

Góp phần vào việc nghiên cứu lịch sử PGVN thế kỷ thứ 5 (P.1)

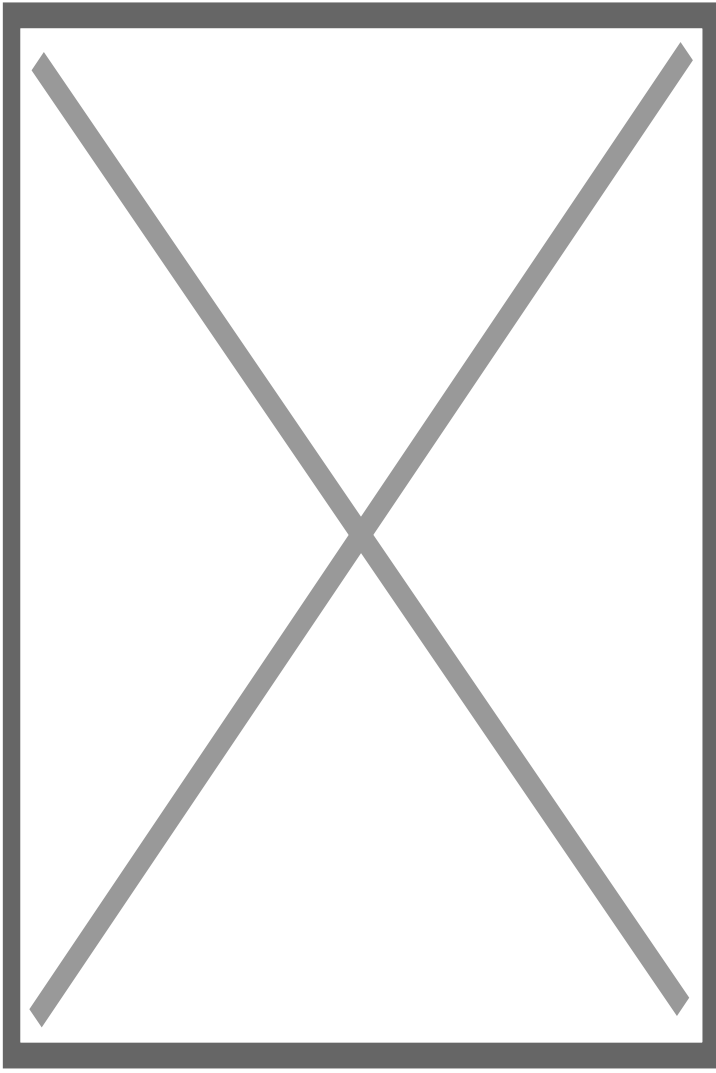
ISSN: 2734-9195 16:08 02/04/2024

Nghiên cứu về lịch sử Phật giáo Việt nam thời kỳ du nhập, người ta nhận thấy một khiếm khuyết đáng chú ý, đấy là, giai đoạn giữa những thế kỷ...

Nghiên cứu về lịch sử Phật giáo Việt Nam thời kỳ du nhập, người ta nhận thấy một khiếm khuyết đáng chú ý, đấy là, giai đoạn giữa những thế kỷ thứ tư và thứ sáu hầu như là một giai đoạn trống không vắng bóng những công tác và hoạt động Phật giáo, nếu cứ theo thành quả truy tìm của phần lớn những tác giả hiện đại.

Trần văn Giáp chẳng hạn trong bản nghiên cứu khá lồi cuốn *Le Bouddhisme en Annam des origins au XIIIe siècle* của ông đã không nói gì hết về cái thời gian giữa những năm khi Ma ha kỳ vục trở về Ấn độ vào khoảng năm 306 và năm 580 khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi đến ở tại nước ta.(1)

Điều đáng ngạc nhiên hơn nữa là, ông đã không kể đến ngay cả cái tên Đàm Hoàng, mà tác giả bài Phật giáo nam lai khảo năm năm trước đó đã dẫn ra và chính ông đã biết tới, khi ông phê bình những kết luận của tác giả vô danh của bài nghiên cứu vừa nói, mà riêng về Đàm Hoàng ông đã viết, “...*et son séjour au Tonkin n'est pas connu jusqu'ici*”.(2)



Mười năm sau, thầy Mật Thể cũng không bổ khuyết thêm gì cho khoảng trống ấy với cuốn sách Việt nam Phật giáo sử lược của thầy. Không những thế, thầy lại đưa ra những nhận xét sai lầm về tình trạng Phật giáo của giai đoạn đó, tạo nên những tiền lệ phê bình lịch sử khá nguy hiểm.

Thầy viết, *“Năm 225-226 cũng có một người nước Nhục chi (Indoscythe) tên là Kalyanaruci tới Giao châu, dịch kinh Pháp hoa tam muội. Tuy nhiên ở Giao châu từ ấy đến hết thời Bắc thuộc lần thứ hai (43-544) sang đến nhà Tiền Lý (544-548) rồi đến đầu thời Bắc thuộc lần thứ ba (608-939) Phật giáo vẫn còn ở thời kỳ phôi thai, tuy có tăng sỹ, có chùa, nhưng đó mới chỉ là một điều kiện tôn giáo tín ngưỡng thô.*

Vì bấy giờ ta ảnh hưởng trực tiếp với Ấn độ hơn là với Tàu; bởi vậy trong một thời gian khá dài ấy, ngoài mấy người Ấn độ thông chữ Hán dịch kinh, còn không thấy ai dịch nữa và cũng chẳng có một ai sang Tàu cầu kinh chữ Hán, nên Phật giáo trong thời ấy có lẽ chỉ là hình thức hơn là tinh thần”(3).

Nói nhận xét này là một nhận xét sai lầm, không những vì những dữ kiện còn lại đã phản chứng một kết luận như vậy, như người đọc sẽ thấy dưới đây, mà còn vì nó chứng tỏ thầy Mật Thể đã quên hẳn cái vai trò của nước ta và nhân dân ta trong việc hoằng dương Phật giáo ở Tàu, nhất là ở vào cái giai đoạn vừa kể.

Nói nhận xét đó tạo nên những tiền lệ phê bình lịch sử khá nguy hiểm, bởi vì cho đến nay sau gần ba mươi năm ngày Việt nam Phật giáo sử lược ra đời, người ta cũng vẫn an nhiên lập lại nó một cách đáng tò mò, chứng tỏ sự không có, hay ngay cả sự không biết đến, những tiến bộ trong công tác nghiên cứu lịch sử Phật giáo Việt nam.

Trường hợp thầy Thích Đức Nhuận là một thí dụ. Trong một bài báo gần đây nhan đề Đạo Phật Việt đăng trên tạp chí này, thầy chép y lại cái đoạn văn vừa dẫn của thầy Mật Thể, nhưng không biết vì lý do gì thầy lại không nói cái xuất xứ của nó.

Chúng tôi cho chép lại đây câu của thầy Đức Nhuận, để người đọc tự so sánh lấy:

“Năm 225-226 cũng có một người ngoại quốc, tên là Kalyanaruci (Thiện hỷ- hay Chân hỷ, chứ không phải là Thiện hữu như thầy Đức Nhuận đã cho), tới Giao châu dịch kinh Pháp hoa tam muội (Saddharma-ma-pundarikà - samàdhi - sùtra, chứ không phải Saddharma-samadhi sùtra như đã cho). Dù sao đạo Phật vẫn ở thời kỳ phôi thai. Ngoài mấy vị sư Ấn độ, thông chữ Hán dịch kinh, còn không thấy ai dịch cả. Đạo Phật thời ấy chỉ mới phát triển phần hình thức, chứ thực chất thì chưa có ảnh hưởng gì trong nếp sống nhân gian”(4).

Đứng trước những thiếu sót và sai lầm này của những tác giả vừa kể, chúng tôi thấy, chúng cần phải được sửa sai, trước nhằm xác định lại lịch sử biến chuyển và phát triển của nền Phật giáo Việt nam và sau nhằm đóng góp ít nhiều vào việc nghiên cứu đời sống trí thức tôn giáo của dân tộc ta trong những thế kỷ khi đang phải đấu tranh cho việc dành lại chủ quyền.

Sự thiếu sót và sai lầm của họ phần lớn đến từ việc họ đã không sử dụng tài liệu lịch sử Trung quốc và Phật giáo Trung quốc một cách chín chắn và toàn triệt, một việc, mà chính Trần Văn Giáp đã vạch ra, khi ông nhận xét bài Phật giáo nam lai khảo nói trên.

Do thế, những bàn cãi và dữ kiện dưới đây sẽ phần lớn dựa vào và lấy ra từ những tư liệu lịch sử và Phật giáo Trung quốc, nhất là hai bản văn Cao tăng truyện của Huệ Hạo và Tục cao tăng truyện của Đạo Tuyên.

Tất nhiên ngay cả khi muốn dựa vào những tư liệu lịch sử và Phật giáo Việt nam, chúng ta cũng không thể tìm ra một mô tả thành văn nào về giai đoạn ấy, như Hoàng Xuân Hãn đã nhận thấy một cách tổng quát, khi ông viết trong cuốn *Lịch sử Phật giáo nước ta từ ban đầu đến lúc phái Thiên tông xuất hiện, không được biết rõ nữa, vì không ai biên chép lại*”(5).

Điều này rất có thể là một lý do khác cho sự xuất hiện những thiếu sót và sai lầm trên. Cuốn Đại nam thiên uyển truyện đăng lục chẳng hạn, trong khi báo cáo lại những mô tả của Thiên sư Thông Biện (1134) về lịch sử Phật giáo nước ta từ khởi nguyên cho tới triều Lý, đã cho thấy là, sau lúc xác nhận sự có mặt của hai phái giáo tôn và thiên tôn, và đồng nhất sự bắt đầu của giáo tôn với Mậu Bác và Khương Tăng Hội và của thiên tôn với Tì ni đa lưu chi, Thông Biện đã không cho biết gì thêm hết về cái giai đoạn lịch sử Phật giáo giữa năm 280 khi Khương Tăng Hội mất và năm 580 khi Tì Ni Đa Lưu Chi đến Việt nam.

Sự khiếm khuyết kể trước như vậy phải coi là có một lịch sử khá lâu dài bao gồm gần mười thế kỷ. Những nghiên cứu của chúng tôi dưới đây không tự nhìn như những nghiên cứu về toàn cả giai đoạn những năm 280-580. Ngược lại, chúng chỉ nhằm đóng góp một ít vào việc nghiên cứu tình trạng Phật giáo nước ta vào thế kỷ thứ năm, hay đúng hơn, vào khoảng giai đoạn giữa những năm 427-527, khởi đầu với việc đến Việt nam của Đàm Hoàng và kết thúc với cái chết vào năm 527 của Đạo Thiên, vị luật sư đầu tiên của nền Phật giáo nước ta.

Về Đàm Hoàng, như đã nói, tác giả bản Phật giáo nam lai khảo đã có dịp nhắc đến. Về Huệ Thắng và Đạo Thiên, thì cho đến nay chỉ độc một mình tác giả cột nghiên cứu lịch sử Phật giáo Việt nam trong cuốn Phật giáo đại từ điển của Nguyệt vọng Tín hạnh có nói sơ qua thôi, còn không một ai đề cập đến, và vì chỉ nói sơ qua, tác giả cột đó cũng không làm gì hơn là tóm tắt những dữ kiện từ Huệ Hạo và Đạo Tuyên một cách rất sơ sài(6).

(I)

Cứ vào chính lời tựa của Ông, thì Đạo Tuyên viết xong bản Tục cao tăng truyện vào năm 645, chứa đựng tiểu sử của 331 hay 340 vị cao tăng của lịch sử Phật giáo Trung quốc từ khoảng thế kỷ thứ năm cho đến tiền bán thế kỷ thứ 7, đồng thời liệt ra thêm 160 vị khác trong liên quan với 340 vị trên.

Tuy thế, nếu ta phân tích chính ngay nội dung của bản văn này, như nó xuất hiện ngày nay, thì 1) nó chứa đựng không phải 311 hay 340 vị, mà đến tới 485 vị, phụ thêm với việc liệt ra 219 vị khác, chứ không phải 160, như theo lời tựa; 2) tiểu sử của một số vị trong 485 vị ấy lại kéo dài cho đến năm 664, như trường hợp sự có mặt của bản tiểu sử của Huyền Tráng chết vào năm 664.

Do vậy, người ta phải giả thiết là, bản Tục cao tăng truyện chắc hẳn đã được Đạo Tuyên viết xong trong những phần chính của nó vào khoảng năm 645, như lời tựa đã báo cáo, nhưng đã được ông tiếp tục hiệu đính và gia thêm cho đến những năm trước khi ông chết vào năm 667.

Trong số 485 vị của bản văn này, Đạo Tuyên đã bao gồm tiểu sử của hai vị cao tăng, được ông xác định là “Người Giao chỉ”, đây là tiểu sử của Thích Huệ Thắng của cuốn thứ 16 và của Thích Đạo Thiên của cuốn thứ 21.

Huệ Thắng được Đạo Tuyên xếp vào hạng những người “tập thiền” và tiểu sử của Huệ Thắng lại xuất hiện ngay cả trước bản tiểu sử của Bồ đề Đạt Ma, một điều rất lỗi cuốn, nhất là khi nhìn nó dưới ánh sáng của vấn đề vị sư tổ của nên thiền học nước ta, mà từ thế kỷ thứ 11 cho đến bây giờ thường qui hội cho Tì Ni Đa Lưu Chi. Đạo Tuyên đã viết như thế này về thân thế và sự nghiệp của Huệ Thắng: Tục cao tăng truyện ĐTK 2060, 550c8-17:

“Thích Huệ Thắng, Giao chỉ nhân, trú Tiên châu sơn tự, tê độn lâm trạch, nhàn phóng vật biểu, tụng pháp hoa nhật kế nhất biến, khi yên niên tự, y thực tiết ước, tùy thân du nhiệm. Tùng ngoại quốc luận sư Đạt ma Bồ đề, học chư quán hạnh, nhất nhập tịch định, chu thần nãi khi.

Bành thành Lưu Hội (bk. Tích) xuất thủ Nam hải, văn phong khiển thỉnh, huề dự đồng qui, nhân trú U tê tự, thao minh bi thái, thường thị như ngu. Cửu xử giả trọng chi, thiền học giả kính mỹ. U tê tự trung, tuyệt vô thực điều, duy tư phân vệ, đại tuân thanh kiệt. Vĩnh minh ngũ niên, di khế Chung sơn Duyên hiền tinh xá. Tự thiếu cập lão, tâm trinh chính yên. Dĩ thiên giám niên trung tốt, xuân thu thất thập”.

“Thích Huệ Thắng, người Giao Chỉ, ở chùa Tiên Châu sơn, lánh ngụ rừng đằm, thoát vượt ngoại vật, tụng kinh Pháp Hoa, ngày kể một lần, nên trải năm rất uẩn súc. Y thực tiết ước, tùy thân vui dùng. Theo luận sư nước ngoài Đạt ma Bồ đề, học những quán hạnh. Mỗi khi vào định, hết ngày mới dậy. Lưu Hội từ Bành thành ra lấy Nam hải, nghe tiếng đến mời, đem theo cùng về, nhân thế mà đến ở chùa U tê.

Tuy bên trong thì tài giỏi thông minh, Ngài thường tỏ ra như ngu độn, kể ở lâu quý trọng Ngài, kể học thiền kính mỹ Ngài. Trong khi ở chùa U tê, Ngài không bao giờ đòi ăn, chỉ sống nhờ khát thực, hoàn toàn theo sự thanh kiệt. Năm Vĩnh minh thứ 5, dời đến ở tịnh xá Duyên hiền núi Chung. Từ nhỏ đến già, lòng Ngài trinh chính. Đến khoảng năm Thiên giám thì mất, thọ 70 tuổi”.

Năm 502 tướng Tiêu Diễn lật đổ nhà Tề, lập nên nhà Lương và sung là Lương Vũ đế, đặt niên hiệu là Thiên Giám trải dài từ năm 502 cho đến năm 517. Như vậy, nếu Huệ Thắng mất “trong khoảng Thiên Giám” và thọ đến 70 tuổi, thì năm sinh của Ngài tất phải rơi vào khoảng những năm 432-449. Để tiện việc bàn cãi, chúng ta có thể đặt niên đại Ngài vào khoảng 440-510. Ngài ở chùa Tiên Châu sơn, tụng kinh Pháp hoa, và theo học quán hạnh với luận sư Đạt ma Bồ đề. Về tung tích luận sư này, chúng ta không biết rõ gì lắm.

Trong Đại Đường nội điển lục, Đạo Tuyên cho biết là, Đạt ma Bồ đề có dịch một bộ luận dưới tên Niết bàn luận, ông thêm là, ông không rõ, nó được dịch vào đời vua nào, tuy rằng nó phải được dịch vào đời Hậu Ngụy, nghĩa là vào những năm trước năm 530, nếu cứ vào một bản mục lục trước đời Đường, Khai nguyên Thích giáo lục do Trí Thăng viết năm 730 cũng lập lại những mẫu tin này của Đạo Tuyên, nhưng thêm là, “...phục hữu Niết bàn luận tam quyển, diệc đề Đạt ma Bồ đề dịch, tầm văn nãi thích tiền luận, hoặc nghi thị nhân tạo dã”.(7)

Như thế, vào khoảng đầu thế kỷ thứ tám người ta đã nghi, Niết Bàn luận là một tác phẩm của Đạt ma Bồ đề. Trí Thăng cũng đồng ý coi Đạt ma Bồ đề thuộc đời Hậu Ngụy, tuy Ngụy đây là “Ngụy mạt”, nghĩa là khoảng những năm cuối trước năm 530. Ngày nay, trong bản in Đại chính của Đại tạng kinh, bản Niết bàn luận do Đạt ma Bồ đề dịch vẫn đang còn và được đánh số ĐTK 1527.

Chúng ta dĩ nhiên không thể chắc chắn là dịch giả Đạt ma Bồ đề này có phải là luận sư Đạt ma Bồ đề, mà Huệ Thắng theo học những quán hạnh hay không, nhất là khi không một tiểu sử nào về ông được viết. Tuy thế, nếu vào đầu thế kỷ thứ tám, bản Niết bàn luận đã nghi là một tác phẩm của Đạt ma Bồ đề, bởi vì, như Trí Thăng đã nhận thấy, nó không gì hơn là một bình giải bản Niết bàn luận của Thế Thân, nếu vậy, Đạt ma Bồ đề này phải là một Luận sư, hay ít nhất một kẻ ưa thích Luận tạng. Với kết luận này, ông ta chắc hẳn phải đồng nhất với Luận sư Đạt ma Bồ đề của Huệ Thắng.

Dù bằng trường hợp nào đi nữa, cho đến khi Lưu Hội ra lấy Nam hải, Huệ Thắng đã ở tại chùa Tiên châu sơn và học tập quán hạnh với Đạt ma Bồ đề. Thế thì, Lưu Hội ra lấy Nam hải vào lúc nào? Cứ vào chính bản tiểu sử của Lưu Hội trong Nam tể thư quyển 40 từ 5b-6b thì Lưu Hội, tuy đã sung tướng với Tiêu Đạo Thành, kẻ lập ra nhà Tề, nhiều lần, đã không bao giờ được nói đến việc “xuất thủ Nam hải”. Không những thế, chữ Hội trong Nam Tể thư thì được viết như[8]* còn trong Tục cao tăng truyện thì như(9)** hay được đổi thành chữ Tích.

Tất cả những im lặng mập mờ này thực làm khó khăn sự xác định việc “ra lấy Nam hải” của Lưu Hội hay Lưu Tích. Điều may mắn là, vì nhà Tề do Tiêu Đạo Thành lật đổ nhà Tống lập nên vào năm 479, nên chắc chắn vào khoảng những

năm chung quanh năm 489 này Tiêu Đạo Thành phải cử tướng đem quân ra các thành trước thuộc quyền nhà Tống, để quy phục về với nhà Tề. Địa phận Nam hải trong bản tiểu sử nói trên rất có thể chỉ địa phận Quảng đông, nhưng cũng rất có thể gồm luôn cả địa phận miền Bắc nước ta.

Cứ vào Nam Tề thư cũng như những cuốn sử tiêu chuẩn của nước ta thì năm 479 Lý Thúc Hiến được Tiêu Đạo Thành cử làm thứ sử Giao châu. Như vậy, việc thu phục những thành phía nam vào đến năm 479 tất đã phải hoàn thành.

Do thế, nếu Lưu Hội hay Lưu Tích của bản tiểu sử của Huệ Thắng là Lưu Hội của nhà Tề, nếu vậy, thì Lưu Hội ra lấy Nam hải không thể chậm hơn năm 479 và chắc không trước năm đó bao nhiêu. Chúng ta nhờ đó có thể tạm coi năm 479 như năm(10)*** “Lưu Hội từ Bành thành ra lấy Nam hải” và bắt Huệ Thắng cùng về Giang đô.

Huệ Thắng như thế ở tại nước ta cho đến năm 479, tức khoảng năm ông 39 tuổi, khi Lưu Hội nghe tiếng và mới dấy về Tàu. Đến Tàu, Huệ Thắng đến ở chùa U tê. Chùa này, cũng thường gọi là chùa U thê, được dựng nên vào năm 457, nghĩa là chỉ trước Huệ Thắng đến ở khoảng 20 năm, ở núi Ngưu đầu huyện Thượng nguyên tỉnh Giang tô bấy giờ, một địa điểm, mà sau này trở nên nổi tiếng với Pháp Dung và thiền phái của ông, thường được biết như phái Ngưu đầu thiên.

Trong số những tiên sư của Pháp Dung, Huệ Thắng chắc phải kể là một. Việc Huệ Thắng bị Lưu Hội “khiến thính” và “huê dự đồng quy”, để đến ở chùa U tê này hẳn không làm vui lòng Huệ Thắng, nên trong khi ở tại ngôi chùa đấy Huệ Thắng không những đã “*thường tỏ ra như ngu độn, tuy bên trong thì thao lược thông minh*”, mà còn từ chối việc dùng những đồ ăn do chùa cung phụng.

Đạo Tuyên nói là, Huệ Thắng “*chỉ sống nhờ phân vệ*”. Phân vệ dĩ nhiên là một phiên âm Trung quốc của chữ pindapata tiếng phạn, và pindapata có nghĩa những đồ ăn do thí chủ bỏ vào bình bát của chư tăng, mỗi một sáng chư tăng ra tuần hành xin ăn ở Ấn độ thời xưa và ở những nước tại Đông nam á ngày nay. Huệ Thắng như vậy khi ở Trung quốc, đã không tham dự vào đời sống của tăng lữ Trung quốc, ngược lại, nếu chữ phân vệ cho ta một ý niệm gì, thì ý niệm đó là, Huệ Thắng đã sống một đời riêng, dựa hoàn toàn vào đồ ăn xin được hằng ngày.

Những chi tiết này đưa đến hai nhận xét đáng chú ý về tình hình Phật giáo nước ta vào hậu bán thế kỷ thứ năm. Thứ nhất là, Huệ Thắng đã chứng tỏ một sự đề kháng nào đó như một người Việt Nam đối với việc chiếm đóng Giao chỉ của Trung quốc bằng cách tỏ ra như ngu độn và không hợp tác với đời sống của

tăng lữ Phật giáo Trung quốc.

Thứ hai là, việc Huệ Thắng “chỉ sống nhờ phân vệ”, ngoài ý nghĩa đề kháng, rất có thể điểm chỉ cho ta thấy nếp sống của tăng già Việt nam vào thế kỷ thứ năm. Nếp sống ấy là nếp sống tùy thuộc vào sự xin ăn hàng ngày, như chế độ sống của những nhà sư Phật giáo hiện nay ở những nước phía tây nước ta. Nếp sống này phải chăng là nếp sống tiêu chuẩn của tăng già Việt nam vào thế kỷ thứ năm? Trả lời câu hỏi này, chúng ta không thể chắc chắn được.

Tuy thế, cứ vào bản tiểu sử của Đạo Thiên, một đồng đạo trẻ tuổi của Huệ Thắng, cùng một nếp sống đã được ám chỉ, như ta sẽ thấy dưới đây. Mặt khác, ngay từ thế kỷ thứ hai cho đến tiền bán thế kỷ thứ ba, Mâu Tử đã cho biết là, sa môn ở tại nước ta là mặc “áo vải đỏ” “trái với cách ăn mặc, ngược với cách trang sức thân thể”, những chi tiết mà Ngụy chí viết vào khoảng thế kỷ thứ 4 cũng đã lặp lại cho những sa môn Trung quốc miền Nam những thế kỷ đầu.

Khi Khương Tăng Hội đến Kiến nghiệp, “cách phục sức kỳ dị” của hồ nhân này cũng được những quan viên Tôn Quyền nhận dạng, và Khương Tăng Hội lại xuất gia và thọ giới tại nước ta. Vậy thì, ít nhất cho đến hết thế kỷ thứ ba nếp sống tăng già Việt nam phải là một rập theo nếp sống tăng già của người Ấn độ, nếu không là Ấn độ Tiểu thừa, nghĩa là, quán y và xin ăn.

Tư liệu về thế kỷ thứ năm, nếu Huệ Thắng còn sống nhờ đồ khát thực, thì hẳn nếp sống tăng già từ thời Mâu Tử cho đến Huệ Thắng không khác nhau chi cho mấy, đây là một nếp sống tăng già quán y và xin ăn. Khi ở chùa U tê, Huệ Thắng như vậy rất có thể đã tiếp tục đời sống tăng lữ của mình như khi còn ở Việt Nam. Đến năm Vĩnh minh thứ năm, tức năm 487, Huệ Thắng rời chùa U tê, sau khoảng tám năm ở đó, để đến ở chùa Duyên hiền tại Chung sơn cách thành phố Nam kinh hiện nay khoảng hơn 10 dặm.

Chùa này cất vào khoảng những năm 405-419 và đã là nơi nhóm họp của nhiều danh tăng Trung quốc khác. Trong khoảng gần hai mươi năm trú ngụ địa điểm này, chúng ta không biết Huệ Thắng đã làm gì, dù người ta có thể giả thiết là, Huệ Thắng tiếp tục công tác hoằng pháp của mình, bởi vì cuối bản tiểu sử trên của ông, Đạo Tuyên đã liệt thêm tiểu sử của Huệ Sơ, một thủ tục Đạo Tuyên thường dùng cho việc kết nối thầy trò trong Tục Cao tăng truyện, tuy ông không minh xác liên hệ thực sự giữa Huệ Thắng và Huệ Sơ.

Cuối cùng Huệ Thắng mất, thọ 70 tuổi. Đạo Tuyên không cho biết, Huệ Thắng mất ở đâu, do đó ta có thể kết luận là, ông đã mất ở chùa Duyên hiền núi Chung, tại Trung quốc.

Huệ Thắng như vậy là vị thiền sư đầu tiên của nước ta nổi tiếng đến nỗi đã bị bắt về Trung quốc và mất ở đó. Về vấn đề xác định “vị sơ tổ” của phái thiền học Việt Nam do thế vị tất đã có thể quy về cho tổ Tỳ Ni Đa Lưu Chi, như Thông Biện và những sử sách sau ngài cho đến ngày nay đã chủ trương, nếu ta định nghĩa “sơ tổ” không phải như một kẻ sáng lập ra một thiền phái mà như một kẻ đã thực hành thiền đầu tiên.

Điều này càng trở nên dễ nhận hơn, nếu ta chú ý đến quá trình học thiền của Huệ Thắng. Huệ Thắng, như bản tiểu sử trên cho thấy, rất chuyên môn và uấn súc về kinh Pháp hoa, nghĩa là, đã có một sở học về tôn giáo khá vững vàng, trước khi đến học thiền.

Cơ hội cho việc học thiền là sự hiện diện của Đạt ma Bồ đề và chủ đề học là cách thức thực hành quán sát. Vì học lấy cách thức thực hành quán sát, thiền của Huệ Thắng chắc là một thứ thiền Ấn độ trước thời Bồ đề Đạt ma, và thứ thiền này, vì chú trọng đến quán sát, phải bắt nguồn từ cách tu du già của Vô Trước và Thế Thân.

Nếu những dữ kiện thư tịch trên có thể tin được, thì Đạt ma Bồ đề đã viết một bình giải cho cuốn Niết bàn luận của Thế Thân, rất có thể tại nước ta, như vậy, Đạt ma Bồ đề đã truyền đạt cách thức thực hành quán sát của trường phái duy thức Ấn độ cho Huệ Thắng.

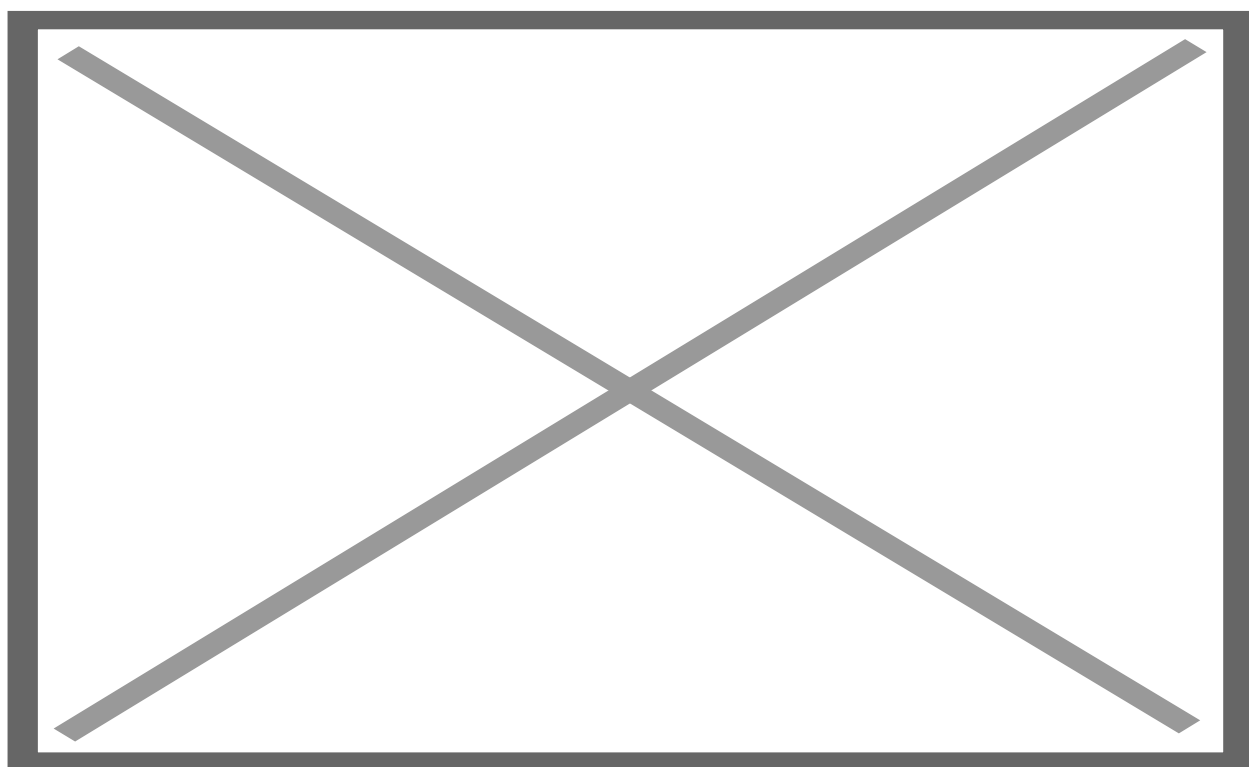
Thiền Huệ Thắng do thế là một thứ thiền duy thức, một quan niệm thiền, mà sau này Bồ đề Đạt ma và đệ tử đã truyền bá cho Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Vậy thì, tuy ngày nay không biết những truyền thừa đệ tử của Huệ Thắng, chúng ta không thể nhất quyết là, Tỳ Ni Đa Lưu Chi với những truyền thừa của ngài là vị sơ tổ của nền thiền học Việt nam. Địa vị và vai trò của Huệ Thắng phải được nhìn nhận lại.

Ngoài Huệ Thắng, Đạo Tuyên đã để lại tiểu sử của một người Giao chỉ khác; đấy là Thích Đạo Thiên, Thích Đạo Thiên được Đạo Tuyên liệt vào hạng những người “minh luật”, những luật sư, và hành trạng của Đạo Thiên được mô tả như sau: Tục Cao tăng truyện ĐTK 2060, 607b1-17:

“Thích Đạo Thiên, Giao chỉ nhân, tảo xuất thế võng, lập tánh phương nghiêm, tu thân thủ giới, băng sương, liệt đức, hương tộc đạo tục, hàm quý kỳ khắc kỷ, nhi trọng kỳ đốc hành, Tiên châu sơn tự, cự đa hổ hại, Thiền vắng cư chi, thủ lai toại viễn. Văn Tề Cánh lăng vương, đại khai thiên luật, thịnh trương giảng tứ, thiên lý dẫn giả, đồng tháo Kim lăng, giai thị tứ hải tiêu lĩnh, nhân hùng hào đạo kiệt,

Thiền truyền phương tịch, thậm thông dạ bất mị, tư tham thắng tập, sáu phụng chân truyền, Nãi dĩ Vĩnh minh chi sơ, du lịch kinh thất, trú Chung sơn Vân cư hạ tự, thích chuyết chúng bộ, biến dĩ Thập tụng, tri danh kinh lược, đạo hóa tăng ni tín phụng, cố hữu lãng uy chấn phát;

kiến dĩ thanh danh, điểm du dụ ngộ, nghi vu phong thái. Đô ấp thọ kỳ giới quy giả, số việt thiên nhân, thường thính chi đồ chúng, bất doanh bách kiếm. Lạc diệt giác quan, cứ lưu u cốc, động du tiêu cảnh, phương tầm cố bộ, gia phục hoang thực tệ y, hoa vô bố khẩu. Hữu tế phương mỹ giả, tiện tùy cấp bàn bịnh, tri túc chi phú, khởi đắc quái tai. Mạt cư vu tự xá, bình tích sơn lâm, bất giao vinh thế, an khổ lập hạnh, nhân dĩ vi ưu, nhi Thiền bất cải kỳ lạc dã. Dĩ đại thông nguyên niên, tốt vu Sơn tự, xuân thu thất thập niên”.



“Thích Đạo Thiền, người Giao chỉ, sớm rời lưới đời, giữ tính phương nghiêm, tu thân giữ giới, trong sạch như liệt đức, làng họ tăng tục đều quý sự khắc kỷ và trọng sự thành thật của người, chùa Tiên châu sơn xưa có nhiều cạp dữ, Thiền đến ở đó, nạn liền xa. Khi nghe Cánh Lãng vương nhà Tề lớn mở thiền luật, dựng nhiều chỗ giảng, người ta từ ngàn dặm đuổi xe để đến Kim lãng. Họ đều là những tiêu lĩnh của bốn biển, anh hùng của người đời và kiệt nhân của kẻ đạt đạo.

Thiền truyền giảng cho họ những sách hay, suốt thâu đêm không ngủ, tham nghĩ những thắng tập, nhằm thừa lệnh trình bày sự thật. Đến những năm đầu niên hiệu Vĩnh minh, người du lịch qua những nhà cửa của kinh đô và đến trú

chùa Vân cư hạ núi Chung. Để điều khiển tăng chúng, người luôn luôn dùng luật Thập tụng.

Người biết cách tóm tắt những kinh điển nổi tiếng, và giáo dục tăng ni cho họ tin tưởng, nhờ thế mà uy danh trở nên chấn phát. Nếu thấy kẻ ưu danh, người ung dung điềm đạm dẫn dụ cho họ hiểu uy nghi cho đến phong thái. Người thành thị và đồng quê thọ giới với người, số lên quá ngàn. Đồ chúng thường nghe giảng không thiếu vài trăm.

Người thích vút bỏ sự nhìn biết, luôn náu u cốc. Nếu phong cảnh trở nên rộn ràng một chút, người liền tìm nơi quay bước. Thêm vào đó, người ăn những thức hoang dã, mặc những thứ tồi tàn. Đồ ngon không bao giờ qua miệng người. Nếu có ai cho những gì ngon lành, thì người liền tùy tiện mà cấp cho những người nghèo và những ai đau yếu.

Sự giàu sang của việc biết đủ, hà vượt được chăng? Cuối đời, người đến ở nơi chùa, lánh tích rừng núi, không giao thiệp với thế cuộc cao sang, chịu khổ giữ hạnh, người đời lấy thế làm buồn, nhưng Thiền không đổi sự vui thích của mình. Đến Đại thông nguyên niên, người mất ở Sơn tự, thọ 70 tuổi”.

Đại thông là một niên hiệu khác của Lương Vũ đế kéo dài từ năm 527 đến 529. Như vậy, nếu Đạo Thiền mất vào năm Đại thông thứ nhất, tức năm 527, và thọ 70 tuổi, thì niên đại của ngài phải rơi vào khoảng 457-527. Tuy không xuất thân từ chùa Tiên châu sơn, ngài đã đến ở đó, nhằm làm cho cạp dữ lánh xa.

Chi tiết này, ngoài giá trị huyền hoặc của nó, thực khá lôi cuốn, bởi vì nó chứng tỏ, tiếng tăm ngôi chùa đầy vang dội khá rộng, như ta sẽ có dịp thấy tại sao. Ngài xuất gia từ nhỏ, chấp giữ sự khắc kỷ và đốc hành một cách nghiêm minh. Ta không biết, ngài đến Kim lăng bằng cách nào, nhưng đến khi Cảnh Lăng vương nhà Tề tổ chức những buổi giảng kinh điển, thì ngài đã ở đây và đứng làm chủ giảng.

Cảnh Lăng vương hay Cảnh Lăng văn tuyên vương là Vương hiệu của người con thứ 2 tên Tiểu tử Lang của vua Cao Tổ nhà Tề. Cứ vào tiểu sử của Tử Lang trong Nam tề thư quyển 40 từ 4a-5a, thì Tử Lang tổ chức ít nhất là hai đại giảng hội khác nhau.

Một vào khoảng năm Vĩnh minh thứ năm, tức năm 487, và một vào năm sau hay năm tiếp đó, tức Vĩnh minh năm thứ 6 và thứ 7, Đại giảng hội thứ hai không quan trọng cho lắm, bởi vì nó chỉ nói đến chuyện tụng kinh. Đại giảng hội thứ nhất, ngược lại, được tác giả Nam tề thư mô tả thế này: “...chiếu trí danh tăng, giảng ngữ Phật pháp, tạo kinh bá tần thanh, đạo tục chi thịnh Giang tả mạn

hữu giả” - mời đến những danh tăng, giảng nói Phật pháp , tạo ra kinh sách trong tiếng mới, đạo và tục cuối cùng mới thành hành ở Giang tả vậy.

Thế thì, chính vào năm 487 này, như một danh tăng, Đạo Thiên đã được Tử Lăng triệu hồi từ nước ta qua Kim lăng, để “giảng nói Phật pháp” và “tạo ra kinh sách trong tiếng mới”. Những mô tả trên của Đạo Tuyên về tập đoàn những người dự hội như “giai thị từ hải tiêu lĩnh, nhân hùng đạo kiệt” vậy không đến nỗi xa sự thực bao nhiêu. Trong đời nhà Tề, ngoài Tử Lăng, những người an hem khác của ông như Văn Huệ thái tử, cha của Uất Lâm vương, đều là những người tín mộ Phật giáo.

Điều đáng chú ý là, Đạo Tuyên bảo, những năm đầu niên hiệu Vĩnh minh, Đạo Thiên rời khỏi kinh đô và đến chùa Vân cư hạ, bởi vì nếu vậy, thì chắc hẳn đại giảng hội vừa nói rất có thể đã xảy ra trước niên hiệu Vĩnh minh hay ít nhất khoảng một hai năm đầu của nó. Nhưng như đã thấy, Nam Tề thư cho biết, nó xảy vào khoảng năm Vĩnh minh thứ năm. Chữ Vĩnh minh chi sơ chắc đã phải chỉ khoảng năm sáu năm đầu của niên hiệu này, vì nó kéo dài từ năm 483 đến năm 494, tổng cộng 12 năm.

Dù sao đi nữa, cho đến khoảng năm 487 thì Đạo Thiên phải có mặt ở Kim lăng như một danh tăng từ Việt nam vào đúng lúc ngài 30 tuổi. Từ Kim lăng, ngài đến ở chùa Vân cư hạ của Chúng sơn cùng một lúc với Huệ Thắng. Chùa Vân cư hạ của Chúng sơn cùng một lúc với Huệ Thắng. Chùa Vân cư hạ này, cũng gọi là Thiên cư, được dựng vào khoảng những năm 473-477, khoảng hơn 10 năm trước khi Đạo Thiên đến.

Chúng ta không biết tại sao Huệ Thắng vào Đạo Thiên cùng xuất thân từ chùa Tiên châu sơn lại ở những chùa khác nhau, có lẽ vì những chuyên môn khác nhau. Ở Vân cư hạ, Đạo Thiên điều khiển và dạy dỗ tăng chúng, số người chịu sự dạy dỗ dẫn dắt này không bao giờ dưới vài trăm.

Ngoài ra, ngài cũng quy y cho những người tại gia ở thôn quê cũng như thành thị, mà theo Đạo Tuyên thì số khoảng quá ngàn người. Để thực hiện việc qui y và khuyến hóa này, ngài chắc phải du hóa, bởi vì nếu như Đạo Tuyên bảo, ngài ưa nấu mình nơi u cốc và nếu có động du thì trở bước, nếu thế, thì làm sao mà “độ áp thọ kỳ giới qui giả số việt thiên nhân” và đấy là chưa kể đến đồ chúng. Điều đáng nói là, dù khi đã trở thành một danh tăng được mời về Kim lăng, Đạo Thiên cũng lo lắng đến kẻ nghèo và kẻ đau yếu.

Đây phải kể là một nét đặc biệt của nền Phật giáo nước ta ở thời du nhập. Nếu Huệ Thắng sống nhờ vào đồ khát thực, thì Đạo Thiên lại “ăn những đồ hoang dã, mặc những thứ tồi tàn”, và nếu có ai cho đồ ăn gì ngon ngọt, thì liền đem

cho người nghèo đau. Phải chăng đây là hậu quả của nếp sống tăng già Ấn độ nguyên thủy định nghĩa như “quần y và xin ăn”? Như đã nói trên, ta không thể chắc chắn được.

Nhưng với trường hợp này của Đạo Thiên chúng ta phải thừa nhận là một nếp sống mới cho nó, một nếp sống khắc kỷ xả thân, một nếp sống thuần túy Phật giáo Việt nam, mà sau này ta có thể thấy thể hiện trong bản thân của Đỗ Pháp Thuận hay Trần Nhân Tôn. Thực hiện công tác hoàng pháp ở miền nam Trung quốc cho đến cuối đời thì ngài trở về chùa.

Câu “*mạt cư vu tự xá*” này của Đạo Tuyên thực hàm hồ. Chúng tôi nghĩ, nó hoặc nói đến việc Đạo Thiên trở về chùa Vân cư hạ núi Chung, hoặc về chùa Tiên Châu Sơn, và chọn cách cắt nghĩa thứ hai, hiểu nó thành “*cho đến cuối đời thì ngài trở về ở chùa Tiên Châu Sơn*”, tuy rằng chúng tôi không có một lý cứ hiển nhiên nào, để làm như vậy. Đến năm 527, thì ngài mất ở Sơn tự, thọ bảy mươi tuổi.

Một lần nữa, cái câu “*tốt vu Sơn tự*” này cũng không rõ ràng chi hơn câu trước, ngược lại hình như có vẻ hàm hồ hơn. Nói đến “*Sơn tự*”, nó rất có thể đã nói đến “*chùa núi Chung*” những cũng rất có thể “*chùa núi Tiên Châu*”. Một lần nữa, chúng tôi lại chọn lấy cách cắt nghĩa thứ hai và coi Đạo Thiên như mất trên đất nước ta tại chùa Tiên Châu Sơn, dẫu không một bằng cứ hiển nhiên có thể trưng dẫn cho sự quyết định việc chọn lựa đó.

Đạo Thiên như vậy là một giáo sư đầu tiên của giáo tôn Phật giáo nước ta còn được ghi lại, tương phản với Huệ Thắng vị thiền sư đầu tiên của Thiền tôn Việt nam. Chúng ta không biết thế hệ truyền thừa của giáo tôn như thế nào, nhưng đến khoảng thế kỷ thứ bảy với những công tác của Vân Kỳ và Đại Thăng Đăng... giáo tôn không phải là không phát triển như ta thường nghĩ.

(II)

Trong những bàn cãi về hành trạng của Huệ Thắng và Đạo Thiên ở trên, chúng tôi đã có ý để nguyên không bàn đến hai vấn đề khá lồi cuốn liên quan đến hai vị cao tăng này, đây là: 1) vấn đề cái đề danh “*Giao chỉ nhân*” của Đạo Tuyên có cho ta biết gì về quê quán của họ hay không?, và 2) vấn đề chùa Tiên châu sơn là ngôi chùa ở đây và ta có thể biết thêm gì về nó? Trong những bàn cãi tiếp theo, chúng tôi đề nghị theo đuổi chúng và thử định vị tình trạng Phật giáo Việt nam vào thế kỷ thứ năm.

Về vấn đề “*Giao chỉ nhân*” hay “*người Giao chỉ*”, người ta thông thường sẽ coi nó không gì hơn là một đề danh tổng quát, mà người Trung quốc phong kiến

dùng để chỉ người Việt nam ta, vì theo họ dấu sao đi nữa, cái tên Giao chỉ đã từng là cái tên chỉ địa phận bình nguyên miền Bắc Việt nam.

Tất nhiên, không cần phải nói, cách hiểu này không những đã chứng tỏ một sự thiếu hiểu biết về địa lý học lịch sử của những tên đất của nước ta, ngược lại còn không thể giải thích được những dụng ngữ khác của một tác giả đầu đời Đường. Ông mất vào năm 667.

Những tên đất được Ông dùng trong Tục Cao tăng truyện, không nhằm một mục đích nào khác hơn là nhằm chỉ quê quán của một nhân vật liên hệ, và những tên đất này được dùng đúng theo với những tên đất của nền hành chính đầu đời Đường. Vì thế, nếu Thích Tập Thân có quê quán là thành Kim lăng, thì ông liền được Đạo Tuyên viết là “Kim lăng nhân”.(11)

Do vậy, nếu cả Huệ Thắng và Đạo Thiên được bảo là “Giao chỉ nhân”, thì Giao chỉ đây không phải là một cái tên chung mập mờ chỉ một giải đất dài từ miền bắc Thanh hóa cho đến những địa điểm ở Quảng đông hay tương tự. Trái lại, nó phải là tên đất chỉ một địa điểm cố định và giới hạn nào đó theo đúng với cách gọi của nền hành chính đương thời. Thế thì, Giao chỉ vào đầu đời Đường là ở đâu và tương đương với địa điểm nào ở nước ta ngày nay?

Khi Lý Thế Dân lật đổ nhà Tùy lập nên nhà Đường vào năm 618, thì phần lớn đất đai nước ta từ ải Nam quan cho đến khoảng sông Gianh được bao gồm dưới cái tên là Giao châu đô đốc phủ. Đến khoảng năm 679-681, cái tên ấy đổi thành An nam đô hộ phủ. Đất đai dưới hai cái tên này được chia làm 7 châu, đây là Giao châu, Phong châu, Trường châu, Ái châu, Hoan châu, Diển châu, và Phúc lộc.

Riêng về Giao châu nó gồm cả thảy tám huyện sau: Tống bình, Giao chỉ, Nam định, Long biên, Bình đạo, Vũ bình, Thái bình và Chu diên. Như vậy, Giao chỉ giữa những năm 622 khi tên Giao châu đô đốc phủ ra đời và năm 679, khi nó đổi thành An nam đô hộ phủ, không gì hơn là tên đất của một huyện của Giao châu, và Giao châu không gì hơn là tên châu trong 7 tên châu khác của Giao châu đô đốc phủ. Thế thì, huyện Giao chỉ ở đâu? Từ đời Tùy, huyện Giao chỉ được sáp nhập với và nằm trong huyện Tống bình của quận Giao châu.

Đến năm 621, nó được tách rời và mang tên là huyện Từ châu, rồi năm sau cải thành huyện Nam từ, rồi lại cải thêm một lần nữa thành Giao chỉ, như ở đời Tùy. Dù với thay đổi nào đi nữa, huyện nào vào khoảng năm 622 trở đi gồm có ba huyện sau, đấy là Từ Liêm, Ô duyên và Vũ lập. Ngày nay, ta không thể xác định được một cách rõ ràng vị trí của huyện Vũ lập nằm vào giới vực nào.

Nhưng còn hai huyện Từ Liêm và Ô duyên thì ta biết một cách tương đối chắc chắn, bởi vì những sách vở địa lý và sử ký của tổ tiên ta về trước như Địa dư chí của Nguyễn Trãi, Đại Việt sử lược, Hoàng Việt địa dư chí... đã đồng nhất loạt hợp hai huyện ấy lại và gọi chung dưới tên huyện Từ Liêm tỉnh Sơn tây bây giờ. Như thế, mặc dù ta không thể xác định được huyện Vũ lập, việc soi sáng được huyện Từ Liêm và Ô duyên đã vạch ra một cách rõ ràng là, huyện Giao chỉ phải nằm trong địa phận miền Đông tỉnh Sơn Tây bây giờ.

Hay để đền bù vào sự thiếu hiểu biết của ta về việc Vũ lập, chúng ta có thể nói theo Ma xít pê rô là, huyện Giao chỉ gồm địa phận miền đông tỉnh Sơn tây và miền tây tỉnh Hà đông.

Do vậy, huyện Giao chỉ gồm những huyện tiếp cận hai tỉnh Sơn tây và Hà đông. Khi đã thế, nếu Đạo Tuyên cho ta biết là, Huệ Thắng và Đạo Thiên là những người Giao chỉ, chúng ta phải hiểu Giao chỉ đây của những người viết văn vào đầu đời Đường không chỉ một điểm địa nào khác hơn là những huyện tiếp cận hai tỉnh Sơn tây và Hà đông bây giờ, nhất là huyện Từ Liêm. Như thế, nếu không sai cho mấy chúng ta có thể xác định là, Huệ Thắng và Đạo Thiên là hai người quê quán huyện Từ Liêm tỉnh Sơn Tây.(12)

Về vấn đề chùa Tiên Châu Sơn, để giải quyết, chúng tôi thiết nghĩ, chúng ta nên chia nó thành hai vế, đây là Tiên Châu và Sơn tự của hợp ngữ “Tiên Sơn Châu Tự”. Chia ra như thế này nó không những giúp ta truy cứu dễ dàng hơn địa điểm và vị trí của Tiên Sơn Châu Tự, mà còn, nếu người đọc chú ý, đóng góp vào việc giải quyết cái chữ “Sơn tự” trong “tốt vu sơn tự” của bản tiểu sử Đạo Thiên dẫn trên và xác nhận cách hiểu nó như chỉ chùa Tiên Châu sơn của chúng tôi.

Vậy, Tiên châu ở đâu và chúng ta có thể biết gì về sơn tự của nó hay không? Như đã nói ở trên vào khoảng 621-622 Giao châu đô đốc phủ được tạo ra gồm có 7 quận, trong đó Giao châu được chia làm 8 huyện. Chúng ta đã bàn về huyện Giao chỉ. Bây giờ, để truy tìm vị trí của Tiên châu, ta phải bàn đến huyện Bình đạo.

Cho đến khoảng năm 621 thì huyện Bình đạo được sáp nhập và thuộc vào huyện Vũ bình. Năm 621, nó được tách rời và lập nên huyện Bình đạo, mà ngoài chính địa phận huyện Bình đạo ra, còn gồm luôn cả địa phận của huyện Xương quốc và huyện Vũ bình.

Nhưng hai năm sau, tức năm 623, nó lại được đổi thành tên huyện Nam đạo, rồi thành huyện Tiên châu trong cùng năm. Tại sao lại đổi thành Tiên châu? Theo Thái bình hoàn vũ ký do Nhạc sử viết khoảng trước năm 1007 quyển 170 tờ 7a thì huyện Tiên châu có núi tên là Tiên sơn. Đồng thời, nó cũng cho biết là,

huyện Long biên có núi Phật tích.

Còn tiếp Phần II...

Tác giả: **Thiền sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát** Theo: **Tạp chí Tư Tưởng số 1 năm 1972**

*Viết kỷ niệm 20 năm ngày Thiền sư Mật Thể Viên tịch ****

