

VAI TRÒ CỦA CÁC TĂNG SĨ TRUNG HOA HOÀNG PHÁP TẠI VIỆT NAM - THẾ KỈ XVII - XVIII

NGUYỄN HỮU SỬ^(*)

1. Đặt vấn đề

Lịch sử Phật giáo đã chứng kiến nhiều tăng sĩ nước ngoài vào truyền giáo tại Việt Nam. Họ đã đóng góp đáng kể trong việc truyền nhập và phát triển Phật giáo ở Việt Nam. Từ đầu Công nguyên cho đến thế kỉ VI, các vị truyền pháp tăng này chủ yếu đến từ Ấn Độ như Chi Cương Lương Tiếp, Đạt Ma Đề Bà, Tì Ni Đa Lưu Chi... Những giai đoạn sau đó, đặc biệt là thời kì Trịnh-Nguyễn phân tranh, truyền pháp tăng chủ yếu đến từ Trung Hoa như Chuyết Chuyết, Minh Hành, Minh Hải Pháp Bảo, Pháp Hóa, Nguyên Thiệu Siêu Bạch, Minh Hoàng Tử Dung, Đại Sán, Từ Lâm... Trong vai trò những người hoàng dương Phật pháp, họ có vai trò quan trọng trong việc tạo nên cầu nối giao lưu giữa Ấn Độ, Trung Quốc với Việt Nam. Bài viết sẽ giới thiệu sơ lược về vai trò của các vị truyền pháp tăng Trung Hoa ở Việt Nam thế kỉ XVII - XVIII.

2. Nguyên nhân các tăng sĩ Trung Quốc thế kỉ XVII - XVIII xuất du truyền bá Phật giáo

2.1 Sự bất ổn trong Phật giáo Trung Quốc giai đoạn cuối nhà Minh đầu nhà Thanh

Nguyên nhân khiến các nhà sư Trung Quốc sang Việt Nam truyền bá Phật giáo,

trước hết xuất phát từ bối cảnh chính trị - xã hội Trung Quốc giai đoạn cuối nhà Minh đầu nhà Thanh.

Tình hình chính trị hủ bại, xã hội bất an cuối thời nhà Minh đã có tác động mạnh mẽ tới Phật giáo, đặc biệt là Thiên tông. Thiên tông từ thời nhà Đường trở về sau giữ địa vị thống trị trong Phật giáo Trung Quốc, trải qua một thời gian dài hưng thịnh, tới giai đoạn này thì suy vi. Từ thời nhà Nguyên tới giữa thời nhà Minh, Thiên tông không có sự phát triển nào đặc sắc, thể hiện ở chỗ không còn hình thành những trung tâm Thiên tông có sức ảnh hưởng lớn, cũng không xuất hiện những vị thiền sư nổi tiếng để tăng chúng trông theo, càng không có những trào lưu Thiên học mới. Thực trạng này khiến Thiền sư Nguyên Hiên (1578 - 1657) phải than rằng: “Tông phong suy bại, nay đã quá lắm rồi”⁽¹⁾.

Giai đoạn cuối nhà Minh, chính quyền phần nào đã có sự nổi lỏng với Phật giáo, số lượng Phật tử tăng mạnh, Thiên tông cũng vì thế mà hưng thịnh. Từ năm Vạn Lịch (1573) đến năm Ung Chính (1723),

^{*}. Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

1. *Vĩnh Giác Nguyên Hiên thiền sư quảng lục*, Quyển 18, *Vạn Tục Đại Tạng Kinh*, sách 125, tr. 615.

Thiền tông tiếp tục phục hưng. Đây là giai đoạn hưng thịnh cuối cùng của Thiền tông trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc. Truyền bá Thiền tông có bước phát triển nhảy vọt, nhưng sự phục hưng ở thời điểm này chỉ là nhất thời. Bởi lẽ, sự phục hưng đó đi kèm với những nguy cơ suy thoái trong Phật giáo.

Xã hội Trung Quốc đương thời hỗn loạn dẫn tới việc nhiều người vào chùa tu hành, trong số đó một bộ phận không nhỏ vào cửa Phật không phải để quy y Phật giáo mà chỉ coi đó như là kế mưu sinh. Những đối tượng này thường không có trí tuệ, lại coi thường thanh quy giới luật. Họ chỉ mang lại sự biến đổi về “lượng” chứ không làm biến đổi về “chất” của Phật giáo. Tư tưởng xã hội cuối thời nhà Minh rất hỗn loạn, dẫn tới nhiều văn nhân sĩ phu đi đến với Thiền tông, nhưng chủ yếu chỉ để tránh nạn, bởi thế cũng không hề đưa lại tư tưởng mới gì.

Bên cạnh đó, sự cạnh tranh của các Thiền phái kéo dài từ lâu tới giai đoạn này càng trở nên mạnh mẽ. Tiêu biểu là việc Ngọc Lâm Thông Túc của Thiền phái Lâm Tế lợi dụng thân phận là quốc sư đã tranh đoạt chùa chiền, mưu lợi cá nhân, loại bỏ hoạt động của Thiền phái Tào Động. Do vậy, tệ đoan trong Phật giáo Trung Quốc thời đó phát triển mạnh mẽ không kém gì ngoài xã hội thế tục.

Trước bối cảnh xã hội thế tục và tình hình các Thiền phái Trung Quốc nêu trên, nhiều thiền sư đã tích cực và chủ động phục hưng Phật pháp, hoặc đi các nơi trong nước và ngoài nước hoằng dương Phật pháp.

2.2. “Con đường tơ lụa trên biển” và sự phát triển phong trào di dân

Điều kiện giao thông là một trong những nguyên nhân quan trọng thúc đẩy sự di cư của Hoa kiều tới nước ngoài. Tân Hải Phúc Kiến là một thương cảng với điều kiện giao thông cực kì thuận tiện, trong lịch sử từng có một số lượng lớn người Phúc Kiến di cư nước ngoài. Hoa kiều gốc Phúc Kiến chiếm 1/3 số lượng Hoa kiều trên toàn thế giới, khoảng 870 ngàn người, trong đó 90% cư trú ở khu vực Đông Nam Á⁽²⁾. Phúc Kiến được coi là một trong những trung tâm giao lưu sớm nhất của Trung Quốc với các nước khu vực Đông Nam Á. Năm Khánh Long thứ nhất (1567), lệnh cấm biển ở một số khu vực được gỡ bỏ, việc thương nhân ra nước ngoài được chấp nhận, nhờ vậy ngành buôn bán, mậu dịch tại Phúc Kiến cũng được phát triển một cách vượt trội.

Giao thông đường biển giữa Phúc Kiến với các nước Đông Nam Á thuận lợi, từ Chương Châu Phúc Kiến tới Manila (thủ đô Philippin ngày nay) đi hết 10 - 15 ngày đi biển⁽³⁾. Từ Hạ Môn tới Chiêm Thành (Miền Trung của Việt Nam hiện nay) khoảng 15 ngày. Từ Phúc Kiến tới Trung Bộ, Nam Bộ của Việt Nam đi hết 10 - 15 ngày. Giao thông trên biển thuận lợi và sự phong phú tài nguyên thiên nhiên khu vực Đông Nam Á đã thu hút những thương nhân Trung Quốc tới buôn bán, trong đó có một bộ phận không quay về,

2. Lý Thiên Tích, *Sự truyền bá và ảnh hưởng của tín ngưỡng dân gian Phúc Kiến ở Đông Nam Á*, Học báo Đại học Hoa kiều, số 1/1998.

3. Lý Kim Minh, *Văn hóa Mân Nam và sự hưng vong của Nguyệt cảng Chương Châu*, Tạp chí Những vấn đề nghiên cứu Nam Dương, số 3/2004.

trở thành Hoa kiều ở bản xứ. Trên các thương thuyền Trung Hoa tới các nước Đông Nam Á có không ít người đi lánh nạn, trong đó có các vị tăng sĩ đi truyền bá Phật giáo.

2.3. Quan niệm hoàng pháp của các thiền sư Trung Quốc

Nhiều thiền sư Trung Quốc luôn tự coi mình là “vân thủy tăng”, nghĩa là có trách nhiệm vân du các nơi hoàng dương Phật pháp. Ngoài ra, tinh thần “bất hoài cư” cũng ảnh hưởng mạnh mẽ đến các vị truyền pháp tăng Trung Quốc. Thiền sư Chuyết Chuyết là một ví dụ tiêu biểu. Đoạn hội thoại giữa vị thiền sư này với các vị vương công quý tộc Đàng Ngoài của Việt Nam đương thời giải thích rõ thêm nguyên nhân nhiều vị tăng sĩ Trung Quốc xuất du truyền pháp: “Chưởng giám Tư lễ Thái bảo Tuấn Quận Công hỏi Tổ rằng: Thiên triều là nước lớn sao lại tới nước nhỏ này? Sư đáp: Nước chia lớn nhỏ, người chẳng chia lớn nhỏ. Người có lớn nhỏ nhưng bản tính là bình đẳng, thấy tính bình đẳng nên bỏ lớn mà về nhỏ, thực là lớn nhỏ như nhau vậy. Lại hỏi: Tu hành chẳng ở chốn rừng sâu, lại đi vào chốn thị thành, giáo hóa phụ nhân, là sao? Sư đáp: Tiểu tăng vốn là vân thủy tăng, không phải là trụ trì tăng, đại Phật tuyên dương, không phải khổ hạnh nơi rừng sâu núi thẳm. Khổng Tử có nói: “Sĩ nếu chỉ ở một chốn, chẳng đáng làm kẻ sĩ vậy... Tiểu tăng đức mỏng mà trí kém, muốn mong học hạnh Bồ Tát. Nên chẳng từ núi non cách trở, trèo đèo lội suối mà tới, vào cửa vương quyền mà giáo hóa cung nhân, nói về quá thì không hết, luận công cũng thực khó đo. Công và quá khó lấp, lấy công bù cho

quá, lại nữa nếu không đem thân vào Địa ngục thì sao cứu được người trong ngục. Người đời thường nói hành Bồ Tát đạo nếu chẳng như vậy, lấy gì để báo đáp cha mẹ nhiều đời, độ oan gia bao kiếp, lấy gì để báo tứ trọng ân đây”⁽⁴⁾.

2.4. Xã hội và Phật giáo Việt Nam giai đoạn 1627 – 1789

Từ cuối thời Trần trở về sau, Phật giáo Việt Nam bị thất sủng trên bình diện địa vị chính trị, thể hiện ở việc vắng bóng các vị thiền sư nổi tiếng, điển tịch Phật giáo khiếm khuyết. Nhưng trong dân gian, Phật giáo vẫn phát triển, thể hiện tiêu biểu ở việc dân chúng vẫn tiếp tục tham gia một cách mạnh mẽ vào việc xây dựng chùa chiền, khiến cho năm 1461, Lê Thánh Tông ra chiếu chỉ “cấm xây dựng chùa mới”; nhiều hình thức văn học dân gian, văn nghệ dân gian cũng tham gia vào việc truyền bá tư tưởng Phật giáo.

Từ thế kỉ XVI, nội chiến xảy ra liên miên, khu vực phía Bắc là triều đình vua Lê - chúa Trịnh, khu vực phía Nam do chúa Nguyễn cát cứ một phương, phân đất tự trị. Trong cuộc chiến loạn đó, bất luận là triều đình Đàng Trong hay Đàng Ngoài đều coi trọng Phật giáo. Các đế vương, hoàng hậu, cung phi, quan lại đều tôn trọng tăng sĩ, cố gắng quyên vật chất, tuyển viết văn bia, ca công tụng Đức Phật. Năm 1600, chúa Trịnh Tùng và nhiều thê thiếp, quan lại quyên tiền bạc để chỉnh tu chùa Sùng Ân⁽⁵⁾.

Sang đầu thế kỉ XVII, sự chia rẽ quyền lực, nội chiến liên miên không

4. *Chuyết Công ngữ lục*, Quyển 3, tr.9.

5. Nguyễn Quang Hồng chủ biên, *Minh văn hán nôm Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, 1993, tr. 217.

những gây tổn thất lớn về kinh tế mà còn tác động mạnh tới tinh thần của người dân. Dân chúng khi ấy không còn niềm tin đối với quan niệm “tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ” của Nho giáo mà dần dần thiên về xu hướng nhân quả, nghiệp báo, tử bi, cứu khổ, cứu nạn của Phật giáo. Đạo Phật đã chỉ cho con người thấy rằng cuộc đời là vô thường, giả tạm, trần ai bể khổ; an ủi họ về mặt tinh thần, một chỗ dựa vào tương lai. Đây chính là một trong những nguyên nhân quan trọng khiến cho Phật giáo giai đoạn này phục hưng.

Sau hơn một thế kỉ loạn lạc, bạo động, đức tin của các nhà chính trị theo triết học Tống Nho đã lung lay. Nhiều sĩ phu đại diện cho triết học Tống Nho trong suốt thời gian đó đã hư hỏng và bất lực. Trong đau khổ cùng cực, họ quay trở về với đạo Phật, một tôn giáo lấy đức từ bi làm gốc, kĩ thuật trị thế là thứ yếu. Các chúa Trịnh cũng như các chúa Nguyễn không phải là những người học Phật thâm uyên và hành đạo như các vua Trần, mà chỉ quy hướng về đạo Phật, lấy đó làm nơi nương tựa tinh thần. Họ lấy việc ủng hộ Phật giáo để tạo dựng công đức cho dòng họ của mình. Tuy vậy, đó cũng là một trong những nguyên nhân đưa tới sự phục hưng của Phật giáo ở Việt Nam trong thời kì này.

So với Đàng Ngoài, tình hình chính trị xã hội Đàng Trong tương đối ổn định, thêm vào đó là sự phân tầng giai cấp không rõ ràng. Điều đó làm cho việc mở rộng ranh giới diễn ra khả quan, hầu như không xảy ra những cuộc xung đột đáng kể nào. Các thương nhân nước ngoài buôn bán một cách dễ dàng hơn.

Với vai trò là một thương cảng trọng yếu của “con đường tơ lụa trên biển”, Hội An ở Đàng Trong khi ấy “nhân dân đông đúc, cá tôm, rau quả tập hợp mua bán suốt ngày. Thuốc Bắc hay các món hàng khác, tìm mua ở Thuận Hóa không có thì người mua vào mua ở đây”⁽⁶⁾. Nếu như Đàng Ngoài hạn chế người Hoa cư trú, thì ở Đàng Trong, việc định cư của cộng đồng này được ưu đãi. Họ sống thành từng làng theo cộng đồng.

Những làng Minh Hương được thành lập từ Huế, Hội An đến Gia Định. Những cộng đồng Hoa kiều này đã góp phần phát triển đời sống kinh tế. Việc hình thành những làng Minh Hương là những hậu thuẫn quan trọng và chính yếu cho việc phát triển cộng đồng Phật giáo ở Đàng Trong. Với nhu cầu đi đến đâu lập chùa thờ Phật đến đó, các ngôi chùa của người Hoa lần lượt ra đời như chùa Di Đà, chùa Quảng Thành, chùa Minh Hương... đáp ứng nhu cầu cần thiết về tôn giáo trong xã hội của người Hoa. Việc đó cũng thúc đẩy nhu cầu hoằng pháp của các thiền sư nước ngoài trong cộng đồng người Hoa ở Đàng Trong. Giới đàn chùa Thiên Lâm ở Huế có hàng ngàn giới tử, giới đàn chùa Di Đà ở Hội An cũng có hơn 300 giới tử tham gia. Thạch Liêm Đại Sán đã phát triển một hệ thống truyền thừa của Thiền phái Tào Động cho Đàng Trong.

Phật giáo Đại thừa được lựa chọn để thích ứng với điều kiện ở vùng đất mới, nhằm xóa mờ ranh giới của tôn giáo người Chăm và người Việt. Việc dựa vào

6. Lê Tắc - Thích Đại Sán, *An Nam chí lược - Hải ngoại ký sự*, Trung Hoa thư cục, 2000, tr.181

tinh thần của Phật giáo để trị nước là một điều hợp lí trong những chính sách mà các chúa Nguyễn đưa ra. Mở rộng cộng đồng người Hoa trong Đại Việt, phát triển ngoại thương đã thúc đẩy cho sự phát triển của Phật giáo. Những vị tăng sĩ người nước ngoài không chỉ ghé chân ở Đàng Trong mà có những vị được mời qua Việt Nam để truyền bá Phật giáo, như Thạch Liêm, hay việc yêu cầu thiền sư Nguyên Thiều người Trung Quốc quay về để thỉnh Kinh sách, tăng chúng và các pháp khí là một ví dụ điển hình.

3. Vai trò của các truyền pháp tăng Trung Quốc ở Việt Nam thế kỉ XVII - XVIII.

3.1. Chú trọng truyền thừa Thiền phái

Phật giáo Đại thừa ở Việt Nam chỉ có Thiền tông phát triển thành một tông phái độc lập, các tông phái khác như Mật tông, Tịnh Độ tông không có truyền thừa. Tới thế kỉ XIV, Trần Nhân Tông sáng lập Thiền phái Trúc Lâm, thống nhất các thiền phái ở Việt Nam, trở thành một Thiền phái có ảnh hưởng lớn nhất đối với xã hội đương thời. Tới thế kỉ XV, khi nhà Trần bị diệt vong, sự truyền thừa của Thiền phái Trúc Lâm bị đứt mạch. Tới giữa thế kỉ XVII, sự xuất hiện đông đảo của các thiền sư Trung Quốc tới hoàng truyền Phật giáo làm xuất hiện nhiều thiền phái, hệ thống truyền thừa tiếp tục được phát triển và trở thành một đặc điểm quan trọng cho việc phục hưng của Phật giáo Việt Nam.

Sau Chuyết Chuyết, nhiều thiền sư Trung Quốc đã tới Việt Nam xây dựng chùa chiền, sáng lập thiền phái, hoàng dương Phật pháp. Với Thiền phái Lâm Tế,

Thiền sư Nguyên Thiều (đời thứ 33 của Thiền phái Lâm Tế ở Trung Quốc) đã sáng lập dòng thiền Nguyên Thiều, truyền thừa tới nay đã hơn 13 đời và vẫn còn đang tiếp tục. Thiền sư Minh Hoằng Tử Dung (đời thứ 34) truyền y bát cho đệ tử người Việt Nam là Thiền sư Liễu Quán (1667-1742). Thiền sư Liễu Quán sáng lập dòng thiền Liễu Quán, một dòng thiền ảnh hưởng mạnh ở khu vực Trung Bộ và Nam Bộ.

Thiền phái Tào Động ảnh hưởng khá mạnh ở khu vực phía Bắc từ cuối thế kỉ XVII (chùa Hồng Phúc/Hồ Nhai, chùa Trấn Quốc, chùa Hàm Long ở Hà Nội, chùa Bích Động ở Ninh Bình...), nhưng việc truyền thừa không rõ ràng. Thiền phái này hoàng truyền ở khu vực phía Nam do công của Hòa thượng Thạch Liêm Đại Sán và đệ tử là Quả Hoằng. Nhưng xét một cách tổng thể, ở Việt Nam, Thiền phái Tào Động ảnh hưởng không lớn bằng Thiền phái Lâm Tế.

Các tăng sĩ Trung Quốc hoàng pháp ở Việt Nam trong giai đoạn này rất chú trọng tới việc truyền thừa pháp kệ trong từng dòng thiền. Dòng thiền Minh Hải Pháp Bảo khi truyền thừa vào Việt Nam nối dòng kệ của Mộc Trần - Đạo Mân, còn Thiền sư Minh Hải thì biệt xuất một bài kệ truyền pháp. Dòng truyền pháp kệ này vẫn còn được truyền bá đến hiện nay⁽⁷⁾:

Minh thiết pháp toàn chương

Ấn chân như thị đồng

Chúc thánh thiên thọ cửu

Kì quốc tộ địa trường

7. Thích Như Tịnh, *Lịch sử truyền thừa thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Nxb. Phương Đông, tr. 119.

Đắc chánh luật vi tông⁽⁸⁾

Tổ đạo giải hành thông

Giác hoa bồ đề thụ

Sung mãn nhân thiên trung⁽⁹⁾.

Dòng thiền của Nguyên Thiều - Siêu Bạch ở Nam Trung Bộ tiếp tục với hệ thống truyền thừa từ khi mà vị Tổ sư khai sáng là Nguyên Thiều Siêu Bạch xây dựng đến nay với bài kệ:

Tổ đạo giới định tông

Phương quảng chứng viên thông

Hành minh siêu thiết tế

Liễu ngộ đạt chân không

Như nhật quang thường chiếu

Phổ châu lợi ích đồng

Tín hương sinh phúc tuệ

Tương kế chấn từ phong⁽¹⁰⁾.

Công lao của các vị thiền sư Trung Quốc là điều không thể phủ nhận, nhưng cũng không thể bỏ qua việc hoằng pháp của các vị thiền sư Việt Nam trong các dòng thiền nêu trên: dòng thiền của Chuyết Chuyết có Chân Nguyên, dòng thiền Minh Hải Pháp Bảo có Liễu Quán. Chân Nguyên kế thừa tư tưởng Phật tâm luận và Tam giáo đồng tôn của Chuyết Chuyết nhưng cũng hấp thu tư tưởng “vô tâm là đạo” “thiền bất khả thuyết” của dòng thiền Quy Ngưỡng, các tư tưởng khác nhau và sử dụng ngôn ngữ gần gũi để làm phong phú nội dung tư tưởng của Thiền tông. Đệ tử của Chân Nguyên là Như Trừng cũng tiếp nhận những tư tưởng của Thiền tông của các đời trước và kết hợp giữa Thiền tông Trung Hoa và tư tưởng bản địa.

Dòng thiền của Chuyết Chuyết truyền từ thế kỉ XVII tới thế kỉ XIX trải dài hơn mười đời⁽¹¹⁾. Dòng thiền Nguyên Thiều tiếp tục truyền bá tới ngày nay (hiện đã tới đời thứ 13). Đời thứ nhất và thứ hai của hai dòng thiền nêu trên đều do công truyền bá của các tăng sĩ Trung Quốc, nhưng từ đời thứ ba trở về sau, chủ yếu là sự đóng góp của các thiền sư Việt Nam. Điều này cho thấy, Thiền phái Lâm Tế của Trung Quốc dần dần thích ứng và chuyển hướng Việt Nam hóa. Các thiền sư bản địa không những kế thừa tư tưởng của các Tổ sư của mình mà còn tiếp nhận tư tưởng Phật giáo thời Đường vào trong thực tiễn tư tưởng Phật giáo Việt Nam.

3.2. Tích cực truyền bá kinh điển và thúc đẩy giao lưu văn hóa

Sự phục hưng của Phật giáo Việt Nam thế kỉ XVII và XVIII còn được thể hiện qua việc truyền bá điển tịch Phật giáo, sự san khắc và in ấn Kinh sách Phật giáo, trong đó có vai trò đáng kể của tăng sĩ Trung Hoa.

Các thiền sư Trung Quốc tới Việt Nam hoằng dương Phật pháp mang theo không ít Kinh điển Phật giáo. Hòa

8. Nếu theo bài kệ, tổ Minh Hải đặt chữ Tông (宗) nhưng về sau do húy vua Thiệu Trị nên trại thành Tôn (尊) hoặc Tuyên (宣)

9. 明實法全彰，印真如是同。祝聖壽天久，祈國祚地長。得正律為宗，祖道解行通。覺花菩提樹，充滿人天中。Khơi sáng pháp chân thật, Thánh chân như là đồng, Cầu thánh quân muôn tuổi. Chúc đất nước vững bền. Giới luật nêu trước tiên, Giải và hành nối liền, Hoa nở cây giác ngộ. Hương thơm lòng nhân thiên (Thích Nhất Hạnh dịch).

10. Bốn câu sau do thiền sư Minh Lý (1836-1889) bổ sung thêm.

11. Dòng thiền này tới nay vẫn còn truyền thừa nhưng không còn truyền theo pháp kệ nữa.

thượng Chuyết Chuyết đã mang theo một số Kinh sách Phật giáo tới Việt Nam, trong đó có bộ *Thủy Lục chư khoa* (văn cúng tế thủy lục cô hồn). Ông và các đệ tử từng tổ chức một đại trai đàn để tế (siêu) độ cho các tướng sĩ vong trận. Nghi thức trai đàn này có ảnh hưởng không nhỏ tới triều đình vua Lê - chúa Trịnh, nhận được sự ủng hộ khá lớn từ các công khanh đại thần. Từ đó về sau, *Thủy Lục chư khoa* được ứng dụng rộng rãi trong các tự viện khu vực Miền Bắc Việt Nam⁽¹²⁾. Về sau, theo yêu cầu của chúa Trịnh Tráng, Hòa thượng Chuyết Công sai đệ tử là Minh Hành quay về Trung Quốc để thỉnh Kinh sách Phật giáo. Những Kinh sách Phật giáo được đặt ở chùa Phật Tích, trong đó có một số bộ đã được san khắc⁽¹³⁾.

Tới thế kỉ XVIII, Thiên sư Tính Tuyên⁽¹⁴⁾ mang sang Việt Nam hơn 300 bộ Kinh sách với hơn 1.000 cuốn, đặt ở chùa Càn An. Sau này, nhiều khắc bản được lưu giữ ở chùa Sùng Phúc và chùa Kiến An... Như vậy, việc truyền bá điển tịch là một phần không thể thiếu trong việc trùng hưng Phật giáo trong giai đoạn Trịnh-Nguyễn phân tranh.

Tóm lại, trong giai đoạn xã hội Trung Quốc hỗn loạn, nội bộ Thiên tông ở quốc gia này có nhiều bất hòa, thì chính quyền Đại Việt có nhiều ưu đãi, nhất là chính sách cầu tăng. Nhiều vị truyền pháp tăng Trung Quốc đã đến Việt Nam hoằng pháp và tu tập trong một thời gian dài. Họ không những thúc đẩy việc giao lưu văn hóa giữa hai nước mà còn mang theo nhiều pháp khí, kinh điển. Thiên sư Nguyên Thiều đã thỉnh mời các tăng nhân Trung Quốc sang Việt Nam

truyền pháp, như Minh Hoàng Tử Dung, Giác Phong (? - 1714), Minh Hải Pháp Bảo (1687 - 1691), Pháp Hóa (1670 - 1754), Từ Viên (? - 1689)...

3.3. Kế thừa và phát triển các tư tưởng “Tam giáo đồng tôn” và “Thiên - Tịnh song tu”

Về tư tưởng “Tam giáo đồng tôn”

“Tam giáo đồng tôn” (Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo cùng tồn tại, dung hợp, đấu tranh, thúc đẩy sự phát triển của lịch sử) là một tư tưởng lâu đời và chủ đạo trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Từ đầu Công nguyên cho tới thế kỉ III, một số tăng sĩ nước ngoài như Mâu Bác, Khương Tăng Hội đến Giao Châu truyền bá Phật giáo đã đề cập đến tư tưởng “Tam giáo đồng tôn”. Một số kiều tăng Trung Quốc thế kỉ XVII - XVIII tiếp tục kế thừa và phát huy tư tưởng đó. Thiên sư Chuyết Công tuy đã xuất gia theo Phật giáo nhưng vẫn mang trong mình trí hướng “chí quân trạch dân” khắc khổ đọc sách Nho giáo. Ban đầu, ông chịu ảnh hưởng

12. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, tr. 535.

13. Louis Bezacier, *L'ary d'Vietnamien*, Editions de l'Union Francaise, Paris, 1955. Dẫn theo: Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, 2000, tr. 535, 560.

14. Trong *Kế Đăng Lục* của Như Sơn (phần tiểu truyện của Tính Tuyên có lẽ thuộc phần bổ tuyền của Hòa thượng Phúc Điền) có ghi Tính Tuyên năm 22 tuổi tới Quảng Châu, sáu năm sau khi trở về nước thì Như Trừng đã viên tịch ba năm rồi. Theo đó, thời gian của Tính Tuyên ở Quảng Châu sẽ là năm 1696 - 1702. Việc ghi chép Như Trừng viên tịch vào năm 1733 không phù hợp, phải khảo sát thêm. Năm 1736, Tính Tuyên xin về nước hoằng pháp, mang theo hơn 300 bộ Kinh luật luận lưu giữ tại chùa Nam Đồng. Sau đó, Sư ra trụ trì chùa Tam Huyền, cho xây cổng trước gọi là Tam Huyền Môn. Từ đây, tăng ni thỉnh sư làm thầy truyền giới cho đúng giới luật.

không nhỏ tư tưởng Nho giáo, sau đó được minh sư chỉ dạy mới “xả Nho quy Tăng”.

Theo Chuyết Công, tư tưởng “Tam giáo đồng tôn” được biểu hiện ở ba phương diện: Tam giáo hỗ Thích; Tam giáo đồng nguyên và Tam giáo “đài Thích” (đưa Phật giáo vào vị trí quan trọng nhất trong Tam giáo). Khi ở Quảng Nam, Thuận Hóa, giảng Kinh, thuyết pháp cho các quan lại dưới quyền Chúa Nguyễn, ông thường viện dẫn kinh điển của Nho giáo, Đạo giáo để giải thích Phật giáo. Chuyết Công cho rằng, nhà Nho lấy “Tam cương, Ngũ thường” làm quy chuẩn cho hành vi đạo đức, còn Phật giáo lấy “Tam quy, Ngũ giới” để tu hành, về danh xưng tuy không giống nhau nhưng về mặt lí lẽ đều là những quy phạm dành cho con người. Con người hoặc dựa trên “Tam cương, Ngũ thường” để đạt được “tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ”, hoặc dựa trên “Tam quy, Ngũ giới” để đạt được “minh tâm, kiến tính, thành Phật”. Ông còn đồng nhất tư tưởng Thiên mệnh, Thánh nhân của Nho giáo với tư tưởng Tam bảo (Phật - Pháp - Tăng) của Phật giáo.

Bên cạnh đó, Chuyết Công còn dùng lí luận của Nho giáo để giải thích giới luật của Phật giáo, đồng nhất Ngũ giới của Phật giáo với Ngũ thường của Nho gia. Ông giải thích cụ thể về những điều này như sau: Một người đã xuất gia tu hành theo Phật giáo mà không thụ giới giống như nhà không có người, nước không có vua. Nhà không có người thì lấy ai hưng gia nghiệp, nước không có vua thì lấy ai trị lí quốc gia, thế nên thụ trì giới pháp: không sát sinh, không trộm cắp, không

tà dâm, không vọng ngữ, không uống rượu. Không sát sinh là Nhân, không trộm cắp là Nghĩa, không tà dâm là Lễ, không vọng ngữ là Tín, không uống rượu là Trí.

Tinh thần xuất thế của Phật giáo cũng được Chuyết Công dung hợp vào quan niệm nhập thế của Nho giáo. Theo đó, các phạm trù Minh đức, Lương tri, Tính thiện, Thành minh, Trung dung của Nho giáo với các phạm trù Đại giác, Bồ đề, Bát nhã, Niết Bàn, Chân như, Thường trụ của Phật giáo là một.

Tuy dung hợp, nhưng theo Chuyết Công, trong Tam giáo có sự phân chia chủ thứ, tôn ti. Điều này được ông giải thích với Dũng Lễ Công trong lần thuyết pháp ở kinh đô (Hà Nội). Theo đó, thông qua việc tiến hành so sánh “luyện nhân”, “luyện khí”, “luyện tâm” của Tam giáo, Phật giáo lấy mục tiêu cuối cùng là “bất sinh bất diệt” rõ ràng cao hơn nhiều so với Đạo giáo lấy mục tiêu “trường sinh bất lão” hay Nho giáo lấy mục tiêu “chính nhân quân tử”. Tương tự, ông ví Nho giáo như Vì sao, Đạo giáo như Mặt trăng, Phật giáo như Mặt trời, nên Vì sao, Mặt trăng không thể bằng Mặt trời. Ông chủ trương, Tam giáo tuy đồng nguyên ở Tâm thế nhưng vẫn có sự sai biệt, Phật giáo cao hơn Nho giáo và Đạo giáo. Trong các lần thuyết pháp ở kinh đô sau này, Chuyết Công cũng so sánh giữa Phật giáo với Nho giáo, Phật giáo với Đạo giáo. Tất cả cho thấy, ông rất chú trọng và nâng cao vị trí của Phật giáo trong Tam giáo, đặt tôn giáo này vào vị trí chủ chốt của Tam giáo⁽¹⁵⁾.

15. Xem: *Chuyết Công ngữ lục*

Về tư tưởng Thiên-Tĩnh song tu

Truyền bá Phật pháp ở Việt Nam thế kỉ XVII - XVIII, các vị tăng sĩ Trung Quốc nhấn mạnh sự kết hợp Thiên-Tĩnh trong tu tập. Hòa thượng Thạch Liêm Đại Sán trong *Hải Ngoại ký sự* cho rằng, trong các con đường tắt để tu hành, không con đường nào bằng niệm Phật. Niệm Phật cốt ở chỗ dứt bỏ muôn duyên, chỉ nhớ tới sáu chữ (lục tự: Nam Mô A Di Đà Phật - TG), tâm không tán loạn, phải niệm hằng ngày, niệm cho đến chỗ bất niệm, niệm cho thành một khối đạo hợp thể đồng, cùng cao với Trời, cùng dày với Đất, cùng sáng với nhật nguyệt tinh tú, cùng với cây cỏ, nhân vật, quỷ thần, cùng chung kiếp vận hòa phúc sang hèn, nam nữ, xa gần, qua lại, đói ăn, mệt ngủ, hỉ nộ, ái lạc... Khi nhất niệm, chân thể toàn nhiên hiển hiện, khắp cõi hư không đều là Tịnh độ duy tâm, tận cùng pháp giới đều là Di Đà tự tính⁽¹⁶⁾.

Trong cuốn *Sa môn Pháp Chuyên Luật Truyền Diệu Nghiêm thiền sư xuất thế nhân danh* có ghi về sự kết hợp hài hòa Thiên-Tĩnh trong tu hành của Thiền sư Pháp Chuyên-Luật Truyền trong thời gian hoằng pháp ở Việt Nam. Theo đó, Thiền sư ngày ăn một bữa, xa lìa tài sắc, không màng đến chuyện thế sự, thường xem Kinh luật, tinh tấn cầu đạo, tịnh chú Đại Bi, đính lễ Tam Thiên, Vạn Phật, đem thiện căn cầu cho tội chướng tiêu trừ, sớm thành Phật đạo. Đề tử hỏi: Kẻ học đạo không thông lí, thân sau phải hoàn trả của tín thí, thế nào là thông lí? Ngài trả lời: Tùy theo Pháp mà tu hành, tốt cùng của sự thì tới lí, nóng lạnh tự hay, dứt đường ngôn ngữ. Đề tử lại hỏi: Trong Luật có dạy, người xưa tâm địa

chưa thông, không quản ngàn dặm tìm thầy học đạo, việc ấy như thế nào? Ngài đáp: Người xưa xuất gia không màng danh lợi, duy chỉ cầu đến chỗ rốt ráo của Đạo, đoạn trừ sinh tử, tâm địa như vậy, thấy rõ tự tính thì thành Phật. Như vậy, chủ trương tu tập của Thiền sư Pháp Chuyên - Luật Truyền và nhiều vị thiền sư Trung Quốc hoằng pháp ở Việt Nam thế kỉ XVII - XVIII là vừa tụng Kinh cầu, tiêu trừ tội chướng theo pháp môn Tịnh độ, vừa tham thiền nhập định, tham vấn đạo để cầu thấy ấn chứng sở đắc theo Thiền tông.

4. Kết luận

Các tăng sĩ Trung Quốc tới Việt Nam để hoằng truyền Phật pháp thế kỉ XVII - XVIII đóng vai trò như những “sứ giả” trong giao lưu văn hóa, đặc biệt là Phật giáo. Đi sâu vào trong đời sống xã hội Việt Nam, họ đã có những đóng góp quan trọng cho công cuộc xây dựng và phục hưng Phật giáo Việt Nam ở một số phương diện tiêu biểu như khai sáng Thiền phái, chấn hưng Tổ đình, bồi dưỡng và đào tạo Tăng tài, truyền bá điển tịch Phật giáo, san khắc và in ấn Kinh sách Phật giáo... Cho nên, nghiên cứu về lịch sử Phật giáo Việt Nam thế kỉ XVII - XVIII, không thể không đề cập đến vai trò của các vị truyền pháp tăng người nước ngoài, trong đó có những pháp tăng người Trung Quốc. Vấn đề này cần được bổ sung thêm bằng những nghiên cứu chuyên sâu/.

16. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, 2000, tr. 624.