật giáo giới đương thời.

Pháp sư Huệ Nhật (680 – 748), do gặp được pháp sư Nghĩa Tịnh từ Ấn Độ về Trung Quốc nên lập chí cầu về Thiên Trúc, năm thứ hai Đường Võ hậu Trường An (702) xuôi theo đường biển xuống Nam Hải đi Ấn Độ, thăm bái danh tăng các nước, tại Bắc Thiên Trúc thỉnh được tượng Quan Âm, thọ pháp môn Tịnh Độ, đến năm thứ bảy Đường Huyền Tông Khai Nguyên về nước mang theo rất nhiều tranh ảnh và Phạn bản từ Ấn Độ, dâng biểu lên Hoàng đế Huyền Tông, được thọ tặng danh hiệu Từ Mẫn Tam Tạng.

Tổng cộng đi hết mười tám năm, sau khi về nước có viết bộ “Vãng Sinh Tịnh Độ Tập” (Từ Mẫn Tập) chuyên tâm hoằng dương pháp môn Tịnh Độ. Học thuyết và giáo nghĩa của pháp sư có khác biệt so với tư tưởng của pháp sư Đạo Xước và Thiện Đạo, đối với ngôn giáo của đức Phật, tất cả những hạnh nghi tác pháp đều không được phán xét giá trị, mà cho rằng tất cả đều liên quan đến hạnh nghiệp vãng sinh Tịnh Độ, nên bất tất phải suy xét cân nhắc, lựa chọn.

Trong giới Phật giáo đương thời, pháp môn Tịnh Độ đã lưu truyền sâu rộng trong cuộc sống thường nhật của chư tăng ni của nhiều tông phái, giáo thuyết “chư hạnh vãng sinh” của pháp sư Huệ Nhật thích hợp với hoàn cảnh đương thời dung nhập pháp môn niệm Phật vào các tông phái khác, đó chính là đặc sắc của Tịnh Độ giáo thời cận đại Trung Quốc.

Bắt đầu từ thời văn Đường Ngũ Đại phát triển đến thời Tống, Nguyên, Minh sau này, mà nguồn lưu của nó khởi từ nơi “Vãng Sinh Tịnh Độ Tập” của pháp sư Huệ Nhật. Khi truyền đến Nhật Bản thì gọi là pháp môn niệm Phật dòng Từ Mẫn.

Pháp sư Pháp Chiếu thọ nhận giáo nghĩa của pháp sư Nam Nhạc Thừa Viễn, sau về Ngũ Đài Sơn ở Sơn Tây xây chùa Trúc Lâm. Sau ở đạo tràng Nam Nhạc Di Đà Đài Ban Chu viết bộ “Tịnh Độ Ngũ Hội Niệm Phật Lược Pháp Sự Nghi Tán Bản”, sáng lập ra pháp môn niệm Phật ngũ hội.

Pháp sư theo lời trong kinh “Vô Lượng Thọ”: “Thanh phong phát thời, xuất ngũ âm thanh, vi diệu cung thương, tự nhiên tương hòa”, theo khúc điệu ngũ âm mà thuận làm thứ lớp nhanh chậm để xướng niệm danh hiệu Phật A Di Đà. Hội thứ nhất thanh bình, hát chậm sáu chữ Nam mô A Di Đà Phật; hội thứ hai thanh bình thượng, cũng niệm chậm; hội thứ ba không chậm không gấp; hội thứ bốn nhanh dần; hội thứ năm chuyển gấp, duy chỉ niệm bốn chữ A Di Đà Phật.

Pháp sư Pháp Chiếu truyền pháp môn ngũ hội niệm Phật này rộng khắp một dải từ Ngũ Đài Sơn đến Thái Nguyên và Trường An, được người đương thời tín phụng

rộng rãi. Truyền đến Nhật Bản là do công sức của pháp sư Từ Giác Viên Nhân đến Ngũ Đài Sơn truyền về núi Tỉ Duệ Nhật Bản.

Pháp sư Thiếu Khang vào năm đầu Trinh Nguyên đời Đường Đức Tông đến chùa Bạch Mã ở Lạc Dương thấy điển tịch trong điện phát quang, dò hỏi mới biết là bộ “Tây Phương Hóa Đạo Văn” của pháp sư Thiện Đạo. Sau đó, phát tâm chí thành nguyện sinh Tây Phương, thờ xá lợi của pháp sư Thiện Đạo, rồi lập đạo tràng Tịnh Độ ở Mục Châu Chiết Giang giáo hóa dân chúng.

Đạo phong mà pháp sư Pháp Chiếu và Thiếu Khang hoằng truyền pháp môn Tịnh Độ giống với pháp sư Thiện Đạo ở Trường An, nên người sau xếp các vị làm hậu Thiện Đạo. Pháp sư Thiếu Khang có viết một quyển “Vãng Sinh Tây Phương Tịnh Độ Doan Ứng San Truyện” lược thuật những truyện chép về vãng sinh của tiền nhân, sau trở thành bộ truyện ký về vãng sinh nổi tiếng thời cận thế.

Những cống hiến của pháp sư đã mang tín ngưỡng Tịnh Độ giáo vốn lưu truyền rộng rãi ở trung tâm vùng Hoa Bắc thời Tùy Đường chuyển về Giang Nam đặt nền móng cho sự hưng long của giáo nghĩa Tịnh Độ ở vùng Giang Nam thời Ngũ Đại sau này.

5. Sự hưng khởi của Luật Tông

Phật giáo từ xưa vốn coi trọng Tam học Giới – Định – Tuệ, người xuất gia lấy tu tập Giới luật làm cơ sở để tiến tu Định học, rồi sau mới tập Thiền Định bắt đầu nhập vào con đường Tuệ học. Nên Tam học Giới – Định – Tuệ là lịch trình tu học Phật đạo của người tu hành. Thế nhưng tại Trung Quốc, do sự truyền dịch các bộ kinh điển không theo thứ lớp, trước là sự truyền dịch các Phật điển nghiên cứu Tuệ học, do Tuệ học mà có Giới và Định nên Tam học biệt lập, mỗi mỗi thành chuyên môn riêng rồi hình thành các tông phái khác nhau.

Nên tại Trung Quốc rất cần phải chú trọng tri hành hợp nhất, hạnh giải song tu, quân bình Tam học. Phật giáo ở Ấn Độ coi Giới Luật Phật chế định là gốc của quyền uy, một mặt là để yêu cầu sự hoàn bị thống nhất, đồng thời cũng nương vào đó mà phát triển thành lịch sử tăng đoàn.

Đến thời kỳ bộ phái Phật giáo do những khác biệt về sự truyền trì Giới Luật mà xuất hiện các bộ luật khác nhau của các giáo đoàn bộ phái: Tát-bà-đa (Hữu bộ), Đàm-vô-đức (Pháp Tạng bộ), Di-sa-tắc (Hóa Địa bộ), Tăng-kì (Đại Chúng bộ), và Ca-diếp-di (Ấm Quang bộ).

Phật giáo trong xã hội Trung Quốc bắt đầu có những hoạt động giáo đoàn vào khoảng đầu thế kỷ thứ V, do nhu cầu mà có sự truyền dịch các bộ “Thập Tụng Luật”, “Tứ Phần Luật”, “Ngũ Phần Luật”, “Tăng Kỳ Luật”. Đó cũng chính là khởi

thủy của Luật học ở Trung Quốc. Do vì lúc nghiên cứu Luật tạng của các bộ phái không chịu sự chế ước của bất cứ lập trường truyền thống nào, nên những sự lựa chọn hoàn toàn tự do.

Vùng Hoa Bắc vào khoảng thời Lục triều chọn luật Tăng Kỳ; Giang Nam chọn Thập Tụng. Đương thời, việc thọ giới cũng căn cứ theo luật Tứ Phần, cuộc sống trong chùa tự sau này cũng nương theo hai bộ Thập Tụng và Tăng Kỳ. Thời Bắc Ngụy dưới hệ thống của pháp sư Pháp Thông có các vị Đạo Phúc, Huệ Quang, Đạo Vân, Trí Thủ tập trung nghiên cứu luật Tứ Phần, do đó sự phát triển của luật Tứ Phần cho đến nay vẫn lẫn lộn luật Tăng Kỳ.

Đặc biệt dưới sự nỗ lực của tăng thống Huệ Quang về phương diện nội dung và lý giải càng khiến bộ luật này lưu truyền sâu rộng hơn, đến đầu thời Đường hình thành ba phái Nam Sơn, Tương Bộ và Đông Thập, hình thành thể chân vạc của Luật Tông. Lại vừa khéo đến thời Đường là thời kỳ hoàn thiện lên đến cực điểm của thể chế quốc gia trung ương tập quyền, nên có quan hệ mật thiết đến sự triển khai những chính sách về Phật giáo thời bấy giờ, càng khiến luật Tứ Phần được phổ cập toàn Trung Quốc.

6. Ba phái của luật Tứ Phần

Pháp sư Pháp Lệ ở chùa Nhật Quang tại Tương Châu (tỉnh Hà Nam) là môn hạ thuộc pháp hệ của tăng thống Huệ Quang, lớn hơn pháp sư Đạo Tuyên 27 tuổi. Trước tác có “Tứ Phần Luật Sớ”, “Yết Ma Sớ” là những tác phẩm lập thành tông Tương Bộ. Môn hạ của pháp sư có hai vị Mãn Ý và Hoài Tố, đệ tử của pháp sư Mãn Ý là pháp sư Định Tân có viết “Tứ Phần Luật Sớ Súc Tông Nghĩa Kí”, pháp tôn là pháp sư Đàm Nhất có tạo “Tứ Phần Luật Sớ Phát Chính Ý Kí”. Pháp sư Hoài Tố là sơ tổ của phái Đông Thập.

Pháp sư Đạo Tuyên (96 – 667) là người Đan Đồ, Giang Nam (tỉnh Giang Tô), thuở nhỏ ở Trường An sau thọ cụ túc giới rồi học Luật nơi pháp sư Trí Thủ, pháp tôn của pháp sư Huệ Quang. Sau đó rời về chùa Phong Đức ở Chung Nam Sơn và chùa Tây Minh ở Trường An rồi nhận chức thượng tọa ở chùa đó.

Pháp sư tận lực chấn hưng Luật học, trước tác có “Tứ Phần Luật Hành Sự Sao”, “Tứ Phần Luật Yết Ma Sớ”, “Tứ Phần Luật Giới Bản Sớ” được xưng là Tam đại bộ của Luật tông; sau lại thêm “Sa Di Côn Ni Nghĩa Sao” và “Tỳ Kheo Ni Sao” tổng xưng là Luật tông ngũ đại bộ, sau tập thành giáo nghĩa Luật tông, pháp sư được xưng là Nam Sơn Luật sư, hệ thống Luật học được gọi là Nam Sơn Luật tông.

Cuối đời pháp sư về chùa Tịnh Nghiệp ở Nam Sơn thiết đàn truyền giới và viết “Quan Trung Sáng Lập Tịnh Nghiệp Giới Đàn Đan Đồ Kinh”, sau trở thành quy phạm

truyền giới cho tăng ni Trung Quốc sau này và đến tận ngày nay. Pháp sư Đạo Tuyên tịch năm Càn Phong thứ hai đời Đường Cao Tông (667), thế thọ 72 tuổi. Nhưng sự nghiệp của pháp sư không chỉ có cống hiến to lớn đối với riêng Luật học, với học vấn uyên thâm, pháp sư cũng từng tham gia viện dịch kinh của pháp sư Huyền Trang để hiệp trợ công tác phiên dịch.

Pháp sư chỉnh lý kinh lục, tập thành bộ “Đại Đường Nội Điển Lục”; lại vì để đối kháng lại thế lực của vương thất nhà Sơ Đường kết hợp với Đạo giáo, bảo hộ Chính pháp của Phật Đà mà viết “Cổ Kim Phật Đạo Luận Hành” và “Quảng Hoàng Minh Tập”, đều trở thành những sử liệu quan trọng tìm hiểu quá trình hộ pháp; tiếp tục công tác nghiên cứu sử tịch Phật giáo của hai vị Lương Tăng Hựu và Huệ Kiếu, pháp sư biên soạn “Thích Ca Phương Chí”, “Thích Thị Lược Phổ”, “Tam Bảo Cảm Thông Lục”, “Tục Cao Tăng Truyện”.

Do vì những sử liệu, sử truyện, kinh lục và những văn hiến quan trọng liên quan đến sử Phật giáo, mà pháp sư được tôn xưng là nhà sử học Phật giáo vĩ đại của Trung Quốc. Đệ tử môn hạ của pháp sư Đạo Tuyên có rất nhiều những vị nhân tài như các vị Châu Tú, Đại Từ, Văn Cương, Dung Tế và Tân La Trí Nhân, sau này đều hoàng truyền Nam Sơn Luật tông.

Do sự linh lợi của hai pháp sư Hoàng Cảnh và Đạo Ngạn mà Nam Sơn Luật tông trở nên vô cùng hưng thịnh ở vùng Giang Nam thời Trung Đường. Pháp sư Giám Chân (687 – 763) tiếp nhận giáo nghĩa của pháp sư Hoàng cảnh, đem Tứ Phần Luật của Nam Sơn tông truyền về Nhật Bản, rồi ở Nhật Bản lập giới đàn truyền rộng luật chế đăng đàn thọ giới.

Sơ tổ Hoài Tố của Tông Đông Tháp (624 – 697) vốn là môn hạ của pháp sư Pháp Lệ thuộc tông Tương Bộ, nhỏ hơn pháp sư Đạo Tuyên 29 tuổi. Trước pháp sư theo học nơi pháp sư Huyền Trang, sau thừa sự pháp sư Pháp Lệ nghiên cứu luật Tứ Phần, phát giác luật số của pháp sư Pháp Lệ còn có chỗ chưa hoàn thiện nên viết “Tứ Phần Luật Khai Tông Ký” để hình thành học thuyết mới của mình, do đó gọi số của pháp sư Pháp Lệ là cựu số, số của pháp sư Hoài Tố là tân số, hình thành nên tông Đông Tháp.

Sau có pháp sư Định Tân viết “Phá Mê Chấp Kí” để bài xích tân số, bảo vệ thuyết của pháp sư Pháp Lệ tông Tương Bộ, do đó giữa cựu số và tân số có nảy sinh tranh luận. Đến năm Đại Lịch thứ 13 đời Đường Đại Tông (778) có triệu tập các học giả của ba phái thuộc tông Luật Tứ Phần, viết 10 quyển “Thiền Định Tứ Phần Luật Số”, nhằm mục đích thống nhất Tứ Phần Luật tông nhưng vẫn chưa đi đến nhất trí, mà nguyên nhân căn bản là do kiến giải và truyền trì khác nhau giữa ba phái về vấn đề giới thể luận.

Pháp sư Nghĩa Tịnh (635 – 713) vào năm Hàm Hanh thứ 2 đời Đường Cao Tông (671) xuôi thuyền qua Nam Hải đến Ấn Độ, từng lưu học ở học viện Na-lan-đà 10 năm, pháp sư về nước năm đầu Chứng Thánh (695), mang theo rất nhiều Phạn bản Luật tạng của phái Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ. Tại Nam Hải có viết “Đại Đường Tây Vực Cầu Pháp Cao Tăng Truyện” và “Nam Hải Ký Quy Nội Pháp Truyện” rồi gửi tàu biển về Đường triều trước.

Sau khi về nước, pháp sư dịch toàn bộ Hữu bộ Luật tạng “Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Côn Nại Gia” mới. Thế kỷ thứ V, có hai pháp sư là Phất-nhã-đa-la và Tỳ-ma-la-xoa đã dịch “Thập Tụng Luật” cũ của Hữu bộ, nay pháp sư Nghĩa Tịnh dịch Luật tạng mới của Hữu bộ, đều là những văn hiến quan trọng để tìm hiểu về sự truyền trì và phát triển của một bộ phái.

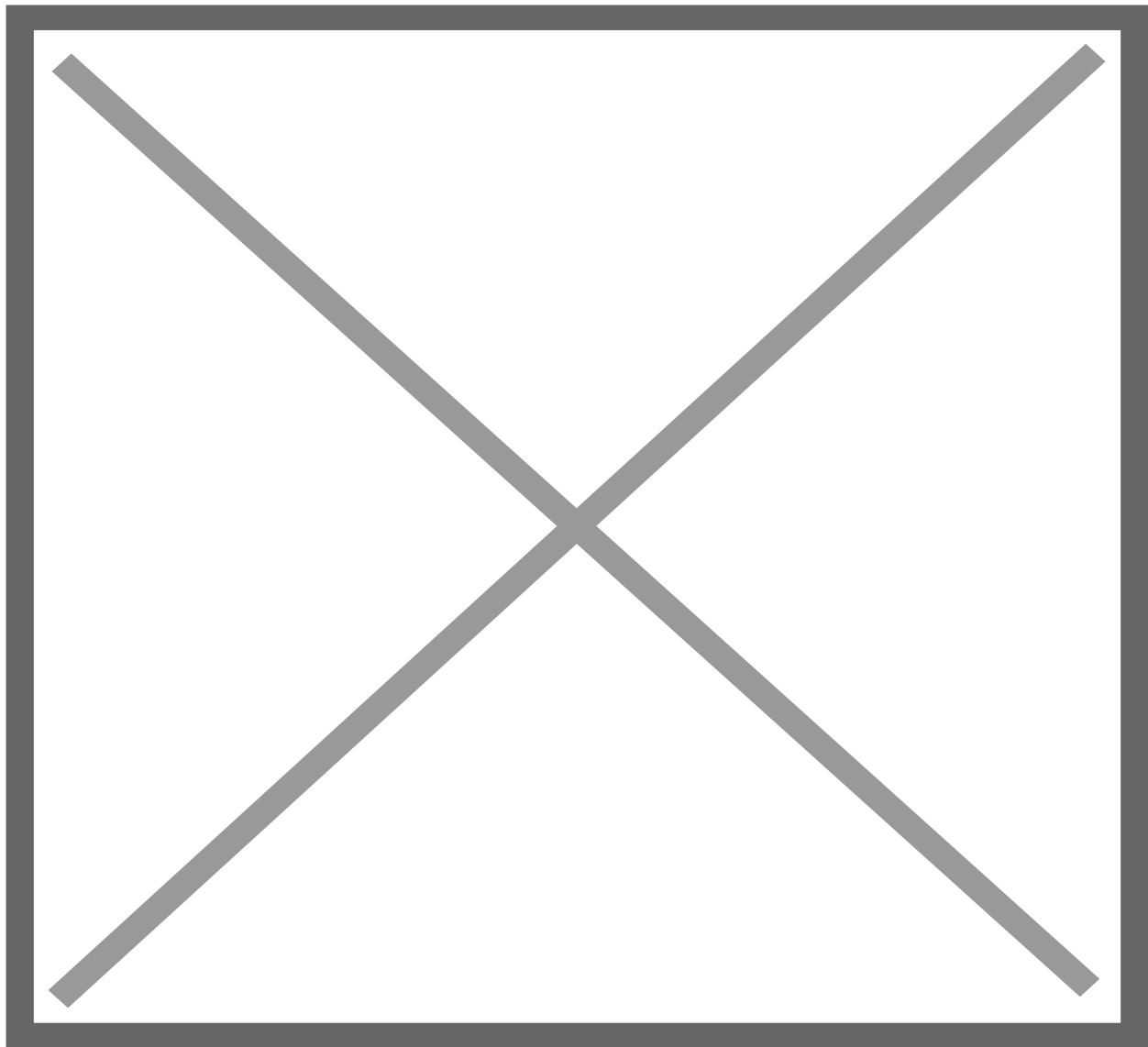
Nhưng công trình nỗ lực một đời của pháp sư Nghĩa Tịnh dịch thuật Luật tạng mới vẫn chưa có thể tạo thành một cuộc cách mạng mới về Luật học trong giới Phật giáo thời Đường. Cũng bởi do chế độ quốc gia thời Đường quy định về tuổi thành niên công độ Sa-di, đăng giới đàn, thọ cụ túc giới... đều chịu ảnh hưởng lớn từ Tứ Phần Luật tông.

III. Hoa Nghiêm Tông và Thiên Tông

Hoa Nghiêm Tông và Thiên Thai Tông là hai tông phái mà giáo nghĩa được coi như con đường dùng để lý giải tư tưởng Phật giáo Trung Quốc. Triết học Phật trong giáo nghĩa của hai tông vượt thoát khung hạn tư tưởng Ấn Độ và trở thành hệ thống tư tưởng độc hữu của Trung Hoa.

Trung tâm của tông Thiên Thai ở núi Thiên Thai, trung tâm của tông Hoa Nghiêm ở Ngũ Đài Sơn. Giáo nghĩa của hai tông đều chịu ảnh hưởng sâu trong bối cảnh tư duy truyền thống của người Trung Quốc, do đó, đặc biệt là Hoa Nghiêm tông đóng vai trò quan trọng trong việc hình thành tư tưởng Thiên tông và sự thành lập của Tổng học sau này.

[caption id="attachment_26155" align="aligncenter" width="800"]



Ngũ Đài Sơn, Trung Quốc. Nguồn: St[/caption]

1. Sáng lập Hoa Nghiêm tông

Thiên Thai tông ở vùng Giang Nam căn cứ vào kinh Pháp Hoa mà thống nhiếp giáo nghĩa một đời của Đức Phật (ở phương Bắc thì lại chịu ảnh hưởng của Phật giáo truyền thống, căn cứ vào kinh Hoa Nghiêm mà thống nhiếp giáo pháp một đời của Đức Phật) mà người khởi thủy của tông Hoa Nghiêm là Hiền Thủ đại sư Pháp Tạng thời Đường.

Những nghiên cứu về kinh Hoa Nghiêm đã có từ rất sớm, ngay từ thời Đông Tấn đã có pháp sư Phật-đà-bạt-đà-la dịch 60 quyển kinh Hoa Nghiêm, từ đó đã có người đi sâu tìm hiểu. Lại có một bộ “Thập Địa Kinh” trong “Kinh Hoa Nghiêm” được Địa Luận Tông nghiên cứu, thúc đẩy sự phát triển của tư tưởng Hoa Nghiêm, đặc biệt từ pháp sư Huệ Quang thời Bắc Tề về sau, nhân tài nối xuất dần dần hình thành nên tông Hoa Nghiêm.

Theo truyền thống của Trung Hoa thì Hoa Nghiêm tông có 5 vị tổ truyền:

Sơ tổ Đỗ Thuận (557-640) xuất thân từ Trường An, là người cùng thời với đại sư Thiên Thai, pháp sư tinh sâu Thiền quán. Nhân vì bất mãn với học phong thời đó mà lấy những huyền chỉ bản thân thể chứng được trong “Hoa Nghiêm Kinh” viết thành bộ “Ngũ Giáo Chỉ Quán” để thị hiện Quán môn nhập pháp giới; sau lại viết “Pháp Giới Quán Môn” lấy tư tưởng “Hoa Nghiêm Kinh” quy nạp chỉnh lý thành Tam Quán.

Pháp sư là người có công sáng lập giáo học mới, đồng thời cũng là một nhà thực tiễn tôn giáo đức hạnh cực cao, rất được Đường Thái Tông tín nhiệm.

Nhị tổ Trí Nghiễm (602-668), pháp sư theo sơ tổ Đỗ Thuận xuất gia, học các kinh luận, đặc biệt là khi làm môn hạ pháp sư Trí Chính ở chùa Chí Tướng nghiên đọc kinh Hoa Nghiêm. Dưới sự ngoại hộ của Đường Cao Tông, pháp sư tận lực nghiên cứu “Hoa Nghiêm Kinh” và “Nhiếp Đại Thừa Luận”.

Pháp sư trước tác có “Hoa Nghiêm Kinh Sư Huyền Ký”, “Hoa Nghiêm Kinh Khổng Mục Chương”, “Hoa Nghiêm Kinh Ngũ Thập Yếu Vấn Đáp”, làm phong phú thêm lý luận Quán môn của pháp sư Đỗ Thuận, định lập được cương cách rường cột tạo cơ nền thành lập của tông Hoa Nghiêm.

2. Pháp Tạng, Trừng Quán, Tông Mật

Tam tổ Pháp Tạng (643-712), người vùng Trường An, vì để nghiên cứu áo nghĩa của Hoa Nghiêm mà lấy thân phận đệ tử tục gia làm môn hạ pháp sư Trí Nghiễm. Pháp sư xuất gia năm 28 tuổi, sau đó ở chùa Thái Nguyên, Võ hậu Tắc Thiên sau cũng quy y nơi pháp sư. Pháp sư giảng Kinh Hoa Nghiêm ở chùa Thái Nguyên được Võ Hậu vô cùng tán thán, rồi tặng hiệu là Hiền Thủ đại sư.

Khi trước, pháp sư cũng từng tham gia viện dịch kinh Hoa Nghiêm của pháp sư Thích-xoa-nan-đà, sau đó pháp sư về chùa Phật Thọ Ký ở Lạc Dương và Trường Sinh Điện trong cung để dịch bộ tân Hoa Nghiêm Kinh.

Dưới sự ngoại hộ của Võ Hậu, tông Hoa Nghiêm được hưng thịnh, pháp sư giảng kinh Hoa Nghiêm tổng cộng hơn 30 lần, viết nhiều sách như “Thám Huyền Ký”, “Ngũ Giáo Chương”, “Khởi Tín Luận Nghĩa Ký”, “Hoa Nghiêm Kinh Truyện Ký”... tổng hơn 30 bộ, hơn 60 quyển, tập đại thành nên giáo nghĩa tông Hoa Nghiêm, danh tiếng ngang hàng với Pháp Tướng tông đang hưng thịnh đương thời.

Pháp sư mất năm đầu Tiên Thiên đời Đường Huyền Tông (712) ở chùa Đại Tiến Phúc, Trường An, thế thọ 70 tuổi.

Tứ tổ Trừng Quán (738-839), pháp sư sinh sau pháp sư Pháp Tạng 27 năm. Pháp sư học sâu hiểu rộng các kinh điển Phật học, sau lại nương nơi pháp sư Pháp

Sâm chùa Thiên Trúc ở Tiền Đường học được tông nghĩa Hoa Nghiêm.

Đương thời, đúng lúc pháp sư Kinh Khê Tràm Nhiên phục hưng tông Thiên Thai, cũng chính là thời Thiền tông trở nên hưng thịnh, nên trên mặt tư tưởng cũng bị ảnh hưởng bởi bối cảnh đương thời, hình thành cục diện Thiền Giáo nhất trí và dung hội với Thiên Thai tông. Do đó, có thể thấy diện mạo Phật giáo Trung Quốc thời đó bắt đầu có khuynh hướng dung hội các tông với nhau.

Ngũ tổ Tông Mật (780 - 841), ngoài vai trò nối pháp mạch của tổ Trùng Quán hoàng truyền giáo pháp Hoa Nghiêm, pháp sư còn là một bậc cao tăng chuyên về Thiền, trước tác của pháp sư có “Thiền Nguyên Chư Thuyền Tập Đô Tự” chủ trương Giáo – Thiền hợp nhất, đặt nền tảng cho sự phát triển của Phật giáo Trung Quốc từ cuối thời Đường đến thời Tống.

Có bộ “Nguyên Nhân Luận” là một tập tiểu luận dùng lập trường của Phật giáo luận khái yếu về Nho và Đạo. Cũng có “Vu Lan Bốn Kinh Sớ” để chứng minh những sai biệt và điều hòa của Phật giáo và tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của người Trung Quốc trong quan niệm về đạo hiếu.

Ngoài ra, còn có “Tân Hoa Nghiêm Hợp Kinh Luận”, “Viên Giác Kinh Đại Sớ”, “Tứ Phần Luật Sớ” tổng cộng hơn 30 bộ. Pháp sư mất vào năm đầu Hội Xương đời Đường Vũ Tông (841), thế thọ 62 tuổi. Sau khi Pháp sư mất, liền xảy ra cuộc pháp nạn Hội Xương, tiếp đó là chiến loạn cuối thời Đường và đầu thời Ngũ Đại, khiến sự phát triển của Phật giáo Trung Quốc cũng không còn được hưng thịnh như xưa.

3. Giáo phán Hoa Nghiêm

Pháp sư Pháp Tạng căn cứ vào hình thức và nội dung thuyết pháp một đời của đức Thế Tôn mà định ra nông sâu, đưa giáo nghĩa Hoa Nghiêm lên đến đỉnh cao hưng thịnh, chia làm “ngũ giáo thập tông”, đứng ngang hàng với “ngũ thời bát giáo” của tông Thiên Thai thời bấy giờ.

Ngũ giáo căn cứ vào quán pháp thực tiễn của tổ Đỗ Thuận chia làm: Tiểu Thừa Giáo, Đại Thừa Thủy Giáo, Đại Thừa Chung Giáo, Đốn Giáo, Viên Giáo. Pháp sư Pháp Tạng căn cứ trên đó mà định ra những biểu hiện của giáo nghĩa rồi phân loại; Thập Tông là căn cứ theo mười loại chủ trương về Lý, đó là đặc sắc trong học thuyết của pháp sư Pháp Tạng.

Giáo phán của “ngũ giáo thập tông” nếu xét về bối cảnh lịch sử mà nói thì có trích dụng ba loại giáo phán Đốn – Tiệm – Viên của pháp sư Huệ Quang thuộc Địa Luận Tông, và thêm vào hệ thống giáo phán bốn tông Nhân Duyên – Giả Danh – Cuống Tướng – Thường mà thành.

Ngũ Giáo gồm:

- Tiểu Thừa Giáo: Là vì hàng Tiểu Thừa và thuyết pháp Tứ Đế, Thập Nhị Nhân Duyên (kinh A Hàm).

- Đại Thừa Thủy Giáo: Là để chỉ chứng minh vạn hữu đều là vô thực thể, là giai không (kinh Bát Nhã), và chứng minh sự sai biệt về bản thể và hiện tượng của y duyên khởi mà có chư pháp tồn tại (Giải Thâm Mật Kinh).

- Đại Thừa Trung Giáo: Là để chỉ chứng minh vạn pháp đều có bản lai chân như bất biến, nhưng theo ngoại duyên và hiện hữu tướng nhiễm - tịnh (Đại Thừa Khởi Tín Luận).

- Đốn Giáo: Là chỉ chứng minh “trực thị ngộ nhập” (Duy Ma Kinh), tương đương với Thiền tông hậu thế.

- Viên Giáo: Là để chỉ giáo pháp nhất thừa viên mãn, tức là “Hoa Nghiêm Kinh” và “Pháp Hoa Kinh”. Nhưng ở đây lại phân thành đồng giáo nhất thừa và biệt giáo nhất thừa. “Hoa Nghiêm Kinh” siêu việt các giáo mà nói Phật Pháp vô tận, cũng chính là viên giáo nhất thừa, biệt giáo độc nhất vô nhị.

Thập Tông gồm:

- Ngã Pháp Câu Hữu Tông: Chủ trương chủ quan và khách quan đều cùng một thực thể.

- Pháp Hữu Ngã Không Tông: Chủ trương thực thể khách quan là có (hữu), cái Ngã chủ quan là không (vô).

- Pháp Vô Khứ Lai Tông: Sự vật chỉ có thực thể hiện tại, không có thực thể quá khứ vị lai.

- Hiện Thông Giả Thực Tông: Trong biểu hiện của Phật pháp tuy có Tâm và Vật, nhưng không có thực thể ngoài Ngũ Uẩn, là giả tồn tại (không có thật).

- Tục Vọng Chân Thực Tông: Sự vật của thế tục là giả, chỉ có chân lý Phật giáo là thật.

- Chư Pháp Dẫn Danh Tông: Tất cả sự tồn tại của vạn sự vạn tượng đều là giả danh, không có thực thể.

- Nhất Thiết Giai Không Tông: Tất cả sự tồn tại của vạn sự vạn tượng bản nguyên đều là không.

- Chân Đức Bất Không Tông: Nói tất cả bản tính của vạn sự vạn tượng tồn tại đều là Chân Như.

- Tướng Tướng Câu Tuyệt Tông: Chân lý chính là thoát khỏi chủ quan và khách quan, bất khả thuyết, bất khả tư nghị.

- Viên Minh Cụ Đức Tông: Nói tất cả sự tồn tại của vạn sự vạn tượng đều không hề trở ngại lẫn nhau, trong trùng trùng vô tận các mối quan hệ, tất cả công đức đều được cụ túc (đầy đủ).

Những thứ đó đều là nội dung khai triển từ Ngũ Giáo mà ra. Pháp Giới Quán của Hoa Nghiêm tông phân làm bốn loại:

- Sự Pháp Giới: Để chỉ giới hiện tượng muôn vàn sai biệt.

- Lý Pháp Giới: Để nói vạn sự vạn vật trong vũ trụ đều là Lý thể chân như.

- Lý Sự Vô Ngại Pháp Giới: Là nói mối quan hệ giữa giới hiện tượng và giới bản thể thực chất là một thể không hai.

- Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới: Để nói quan hệ tác động qua lại, quan hệ qua lại, duyên khởi qua lại, một nhiều vô tận (nhất đa vô tận), bất khả tư nghị của giới hiện tượng.

Một điểm đặc sắc khác của giáo nghĩa Hoa Nghiêm là pháp giới duyên khởi. Tất cả những sai biệt của hiện tượng đều đầy đủ thể của pháp tính, nên nói là pháp giới. Khi pháp giới được thành lập, nếu như nói một tức sẽ phải đề cập đến tất cả trong vũ trụ, tất cả tức hàm hữu trong cái một, như vậy một và tất cả trong pháp giới trong quan hệ kéo theo nên gọi là pháp giới duyên khởi.

4. Thiền Tông

Thiền nghĩa dịch là “tĩnh lự”, tức tĩnh lặng, dừng lại những tư duy tâm khởi, là một loại hành vi thực tiễn tôn giáo. Thiền tông là tông phái lấy pháp Thiền làm chủ. Sự lưu truyền của Thiền đã từ rất sớm, năm thứ 2 Kiến Hòa đời Hậu Hán Hoàn Đế (148) đã có pháp sư An Thế Cao từ vùng Tây Bắc Ấn Độ đến Lạc Dương truyền dịch và tuyên thuyết phương pháp tọa Thiền Tiểu Thừa như các bộ “Thiền Hành Pháp Tướng Kinh”, “Đại An Ban Thủ Ý Kinh” “Âm Trì Nhập Kinh”.

Do vì nội dung của những bộ Thiền kinh đó dùng pháp số danh mục của Tiểu Thừa nên cũng được gọi là Thiền Số. Căn cứ vào ghi chép trong “Cao Tăng Truyện” thì đương thời có rất nhiều người tu tập. Đến thời Hậu Tần, pháp sư Cư-ma-la-thập dịch ra cuốn “Tọa Thiền Tam Muội Kinh”; đến thời Đông Tấn, pháp sư Phật-đà-bạt-đà-la (Giác Hiền) từ vùng Bắc Ấn Độ đến Lư Sơn dịch “Đạt Ma Đa La Kinh”, do sự nỗ lực của các vị đệ tử mà từ đó manh nha Thiền Đại Thừa.

Sau đó Hiếu Văn Đế thời Bắc Ngụy (471 – 499) dùng lễ hậu nghênh đón Thiền sư Phật Đà từ Ấn Độ đến phía Đông thành Lạc Dương rồi xây chùa Thiếu Lâm Tự ở Tung Sơn làm nơi cư trú, đệ tử theo pháp sư có đến hàng trăm người, cho đến khi Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Quốc lập nên cơ nghiệp Thiền tông, trở thành tổ sư Thiền ở Trung Hoa.

Pháp sư Bồ Đề Đạt Ma (? – 535), có thuyết cho rằng pháp sư là con trai thứ ba của quốc vương Đại Bà La Môn, nước Nam Thiên Trúc 28; lại có thuyết cho rằng pháp sư là người Ba Tư; về Đạt Ma Truyền, có thuyết khác nên chưa thể xác định rõ ràng. Năm 478, pháp sư đến vùng Nam Việt, địa phận nước Tống thời bấy giờ, chu du các nước, giáo hóa dân chúng. Đến thời Bắc Ngụy là lúc Phật giáo được hưng thịnh, pháp sư vượt sông lên phương Bắc trú ở chùa Thiếu Lâm, Tung Sơn, ngồi diện bích chín năm.

Pháp sư dùng pháp bích quán(29) để dạy người, nói tâm không cần an, ngừng lại ngoại duyên, nội tâm bất an, tâm như tường vững, như đó liền có thể nhập đạo.

Tư tưởng “nhị nhập tứ hành” được hậu thế coi là tư tưởng của pháp sư; Lý nhập và Hạnh nhập gọi là nhị nhập, nhưng lấy Lý nhập làm chủ, nói tất cả chúng sinh đều dữ Phật đồng, dùng tâm thanh tịnh để diện bích tọa thiền, tức được tín ngộ; Hạnh nhập căn cứ vào Lý thực tiễn “thể đắc Lý nhập”, nên nói tứ pháp hạnh gồm: Báo oán hạnh, tùy duyên hạnh, vô sở cầu hạnh và xưng pháp hạnh.

Kế tục sơ tổ Đạt Ma là nhị tổ Huệ Khả (487 – 593), pháp sư Huệ Khả vốn là Nho sinh, năm 41 tuổi gặp được tổ Đạt Ma, thừa sự thầy 5 năm, được thọ truyền Thiền pháp, tham cứu thêm 5 năm. Truyền thuyết pháp sư Huệ Khả chặt tay giữa trời tuyết tuy rất nổi tiếng nhưng không phải là sử thực, mà chỉ là câu chuyện để diễn tả tinh thần cầu pháp lớn lao của nhị tổ. Sau khi sơ tổ Đạt Ma tịch, nhị tổ hoàng hóa pháp Thiền ở vùng Hoàng Hà, nổi danh một thời.

Sau đến Kiến Nghiệp, gặp lúc nhà Bắc Chu phá Phật, lúc đó pháp sư 90 tuổi, kiên quyết hộ đạo, vì giữ kinh tượng mà ẩn cư ở núi Hoàn Công, Thục Châu, gần sông Dương Tử. Theo truyện ký ghi chép thì pháp sư là người truyền “Kinh Lăng Già”, pháp sư và các đệ tử thường diễn giảng bộ bốn quyển Kinh Lăng Già.

Vì vậy, nhị tổ Huệ Khả thấu triệt tư tưởng “nhị nhập tứ hạnh” của sơ tổ Đạt Ma, căn cứ vào Lăng Già Kinh, chủ trương vạn pháp đều do nhất tâm biến hiện, đối lập nhị nguyên đều là vọng tưởng từ tâm hình thành. So với tư tưởng của sơ tổ Đạt Ma thì có phần tích cực hơn.

Nhị tổ truyền pháp lại cho tam tổ Tăng Xán (? – 606), tam tổ sinh nhằm thời Bắc Chu phế Phật, cùng vào núi Hoàn Công ở Thục Châu với thầy, sau đó từ chối đến

núi Tư Không mà thường trụ ở trong núi. Tam tổ giống với nhị tổ đều là người truyền thừa Kinh Lăng Già, nhưng trong tác phẩm “Tín Tâm Minh” lại có hàm chứa tư tưởng Hoa Nghiêm. Có thuyết nói những Thiền giả từ sơ tổ Đạt Ma đến thời tam tổ Tăng Xán đều không được ở lại chỗ từng ở, cũng không có chuyện thầy và đệ tử ở cùng.

Tam tổ truyền pháp lại cho tứ tổ Đạo Tín (580 – 651), thừa sự thầy hơn mười năm, sau đó xuất gia, đi qua Cát Châu và Cửu Châu, sau dừng lại ở chùa Đại Lâm, Lư Sơn hơn mười năm, sau chuyển đến núi Phá Đầu ở Kỳ Châu, huyện Hoàng Mai hơn ba mươi năm, đồ chúng đông đến hơn 500 vị. Như vậy, cuộc sống tập thể về một chỗ đã mang lại sự thay đổi lớn trên phương diện quán pháp tu hành và tư tưởng Thiền.

Cũng chính là nói, cuộc sống tập thể đại tông lâm cả vài trăm người không thể chỉ dựa vào sự cúng dường của tín chúng mà lại không có sự hỗ trợ từ chính quyền, nên không thể không dùng phương thức tự cấp tự túc. Do đó, một mặt làm việc tạp vụ và canh tác ruộng đất, một mặt vừa tinh tấn truy cầu Phật đạo, đạt đến trình độ đem lý Thiền để giải thích trở thành sự thể nghiệm thực tiễn cuộc sống và tinh thần, đồng thời là một quán pháp để tu hành.

Quan điểm đó không giới hạn trong nhà Thiền mà còn mở rộng ra cả những quần chúng khế hợp căn cơ ứng dụng trong sinh hoạt thường ngày, đó là điểm rất đáng lưu ý. Lại do cuộc sống của đông đảo tăng ni đặt ra vấn đề để duy trì trật tự đoàn thể nên hình thành nên những quy phạm, điều luật của cuộc sống thiền viện.

Pháp Thiền của pháp sư Đạo Tín chú trọng vào việc tọa Thiền quán tâm, dùng ngũ môn hoặc gọi khác là ngũ phương tiện làm tư tưởng trụ cột, trong đó “thủ nhất bất di”(30) trở thành yếu đế của Thiền.

Tứ tổ Đạo Tín truyền pháp cho ngũ tổ Hoàng Nhẫn (601- 674), dưới sự nỗ lực của thầy trò khiến pháp Thiền được hoàng truyền rộng rãi ở dải sông Dương Tử và trở nên hưng thịnh. Pháp sư có viết một quyển “Tối Thượng Thừa Luận”, khi khai quật ở Đôn Hoàng lại tìm thêm được một quyển “Kỳ Châu Nhẫn Đại Sư Tu Tâm Yếu Luận”. Căn cứ vào sách đó, Hoàng Nhẫn đại sư chủ trương giữ tâm làm yếu môn để nhập đạo, cũng là căn bản của Niết Bàn, chính là nói pháp môn tọa Thiền quán tâm cần giữ gốc chân tâm.

Thiền phong của pháp sư Đạo Tín và pháp sư Hoàng Nhẫn được người đương thời gọi là pháp môn Đông Sơn hoặc gọi là Đông Sơn tông. Có thể thấy được, sự lớn mạnh của Thiền phong nơi hai pháp sư xây dựng.

Đệ tử của pháp sư Hoàng Nhẫn có hai vị kiệt xuất là pháp sư Thần Tú (606-706) và pháp sư Huệ Năng (638-713), hình thành nên hai chi lớn là Bắc tông Thiền và Nam tông Thiền hay còn gọi là Nam Đốn và Bắc Tiệm. Pháp sư Thần Tú thừa sự ngũ tổ Hoàng Nhẫn tinh thông tam giáo Nho, Phật, Đạo, cũng là người tu Thiền hơn 60 năm, được suy làm vị thượng tọa hàng đầu trong hơn 700 đệ tử của ngũ tổ Hoàng Nhẫn.

Từng được Võ hậu Tắc Thiên đề bạt làm quốc sư. Trước tác của pháp sư có một quyển “Quán Tâm Luận”, chủ trương chỉ có một pháp quán tâm là tối yếu của đạo Phật, có thể biết rằng tư tưởng đó của pháp sư chân truyền thừa từ tọa Thiền quán tâm từ tứ tổ và ngũ tổ. Từ quyển “Đại Thừa Ngũ Phương Tiện”, là tác phẩm của tư tưởng Bắc tông Thiền nhưng cũng thấy được tính chất đốn ngộ rõ ràng ở trong đó, Bắc tông Thiền tuy chủ trương tiệm ngộ nhưng không có nghĩa là không tồn tại tư tưởng khác.

Thiền tông lục tổ Huệ Năng thuở nhỏ cha mất sớm, phải chặt củi mang vào thành bán để hiếu dưỡng mẹ già, một ngày nghe một vị khách tụng “Kim Cang Kinh”, không thấy mà tự ngộ. Trước đó pháp sư cũng từng tiếp xúc qua các bộ “Kim Cang Kinh”, “Duy Ma Kinh”, “Lăng Già Kinh”, “Quán Vô Lượng Thọ Kinh”, “Pháp Hoa Kinh”, “Niết Bàn Kinh”, “Bồ Tát Giới” nên cơ duyên sớm đã chín muồi. Cho đến khi pháp sư lần đầu diện kiến và vấn đáp với ngũ tổ về tính Phật thì đó chỉ còn là một câu chuyện mà thôi.

Căn cứ vào những ghi chép, truyền thuyết của hệ thống Nam tông Thiền, thì khi ngũ tổ Hoàng Nhẫn cần tìm một người trong 700 vị đệ tử để truyền pháp, lệnh xuống cho các đệ tử dùng bài kệ để biểu thị ngộ cảnh của mình, phát hiện ra sở chứng của pháp sư Huệ Năng hơn pháp sư Thần Tú liền đem y và bát truyền cho pháp sư Huệ Năng, thừa nhận là tổ thứ sáu của Thiền tông.

Tư tưởng của pháp sư Huệ Năng từ trước đến nay đều được khảo sát xoay quanh bộ “Lục Tổ Đàn Kinh”, nhưng gần đây phát hiện một số tư liệu và dị bản của “Lục Tổ Đàn Kinh” khai quật từ Đôn Hoàng, nên biết được bộ “Lục Tổ Đàn Kinh” bị người đời sau thêm bớt và sửa đi rất nhiều. Do đó, những tư liệu dùng để tìm hiểu tư tưởng của pháp sư có người cho rằng chỉ có thể căn cứ vào thuyết pháp tại chùa Đại Phạ và tam khoa tam thập lục đối pháp của Đạo Giới.

Cũng có người nói rằng, những tư liệu khai quật được từ Đôn Hoàng cũng chưa chắc đã là của pháp sư Huệ Năng. Nhưng pháp Thiền mà pháp sư Huệ Năng truyền dạy sau đó trở thành chủ lưu của Thiền pháp tại Trung Hoa, đó cũng là một chuyện rất đáng chú ý.

Trong số các vị đệ tử của pháp sư Huệ Năng có pháp sư Thanh Nguyên Hành Tư (?-740), pháp sư Thanh Nguyên Hành Tư có hai vị đệ tử là pháp sư Thạch Đầu

Hy Thiên (700-790) và pháp sư Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744), đều là các vị có đóng góp rất lớn trong sự phát triển của Thiền tông Trung Quốc.

Pháp sư Thần Hội (668-760), ở chùa Hà Trạch tại Lạc Dương cũng truyền bá pháp Thiền, thế lực của Bắc Thiền tông đương thời rất lớn, khiến cho Thần Hội trở thành nhân vật quan trọng nhưng dường như cũng có chút vấn đề. Do đó, vì để ngăn chặn sự phát triển của Bắc tông Thiền mà pháp sư Thần Hội khai triển sự bài xích kịch liệt, phê phán sư thừa Bắc tông Thiền là nhánh phụ, là tiệm pháp môn, mà chủ trương Nam tông Thiền mới là chính thống.

Sau đó, Bắc tông Thiền sau thời của hai vị Nghĩa Phúc và Phổ Tịch dần dần đi vào suy vi, duy có Nam tông Thiền ngày càng hưng thịnh, về sau nhắc đến Thiền tông thường để chỉ Nam tông Thiền.

5. Bách Trượng Thanh Quy

Pháp tôn của pháp sư Nam Nhạc là pháp sư Bách Trượng Hoài Hải (720-814), năm 19 tuổi pháp sư thọ cụ túc giới, rồi đến Lư Giang (tỉnh An Huy), rồi tại chùa Phù Tra đọc tụng Đại Tạng Kinh trong nhiều năm, lại thừa sự pháp sư Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) 20 năm rồi đại ngộ. Sau đó, về ở núi Bách Trượng, soạn ra bộ Bách Trượng Thanh Quy, sau trở thành quy phạm độc đặc cho cuộc sống tự viện, trong “Thiền Môn Quy Thúc” có thể thấy đại cương của nó.

Nếu căn cứ vào đó có thể biết được các Thiền tăng từ thời sơ tổ Đạt Ma đến thời đó đa phần đều dựa trên quy chế luật viện, đến đó mới dần dần hình thành một đạo tràng độc lập thuộc về Thiền tăng. Thiền viện không xây Phật điện, chỉ có Pháp đường, vị trụ trì tùy thời có thể thăng đàn tiếp hóa đại chúng, ngoài ra còn có các nơi như phòng phương trượng, tăng đường, kho kho. Trong tăng đường, cho bày giường và giá áo dài liên tiếp thành dãy; vị trí của đại chúng thì y theo tăng lạp mà định.

Thiền tăng còn phải lao tác để thực hành phương thức sống tự cấp tự túc. Ngoài ra, còn có chế độ thưởng phạt phân minh, nghiêm ngặt, xác lập được một thể chế tự trị trong cuộc sống của Thiền tăng, khiến Thiền viện có thể vận hành độc lập.

IV. Pháp Tướng Tông và Mật Tông

1. Pháp Tướng Tông

Khởi nguồn của Pháp Tướng Tông là từ học phái Du Già phát nguồn từ Ấn Độ và trở thành một trong hai hệ thống lớn của Phật giáo. Tương truyền pháp sư Vô

Trước (Asanga, 310 – 390) nhận lời dạy của Bồ Tát Di Lặc mà tạo “Nhiếp Đại Thừa Luận” và “Hiển Dương Luận” hưng khởi áo nghĩa Duy Thức; em trai của pháp sư là Thế Thân (Vasubandhu, 320 – 400) lại tuyển bộ “Duy Thức Nhị Thập Tụng” và “Duy Thức Tam Thập Tụng” tập đại thành lên giáo nghĩa Duy Thức học.

Học thuyết Duy Thức do pháp sư Thế Thân đề xướng sớm đã được truyền dịch đến Trung Quốc từ thời Nam – Bắc triều; ở phương Bắc có pháp sư Bồ-đề-lưu-chi và pháp sư Lặc-na-ma-đề, ở phương Nam có pháp sư Chân Đế, đồng thời cũng căn cứ vào “Thập Địa Kinh Luận” và “Nhiếp Đại Thừa Luận” mà thành lập học phái.

Lại cũng có pháp sư Ba-la-pha-ca-la- mật-đa-la (Prabhak-aramitra, 565 – 633) ở miền Trung Ấn Độ đến học viện Na-lan-đà theo học pháp sư Luận sư Giới Hiền (Silabhadra, 529 – 645), vào năm đầu Trinh Quán đời Đường Thái Tông (627) đến Trường An dịch bộ “Bát Nhã Đăng Luận Thích” của pháp sư Thanh Biện và bộ “Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận” của pháp sư Vô Trước.

Lại có pháp sư Huyền Trang từ Ấn Độ lưu học trở về, nhân vì thừa sự pháp sư Luận sư Giới Hiền mà truyền thọ học thuyết Duy Thức và Câu Xá của pháp sư Vô Trước và pháp sư Thế Thân, đặt nền tảng cho cơ nghiệp của Pháp Tướng Tông và Câu Xá Tông.

2. Tam Tạng Huyền Trang

Pháp sư Huyền Trang (600 – 664) là người Trần Lưu, Hà Nam, thuở nhỏ xuất gia chu du các vùng, học các bộ Niết Bàn, Tỳ Đàm, Nhiếp Luận, Thành Thực, Câu Xá, nhân vì thấy các bộ khác nhau khó định mà nghĩ muốn tìm được nguyên điển của A-tỳ-đạt- ma-luận và Duy Thức học để tự khảo cứu.

Năm thứ ba Trinh Quán đời Đường Thái Tông (629), pháp sư một mình xuất phát từ Trường An đi về hướng Tây cầu pháp, trên đường đi trải qua rất nhiều khó khăn hiểm ác, men theo đường phía Bắc Thiên Sơn thuộc Tân Cương, đi qua Tây-thổ-nhĩ-kì-tư-thần (Turkmenistan) và A-phú- hãn-ni-tư-thần (Afghanistan) đi vào Ấn Độ rồi ở chùa Na-lan-đà. Học viện Na-lan-đà bấy giờ là đại bản doanh của Phật giáo Đại Thừa, là nơi quy tập rất nhiều vị tu đạo và lưu học tăng từ khắp Ấn Độ và các nước khác ở Châu Á.

Bởi vì trụ trì xứ ấy thời bấy giờ là Luận sư Giới Hiền là một vị cao tăng kiệt xuất của Ấn Độ, tương truyền lúc bấy giờ pháp sư Giới Hiền đã 108 tuổi. Pháp sư Huyền Trang phụng sự pháp sư Giới Hiền rồi học các bộ luận Du Già, Hiển Dương, Câu Xá, Bà Sa cùng với Duy Thức học của pháp sư Hộ Pháp

(Dharmapala, 530-561), pháp sư đều có nghiên cứu rất sâu.

Sau đó pháp sư đi tham bái các di tích liên quan đến đức Phật tại các vùng ở Ấn Độ, thời gian ở Ấn Độ trải suốt 17 năm, vào năm Trinh Quán thứ 19 pháp sư về kinh đô Trường An, những thứ mang về ngoài xá lợi Phật còn có nguyên điển các bộ Kinh Luận Đại Thừa, tam tạng của các học phái Tiểu Thừa, Nhân Minh, triết học của ngoại đạo, tổng cộng 657 bộ, pháp sư được triều đình và nhân dân nghênh đón nhiệt liệt.

Bộ “Đại Đường Tây Vực Ký” ghi chép lại những gì nghe nhìn được trên đường rất nổi tiếng thời bấy giờ, đến thế kỷ XIX “Đại Đường Tây Vực Ký” và “Đại Từ Ân Tự Tam Tạng Pháp Sư Truyện” của pháp sư Huyền Trang đều được dịch sang tiếng Anh và tiếng Pháp và trở thành những tài liệu quan trọng trong việc nghiên cứu về Ấn Độ cổ.

Đường Thái Tông tiếp pháp sư Huyền Trang về nước vô cùng vui mừng nghênh về chùa Hoàng Phúc Trường An và tiếp đãi rất hậu, chờ chùa Đại Từ Ân làm xong liền xây Viện dịch kinh mời pháp sư Huyền Trang làm thượng tọa để phiên dịch những kinh điển Phạn bản mang về.

Trong khoảng thời gian 20 năm sau, đến năm đầu Lân Đức đời Đường Cao Tông (664) pháp sư Huyền Trang 64 tuổi, thị tịch tại chùa Bảo Hoa Cung, pháp sư và các vị đệ tử cùng phiên dịch được 600 quyển trong bộ “Đại Bát Nhã Kinh”, 100 quyển bộ “Du Già Sư Địa Luận”, 200 quyển bộ “Đại Tỳ Bà Sa Luận”, “Câu Xá Luận”, “Thành Duy Thức Luận” và “Nhiếp Đại Thừa Luận”, tổng số kinh luận được dịch hơn 716 bộ, 1.347 quyển mang những kiến thức Phật học từ Ấn Độ mới giới thiệu truyền về Trung Hoa.

Công tác phiên dịch kinh điển được coi là sự nghiệp của quốc gia được tiến hành theo sắc lệnh của vua Thái Tông, được tổ chức trên quy mô lớn với nguồn lực đầy đủ cùng sự tham gia của các bậc danh tăng và hiền quan trên cả nước cùng góp công phiên dịch; thành quả phiên dịch trở thành một bộ phận của văn hóa thế giới.

Lúc mới đầu tại chùa Hoàng Phúc dịch bộ “Du Già Sư Địa Luận”, hoàng đế Thái Tông đích thân viết lời tựa “Tam Tạng Thánh Giáo Tự”, thái tử (Cao Tông sau này) cũng viết lời “Thuật Thánh Ký” có thể thấy mức độ coi trọng của hai vị hoàng đế như thế nào.

Phong cách dịch của pháp sư Huyền Trang sử dụng tri thức chính xác về ngôn ngữ học, truyền ý trung thực sát nghĩa nên tấu thỉnh gọi là tân dịch, những dịch bản đời trước gọi là cựu dịch nhưng dù là tân dịch hay cựu dịch đều có chỗ ưu khuyết khác nhau.

Kinh đô Trường An thời đó lấy giáo đoàn của pháp sư Huyền Trang làm trung tâm, vô cùng hưng thịnh, môn đồ lên tới nghìn người, có rất nhiều vị kiệt xuất như các pháp sư Khuy Cơ, Viên Chắc, Phổ Quang, Pháp Bảo, Thần Thái, Tĩnh Mai, Huệ Lập, Huyền Tông, Thần Phưởng, Tông Triết, Gia Thượng... Sau đó tuy không có nhân tài tiếp tục nghiên cứu nguyên điển Phạn văn nhưng có pháp sư Khuy Cơ tục thừa Duy Thức học của pháp sư Huyền Trang thành lập Pháp Tướng tông hưng thịnh một thời.

3. Pháp sư Khuy Cơ

Pháp sư Khuy Cơ (632-682) là người Trường An theo hầu pháp sư Huyền Trang ở chùa Đại Từ Ân, tham gia phiên dịch rất nhiều bộ kinh luận trong Tam Tạng Đại Tiểu Thừa và trước thuật chương số. Trong quá trình cùng làm việc với pháp sư Huyền Trang pháp sư Khuy Cơ chủ yếu nghiên cứu bộ Duy Thức luận của pháp sư Hộ Pháp, sau đó có tham chiếu học thuyết Duy Thức của các vị khác mà tổng hợp rồi dịch thành bộ 10 quyển “Thành Duy Thức Luận”.

Bộ luận thư này cùng với hai bộ “Thâm Giải Mật Kinh” và “Du Già Sư Địa Luận” được coi là ba bộ thánh điển căn bản của Pháp Tướng tông. Sau đó pháp sư Khuy Cơ còn viết “Thành Duy Thức Luận Thuật Kí” và “Xu Yếu” để chú thích chi tiết và hoằng truyền rộng rãi ở vùng Ngũ Đài Sơn. Nhưng bản thân pháp sư thì thường trụ nơi chùa Đại Từ Ân ở Trường An hoằng truyền tư tưởng của pháp sư Huyền Trang.

Do vì những trước thuật của pháp sư rất nhiều nên pháp sư được tôn danh là “bách bản sở chủ” trong đó chủ yếu có “Du Già Sư Địa Luận Lược Soạn”, “Đối Pháp Luận Sở”, “Bách Pháp Luận Sở”, “Nhân Minh Đại Sở”, “Kim Cang Kinh Luận Hội Thích”, “Pháp Hoa Huyền Tán”, “Di Lạc Thượng Sinh Kinh Sở”, “Vô Cấu Xưng Kinh Sở”, “Đại Thừa Pháp Uyển Nghĩa Lâm Chương”.

4. Giáo Nghĩa Pháp Tướng Tông

Pháp Tướng tông căn cứ vào lý luận Duyên Khởi A-lại-da thức, đề xướng giáo nghĩa “vạn pháp Duy Thức” làm tông chỉ, phủ định tất cả những phân biệt chấp trước đối với vật ở ngoài tâm, để đạt được mục đích ngộ triệt đến cảnh giới vô phân biệt trí của Duy Thức.

Giáo học Duy Thức đó là y cứ vào Duyên Khởi luận của hai học phái Địa Luận và Nhiếp Luận truyền vào Trung Quốc từ thời Lục triều, lại thêm vào tri thức tâm học của Phật giáo Ấn Độ từ pháp sư Huyền Trang truyền về Trung Quốc mà tổng hợp thành. Giáo nghĩa Pháp Tướng tông thịnh truyền vào thời Đường với trung tâm ở Trường An, không lâu sau đó được truyền vào Nhật Bản trở thành

một trong sáu tông của Nam Đô.

5. Câu Xá Tông

Giáo học của các vị môn hạ dưới pháp sư Huyền Trang chủ yếu có thể phân thành hai chi gồm Pháp Tướng và Câu Xá. Các pháp sư Phổ Quang, Pháp Bảo, Thần Thái phụ giúp công việc phiên dịch “Câu Xá Luận”, lại thêm chú thích để làm rõ ra những điểm tinh hoa rồi thành lập Câu Xá Tông.

Trước đó, tuy đã có bản dịch của pháp sư Chân Đế nhưng chưa được thịnh hành, cho đến khi bản tân dịch bộ “Câu Xá Luận” của pháp sư Huyền Trang ra đời, tiếp đó pháp sư Phổ Quang viết “Câu Xá Luận Kí”, pháp sư Pháp Bảo và Thần Thái mỗi người đều viết một “Câu Xá Luận Số” hoành dương rộng rãi, thì phong trào nghiên cứu Câu Xá Tông mới được hoàng khai.

Đồng thời cũng do đó mà đem giáo nghĩa Tỳ Đàm của Tiểu Thừa từ trước nạp vào trong nội hàm của Câu Xá Tông. Giáo nghĩa của Câu Xá tức chính là học thuyết “Câu Xá Luận” được truyền thừa của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ trong 12 bộ phái Tiểu Thừa. Câu Xá nghĩa là “đối pháp tạng”, đối pháp tức là đối với Pháp mà đức Phật khai thị trong các bộ kinh, thêm vào ý khảo cứu; tức là dùng thái độ khảo cứu đối với giáo pháp của Phật Đà từ các góc độ khác nhau.

Bộ “Câu Xá Luận” là một bộ luận thư mang tính chất bao hàm, trong đó vận dụng nhiều loại phương pháp từ các bộ luận thư khác, nên gọi là “đối pháp tạng”. Giáo pháp của Phật Đà tuy rất nhiều nhưng chủ yếu là để chúng sinh chuyển mê thành ngộ, vì vậy không thể không làm phát khởi chính trí Vô Lậu để khừ trừ phiền não bao phủ. Muốn phát khởi chính trí Vô Lậu thì không thể không quán tưởng giáo pháp căn bản của Phật Đà là Tứ Thánh Đế để hướng tới cảnh giới Niết Bàn.

Với lập trường như vậy, bộ Câu Xá luận dường như giống một người dán mắt vào để khảo cứu và quán sát triết học Phật giáo; sự thực thì lại là một người kiên trì tính cách tôn giáo triệt để, không thoát ly hiện thực mà khiến chúng sinh chuyển phiền não thành Bồ Đề. Do đó, mà cần nói rõ thế nào là mối quan hệ nhân quả giữa mê và ngộ, giáo thuyết căn bản là “phá ngã”, để từ mê cảnh chuyển thành ngộ cảnh, nên dùng “Phá Ngã Phẩm” để thống quát toàn bộ luận.

Câu Xá Tông đồng hành cùng Pháp Tướng tông, vào thời đại Nại Lương của Nhật Bản được truyền về Đông Doanh, nhưng trên phương diện giáo nghĩa thì các tông (trừ Pháp Tướng tông), cùng Duy Thức học đều được coi là cơ sở của giáo học Phật giáo. Nên đến ngày nay, học giả của bất kì một tông nào đều có khả năng nghiên cứu Câu Xá luận.

6. Mật giáo

Sự truyền nhập của Mật giáo đã có từ thời Đông Tấn (317 – 419), tức từ khi có pháp sư Bạch-thi-mật-đa-la ở nước Quy Tư dịch bộ “Đại Quán Đỉnh Thần Chú Kinh”. Lại có pháp sư Đàm-vô-lan ở Tây Vực trong khoảng 15 năm, từ năm Thái Nguyên thứ 6 đến năm Thái Nguyên thứ 20 đời Hiếu Vũ Đế nhà Đông Tấn (381 – 395), dịch ra các bộ kinh điển của Mật giáo như “Thời Khí Bệnh Kinh”, “Chú Xi Kinh”, “Chú Mục Kinh”, “Chú Tiểu Nhi Kinh”, “Thỉnh Vũ Chú Kinh”, “Chỉ Vũ Chú Kinh”, “Chú Thủy Kinh”.

Từ tên của các bộ kinh có thể biết được là các chú văn liên quan đến trị bệnh răng, mắt và cầu mưa; cũng là các chú văn tổng trì thần đức chư tôn và chư thiên, do đó mà hình thành nên sự thịnh truyền của chú thuật.

Hình thức đó tương thông với bùa chú của Đạo giáo, chú thuật đó dễ được người Trung Quốc hiểu nên gọi là tạp mật, không được tính là Mật giáo thuần túy, nhưng lại chính vì sự truyền bá của chân ngôn Đà-la-ni và Mật pháp trong xã hội Trung Quốc mà khiến tín ngưỡng Mật giáo dần dần đi sâu vào trong cuộc sống của con người, cũng chính là đặt nền tảng cho sự hình thành và phát triển của Mật giáo thuần chính sau này.

Đến thời Đường Huyền Tông, do ba vị đại sư là pháp sư Thiện Vô Úy, Kinh Cang Trí và Bất Không (còn gọi là khai nguyên tam đại sĩ) đến Trung Quốc hình thành nên tổ chức và hệ thống hóa lại giáo lý, nghi thức, Mạn-đà-la... nhưng vẫn không thể thoát khỏi màu sắc Đạo giáo tương đối rõ nét trong đó.

7. Ba vị đại sư Mật giáo thời Đường

Pháp sư Thiện Vô Úy (637 – 735) xuất thân từ hoàng thất nước Ma Kiệt Đà ở Ấn Độ, nhân vì nội loạn mà xuất gia, pháp sư thừa sự pháp sư Đạt-ma-cúc-đa ở chùa Na-lan-đà rồi học Mật giáo, sau đó pháp sư đến Trường An vào năm Khai Nguyên thứ 4 Đường Huyền Tông, được vua hậu đãi.

Pháp sư ở trong cung tu pháp Chân Ngôn mật mật, có dịch 7 quyển “Đại Nhật Kinh”, đồng thời cũng truyền miệng cho đệ tử là Nhất Hạnh (673 – 727) biên thành 12 quyển “Đại Nhật Kinh Sớ”, 2 bộ trên đều trở thành những thánh điển y cứ căn bản được coi trọng của Chân Ngôn Mật Tông.

Pháp sư Kim Cương Trí (671 – 741) là người Nam Ấn Độ, cũng từng học Mật giáo ở chùa Na-lan-đà, pháp sư theo đường Nam Hải đến Trung Quốc vào năm Khai Nguyên thứ 8, tức sau pháp sư Thiện Vô Úy bốn năm, hoàng đế truyền Mật giáo ở Lạc Dương và Trường An.

Ở chùa Tư Thánh tại Trường An, cùng với hai pháp sư Nhất Hạnh và Bất Không dịch bộ “Kim Cang Đỉnh Du Già Trung Lược Xuất Niệm Tụng Kinh” cùng nhiều kinh điển của Mật giáo khác, cũng dựa vào thực địa tu hành mà có sự linh nghiệm kỳ diệu, do đó mà được các vương thần trong triều kiến thành quy y.

Pháp sư Bất Không (705 – 774) xuất thân ở Bắc Ấn Độ, cũng có thuyết nói là người Tích Lan (Srilanka). Vào năm Khai Nguyên thứ 3, lúc pháp sư 10 tuổi thì đến quận Vũ Uy, tỉnh Cam Túc. Năm Khai Nguyên thứ 8, pháp sư Kim Cang Trí đến Lạc Dương nhận làm đồ đệ. Sau khi pháp sư Kim Cang Trí tịch, vì để cầu Phạn bản kinh điển Mật giáo mà cùng với hai người môn nhân là Hàm Quan và Huệ Biện xuất phát từ Quảng Châu đi về Ấn Độ, chu du các nơi, tìm cùng các chân ngôn Mật pháp.

Vào năm Thiên Bảo thứ 5 Đường Huyền Tông (746), pháp sư về Trung Hoa, mang về Trường An 1.200 quyển kinh điển chữ Phạn. Số kinh điển mà pháp sư dịch được rất nhiều, đứng đầu là bộ “Kim Cang Đỉnh Kinh” với 110 bộ, 143 quyển nên pháp sư được xếp cùng với các vị Cưu-ma-la-thập, Chân Đế, Huyền Trang trở thành một trong bốn nhà phiên dịch kinh điển Phật giáo vĩ đại của Trung Quốc.

Ngoài việc phiên dịch kinh điển pháp sư còn giảng luận, xây chùa, tạo tượng và đặc biệt là những biểu hiện về phương diện cầu thọ và chú thuật vượt quá cả pháp sư Thiện Vô Úy và pháp sư Kim Cang Trí, có thể nói pháp sư là một vị đại chú thuật sư hiếm gặp trong lịch sử. Phật giáo giới ở Trung Quốc đương thời được hưng thịnh và đánh giá cao chủ yếu là do chú pháp của pháp sư, cũng vì thế mà được quan lại có thực quyền trong triều và tướng sĩ có thực lực quy y nơi pháp sư.

Đặc biệt là khi An Lộc Sơn tạo phản, pháp sư được đại tướng Ca Thư Hàn của An Lộc Sơn sùng tín và suy tôn vào vị trí lãnh đạo trung ương giới Phật giáo lúc bấy giờ. Rồi nhân nơi pháp sư vào ở là chùa Đại Hưng Thiện ở Trường An, trở thành trung tâm điều hành chính sách Phật giáo, đến năm đầu Thượng Nguyên đời Đường Túc Tông (760), thiết lập đạo tràng Quán Đỉnh ở chùa đó.

Năm đầu Vĩnh Thái đời Đường Đại Tồn (765), triều đình tặng thêm hiệu là Đại Quảng Trí Tam Tạng, cho phép ra vào Hồng Lư khanh, những hoạt động ở trung ương như vậy có thể thấy được sự hậu đãi của chính quyền thời đó. Còn có sự kết hợp thế giới quan của pháp sư về tư tưởng Kim Cang giới Mạn-đà-la dần được cụ thể hóa, trên nền tảng của bộ “Kim Cang Đỉnh Kinh” mà khai triển tín ngưỡng Văn Thù trí pháp giới, lấy vùng Ngũ Đài Sơn làm đạo tràng căn bản của Mật giáo, lại có sự kết hợp với quyền lực quốc gia.

Do đó, vào năm Đại Lịch thứ 7 đời Đường Đại Tông (772) lệnh cho các chùa trong cả nước đều phải xây viện Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi, an trí tượng Bồ Tát Văn Thù, thực hiện tư tưởng Kim Cang giới Mạn-đà-la lấy vùng Ngũ Đài Sơn làm trung tâm. Do vì đương thời coi trọng Đạo giáo nên góp phần thúc đẩy sự toàn thịnh của Mật giáo mà kết quả là khiến cho Mật giáo tại Trung Quốc có chứa những yếu tố đồng cốt từ Đạo Giáo.

Pháp sư Bất Không tịch năm Đại Lịch thứ 9 đời Đường Đại Tông, thế thọ 70 tuổi, lãnh đạo Phật giáo giới ở Trường An khoảng 30 năm, trải qua ba đời vua Huyền Tông, Túc Tông, Đại Tông đều kiến thành quy y nơi pháp sư. Trước lúc lâm chung, vua Đại Tông phong pháp sư làm Túc Quốc Công, sau khi pháp sư mất, vua bãi triều 3 ngày, thụy hiệu là: Đại Biện Chính Quảng Trí Bất Không Tam Tạng.

Có thể thấy pháp sư Bất Không là một nhân vật quan trọng tầm cỡ vào thời Đường. Các vị đệ tử của pháp sư đều dốc sức nỗ lực vì Phật giáo nơi Ngũ Đài Sơn, ngoài ra còn một vị nhân tài kiệt xuất khác là pháp sư Huệ Quả là thủy tổ Mật giáo ở Nhật Bản, khi pháp sư Không Hải từ Nhật Bản đến Trung Quốc lưu học được pháp sư Huệ Quả truyền thừa hai bộ mật đàn nghi Kim Cang giới và Thai Tạng giới, do đó Mật giáo được truyền vào Nhật Bản hình thành nên Chân Ngôn Tông ở Nhật Bản.

8. Giáo nghĩa Mật giáo

Mật giáo rất coi trọng Mạn-đà-la, coi như là pháp thân thanh tịnh của Như Lai, tức để chỉ cảnh giới tự chứng. Do đó, cũng có nghĩa là chúng sinh bản lai đều có tự tính thanh tịnh.

Thế giới Mạn-đà-la của hình nhi thượng đó, vì để dùng tri thức kinh nghiệm phổ thông để giải thích nên dùng bức đồ tượng trưng để dễ lĩnh hội mà biểu thị ra hình tượng Mạn-đà-la. Mạn-đà-la có hai bộ phận gồm Thai Tạng giới và Kim Cang giới, pháp sư Thiện Vô Úy và pháp sư Nhất Hạnh chủ yếu là truyền Thai Tạng giới; pháp sư Kim Cang Trí và Bất Không chủ yếu truyền Kim Cang Giới.

Hai bộ vốn không hai, chỉ là để biểu hiện trong quan hệ mặt trong và mặt ngoài của một pháp duy nhất mà thôi. Mạn-đà-la Thai Tạng Giới, ở trung tâm là Đại Nhật Như Lai, bốn phía Đông – Tây – Nam – Bắc có bốn vị Phật, ở phía ngoài lại có bố trí 414 vị Bồ Tát; Mạn-đà-la Kim Cang Giới chia làm 9 bộ, trở thành 9 hội, mỗi hội có chư tôn, tính ra đến 1.461 vị.

Do đó, mà có thể nói Mật giáo là đa thần, từ chư Phật và chư tôn của Phật giáo cho đến chư tôn và chư thiên của bên ngoài đều được đặt ở trong Mạn-đà-la;

cho đến pháp khí đạo cụ để tu pháp cũng được bao nhiếp ở bên trong đó.

Đó có lẽ là cảnh giới sau khi khai ngộ, quan sát tất cả sự vật ở trước mắt, toàn thể hiển hiện tuyệt đối, cũng chính là nói trừ Đại Nhật Như Lai ra thì không còn thứ khác.

Còn tiếp...

Tác giả: **Thượng tọa TS Thích Giải Hiền** soạn dịch Trích sách: **Lịch sử Phật giáo Trung Quốc**

