

TRAO ĐỔI Ý KIẾN

AI LÀ SƠ TỔ THIÊN TÔNG -

Khương Tăng Hội hay Bồ Đề Đạt Ma?

HOÀNG THỊ THO^(*)

Phật giáo du nhập từ Ấn Độ và Trung Quốc vào Việt Nam từ những năm đầu Công nguyên và là một trong tam giáo tạo nên tư tưởng, văn hoá và truyền thống của người Việt Nam. Đến nay bức tranh Phật giáo ở Việt Nam khá đa dạng, cả Đại Thừa, Tiểu Thừa (Theravada) với nhiều chi phái. Thiên tông Đại Thừa là một trong những tông phái có vị trí, vai trò không nhỏ trong lịch sử tư tưởng và văn hoá Việt Nam. Từ lâu, giới Phật tử và Phật học ở Việt Nam cũng như ở Trung Quốc, Nhật Bản và Triều Tiên đã thừa nhận sơ tổ của Thiên tông chính truyền từ Ấn Độ sang Trung Quốc là Bồ Đề Đạt Ma. Nhưng tác giả Nguyễn Lang (tức thiền sư Thích Nhất Hạnh) trong “Việt Nam Phật giáo sử luận”⁽¹⁾ cũng như các lần thuyết giảng ở nhiều nơi đã đặt lại vấn đề này: “Không những Tăng Hội là sáng tổ của Thiên học Việt Nam, ông cũng còn phải được xem là người đầu tiên đem Thiên học phát huy ở Trung Hoa nữa”⁽²⁾. Bài viết này muốn tiếp thu các ý kiến trên theo góc độ lịch sử Phật giáo từ cội nguồn Phật giáo Nguyên thủy tới Thiên tông Trung Quốc để góp phần tìm câu trả lời cho thắc mắc: Ai là sơ tổ của Thiên tông?

Tác giả Nguyễn Lang trong *Việt Nam Phật giáo sử luận* đưa ra các sử liệu chứng minh rằng Khương Tăng Hội là người đầu tiên truyền bá kinh thiên *An Ban Thủ Ý (Anapanasati)* ở Trung Quốc. Ông cũng thừa nhận rằng kinh *An Ban Thủ Ý* “có khuynh hướng Tiểu Thừa” nhưng tại đây ông lại nhấn mạnh vai trò của Khương Tăng Hội là đã “giới thiệu kinh này theo tinh thần Đại Thừa” và có ý khẳng định rằng Khương Tăng Hội mới chính là Sơ tổ Thiên tông Trung Quốc chứ không phải Bồ Đề Đạt Ma. Ông trích dẫn thêm *Cao Tăng Truyện* rằng, năm 247 Khương Tăng Hội đến Kiến Nghiệp, Trung Quốc có mang theo kinh *An Ban Thủ Ý*. Như vậy kinh *An Ban Thủ Ý* cùng Khương Tăng Hội xuất hiện ở Trung Quốc (năm 516), sớm hơn Bồ Đề Đạt Ma và kinh *Lăng Già* khoảng 300 năm⁽³⁾. Vậy tại sao Khương Tăng Hội và *An Ban Thủ Ý* không được Phật giáo Đại Thừa Trung Quốc khẳng định mà phải chờ đến Bồ Đề

*. TS. Viện Triết học, Viện KHXH Việt Nam.

1. Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận*. Nxb. Văn học, Hà Nội, 1994.

2. Nguyễn Lang. Sdd., T. 1. tr. 85.

3. Nguyễn Lang. Sdd., T. 1, tr. 86.

Đạt Ma? Để giải đáp thắc mắc này, phải làm rõ vai trò thực sự của Khương Tăng Hội và kinh *An Ban Thủ Ý* đối với Thiên Phật giáo nói chung và Phật giáo Trung Quốc nói riêng như thế nào? Song để phân tích vai trò của Khương Tăng Hội và *An Ban Thủ Ý* có lẽ trước hết phải làm rõ quan niệm lịch sử về Thiên từ ngọn nguồn Phật giáo Nguyên thủy để xem: Thiên là sản phẩm của Phật giáo hay chỉ là của riêng Thiên tông Trung Quốc?

1. “Thiên” trong Phật giáo Nguyên thủy

Truyền thuyết và kinh điển về cuộc đời Đức Phật đều ghi nhận rằng phương pháp tĩnh tâm bằng ngồi kiết già và điều hơi thở đã phổ biến ở Ấn Độ lúc đó và hình ảnh Người, nhất là khi đắc đạo, luôn đi liền với phép tu tập này. Trong giáo lí, Đức Phật đã tiếp thu các thuật ngữ *Thiền (Dhyana)*, *Định/Quán (Dharana)*, *Tam muội/Chỉ (Samatha)* từ *Veda-Upanisad* và kinh điển *Yogasutras* của Ấn Độ cổ để xây dựng kĩ thuật tu tập giải thoát, và “Thiên” đã được chọn làm tên riêng chỉ pháp môn của Phật giáo. Nội dung Thiên được Đức Phật thể hiện trong toàn bộ giáo lí Nguyên thủy, đó chính là Tứ Diệu Đế (*Ariyasatyanī*) với Thập Nhị Nhân Duyên (*Dvadasanga-Pratīyasamutpada*) và Bát Chính Đạo (*Astāngika-Marga*). ***Đức Phật chính là thủy tổ của Thiên Phật giáo.***

Khổ Đế (*Dukkha*) khẳng định nếu quán danh sắc và quay ngược trở vào nội tâm để soi xét thì sẽ hiểu rõ được thế nào là khổ. Thực chất cái khổ có tính phổ quát của con người chính là tính quy định

của tồn tại người. Đó là do bản chất vô thường của pháp hữu vi (trong đó có con người) quy định: “Sanh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, sầu bi là khổ, ưu não là khổ, oán gặp nhau là khổ, ái biệt li là khổ, cầu không được là khổ. Tóm lại, năm thụ uẩn là khổ”⁴. **Tập Đế (*Samudaya*)** nhất quán tinh thần *hướng nội*, tiếp tục truy cứu và khẳng định nguyên nhân sâu xa của khổ là sự ngu dốt (*vô minh*). Vì vô minh nên con người bị dục, ái (*Tanha*) dẫn dắt và không thoát được (về mặt nhận thức) tính quy định của tồn tại tương đối (vô thường) của đời người để nhận thức được bản tính “vô ngã” đích thực, do đó cứ trôi lăn trong vòng luân hồi khổ. Tiếp đó, **Diệt Đế (*Nirodha*)** chủ trương, để xoá tận gốc nguyên nhân của khổ phải bắt đầu bằng diệt vô minh, mất khâu đầu tiên trong chuỗi *Thập Nhị Nhân Duyên*: do đoạn diệt *vô minh* một cách hoàn toàn nên *hành* diệt; do *hành* diệt nên *thức* (nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức) diệt; do *thức* diệt nên *danh sắc* diệt; do *danh sắc* diệt mà *sáu xứ* (sáu nội xứ: nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý và sáu ngoại xứ: sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp trần) diệt; do *sáu xứ* diệt mà *xúc* diệt; do *xúc* diệt mà *thọ* diệt; do *thọ* diệt mà *ái* diệt; do *ái* diệt mà *thủ* (gồm: dục thủ, kiến thủ, giới thủ, ngã thủ) diệt; do *thủ* diệt mà *hữu* (gồm: dục hữu, sắc hữu, vô sắc hữu) diệt; do *hữu* diệt mà *sinh* diệt; do *sinh* diệt mà *lão, tử* diệt....; do *sinh, lão* diệt mà *sầu, ưu, bi, khổ* não

4. Thích Chơn Thiện. *Phật học khái luận*. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1999, tr. 246; Xem: *Tương Ưng V*, phẩm Chuyển Pháp Luân, tr. 424.

diệt⁽⁵⁾. Thực chất, nội dung của Diệt Đế là thuyết *Duyên sinh vô ngã*, trên cơ sở vận dụng luật *vô thường* và luật *vô ngã* để diệt *vô minh* và đạt tới giải thoát. **Đạo Đế** (*Magga*) là con đường tu đạo được chính Đức Phật thể nghiệm kết hợp thiên-định với đạo đức và niềm tin thành *Bát chính đạo*, gồm: chính kiến, chính tư duy, chính ngữ, chính nghiệp, chính mệnh, chính tinh tấn, chính niệm và chính định.

Từ góc độ tìm hiểu Thiên trong giáo lý Phật giáo Nguyên thủy, ta thấy *chính kiến*, *chính tư duy*, *chính niệm* và *chính định* cũng đồng thời là hai bước đầu chuẩn bị và hai bước cuối hoàn thiện trong quy trình tu tập thiên-định. *Chính kiến* và *Chính tư duy* (*Tuệ*) về thực chất là bước xác định lập trường giải thoát khỏi vô minh. *Chính niệm* là bước tiếp theo lấy bản thân tư duy và dòng suy tư của chính mình làm đối tượng quan sát để cuối cùng đạt tới làm chủ một cách đúng đắn dòng tư duy. *Chính định* (*Samyag Samadhi*) là làm chủ sự tĩnh lặng tư duy một cách đúng đắn. Đây là bước tu thứ tám và là bước quan trọng nhất trong Bát Chính Đạo. *Định* còn là mắt khâu quyết định trong mô hình *Tam học* (Giới - Định - Tuệ). Không có Định thì cũng không giữ được Giới và do vậy cũng không đạt được Tuệ.

Đức Phật đã kết hợp các mặt *đạo đức-thiên định-trí tuệ* trong giáo lý thành cấu trúc "*Tam học*" (*Sikssa*) với ba bộ phận thống nhất chỉnh thể không tách rời: Giới - Định - Tuệ. Trong đó Thiên chính là nội dung của Định hay nói chính xác hơn Thiên chính là một bộ phận cấu thành

quan trọng của Tam học, vì "không trí giới thì tâm không tịnh do đó không định được tâm, mà không định được tâm thì không đạt được tuệ". Song đáng chú ý là kết cấu bộ ba được nhất quán ở mọi cấp độ lý thuyết và thực hành. Chẳng hạn, để thực hành thiên cũng phải tuân thủ nguyên tắc kết hợp ba phương pháp tu tập tổng hợp "*Tam Đạo*" (*Marga*): gồm Kiến Đạo, Tu Đạo và Vô học Đạo. Người tu Thiên nếu không hiểu đạo, tức con đường độc đáo của Thiên là con đường "*nội quán trực giác*", thì không thể tu Thiên, vì không thể vừa tư biện vừa trực quán. Trên con đường rèn luyện để đạt tới Tuệ, thiên giả phải vượt qua được những cái bẫy của lôgic thông thường, đó là Vô học Đạo. Thiên giả phải tu luyện sao cho đồng thời đạt được sự yên tĩnh và vận động tích cực: đó là sự yên tĩnh gần như tuyệt đối (*Chi*) của tâm, nhưng không phải là sự trống rỗng, mà trong sự yên tĩnh tuyệt đối đó tâm thức tập trung cao độ hướng đến Tuệ (*Quán*).

Nội dung Thiên Nguyên thủy được ghi lại trong **Kinh tạng** (*Sutra-Pitaka*), đó là kinh *Tứ Niệm Xứ* (*Satipatthana-suttam*), còn được chuyển nghĩa thành các tên khác nhau như *Đại Niệm Xứ* hay *Thân Hành Niệm* (*Kayagatasatis-suttam*), *Song Tâm* (*Dvedhavitakka-sutra*), *An Ban Thủ Ý* (*Anapanasati sutra*)... Nội dung của *Tứ Niệm Xứ* là bài tập quán tưởng, tức là tập trung toàn bộ dòng tâm thức vào hơi thở khi dõi theo từng đối tượng cụ thể: 1- Quán thân (*Thân niệm xứ*) là *quán* thân xác của chính mình;

5. Thích Tâm Thiện. *Tìm hiểu nhân sinh quan Phật giáo*. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1995, tr. 69-83.

2- Quán thọ (*Thọ niệm xứ*) là quán dòng cảm xúc của chính mình, 3- Quán tâm (*Tâm niệm xứ*) là quán chính dòng tâm thức đang trôi chảy trong mình và 4- Quán pháp (*Pháp niệm xứ*) là buông bỏ/xả cả quán và dừng dòng ý thức. Tất cả đều nhằm mục đích “chế ngự tham ưu ở đời” để đạt mục đích giải thoát⁽⁶⁾. Đức Phật rất coi trọng *Tứ Niệm Xứ* và Người khẳng định: “Đây là con đường duy nhất..., để làm thanh tịnh chúng sinh, để vượt qua mọi buồn phiền, than khóc, để xoá đi mọi đau đớn và hoảng sợ, để đi đúng lối, để chứng được Niết Bàn, mà ta gọi là *Tứ Niệm Xứ*”⁽⁷⁾. Phật giáo, kể cả Đại Thừa và Tiểu Thừa, luôn đánh giá *Tứ Niệm Xứ* là một giáo lí đại cương về phương pháp thiền-định, là con đường đúng đắn đưa đến giải thoát. Kinh *An Ban Thủ Ý* là một trong những kinh về thiền-định của Tiểu Thừa, chỉ dẫn kĩ thuật dùng hơi thở ra, hít vào để ngừng ý nghĩ, làm tiêu ý niệm mà nhập vào thiền-định để đạt tới giải thoát.

Trong **Luật tạng** (*Vinaya pitaka*) cũng thể hiện nhất quán nội dung Thiên. Giới luật quy định 227 giới cho nam tu sĩ (tăng, *Bhikkhu*) và 348 giới cho nữ tu sĩ (ni, *Bhikkhuni*), “thập giới” và “ngũ giới” cho tín đồ tại gia (cư sĩ)... Từ góc độ Thiên thì tu dưỡng đạo đức được chia thành ba loại: *Biệt giải thoát giới*, tức là những giới luật chung về lối sống đạo đức của tín đồ và tu sĩ trên con đường giải thoát; *Định cộng giới*, tức là lấy thiền-định làm giới để đạt được tâm thanh tịnh; *Đạo cộng giới*, tức là lấy tuệ làm giới để đạt được giải thoát.

Có thể nói, trong những kinh điển sớm (gồm cả Kinh, Luật, Luận) từ thời kì Phật

giáo Nguyên thủy, Thiên đã là một nội dung rõ ràng. Cho đến nay Phật phái Theravada (Tiểu Thừa) ở các nước như Sri Lanka, Thái Lan, Lào, Campuchia và cả một số khu vực ở Việt Nam vẫn bảo tồn phép tu này và gọi đó là phép *Thiền Minh Sát* (*Vipassana*). Như vậy, thực sự trước và song song cùng Thiên của Phật giáo Đại Thừa đã có Thiên của Phật giáo Theravada (Nguyên thủy hay Tiểu Thừa) và Đức Phật là thủy tổ của Thiên Phật giáo.

Tuy chưa thể hiện thành nội dung độc lập, song Thiên tham dự hầu hết các vấn đề căn bản của Phật giáo và càng về sau nó càng phát huy vai trò có tính quyết định đối với xu hướng phát triển hướng tới sự hình thành Đại Thừa với điển hình là Thiên tông ở Trung Quốc. Vậy Thiên Phật giáo Đại Thừa Ấn Độ trước khi vào Trung Quốc như thế nào?

2. “Thiên” trong Phật giáo Đại Thừa Ấn Độ

Trước khi du nhập vào Trung Quốc, Phật giáo Đại Thừa Ấn Độ đã phát triển thành nhiều tông phái. Về mặt lí luận, Thiên Đại Thừa không phủ định Thiên Tiểu Thừa (Theravada) mà cùng song song bảo tồn tinh thần tu tập giải thoát của Đức Phật đã ghi nhận trong kinh điển Nguyên thủy. Các **Luật tạng**

6. Thích Chơn Thiện. *Phật học khái luận*. Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1999, tr. 336; *Trường Bộ Kinh* (*Digha-Nikaya*). Người dịch: Thích Minh Châu, Viện Đại học Vạn Hạnh xuất bản, Sài Gòn, 1972, tr. 290-315.

7. K.T.S. Sarao. *The Origin and Nature of Ancient Indian Buddhism*. Eastern Book Linkers, Indological Publishers & Booksellers, Delhi, India, 1998, p. 201-202; Tham khảo: *The Holy Geeta*. Commentary by Swami Chimayanada, Triumph Press Private Ltd., Bombay, India, 1983, p. 177-178.

(*Abhidharma-Pitaka*), với nghĩa là tập hợp các luận giải về các tư tưởng có tính triết học-tôn giáo thâm sâu của giáo lí, chính là tiền đề lí luận đầy đủ cho sự phát triển Phật học và Thiên học theo khuynh hướng khẳng định Đại Thừa. Do vậy từ góc độ lịch sử tư tưởng Phật giáo, có thể lấy Luận tạng làm cơ sở để phân tích tư tưởng Thiên của Phật giáo Đại Thừa ở Ấn Độ trước khi du nhập vào Trung Quốc.

Khoảng sáu đến bảy trăm năm sau khi Phật nhập Niết Bàn, bắt đầu có sự phân Thừa (*Yana*) thành Tiểu (*Hina*) và Đại (*Maha*). Điều thú vị là hầu hết các học giả tiên phong triển khai tinh thần Đại Thừa lại do các tu sĩ Tiểu Thừa khởi xướng, điển hình như Mã Minh (Asvaghosa), Long Thọ (*Nagarjuna*, năm 150- 250), Vô Trước (*Asanga*, năm 410-500) và Thế Thân (*Vashubandhu*, năm 420-500), đều là các danh tăng rất uyên bác của Tiểu Thừa. Có thể nói, Đại Thừa là một khuynh hướng hiện đại hoá ngay trong nội bộ giáo lí Phật giáo và thể hiện khá tập trung ở các vấn đề của Thiên học. Sự hưng khởi Đại Thừa gắn liền với sự triển khai các tư tưởng bản thể luận và nhận thức luận của triết học Phật giáo trong hai bộ luận: *Bát Nhã Luận* (*Prajnaparamita-Satra*) của Long Thọ và *Du Già Sư Địa Luận* (*Yogacary-abhimi-sastra*) của Vô Trước và Thế Thân.

Bát Nhã luận (*Prajnaparamita-Satra*) được Long Thọ luận giải và tập trung triển khai tư tưởng *tính Không* trong đó thành hệ triết học *Trung Quán* (*Madhyamaka Karika*). Phật học và Thiên học gọi *Bát Nhã luận* của ông và

dòng tư tưởng triết học *tính Không* do ông phát triển từ *Bát Nhã* là "*Không luận*". Thành tựu Phật học của Long Thọ đã đem lại cho kinh điển Đại Thừa vị thế bình đẳng với kinh điển Tiểu Thừa trên phương diện triết học-tôn giáo, vì trước đó, theo tinh thần trước thuật tỉ mỉ và kinh viện của Tiểu Thừa, thì các kinh điển Đại Thừa, kể cả kinh *Bát Nhã*, đều bị đánh giá thấp, bị coi như một thứ Phật giáo văn nghệ⁽⁸⁾. Long Thọ được coi là người tiên phong đặt tiền đề tư tưởng căn bản cho phong trào Đại Thừa.

Tư tưởng *Tính Không* trong *Bát Nhã* được Long Thọ triển khai sang nhận thức luận về *trực giác* (*Prajna*) trở thành cơ sở lí luận để Thiên học gợi mở một phong cách "*phá chấp*", không câu nệ vào kinh điển, vào hình thức tu, vào phương pháp tu, mà chú trọng hơn về giá trị giải thoát nội tâm. Do vậy, Long Thọ còn được tôn làm tổ thứ 14 của Thiên Phật giáo. Trên lập trường *Tính Không*, Phật học đã chú giải điển tịch "Niêm hoa vi tiếu" với nghĩa là sự kiện Phật lần đầu truyền thừa giáo lí Thiên cho đại sư Ca Diếp (*Kasyapa*).

Muộn hơn một chút và song song với Long Thọ, Vô Trước và Thế Thân đã triển khai *Du Già Sư Địa Luận*, còn được Thiên học gọi là *Hữu luận*. Họ là anh em, sinh trưởng ở vùng Bắc-Ấn Độ, lúc đầu họ là các tu sĩ Tiểu Thừa nổi tiếng rồi đều trở thành những người đầu tiên đánh giá cao và truyền bá tư tưởng Đại Thừa. Hai ông chủ trương không đả phá mà dung hợp Tiểu Thừa để xây dựng Đại Thừa

8. Kimura Taiken. *Đại Thừa Phật giáo tư tưởng luận*. Người dịch: Thích Quảng Độ, Tu Thư Đại học Vạn Hạnh, Sài Gòn, 1969, tr. 76.

trên cơ sở học thuyết Duy thức (*Vijnavada*). Đây là một trào lưu tư tưởng tiếp tục triển khai vấn đề lí luận nhận thức của Phật giáo nhưng trên bình diện tâm lí học-nhận thức và nó ảnh hưởng không nhỏ tới sự phát triển Đại Thừa nói chung và sự hình thành Thiên tông nói riêng. Do vậy hai ông được coi là tổ của Duy thức⁽⁹⁾. *Duy thức luận* cho rằng có những thức ở tầm sâu hơn có thể nhận thức được Tuyệt đối, đó là thức thứ bảy (Mạt na thức: *Manas*) và thức thứ tám (A-lại gia thức: *Alaya*)⁽¹⁰⁾ tương tự với vô thức và tiền ý thức.

Du Già Sư Địa Luận không phủ nhận tinh thần Thiên của Tiểu Thừa, mà tiếp tục bảo tồn truyền thống Du Già (*Yoga*) như những bước khai tâm căn bản để tiến lên Thiên ở những trình độ tu luyện cao hơn của Đại Thừa. *Du Già Sư Địa Luận* mô hình hoá quá trình tu luyện thiên thành thao tác *nội quán* ngược dòng tâm thức, từng bước làm sạch từ cảm xúc ngũ quan tới ý thức rồi tiềm thức (*Mạt na thức*) và cuối cùng là đạt tới sự thanh tịnh của *vô thức* (*Alaija*)⁽¹¹⁾.

Đáng chú ý là trước khi du nhập vào Trung Quốc, cả *Không luận* và *Hữu luận* đều dùng thiên-định như một phương pháp rèn luyện để có được *trực giác* (*Prajna*) hay đạt tới *vô thức* (*Alaija*) nhằm nắm bắt Tuyệt đối đằng sau hiện tượng. Đây là chỗ gặp nhau căn bản mà sau này khi đã du nhập vào Trung Quốc, dưới sự lãnh đạo của nhiều lớp sư tăng uyên bác của Trung Quốc, từ Huệ Khả tới Huệ Năng, Thiên học Trung Quốc đã kết hợp *Không luận* với *Hữu luận* để xây dựng lí luận về vô tâm, vô niệm, vô trụ, vô chấp... độc đáo của Thiên tông Trung Quốc.

Có thể nói, trước khi du nhập vào Trung Quốc Phật giáo Đại Thừa của Ấn Độ đã bắt đầu định hình trên cơ sở những vấn đề căn bản mà Phật học Đại Thừa đã chọn và luận giải. Nhưng từ đây bắt đầu có sự khác biệt, Thiên Tiểu Thừa chủ yếu bảo tồn tinh thần tu của *Tứ Niệm Xứ* để giác ngộ *vô ngã* còn Thiên Đại Thừa thì nhất quán tinh thần *Tính Không* của *Trung Quán Luận* và *Vô Thức* của *Du Già Luận*. Có lẽ Khương Tăng Hội cũng tiếp nhận tinh thần Đại Thừa của Phật giáo Ấn Độ lúc đó để giải thích *An Ban Thủ Ý*, nhưng không thể vì thế mà *An Ban Thủ Ý* được xếp vào danh sách kinh Thiên Đại Thừa.

3. Các dòng Thiên Phật giáo vào Trung Quốc

Thiên sử ghi nhận, từ buổi đầu du nhập vào Trung Quốc, Phật giáo đã mang theo Thiên. Nhiều học giả cho rằng Thiên đặc biệt hấp dẫn và nhất là đối với các đạo sĩ Trung Quốc. Chính nhờ họ chấp nhận những tương đồng giữa Thiên Phật giáo với phép tu luyện của Đạo giáo mà Phật giáo - một tôn giáo ngoại lai - dễ dàng được chấp nhận vào Trung Quốc. Thiên trong thời kì đầu là tác nhân để hợp tác Phật với Nho và Đạo, nhưng khi Phật giáo đã đủ vững thì Thiên lại là thế mạnh để các tăng sĩ khẳng định vị thế độc lập của Phật giáo ở Trung Quốc.

9. A.L. Basham (editor). *Cultural History of India*. Oxford University Press, YMCA Library Building, Jai Singh Road, New Delhi, India, 2000, p. 108.

10. *Từ điển Phật học Hán Việt*. T. 2. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Viện Nghiên cứu Phật học, Hà Nội, 1994, tr. 16, 833.

11. Xem: Thuận Tâm. *Thiên luận Du-Già (Du Già Sư Địa luận)*, Nxb. Tri Thức, Sài Gòn, 1973.

Đến cuối thời Đông Tấn, phép thiền-định rất thịnh hành ở Trung Quốc. Theo *Kinh Lục*, lúc này ở Trung Quốc đã có khoảng mười lăm bộ kinh về Thiền được dịch và truyền bá. Các phép thiền thực hành phổ biến lúc đó, được chép trong *Ngũ Môn Thiền Quán* của Cư Ma La Thập, đó là: *Sổ tức quán* (cách gọi kĩ thuật tu luyện cơ bản trong *An Ban Thủ Ý*), *Bất tịnh quán* (một kĩ thuật tu trong *Tứ Niệm Xứ*), *Từ bi quán*, *Niệm Phật quán* hay *Nhân duyên quán*... Tuy nhiên, lúc đó **Thiền được coi là pháp môn chung cho mọi tông phái Phật giáo** và giới Phật học Trung Quốc chưa chú trọng phân định Thiền Đại Thừa hay Tiểu Thừa, mà chỉ gọi chung là phép *Thiền quán*⁽¹²⁾. Trong *Việt Nam Phật giáo sử luận*, tác giả Nguyễn Lang cũng thừa nhận “*An Ban Thủ Ý* kinh” là một trong những kinh thiền **Tiểu Thừa** đầu tiên được truyền bá ở Trung Quốc và được dịch sang Hán văn sớm nhất. Nội dung thiền-định trong kinh này gồm kĩ năng: 4 hành, trừ 2 ác, 16 thắng. Bốn hành đó là: 1- đếm hơi thở ra hít vào; 2- thuận theo hơi thở; 3- tâm niệm chuyên nhất vào một niệm (*chỉ*); 4- quán tưởng hướng vào trong (*quán*). Như vậy, có thể khẳng định rằng Thiền Tiểu Thừa *An Ban Thủ Ý* (*Anapanasati*) được Khương Tăng Hội truyền bá ở Trung Quốc sớm hơn Thiền Đại Thừa của Bồ Đề Đạt Ma và kinh *Lăng Già* (*Lankara*).

4. Bồ Đề Đạt Ma và kinh Lăng Già với Phật giáo Trung Quốc

Đến thời nhà Đường (618-907) khi Phật giáo đã thịnh hành và Thiền tông đã trở thành một tông phái Phật giáo nổi trội nhất ở Trung Quốc. Khuê Phong

Tông Mật, trong bộ *Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Độ*, đã tổng kết được năm loại Thiền: 1- **ngoại đạo Thiền**, vì mục đích để thành tiên và tâm còn phân biệt hơn-kém, lợi-hại khi tu thiền; 2- **phàm phu Thiền**, do phải chịu nhân quả và tin vào nhân quả mà tu thiền; 3- **Tiểu Thừa Thiền**, tin tưởng vào triết lí vô-ngã mà tu thiền để diệt ngã chấp; 4- **Đại Thừa Thiền**, đã hiểu được vô ngã cũng như vô pháp mà tu thiền; 5- **Tối Thượng Thừa Thiền**, tự biết tâm là Phật, tâm không còn phân biệt... Tổng kết này, cố ý đề cao vị trí Thiền tông là *Tối Thượng Thừa Thiền*, coi nó là chính đạo và được truyền thừa từ Phật Tổ. Thực ra, vấn đề ở đây là chủ ý khẳng định dứt khoát tư cách độc lập của Phật giáo ở Trung Quốc trong quan hệ phức tạp, một mặt là không còn phụ thuộc vào Phật giáo Ấn Độ, mặt khác là không còn phụ thuộc vào Đạo giáo Trung Quốc, đồng thời khẳng định tư cách của Phật giáo như một trong tam giáo chính thống. Sự khẳng định này được nhất quán và thực hiện rất thành công qua nhiều thế hệ học giả Thiền học cũng như Phật học ở các nước Phật giáo Đại Thừa. Song mặt trái của thành công này là tạo thành nếp nghĩ rằng Thiền là sản phẩm của riêng Thiền tông Trung Quốc và chỉ tới Thiền tông mới có Thiền, còn trước đó dường như không có Thiền.

Tiểu sử hành đạo của Bồ Đề Đạt Ma (*Bodhidharma*) được huyền thoại hoá thành đồng nhất với sự chính truyền từ Ấn Độ sang Trung Quốc của Thiền tông.

12. Xem: Thích Thanh Kiểm. *Lịch sử Phật giáo Ấn Độ*. Thành hội Phật giáo Tp. Hồ Chí Minh, 1989, tr. 78-81.

Theo *Cao Tăng Truyện* của Đạo Tuyên và *Truyện Đăng Lục* của Đạo Nguyên⁽¹³⁾, Bồ Đề Đạt Ma là tổ thứ 28 của Thiên Ấn Độ, sang Trung Quốc khoảng thế kỉ VI, đó là năm đầu niên hiệu Phổ Thông đời Lương (năm 520) và mất khoảng năm 528 đời Ngụy. Bồ Đề Đạt Ma tới miền Nam Trung Quốc, diện kiến và đối thoại về pháp lí với Lương Vũ Đế (năm 502-550). Ông phê phán quan niệm sai lầm về tu đạo và chỉ ra rằng việc xây chùa, sửa tượng và tụng kinh chăm chỉ chưa phải là công đức chân thực để thành Phật. Sau đó ông vượt sông Giang Tử và tu thiền *Bích quán* chín năm tại chùa Thiếu Lâm ở Trung Sơn. **Bồ Đề Đạt Ma được tôn làm sơ tổ của Thiên tông Trung Quốc**, là người truyền *tâm ấn, y pháp* và bộ *Lăng Già Kinh (Lankavatara Sutra)* cho Thiên tổ Trung Quốc đầu tiên là Huệ Khả⁽¹⁴⁾.

Còn nhiều điểm chưa rõ về cuộc đời và hành trạng của Bồ Đề Đạt Ma. Nhưng từ góc độ tất yếu lịch sử, dù là ai thay thế, thì vấn đề sứ mệnh lịch sử làm “dấu nối chính truyền Ấn-Trung” cũng do chính Phật giáo Trung Quốc soạn kịch bản vì nhu cầu *chính thức hoá ý nghĩa tôn giáo của Phật giáo ở Trung Quốc*, như đã phân tích ở trên. Các điểm chưa rõ do bị huyền thoại hoá trong tiểu sử của Bồ Đề Đạt Ma đều nhằm mục đích khẳng định vai trò “dấu nối chính truyền” đó trong lịch sử Thiên tông Trung Quốc.

Kinh *Lăng Già* được Phật giáo Đại Thừa Trung Quốc thừa nhận là kinh điển chính truyền đầu tiên dạy phép thiền của Phật và là biểu tượng của sự kí thác tâm ấn của Phật cũng nhất quán nhằm mục

đích trên. Chủ đề chính của *Lăng Già* là vấn đề Giác ngộ và đặc biệt được trình bày trong học thuyết tâm lí-nhận thức của Vô Trước và Thế Thân về A Lại Gia Thức, và đó là cơ sở triết học Phật giáo để xây dựng mô hình cảnh giới giác ngộ tuyệt đối là "*Thánh Trí Tụ Giác*" (*pratyamarya Jnana*) cho Thiên tông Đại Thừa. Kinh *Lăng Già* cũng tổng kết các loại hình Thiền đương thời: *Ngũ Phu Sở Hành Thiền*, tức là các kĩ thuật Thiền ngoại đạo, chỉ có thể diệt được ý thức nhưng không giác ngộ được; *Quan Sát Nghĩa Thiền*, tức là chưa vượt qua “vô ngã”; *Phan Duyên Như Thiền*, tức là chưa đồng nhất được vô Ngã với vô Pháp nên chưa đạt tới trạng thái giác ngộ; và đề cao *Như Lai Thiền*, tức là đã chứng được “Thánh Trí Tụ Giác”, tâm đã hoàn toàn viên mãn⁽¹⁵⁾. *Lăng Già* đã được đánh giá là “tất cả những khái niệm cơ bản nhất của Đại Thừa đều được đưa vào... để tạo cho chúng một hệ thống... và xâu chúng thành một chuỗi ngọc...”⁽¹⁶⁾.

Tôn chỉ và mục đích của Thiên Phật giáo, qua truyền đạt của Bồ Đề Đạt Ma là: “*Chẳng lập văn tự, truyền riêng ngoài giáo. Chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật*” (Bất lập văn tự, giáo ngoại

13. *Cao Tăng Truyện* của Đạo Tuyên, soạn vào đầu đời nhà Đường (năm 645), được coi là tài liệu cổ nhất về lịch sử Thiên tông còn lưu lại. Ngoài ra còn *Truyện Đăng Lục* của Đạo Nguyên, soạn đầu đời nhà Tống (năm 1004), khi Thiên đã tới đỉnh điểm.

14. Xem: Daisets Teitaro Suzuki. *Thiền luận*, quyển thượng. Người dịch: Trúc Thiên, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1992, tr. 278-300.

15. Tham khảo: *Lăng Già Đại Thừa kinh*. Người dịch: Thích Chơn Thiện và Trần Tuấn Mẫn, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1998, tr. 223.

16. *Lăng Già Đại Thừa kinh*. Người dịch: Thích Chơn Thiện và Trần Tuấn Mẫn, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1998, tr. 70.

biệt truyền. Trục chỉ bản⁽¹⁷⁾ tâm, kiến tánh thành Phật⁽¹⁸⁾ hoàn toàn khác với Đạo giáo và các phép thiền được truyền bá ở Trung Quốc cho tới lúc đó. Tư tưởng Thiên của Bồ Đề Đạt Ma thể hiện quan điểm nhất quán “*Tính Không*”, đạt tới trình độ “*ngã pháp câu không*” của **Đại Thừa Phật giáo Trung Quốc**.

Có lẽ còn nhiều lí do khác nữa có thể giải thích cho sự lựa chọn này của Phật giáo Trung Quốc. Chẳng hạn, lúc đó hội đủ các điều kiện chín muồi của tự thân Phật giáo Trung Quốc, với các yếu tố cần và đủ về mặt giáo lí, triết lí, tín ngưỡng... để Phật giáo Trung Quốc khẳng định tư cách độc lập, tức là đồng thời không phụ thuộc vào Phật giáo Ấn Độ và cả Đạo giáo Trung Quốc. Đây cũng là lí do giải thích tại sao Thiên Tiểu Thừa cùng Khương Tăng Hội với kinh *An Ban Thủ Ý* vào sớm hơn nhưng chưa được người Trung Quốc chọn là sơ tổ của Thiên tông, mà phải chờ đến Bồ Đề Đạt Ma và kinh *Lăng Già*. Thêm nữa, *An Ban Thủ Ý* tuy được truyền bá vào Trung Quốc sớm hơn, nhưng đích thực đó là kinh Thiên Tiểu Thừa cho nên ý nghĩa sứ mệnh *truyền thừa* đích danh của Đại Thừa không thể lẫn át hay thay thế được *Lăng Già Kinh* từ góc độ chủ quan của Phật giáo Đại Thừa Trung Quốc. Một trường hợp tương tự với cách đặt vấn đề về sơ tổ Thiên tông của Thích Nhất Hạnh, trong *Sư Tử Kí* của Tịnh Giác (khoảng đầu thế kỉ VIII) lại cho rằng người đầu tiên truyền *Lăng Già Kinh* vào Trung Quốc là Cầu Na Bạt Đà La (*Gunabhadra*)⁽¹⁹⁾, nhưng vì lúc đó Phật giáo Trung Quốc vẫn chưa hội đủ điều kiện lịch sử cho nên Cầu Na Bạt Đà La

cũng không được lịch sử Phật giáo Trung Quốc ghi nhận mà phải chờ đến Bồ Đề Đạt Ma.

Kinh Lăng Già được coi là kinh điển chính truyền đầu tiên của Thiên tông có lẽ còn vì các vấn đề tranh luận có tính Thiên học lúc đó ở Trung Quốc đã được đặt ra và được trả lời hoặc giải thích tương đối đầy đủ trong kinh. Trong số 108 câu hỏi được nêu lên trong kinh, có những vấn đề thiết yếu của người tu hành liên quan đến thiền-định như: “Thế nào là con đường giải thoát? Ai bị trói buộc? Kẻ ấy được giải thoát nhờ ai? Có bao nhiêu loại giải thoát? Có bao nhiêu loại tu tập? Bao nhiêu kẻ tu hành (Yogi)? Có bao nhiêu phép tu tập Yoga? Có bao nhiêu bậc đạo sư? Thiên định là gì? Trí tuệ là gì? Trạng thái tâm thức của những vị tu hành thiền-định là gì? A Lại Gia Thức là gì? Do gì có Mạt Na thức? Hiểu cuộc đời như thế nào? Tại sao Ngài xem (nó) vượt ngoài ngôn từ? Tại sao người ta không đạt giác ngộ trong dục giới? v.v...”⁽²⁰⁾

Như vậy, Bồ Đề Đạt Ma và *Kinh Lăng Già* cùng thực hiện mục đích khẳng định tư cách độc lập của Phật giáo chính truyền ở Trung Quốc. Lúc đó nhiệm vụ chính là tập trung phê phán hạn chế của các phương pháp thiền đang lưu hành,

17. Nhiều bản dịch đang lưu hành ở Việt Nam dịch âm Hán là “Trục chỉ *nhân* tâm...” song, nghĩa Hán văn đúng phải là “**bản** tâm”.

18. Daisets Teitaro Suzuki. *Thiền luận*, quyển thượng. Người dịch: Trúc Thiên, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1992, tr. 278-279.

19. Xem: *Lăng Già Đại thừa kinh*. Người dịch: Thích Chơn Thiện và Trần Tuấn Mẫn, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1998, tr. 79.

20. *Lăng Già Đại thừa kinh*. Người dịch: Thích Chơn Thiện và Trần Tuấn Mẫn, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1998, tr. 118.

còn danh hiệu Lăng Già tông hoặc Bồ Đề Đạt Ma tông hay Thiên tông thì sau này mới được khẳng định. Tuy nhiên, Bồ Đề Đạt Ma được thừa nhận đã có ý nghĩa là sự khẳng định đầu tiên rõ ràng về Thiên tông là: "... vì phạm phu (thiên) chấp động, Tiểu Thừa chấp định. Nếu vượt khỏi cái toạ thiên của Tiểu Thừa và phạm phu thì gọi là *Đại toạ thiên*"⁽²¹⁾.

Cuộc đối thoại về Phật pháp giữa Bồ Đề Đạt Ma và nhà vua có ý nghĩa là: Bồ Đề Đạt Ma với phép Thiên "*Bích quán*" là tuyên ngôn độc lập của **Phật giáo ở Trung Quốc**, với tư cách một trong tam giáo, không còn phụ thuộc vào Đạo giáo. Sự kiện này có ý nghĩa sâu sắc về độc lập giáo lý vì cho đến lúc đó kinh Thiên được chọn lựa không còn nhằm mục đích hợp tác với Đạo giáo mà chỉ vì nhu cầu riêng của Phật giáo; và nó còn có ý nghĩa độc lập về giáo đoàn vì kinh Thiên thực sự do các tăng sĩ Phật giáo lựa chọn và chỉ vì nhu cầu tu chứng đạo giải thoát của chính các tăng sĩ Trung Quốc. Như vậy, có thể nói, chính thức từ đây Thiên đã được Phật giáo Trung Quốc chọn làm tư tưởng chiến lược trong định hướng phát triển Phật giáo độc lập. Do vậy, **Bồ Đề Đạt Ma và Lăng Già được thừa nhận là khởi đầu của Thiên tông Đại Thừa Trung Quốc**.

Quá trình Phật giáo trở thành Thiên tông Trung Quốc cũng đồng thời là một quá trình giải quyết các quan hệ trong ngoài của Phật giáo Trung Quốc. D.T. Suzuki có nhận định rằng: "... người

Trung Hoa, ngay từ thời Bồ Đề Đạt Ma qua Tàu, vẫn cố gắng không ngừng trình bày giáo lý Giác Ngộ một cách thoả đáng hơn trong lớp áo bản xứ may cắt theo kích thước cảm nghĩ của người Trung Quốc; và mãi sau này, với Lục Tổ Huệ Năng (năm 637-713), vấn đề mới được giải quyết toàn vẹn..."⁽²²⁾.

5. Tạm thời kết luận

Thiên Phật giáo Nguyên thủy cùng kinh *An Ban Thủ Ý* do Khương Tăng Hội truyền vào Trung Quốc sớm hơn, nhưng không được Phật giáo Trung Quốc lựa chọn vì chưa đủ điều kiện lý luận và thực tiễn tôn giáo. Thiên Đại Thừa cùng kinh *Lăng Già* do Bồ Đề Đạt Ma truyền bá ở Trung Quốc, tuy muộn hơn nhưng đúng thời điểm Phật giáo Trung Quốc đã phát triển chín muồi nên đã được khẳng định và phát triển tiếp thành Thiên Tông Đại Thừa của Trung Quốc. Bồ Đề Đạt Ma được ghi nhận là sơ tổ của Thiên tông chứ không phải là Khương Tăng Hội là chủ ý của Phật giáo Trung Quốc trong điều kiện lịch sử thích hợp của Phật giáo Trung Quốc lúc đó. Thêm nữa, *An Ban Thủ Ý* thực sự là kinh Tiểu Thừa nên nó không thể thay thế được vai trò truyền thừa chính hiệu của kinh Lăng Già./.

21. *Bồ Đề Đạt Ma quán tâm Pháp*. Người dịch và luận giải: Minh Thiên, Nxb. Quế Sơn-Vô Tánh, Phú Định, 1997, tr. 98.

22. Daisets Teitaro Suzuki. *Thiên luận*, quyển thượng. Người dịch: Trúc Thiên, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, 1992, tr. 162-163.