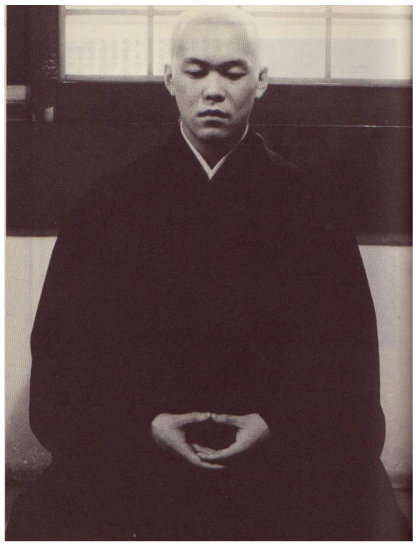
# LỊCH SỬ THIỀN TÔNG TRUNG QUỐC

*Biên dịch: Nguyễn Nam Trân*



## Dẫn Nhập Của Người Biên Dịch:

Cổ nhân hình tự thú,
Tâm hữu đạo, thánh đức.
Kim nhân diện tự nhân,
Thú tâm an khả trắc!
(Lời người xưa)

Trong tiếng Phạn (Sanskrit), từ "Thiền" có ngữ nguyên là *dhyâna*. Người Trung Hoa đã dịch theo âm thành "Thiền na". Ý nghĩa "trầm tư mặc tưởng" của nó từ xưa trong sách vở Phật giáo lại được biểu âm bằng hai chữ *yoga* (du già). Nguyên lai, đạo Bà La Môn vốn dùng chữ này để chỉ trạng thái "thống nhất tinh thần", rồi sau này Phật giáo cũng tiếp thu ý đó và biểu âm bằng *samâdhi* (tam muội) để bày tỏ cái "tâm không dao động". Những chữ nói trên thường được dùng không phân biệt, hầu như đều xem là đồng nghĩa. Nếu dịch ý, ta có thể dùng những từ Hán Việt như "định" hoặc "thiền định".

Nếu vậy, "thiền" hoặc "thiền định" đều có nguồn gốc phát xuất từ Ấn Độ, như một chữ dùng để chỉ thể nghiệm trầm tư mặc tưởng[1] và thể nghiệm ấy đã đóng một vai trò

[1] Dịch thoát ý chữ Nhật Meisô (Minh tưởng, meditation). Minh=nhắm mắt, tưởng: suy nghĩ. Minh tưởng là trạng thái nhắm mắt, quên đi những cảnh tượng diễn ra chung quanh mình để lặng lẽ suy nghĩ với trí tưởng tượng.

cực kỳ quan trọng ngay từ khi Phật giáo vừa mới hình thành. Ví dụ rõ ràng nhất là việc đức Phật Cồ Đàm đã nhờ phương pháp thiền định mà khai ngộ. Sau ngày Phật nhập diệt, các tôn phái Phật giáo Tiểu thừa[2] xem nó là một trong ba môn học (tam học: giới *sila*, định *samâdhi*, huệ *prajnâ*)[3]. Còn bên Đại thừa, họ lại coi nó như một trong sáu lý tưởng tôn giáo (lục ba-la-mật hay *pâramitâ*: bố thí *dana*, trì giới *sila*, nhẫn nhục *ksânti*, tinh tiến *virya*, thiền định *dhyana*, trí huệ *prajnâ*), mà người tu hành phải đặt ra như mục tiêu.

Thế nhưng "Thiền" mà chúng ta sẽ cùng nhau tìm hiểu trong những trang tới không hẳn là chữ Thiền chỉ dùng ở Ấn Độ. Dĩ nhiên không phải nó không dính dáng gì với nước Ấn nhưng tuy phát xuất từ bên đó, khi phát triển đến Trung Quốc thì nó đã chịu ảnh hưởng của dân tộc tính rất đặc thù của nước nầy. Người Trung Quốc đã mạnh dạn du nhập Thiền từ Ấn Độ rồi tổ chức lại, sau đó bành trướng hệ thống tư tưởng ấy qua các nước lân cận trong toàn cõi Đông Á. Rốt cuộc, ta nên xem Thiền như một cuộc vận động, một trào lưu tư tưởng mới phải.

Trong ý nghĩa đó, Thiền là Thiền tông, và đây đúng là chữ dùng để gọi các hoạt động cụ thể của các học trò đàn con đàn cháu của Bồ Đề Đạt Ma từ thời Nam Bắc Triều, khi ông đến Trung Quốc. Tự buổi đầu, họ đã dùng từ Thiền để đối lập với Phật giáo truyền thống, xem sự ngộ đạo cũng như qui phạm sinh hoạt hàm chứa trong từ đó như biểu tượng cho toàn thể hệ thống tu học của mình.

Khi ý nghĩa của từ Thiền đã thay đổi từ Ấn Độ sang Trung Quốc như thế thì trong bối cảnh đó, sẽ có sự biến hóa, phát triển về mặt tư tưởng. Đó là điều chúng ta có thể lường trước được. Trên thực tế, trong Thiền Tông đã bắt đầu xuất hiện những yếu tố mà trước đây ta không thấy ở Ấn Độ, thí dụ những phương pháp tu hành đặc thù, thiền vấn đáp, tư tưởng đốn ngộ…chẳng hạn. Chính những yếu tố đó mới chính là nguồn gốc sức hấp dẫn của Thiền, và chúng vẫn tồn tại cho đến ngày nay.

Ở Trung Hoa, đến đời Đường, Thiền đã có một khuôn mặt rõ ràng. Người ta thường xem việc hoàn thành hệ thống tư tưởng Thiền Tông như sự khai sinh ra một hình thức tôn giáo đặc thù nhất của Trung Quốc. Đồng thời, Thiền cũng bắt đầu biết thích ứng với Phật giáo, tuy không có nghĩa là lịch sử Thiền Trung Quốc bị sáp nhập vào lịch sử Phật giáo và ngừng lại ở đó. Về sau, Thiền còn kinh qua nhiều thay đổi tùy theo những biến chuyển xã hội, ngay cả có ảnh hưởng đến xã hội nữa. Đến khi Thiền truyền bá đến Việt Nam, Tây Tạng, Triều Tiên, Nhật Bản…thì ở mỗi nước, Thiền lại có những bản sắc khác nhau.

Mặt khác, Thiền không phải là vật sở hữu của các thiền tăng. Thiền có khả năng giao tiếp với xã hội rất năng động cho nên phạm vi của nó vượt hẳn ra ngoài giáo đoàn. Cứ xem ở nơi các triết lý như Chu Tử Học, Dương Minh Học ở Trung Quốc, các hình thức văn học như Hán Thi, Renga, Haiku, mỹ thuật như viên nghệ, tranh thủy mặc, các hiện tượng văn hóa như trà đạo, hoa đạo, kiếm đạo, cung đạo, võ sĩ đạo, tuồng Nô ở Nhật,…đâu mà chẳng thấy cánh tay của Thiền vươn tới. Đến thời cận đại, nhờ những hoạt động bền bĩ và có tầm vóc của triết gia Suzuki Daisetsu, Thiền đã được giới thiệu rộng rãi khắp thế giới và đi vào những lãnh vực như triết học, thần học, tôn

[2] Nguyên văn Buha-bukkyô "bộ phái Phật giáo" gồm phái bảo thủ truyền giáo ở phía Nam và thượng tọa bộ. Đứng trên quan điểm đại chúng tiến bộ (Đại Thừa) thì họ bị phê phán là Tiểu Thừa.

[3] Phiên âm thì *prajnâ* là bát nhã, tác dụng tinh thần để hiểu rõ chân lý. Trí tuệ đọc theo âm Phật giáo (Ngô âm) là huệ.

giáo học, tâm lý học, tâm lý y học, tâm phân học[4], sinh lý học…Cho dù cường độ có khác nhau, không ít thời nhiều, Thiền đã có mặt trong nhiều khoa học.

Trong quá trình tìm hiểu ảnh hưởng của Thiền đối với văn hóa Nhật Bản, chúng tôi bắt buộc mò mẫm lội ngược dòng lịch sử để truy nguyên nguồn mạch của nó ở Trung Quốc. May mắn nắm được trong tay cuốn Zen no Rekishi (禅の歴史 Lịch sử Thiền, 2001) của giáo sư người Nhật Ibuki Atsushi (伊吹敦). Ông sinh năm 1959, tốt nghiệp khoa văn (1982) và hoàn tất ban tiến sĩ (1993) ở Đại học Waseda rồi trở thành giáo sư phụ tá ngành văn chương ở Đại học Tôyô. Tuy tuổi còn tương đối trẻ nhưng giáo sư đã viết rất nhiều tác phẩm. Ngoài Zen no Rekishi, ông còn có những công trình nghiên cứu về kinh văn như Tâm Vương Kinh, Niết Bàn Luận, về các danh tăng như Huệ Khả, Saichô (Tối Trừng). Đặc điểm của Ibuki Atsushi là đã viết lại lịch sử Thiền Tông không theo lối thu thập, chắp nối truyện ký và ngữ lục các danh tăng nhưng theo quan điểm học thuật Tây phương, xem Thiền Tông như một "sinh vật" xã hội có sống, có chết, do đó chịu mọi sự chi phối của các yếu tố như chính trị, kinh tế, văn hóa và không ngừng biến dạng trong dòng liên tục của lịch sử. Cái nhìn của giáo sư Ibuki là cái nhìn nhất nguyên, vượt lên trên mọi dị biệt tông phái (Nam Tông, Bắc Tông) và tôn giáo (Phật giáo, Đạo giáo, Nho giáo), khi ông chứng minh rằng giữa các tông phái và tôn giáo ấy lúc nào cũng có sự giao lưu và ảnh hưởng hỗ tương. Cái nhìn của ông cũng là cái nhìn phê phán tính cách công lợi của các tông phái khi ngụy soạn những kinh sách hay hư cấu nên những hệ phổ. Ngoài ra, khác với nhiều tác giả khác, ông đặc biệt lưu ý đến những nhà tư tưởng thứ yếu nhưng đã là động cơ thực sự thúc đẩy bước tiến của Thiền Tông. Do đó, đừng chỉ chờ đợi những tên tuổi lớn như Đạt Ma, Huệ Khả, Thần Tú, Huệ Năng, Hoằng Nhẫn, Mã Tổ, Thạch Đầu, Lâm Tế, Vân Môn, Pháp Nhãn…Chính Hà Trạch Thần Hội, Hầu Mạc Trần Diễm, Khuê Phong Tông Mật, Đạt Quan Đàm Dĩnh, Vĩnh Minh Diên Thọ, Phật Nhật Khế Tung, Giác Phạm Huệ Hồng, Trung Phong Minh Bản, Đầu Tử Nghĩa Thanh, Phí Ẩn Thông Dung…những người đến nay ít có tiếng tăm, mới được giáo sư Ibuki đặt vào vị trí trung tâm.

Bài viết này hầu như hoàn toàn dựa vào phần đầu trong 3 phần chính của tác phẩm nhắc đến bên trên. Tuy nhiên, người biên dịch đã mạn phép thêm bớt và chua phụ chú ở một đôi chỗ. Vậy xin gửi đến quí độc giả bản dịch thô vụng này như một chia sẻ học vấn cùng với lời cảm tạ chân thành đến giáo sư Ibuki Atsushi cũng như các tác giả khác có tên trong thư mục tham khảo.

[4] Psycho-analysis, thường được dịch là Phân tâm học nhưng e không đúng ngữ pháp.

# Mục Lục

-Chương I: Giai đoạn Thiền hình thành:

Tiết 1- Giai đoạn trước Đạt Ma.
Tiết 2: Đạt Ma và Huệ Khả.
Tiết 3: Pháp môn Đông Sơn hình thành.

-Chương 2: Giai đoạn Thiền phát triển và phân chia tông phái:

Tiết 1: Pháp môn Đông Sơn khai triển.
Tiết 2: Hà Trạch Thần Hội xuất hiện.
Tiết 3: Ảnh hưởng của Hà Trạch Thần Hội.

-Chương 3: Tư tưởng Thiền hoàn thành. Trăm nhà đua tiếng.

Tiết 1: Mã Tổ Đạo Nhất xuất hiện. Các môn phải bị đào thải.
Tiết 2: Thiền phát triển và thẩm thấu vào xã hội.

-Chương 4: Thiền phổ cập và biến thái (Thiền thời Bắc Tống):

Tiết 1: Thiền đầu đời Tống:
Tiết 2: Phát triển của Thiền vào giai đoạn nửa sau thời Tống.

-Chương 5: Thiền được kế thừa và duy trì (Thiền thời Nam Tống, Kim, Nguyên):

Tiết 1: Phát triển của Thiền dưới thời Nam Tống.
Tiết 2: Phát triển của Thiền dưới các triều Kim và Nguyên.

-Chương 6: Suy vong của Thiền Trung Quốc:

Tiết 1: Tình trạng Thiền đời Minh.
Tiết 2: Thiền kể từ đời Thanh.

-Tạm Kết.

# Chương I: Giai đoạn Thiền hình thành.

## Tiết 1- Giai đoạn trước Đạt Ma:

### Phật giáo truyền đến Trung Quốc và sự gắn bó với tập quán tu thiền:

Phật giáo đã được truyền vào Trung Quốc lúc nào thì không ai biết đích xác nhưng có lẽ nhằm thời điểm trước sau Công Nguyên. Dù khác lạ với hệ thống tư tưởng truyền thống đã có tại chỗ, nếu Phật giáo được chấp nhận rộng rãi ở Trung Quốc là vì nó đã được giải thích một cách thích hợp với hoàn cảnh bản xứ. Nói khác đi, đương thời, dù tư tưởng Hoàng Lão tức tư tưởng có tính thần bí mới là tư tưởng được giai cấp thượng lưu Trung Hoa coi như trung tâm và cho phép phổ biến, người Trung Hoa đã biết đồng hóa Phật với Lão Tử, cho phép Phật được xem như một vị thần bản địa. Quan điểm này giúp cho Phật giáo đặt được đầu cầu trên đất Trung Quốc. Những người Trung Quốc trước tiên theo Phật giáo là các hoàng đế, vương hầu và quí tộc nên có thể nói từ buổi đầu, Phật giáo đã có mối quan hệ tốt đẹp với giới lãnh đạo.

Dần dần, qua đến thời Hậu Hán (25-220), người ta đã ra công phiên dịch kinh văn. Hai dịch giả nổi tiếng nhất có lẽ là An Thế Cao (sống giữa thế kỷ thứ 2) và Chi Lâu Ca Sấm (sống giữa thế kỷ thứ 2). Nhờ đó, mối quan tâm đến kiến thức Phật giáo mới dần dần được tỏ rõ. Đặc biệt, trọng tâm của mọi sự chú ý là *thiền định*, phương pháp tu hành cơ sở của người Ấn. Nhân An Thế Cao là một người truyền bá giáo lý tiểu thừa cho nên ông đã dịch các kinh điển như A Hàm và Abhidharma (A Tì Đạt Ma). Mặt khác, Chi Lâu Ca Sấm, vì là người truyền bá Phật giáo đại thừa, cho nên dịch phẩm của ông là các kinh điển bát nhã như Đạo Hành Bát Nhã Kinh.Đồng thời, cả hai đều dịch loại sách vở nói về *thiền định* mà ta có thể suy ra rằng các kinh điển đầu tiên do hai ông dịch ấy đã ảnh hưởng rất lớn đến các thế hệ sau. Một bên là An Bàn Thủ Ý Kinh do An Thế Cao, một bên là Bàn Châu Tam Muội Kinh do Chi Lâu Ca Sấm dịch. Nhờ có công lao của họ An mà sau đó, vào thời Ngô (229-280) mới có các người như Trần Huệ (năm sinh năm mất không rõ) và Khang Tăng Hội (?-280) nghiên cứu về An Bàn Thủ Ý Kinh. Đến giai đoạn Ngũ Hồ Thập Lục Quốc (316-439), dưới triều đại Tiền Tần (351-394) lại có Đạo An (312-385) mà những lời chú về *số tức quán* và *tùy ý quán* chép trong kinh đó được ông đem ra giải thích. Người đời sau như Thiên Thai Trí Khuy (538-597) đã áp dụng chúng như phương pháp tu hành, những phương pháp ấy đã trở thành cơ sở của Thiền Tông mãi đến ngày nay. Ngoài ra, đệ tử của Đạo An là Huệ Viễn (334-416), người thời Đông Tấn (317-419), hoạt động ở vùng Lô Sơn, đã dựa trên giáo lý trong Ban Chu Tam Muội Kinh để thành lập một đoàn thể (kết xã) tôn giáo ở Lô Sơn lấy tên là Bạch Liên Xã và ông trở thành tổ của Liên Tông.

Vào thời điểm phương pháp *thiền định* Ấn Độ bắt đầu gây được chú ý, ta cũng không nên quên nhắc đến ảnh hưởng của tư tưởng cổ đại Trung Hoa lên trên nó. Sách Bão Phác Tử (317)[5] cho biết từ xưa ở Trung Quốc đã có truyền thống *điều khí pháp*. Sách Trang Tử cũng có trình bày về phép *tọa vong*[6], chứng tỏ rằng từ thời Tiên Tần (221TCN), người ta đã có phương pháp tu dưỡng tinh thần với mục đích đạt đến những thể nghiệm thần bí.

---

[5] Bão Phác Tử: tác phẩm của đạo sĩ người tỉnh Giang Tô tên Cát Hồng (283, 343?) đời Đông Tấn và cũng là đạo hiệu của ông. Sách này có 72 biên nội ngoại trong 8 quyển. Nội biên nói về các phép tu tiên, luyện đan, ngoại biên thảo luận đạo đức, chính trị.

[6] Tọa vong: ngồi im (tọa) để lòng lắng lại, quên đi (vong) thế giới hiện hữu xung quanh.

Sau đó, sự quan tâm đến *thiền định* càng ngày càng cao. Câu Ma La Thập (344-413) thời Hậu Tần (384-417) đã dịch Thiền Bí Yếu Pháp Kinh và Tọa Thiền Tam Muội Kinh. Người thời Đông Tấn là Phật Đà Bạt Đà La (tức Giác Hiền, 350-429) theo lời yêu cầu của Huệ Viễn đã dịch bộ Đạt Ma Đa La Thiền Kinh. Thế rồi bước qua thời Nam Bắc Triều (420-589), người nước Tống (420-479)[7] lần lượt dịch các kinh sách như Quán Phật Tam Muội Hải Kinh, Quán Phổ Hiền Bồ Tát Hành Pháp Kinh, Quán Hư Không Tạng Bồ Tát Kinh, Quán Di Lặc Bồ Tát Thượng Sinh Đâu Suất Thiên Kinh, Quán Vô Lượng Thọ Kinh. Vì không xác nhận được những "quán Phật kinh điển" này đã có các văn bản bằng Phạn ngữ hay không nên thiên hạ ngờ rằng chúng là những ngụy kinh sáng tác tại Trung Quốc. Tuy nhiên, khi kinh điển được xem như vật cần thiết cho cuộc sống đến như thế, có thể suy đoán là người đương thời hẳn rất quan tâm đến *thiền định*.

Do đó, ta có thể nhận ra rằng, *thiền định*, hình thức tu hành đặc biệt của người Ấn Độ, ngay sau khi vào Trung Quốc, đã được người trong nước chú ý đến, rồi với thời gian, đã bám rễ ở đấy. Từ truyền thống đó, sẽ thành hình một trào lưu tư tưởng mà chúng ta gọi là Thiền Tông.

**Ý nghĩa lịch sử của việc Thiền Tông thành hình.**

Bốn chữ "tư tưởng Phật giáo" có phạm vi rất rộng rãi và hình thức rất đa dạng nhưng phải nói trong đó, tư tưởng Thiền là một bộ phận có tính độc sáng. Ví dụ *thiền vấn đáp* quả thực là những đề tài thảo luận khó khăn không chi sánh bằng. Dĩ nhiên những phương pháp tu tập phức tạp như thế chỉ xuất hiện về sau chứ từ thủa xa xưa, lúc mới manh nha, Thiền được chấp nhận nhanh chóng chính nhờ sự bình dị. Nếu tư tưởng Thiền tông mang một màu sắc độc đáo như bây giờ là vì nó đã tiếp thu rất nhiều hình thức tư duy của người Trung Quốc. Điều này cũng là một sự thực khó chối cãi.

Hình như ở Trung Quốc, người ta bắt đầu chấp nhận việc *xuất gia* kể từ thời tiền bán thế kỷ thứ 4, sự kiện đặc biệt biết đến là qua lời yêu cầu của Phật Đồ Trừng (232-348) được vua nước Hậu Triệu (319-352) là Thạch Hổ (trị vì 334-349) chấp nhận vào năm 335. Nhờ đó, các giáo đoàn Phật giáo chủ yếu là của người Trung Quốc, mới được thành lập. Những kinh điển được phiên dịch sau đó dần dần đã ảnh hưởng vào tư tưởng các giáo đoàn. Có lẽ trong thời gian ấy, Phật giáo đồ Trung Quốc, thông qua những biến chuyển xã hội bắt nguồn từ sự hưng vong của các vương triều do dân tộc kỵ mã phương bắc lãnh đạo hay sự thịnh suy của việc giao dịch với Tây Vực, đã biết giữ một thế quân bình nào đó giữa tư tưởng Phật Giáo từ Ấn Độ truyền sang và tư tưởng truyền thống xưa nay của nước mình. Chính thế quân bình này đã tạo ra cái gọi là tư tưởng Phật giáo Trung Quốc. Thiền cũng đi chung một đường như vậy. Vào tiền bán thế kỷ thứ 6, dưới thời Nam Bắc Triều, với việc Bồ Đề Đạt Ma từ Ấn Độ sang, sinh hoạt Phật giáo ở Trung Quốc đã nhận được một kích thích lớn và những người có đầu óc suy nghĩ cách tân, khi đón tiếp ông, đã biết kết hợp hai luồng tư tưởng đã có và mới đến, chỉnh lý, tổ chức lại. Nhờ thế, họ đã phát huy được tư tưởng Thiền Tông

Sự thể như thế không chỉ xảy đến cho Thiền Tông thôi đâu. Địa Luận Tông, hệ thống tư trưởng chủ đạo của giới thống trị dưới thời Nam Bắc Triều cũng vậy. Tư tưởng Địa

[7] Nam Bắc Triều (439-589) là thời điểm nhà Bắc Ngụy (giống người Tiên Ti) thống nhất Hoa Bắc, đối lập với nhà Tống (tộc Hán) ở vùng Giang Nam suốt 150 năm..

Luận Tông là sự kết hợp tư tưởng Duy Thức của hệ phái Thế Thân (Vasubandhu) [8]lúc ấy vừa mới được truyền từ Ấn Độ sang, với Niết Bàn học và Thành Thực Học có sẵn tại chỗ. Nó là một sản phẩm chỉ có thể sinh ra từ hoàn cảnh của Phật Giáo đương thời. Phái Địa Luận Tông, để thực chứng giáo nghĩa duy thức, cũng chú trọng đến *thiền định*, và trên thực tế, phương pháp tu tập này đã trở nên rất phổ biến. Buổi đầu, Thiền Tông phát triển trong địa bàn của Địa Luận Tông (Bắc Triều) cho nên có thể xem hệ tư tưởng Địa Luận như một hình thức đặc thù của tư tưởng Thiền. Về điểm này, ta cần chú ý đến một sự thực là Đại Thừa Khởi Tín Luận, tác phẩm có sác xuất lớn do phái Nam Đạo của Địa Luận Tông chế tác, đã được Thiền Tông buổi ban đầu đánh giá rất cao.

Một điều cũng không thể xem thường là sự xuất hiện suốt thời gian từ cuối đời Nam Bắc Triều qua đến Tùy, Sơ Đường của những tác phẩm bị nghi ngờ là ngụy kinh (kinh giả mạo) như Tâm Vương Kinh, Pháp Vương Kinh, Pháp Cú Kinh, Lăng Già Kinh, Viên Giác Kinh, trong đó rõ ràng là những điều viết ra đã dựa trên thể nghiệm về Thiền. Chúng cũng xứng đáng được xem như những kinh văn, có điều chúng được cấu thành với một lối suy nghĩ tự do hơn loại kinh điển quán Phật trước đó. Hơn nữa, chúng còn khác ở chỗ là hàm chứa rất nhiều những tư tưởng có trình độ cao như tư tưởng Như Lai Tạng. Chắc chúng không chỉ được chế tác trong vòng Thiền tông thôi đâu, nhưng dầu sao, vẫn đóng vai trò điểm tựa cho thiền gia buổi đầu.

Lại nữa, như sẽ nhắc đến trong phần sau, những thiền gia buổi đầu như người trong nhóm thuộc hệ phái Tam Luân hay Thiên Thai vẫn thường được phép giao lưu với nhau dưới nhiều hình thức, và có lẽ điều đó cũng bắt đầu xãy ra từ giai đoạn này. Ta có thể nói những sự trao đổi ấy là bằng chứng Tân Phật Giáo lúc đó đang muốn đứng ra lãnh trách nhiệm giải quyết những vấn đề của cộng đồng Phật Giáo đồ.

Tóm lại, *nguyên nhân căn bản của sự thành lập Thiền Tông không thể giải thích như kiểu nhiều người hiểu từ trước đến nay là là một hiện tượng ngẫu phát, do công lao một mình Bồ Đề Đạt Ma* từ khi ngài đến Trung Hoa. Có lẽ nên hiểu sự hình thành Thiền tông như một lời giải đáp cho những đòi hỏi tinh thần của xã hội thời ấy.

## <u>Tiết 2:</u> Đạt Ma và Huệ Khả:

### Quan hệ giữa Đạt Ma, Huệ Khả và Thiền tông đời sau:

Thông thường người ta cho rằng Thiền Tông đã được khai sanh từ khi Đạt Ma đến Trung Hoa vào thời Nam Bắc Triều và hệ phổ các tổ đầu tiên của dòng Thiền Trung Hoa được sắp xếp theo thứ tự: Sơ tổ Đạt Ma, Nhị tổ Huệ Khả, Tam tổ Tăng Xán, Tứ tổ Đạo Tín, Ngũ tổ Hoằng Nhẫn. Thế nhưng, không có bằng cứ lịch sử nào chứng tỏ được điều này. Dĩ nhiên sự thiếu sót nói trên chỉ có lý do là sự hạn chế của tư liệu dẫn chứng chứ không thể vì thế mà quyết đoán rằng rằng cách sắp xếp thứ tự nói trên là vu khoát.

Tuy vậy, một vấn đề về sự thực lịch sử liên quan đến hệ phổ này vẫn đáng được mang ra mổ xẻ, đó là sự hiện hữu hay không của Tăng Xán, vị tổ sư đời thứ ba, cũng là đệ

[8] Thế Thân (Vasubandhu) hay Thiên Thân, tăng sĩ sống ở miền Bắc Ấn Độ khoảng thế kỷ thứ 4 và 5. Trước theo tiểu thừa, sau nhờ anh là Vô Trước giáo hóa, đổi sang đại thừa. Là người đại thành Duy thức luận. Viết Câu xá luận, Duy thức thập nhị luân, Duy thức tam thập tụng, Tịnh độ luận. Được tôn xưng là Thế Thân Bồ Tát.

tử của Huệ Khả (giữa thế kỷ thứ 6). Tục Cao Tăng Truyện (giữa thế kỷ thứ 7) trong phần truyện về Pháp Trùng có ghi lại rằng Huệ Khả có một môn đồ tên Xán thiền sư. Cũng trong sách ấy, phần nói về Biện Nghĩa (541-606), có nhắc đến một Tăng Xán thiền sư, không hiểu có phải cùng một nhân vật hay chăng! Hầu hết các quyển lịch sử thiền tông về sau (gọi chung là Đăng sử) như Lăng Già Sư Tư Ký (khoảng 715), Truyền Pháp Bảo Ký (khoảng 720) đều cho rằng tổ thứ 4 Đạo Tín là người thừa kế Xán thiền sư (hay Tăng Xán nếu theo Truyền Pháp Bảo Ký). Tuy nhiên, Đạo Tuyên (596-667), người biên tập Tục Cao Tăng Truyện thì chép về sự tu học của Đạo Tín (580-651) như sau:

*Có hai tăng sĩ không biết từ đâu đến, tu thiền trên ngọn Hoàn (?) Công Sơn. Đạo Tín nghe thế bèn tìm tới nơi, tu học 10 năm cạnh họ.*

Về sau, người ta mới cho rằng một trong hai vị tăng đó có người tên Tăng Xán nhưng phải nói lập luận này có nhiều khả năng là do ý định muốn duy trì sự liên tục của hệ phổ. Đọc các đăng sử buổi đầu thì thấy truyện ký của Đạo Tín và Hoằng Nhẫn cũng không ra khỏi khuôn khổ của nội dung Tục Cao Tăng Truyện. Ngay cả bằng chứng về tác phẩm nhan đề Tín Đạo Minh tương truyền là do Tăng Xán để lại, cũng không chắc chắn. Sự truyền thừa của nó chỉ được nhắc lại từ thời Bách Trượng Hoài Hải (749-814) chứ trước đó không được đề cập tới.

Dù sao đến thời tổ thứ 5 Hoằng Nhẫn, học trò của ông đều nhận mình là học trò đàn cháu của Đạt Ma. Đi ngược lên Hoằng Nhẫn, đến Đạo Tín thì còn được, móc nối với Đạt Ma và Huệ Khả đã có hai vị tăng kia, nhưng việc xác nhận nhân vật Xán Thiền Sư hay Tăng Xán là một trong hai người ấy thì chúng ta chưa đủ dữ kiện.

Rõ ràng là về mặt hệ phổ, giữa Đạt Ma, Huệ Khả và thiền tông đời sau có liên hệ hay không là cả một vấn đề. Thế nhưng điều đó không quan trọng bằng việc thiền gia đời sau đều ý thức rằng hai ông là những người đã đặt những viên đá đầu tiên. Do đó, ta không nên tự trói buộc trong việc đi tìm tính cách xác thực của hệ phổ mà chỉ tập trung vào việc nghiên cứu tư tưởng và hành trạng của các thiền gia khi nghiên cứu về lịch sử Thiền Tông.

Vấn đề gây trở ngại cho chúng ta là những gì Đạt Ma và Huệ Khả truyền lại đã bị pha lẫn vào trong những yếu tố của Thiền Tông đời sau cho nên muốn tìm hiểu về những cống hiến thuần túy của hai ông không phải là dễ.

**Về hình ảnh của Đạt Ma và Huệ Khả**

Cho đến nay, chưa ai tìm ra được mối liên hệ về hệ phổ giữa Đạt Ma và Thiền Tông đời sau. Dù hệ phổ ấy có thực thì "tư tưởng Thiền Tông" trong nhận thức của chúng ta hôm nay cũng không thể *có sẵn* từ thời Đạt Ma cho được. Trên thực tế, trước tác của Đạt Ma, gọi chung là Đạt Ma Luận, được truyền lại rất nhiều, trong đó có tác phẩm cổ hơn hết và là vật duy nhất được suy định có khả năng do chính tay ông viết, Nhị Nhập Tứ Hạnh (Hành) Luận đã có khoảng cách lớn so với tư tưởng Thiền tông đời sau. Đến độ đã phát sinh ra khuynh hướng phủ nhận ngay việc quyển sách nói trên là một trước tác của Đạt Ma.

Về Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận:

Nhị Nhập Tứ Hạnh (Hành) Luận được xem như là những lời thuyết giáo của Đạt Ma do đệ tử là Đàm

Lâm (năm sinh và mất không rõ) ghi chép lại. Ngoài bản đã được Đạo Tuyên dẫn ra trong Tục Cao Tăng Truyện, còn có các bản Đôn Hoàng và bản Triều Tiên. Nói chung, nội dung gồm hai phần gọi là "nhị nhập": "lý nhập" nói về lý luận và "hạnh nhập" nói về ứng dụng thực tiễn. Người đời sau chia "hạnh nhập" làm 4 loại để giải thích.Trong "lý nhập" có trình bày về một quán pháp gọi là "bích quán" (nhìn vách) để gột sạch những bụi bặm che chân tính của con người. Mặt khác "tứ hạnh" gồm báo oán hạnh (kiên nhẫn chịu đau khổ vì cái khổ ngày nay là do nghiệp trong quá khứ gây ra), tùy duyên hạnh (sự vui sướng hôm nay là do nhân duyên trong quá khứ nên không cần đặt vấn đề), vô sở cầu hạnh (đoạn tuyệt với chấp trước) và xứng pháp hạnh (hành lục ba la mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, trí huệ, trong lý pháp thanh tĩnh). Những điều viết ra trong Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận này có cái giống, có cái khác với tư tưởng Thiền tông về sau nhưng đã thấy trong đó đã thấy thái độ nhìn nhận và tôn trọng tư tưởng và thực tiễn của Như Lai Tạng. Về sau những người học theo đường lối của Đạt Ma có phát biểu một số lời và được chép thành Trường Quyển Tử. Tư tưởng trong đó lại được sao lục trong các ngụy kinh như Kim Cương Tam Muội Kinh (giữa thế kỷ thứ 7). Ảnh hưởng của nó rất rộng đến nỗi sau khi Thiền Tông đã bắt rễ, còn thấy điều nói trong đó thu lục lại trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục.

Tóm lại, dù cứ y như thế mà chấp nhận giả thuyết Bồ Đề Đạt Ma là người đã khai sáng ra Thiền Tông, ta vẫn bó buộc phải nhìn nhận rằng trong lịch sử dài lâu của nó, Thiền Tông đã tiến bằng những bước dài và bay bổng. Nếu quên đi điều đó và cứ tin tưởng vào tính cách siêu việt của Bồ Đề Đạt Ma, xem tư tưởng của ông đồng nhất với tư tưởng của người đời sau thì ấy là một quan điểm khó lòng chấp nhận.

Vấn đề không chỉ giới hạn trong lãnh vực tư tưởng. Số là từ xưa, trong chốn thiền môn, người ta có khuynh hướng xem thiền gia cứ đem nguyên tư tưởngcủa mình mà bộc lộ qua hành vi cho nên sự biến thiên của tư tưởng của họ chỉ được xét qua những chi tiết cụ thể (thấy trong sự tích, truyện ký của các thiền sư). Hơn nữa, bởi vì Thiền tông rất trọng sự truyền thừa theo hệ phổ (gọi là "tổ thống") và thể nghiệm giác ngộ đạt đến bằng cách "dĩ tâm truyền tâm" cho nên họ có khuynh hướng không chấp nhận rằng giữa các tổ sư cũng có sự khác biệt về tư tưởng. Cũng vì lẽ đó, đối với các tổ sư thời cổ, người đời sau vẫn thường phủ nhận những gì truyền lại từ xưa trong truyện ký của các vị ấy, rồi thay vào đó, đem gắn những thuyết mới hợp với thời đại của mình hơn.

Trong bối cảnh ấy, tự nhiên là do sự đòi hỏi của hệ tư tưởng, sẽ có một sự phân cách giữa các sáng tác và sự thực lịch sử. Riêng về trường hợp của Đạt Ma và Huệ Khả, những điều xưa nay ta tin chắc hầu như đều được hậu nhân sáng chế ra. Việc này đã phản ánh được sự đổi thay rất lớn lao trong dòng lịch sử tư tưởng Thiền Tông. Tuy nhiên, cũng có một số tư tưởng đã có trước khi Thiền Tông đặt được nền móng dù với số lượng có khi không đáng kể. Chúng hãy còn được truyền lại và vẫn ảnh hưởng đến sinh hoạt của Thiền Tông. Do đó, trong quá trình tìm hiểu về sự phát triển của tư tưởng nhà Thiền, ta bắt buộc phải nhắc tới chúng.

**Thời đại của Đạt Ma và Huệ Khả:**

Thiền Trung Quốc bắt đầu từ khi Đạt Ma đến nước họ, điều đó đã trở thành một định thuyết (dogma) trong thiền giới. Thật thế, sở dĩ Đạt Ma đào tạo được những người học trò giỏi như Huệ Khả và Đạo Dục (sống giữa thế kỷ thứ 6) là vì ngoài kiến thức giáo lý của mình, ông còn có một nhân cách hết sức độc đáo và hấp dẫn. Tuy vậy, một số nhà nghiên cứu cũng đi hơi quá xa trong việc đánh giá ông bởi lẽ nếu nhìn từ quan điểm tổng quát toàn thể Phật giáo thì những hoạt động của ông không quan trọng đến như vậy. Nói cách khác, vào thời điểm Đạt Ma và Huệ Khả truyền giáo, tư tưởng của hai ông không được nhìn nhận như một hệ chủ lưu. Để rõ thêm, ta thử nhìn tình huống Phật giáo vào thời hai vị ấy như thế nào?

Đạt Ma hoạt động ở Bắc Ngụy (386-534) trong giai đoạn lịch sử gọi là thời Nam Bắc Triều. Trước tiên, Thái Vũ Đế (tại vị 423-452) chủ trương "phá Phật" nghĩa là đàn áp Phật giáo nhưng sau khi ông ta chết đi, đến đời Văn Thành Đế (tại vị 452-465) thì Phật giáo đã tìm cách phục hưng. Rồi trải qua triều Hiếu Văn Đế (tại vị 471-499) lúc triều đình dời đô từ Đại Đồng về Lạc Dương, cũng như các triều Tuyên Vũ Đế (trị vì 499-515) và Hiếu Minh Đế (515-528), Phật giáo may mắn gặp những ông vua sùng Phật cho nên đã trở nên hết sức hưng thịnh. Chùa chiền được xây dựng khắp nơi, nổi tiếng nhất có Vĩnh Ninh Tự ở thủ phủ Lạc Dương. Ngoài ra, ở vùng Long Môn, ngoại ô của nó, những công trình đục khắc những tự viện trong lòng núi (thạch quật tự viện) được phát triển mạnh, chúng được xem như nằm trong khuôn khổ kế hoạch nhà nước.

Về phía Phật giáo đồ, cho đến lúc đó, họ vẫn nghiên cứu các kinh điển truyền thống như Niết Bàn Kinh, Duy Ma Kinh, Hoa Nghiêm Kinh, Trí Độ Luận, Thành Thực Luận, A Tỳ Đàm Tâm Luận. Thế nhưng, đến thời Tuyên Vũ Đế, nhân Bồ Đề Lưu Chi (?-527) và Lặc Na Ma Đề (năm sinh và mất không rõ) dịch Thập Địa Kinh Luận, có một vị tăng tên là Huệ Quang (còn gọi là Quang Thống Luật Sư, 468-537) từng theo học với hai ông, trở thành một nhân vật rất nổi tiếng, cho nên gây ra được một phong trào nghiên cứu kinh này. Phong trào ấy mang tên Địa Luận Tông.

Về sau Bắc Ngụy bị tách ra làm Đông Ngụy (534-550) và Tây Ngụy (535-557), đóng đô ở Nghiệp và Trường An. Thế rồi Đông Ngụy bị Bắc Tề (550-577) thôn tính, Tây Ngụy bị Bắc Chu (557-581) chinh phục. Tuy vậy, nhân vì Bắc Tề cũng là một triều đại hết sức sùng bái Phật giáo cho nên đạo Phật vẫn hưng thịnh. Nghiệp, thủ đô của họ, đã trở thành trung tâm của Phật giáo thay thế vai trò trước đây của Lạc Dương.

Hoạt động của các tăng lữ Bắc Tề rất phong phú, tuy nhiên, đáng kể hơn cả là các môn đồ xuất thân từ cửa Huệ Quang như Đạo Bằng (488-559), Đàm Tuân (480-564), An Bẩm (507-583), Pháp Thượng (495-580). Nhờ đó, giáo nghĩa của tông Địa Luận chiếm ưu thế, có địa vị quan trọng và vững chắc ở Bắc triều. Tuy nhiên, vị vua anh hùng của Bắc Chu là Vũ Đế (tại vị 560-578) đã giết quyền thần Vũ Văn Thái (505-556) để nắm trọn quyền bính, chủ trương nỗ lực để phú quốc cường binh những mong thống nhất đất nước nên lại quay về với chủ trương "phá Phật". Sau khi diệt được Bắc Tề rồi, Vũ Đế thẳng tay đàn áp Phật giáo nơi quê cũ làm cho Phật giáo Hoa Bắc rơi vào cảnh tiêu điều.

Về phần Nam Triều thì Phật Giáo xưa nay vẫn được giai cấp quí tộc chấp nhận, đặc biệt có những vị vua sùng Phật như Tống Văn Đế (tại vị 424-453), Lương Vũ Đế (tại vị 502-549). Có thể nói, nhìn bên ngoài thì đó là thời điểm Phật giáo hưng thịnh cùng cực. Các sư như Pháp Vân (467-529) chùa Quang Trạch, Tăng Mân (467-527) chùa Trang Nghiêm, Trí Tạng (458-522) chùa Khai Thiện, thường được đời xưng tụng là Lương "tam đại pháp sư", cả ba đóng vai chủ đạo trong việc nghiên cứu Niết Bàn Kinh và Thành Thực Luận, một phong trào thời thượng lúc ấy. Tuy vậy, những nghiên cứu đó chỉ đẻ ra nhiều kết quả về phương diện giáo lý mà thôi, chúng làm cho Phật giáo đương thời nặng tính cách "giảng đàn", chứ nghèo nàn về mặt thực hành.

Đời nhà Trần của Nam Triều có vị tăng tên Chân Đế Tam Tạng (499-569) theo đường biển đến nơi, phiên dịch những kinh điển thuộc hệ duy thức như Nhiếp Đại Thừa Luận (Nhiếp Luận). Tuy vậy việc làm của ông, một phần do tình hình phong trào Phật giáo đương thời, phần do nạn đao binh, không được sự chú ý như mong muốn. Có

điều là từ khi có nhiều vị sư vì trốn cảnh đàn áp Phật giáo của chủ trương đàn áp Phật Giáo (phá Phật) của Bắc Chu bỏ bắc vào nam thì những sách Chân Đế đã phiên dịch được họ đem ra nghiên cứu và sử dụng. Rốt cuộc, ta có thể nói là qua sự kiện này, Địa Luận Tông đã bị Nhiếp Luận Tông đồng hóa.

Trên đây, chúng ta đã tóm tắt hoàn cảnh của giới Phật giáo Bắc Triều trong thời kỳ hoạt động của Đạt Ma và Huệ Khả nghĩa là buổi đầu cho đến quãng giữa thế kỷ thứ 6. Huệ Khả lúc ấy gặp cảnh phá Phật của Bắc Chu và điều đó cũng đã ảnh hưởng đến hoạt động của ông không ít.

**Sự thực lịch sử về Đạt Ma và Huệ Khả:**

Tư liệu lịch sử đáng tin cậy nhất nhắc đến Đạt Ma lần đầu tiên có lẽ là Lạc Dương Già Lam Ký (547) của Trần Huyễn Chi, một người sống khoảng giữa thế kỷ thứ 6. Tuy vậy sách đó không đưa ra nhiều chi tiết về ông trừ việc cho biết Đạt Ma gốc người Ba Tư, từng ca tụng tháp chùa Vĩnh Ninh (xây năm 516, bị cháy mất năm 534) và cho biết ông tự xưng đã sống được 150 tuổi.

Tiếp theo đó, sự tích về Đạt Ma thấy chép trong bài tựa của Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận, do Đàm Lâm soạn. Qua bài tựa ấy, được biết ông xuất thân miền nam Ấn Độ, có học trò như Đạo Dục, Huệ Khả, cả chuyện giáo nghĩa của ông bị bài báng và ông đã cho ghi chép những giáo nghĩa ấy trong Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận.

Phần "Bồ Đề Đạt Ma Truyện" trong Tục Cao Tăng Truyện phần lớn căn cứ trên Lạc Dương Già Lam Ký và Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận.Tuy không chép được điều gì mới nhưng ít nhất liên quan đến Huệ Khả thì có ghi lại một số điều trong mục Tăng Khả Truyện. Theo đó, Huệ Khả (Tăng Khả) họ Cơ, người ở Hổ Lao, xuất gia năm 40 tuổi, du hành ở trung nguyên, gặp được Đạt Ma và trở thành đệ tử. Ông theo thầy suốt 6 năm (theo truyện về Bồ Đề Đạt Ma thì lại là 4, 5 năm), học được nhất thừa (ý nói học được giáo lý Đại Thừa, đặc biệt các lời dạy trong kinh Pháp Hoa). Cũng trong khoảng thời gian ấy, Đạt Ma đã truyền cho ông Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận như một "chân pháp" để lấy đó mà truyền đạo, cũng như trao lại 4 quyển Lăng Già Kinh (do Cầu Na Bạt Đà La dịch). Sau khi Đạt Ma nhập diệt, không thấy nói đến hành tung của ông trong một thời gian nhưng kể từ khoảng niên hiệu Thiên Bình (534-537), nghe ông có đến Nghiệp, kinh đô của Bắc Tề, để bố giáo và thâu nhận các đệ tử như Na Thiền Sư (không rõ năm sinh năm mất) và Hướng Cư Sĩ (không rõ năm sinh năm mất). Gặp kẻ ganh tỵ gây khó khăn và cảm thấy nguy cơ đến tính mạng, ông rời Nghiệp, giả điên để có cơ hội tiếp tục hành đạo. Sau khi phong trào "Phá Phật" xảy ra , ông cùng với Lâm Pháp Sư[9] là một học giả có tiếng về Thắng Mạn Kinh, chung sức duy trì Phật pháp. Vào lúc ấy, cả hai đều bị giặc chặt tay và từ đó, không nghe nói gì tới họ nữa. Năm sinh năm mất đều không được biết đến rõ ràng[10].

Những truyện ký trên căn cứ vào tư liệu có trước khi Thiền Tông ra đời. Thế nhưng, như sẽ đề cập trong những trang kế tiếp, lúc đó đã có nhiều nhóm tăng sĩ ngưỡng mộ

[9] Có thuyết cho rằng Lâm Pháp Sư này không ai khác hơn là Đàm Lâm, người chấp bút ghi chép Nhị Nhập Tứ Hạnh (Hành)Luận.

[10] Đạt Ma mấy lần bị đầu độc, rụng hết cả răng, Huệ Khả và Lâm pháp sư bị chặt tay. Những câu chuyện như thế cho ta thấy rằng buổi đầu, thầy trò Đạt Ma bị ghen ghét và gặp rất nhiều khó khăn trong việc truyền pháp tới mức độ nguy hiểm đến tính mạng.

họ như những bậc tiền bối cho nên có nhiều khả năng là người đời sau lại dựa vào thông tin các tăng sĩ ấy cung cấp để thần thánh hóa Đạt Ma và Huệ Khả. Chuyện thần thánh hóa hình tượng của hai vị khai tổ kia, đối với chúng ta, có lẽ không quan trọng bằng câu hỏi vì cớ gì uy tín của hai ông đã làm cho họ được nhiều người ngưỡng mộ đến vậy. Ảnh hưởng to lớn của Đạt Ma đối với giới tăng sĩ mới đúng là chứng cứ trung thực nhất để đánh giá tầm cỡ của hai ông.

Truyện ký về Bồ Đề Đạt Ma, như đã nói, là những văn kiện cổ xưa và rất hiếm hoi. Tuy vậy, cùng với thời gian và qua sự phát triển của tư tưởng Thiền tông, loại Đạt Ma Truyện, Huệ Khả Truyện được thêu dệt thêm lên với nhiều sự tích với bối cảnh lúc ở Ấn Độ, lúc ở Trung Quốc, với dụng ý lý tưởng hóa các tổ sư. Dù rằng về mặt giá trị sự thực lịch sử, những chuyện này không đáng tin cậy một chút nào nhưng đứng trên quan điểm công cụ truyền bá tư tưởng Thiền Tông thì chúng mang một ý nghĩa vô cùng quan trọng.

Quá trình phát triển của thể loại Đạt Ma Truyện đã diễn ra đại khái như sau. Trước tiên, các "đăng sử" thuộc hệ phái Bắc Tông như Lăng Già Sư Tư Ký[11] và Truyền Pháp Bảo Ký nhấn mạnh về sự liên hệ của Đạt Ma với Tung Sơn Thiếu Lâm Tự (Hà Nam), sau đó thì có Hà Trạch Thần Hội (684-758) và môn hạ đề xướng các thuyết Tây Thiên Bát Tổ, Tây Thiên Nhị Thập Cửu Tổ, Tây Thiên Nhị Thập Bát Tổ. Họ sáng tác những chuyện như hệ phổ (tổ thống) cùng lúc đã có từ bên Ấn Độ, Đạt Ma truyền áo cà sa (truyền y thuyết), vấn đáp giữa Đạt Ma và Lương Huệ Vương[12]. Sách Bảo Lâm Truyện (801) của hệ phái tông Hồng Châu lại cải biên hầu như hoàn toàn nội dung của thuyết Tây Thiên Nhị Thập Bát Tổ và hoàn thành Tổ Thống Thuyết, cùng lúc, họ gia thêm những sự tích về Đạt Ma lúc còn ở Ấn Độ, tô điểm sự liên hệ giữa hoàng thất hai triều Ngụy và Lương, sửa chữa lại thời điểm Đạt Ma từ Ấn Độ sang Trung Quốc (độ lai) cũng như quá trình bố giáo và ngày chết của ông (thiên hóa). Tuy những sự sáng tác với mục đích nâng cao uy tín của Thiền tông như thế hoàn toàn không dựa trên sự thực nhưng sau khi thế lực của phái Hồng Châu[13] lan rộng thì dần dần, người ta không còn nghi ngờ gì về chúng nữa. Đến khi Cảnh Đức Truyền Đăng Lục (1004) và Truyền Pháp Chính Tông Ký (1061) ghi chép lại thì tất cả được coi như định thuyết. Song song với sự biến hình của các truyện ký, loại sách Đạt Ma Luận dùng tên ông như mào đầu đã xuất hiện nhan nhản. Tiêu biểu có Ngộ Tính Luận của hệ Bắc Tông và Huyết Mạch Luận của Nam Tông. Nội dung những sách đó thường phản ánh lý luận của hệ phái mình nhưng sở dĩ có nhiều sách mạo danh Đạt Ma (Đạt Ma giả thác thư) ra đời như vậy là vì với sự phát triển của tư tưởng, tất nhiên có những quyển không còn hợp thời bắt buộc phải bị đào thải. Đến khi những ngữ lục, một phương tiện khác ra đời thì sự sáng tác những giả thác thư cũng đến hồi cáo chung vì đã đóng xong vai trò lịch sử của mình. Riêng về Huệ Khả, tuy sau đó cũng có nhiều điều thêm thắt về truyện ký của ông nhưng những truyện như chặt tay cầu đạo (Huệ Khả đoạn tý) hay việc thu nhận Tăng Xán làm người thừa kế chỉ là những điều viết ra vì cần thiết của sự phó pháp (để giải thích đạo pháp đã được giao phó như thế nào) chứ nó chỉ làm yếu đi ý nghĩa lịch sử đặc biệt của nhân vật Huệ Khả.

---

[11] "Sư tư" có nghĩa là các bậc thầy, lại còn có nghĩa là sự "tiếp nối giữa thầy và trò".

[12] Ngay cả chuyện "cửu niên diện bích" (nhìn vách 9 năm) hình như cũng là một chuyện bịa đặt. Theo Nguyễn Tuệ Chân (trong TTPG, trang 20) thì đặc sắc của Thiền Đạt Ma là phép "an tâm". "Bích quán" chỉ ngụ ý nói tâm kiên cố bất di như tường vách chứ không phải quay mặt vào vách mà quán.

[13] Phái thiền của Mã Tổ Đạo Nhất, sẽ nói đến sau. Hồng Châu là tên đất.

**Những nhân vật thuộc hệ phái Đạt Ma Huệ Khả và tính đa dạng của họ:**

Cho dù ảnh hưởng của Đạt Ma và Huệ Khả lớn lao đến nỗi môn đệ của các ông đã lập ra hẳn được một trường phái, chúng ta vẫn không thể quả quyết họ là những người đã khai sáng ra cái gọi là Thiền Tông. Không những chuyện đó hãy còn mơ hồ mà ngay những người có chân trong trường phái của hai ông vốn cũng chẳng đồng nhất về mặt tư tưởng. Nếu kiểm tra những gì ghi chép trong Tục Cao Tăng Truyện (Bồ Đề Đạt Ma Truyện, Tăng Khả Truyện, Pháp Trùng Truyện), ta biết những người trong hệ phái Đạt Ma-Huệ Khả gồm có hai nhóm và không có liên quan mật thiết với nhau:

Nhóm đầu tiên là những người đã được Đạt Ma dạy Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận: Huệ Khả, Đạo Dục và người chấp bút nó là Đàm Lâm. Ngoài ra, về nhóm này, phải kể thêm Hướng Cư Sĩ là người đã được chỉ dạy qua thư tín.

Nhóm thứ hai là những người truyền bá 4 quyển kinh Lăng Già. Theo Tăng Khả Truyện, trong đó có Lâm Pháp Sư (có thể là Đàm Lâm), người đã cùng Huệ Khả hoạt động vào thời điểm Phật giáo bị đàn áp (thời Phá Phật), học trò Huệ Khả tên gọi Na Thiền Sư và môn đệ của Na Thiền Sư tên là Huệ Mãn. Trong Pháp Trùng Truyện, khi đề cập đến những người truyền bá Lăng Già Kinh, còn thấy viết:

*Thiền sư Đạt Ma có hai học trò là Huệ Khả và Huệ Dục. Huệ Dục Thiền Sư nhận lãnh giáo lý, chỉ tu hành trong tâm và không phát biểu bằng lời nói. Còn những người thừa kế Huệ Khả Thiền Sư như Xán Thiền Sư, Huệ Thiền Sư, Thịnh Thiền Sư, Na Lão Sư, Đoan Thiền Sư, Trường Tạng Sư, Chân Pháp Sư, Ngọc Pháp Sư... thì dùng lời nói để thuyết về huyền lý nhưng không ghi chép lại bằng văn từ.*

*Ngoài ra, những người thừa kế Huệ Khả Thiền Sư còn có Thiện Lão Sư (viết 4 quyển sao), Phong Thiền Sư (viết 5 quyển sớ), Minh Thiền Sư (viết 5 quyển sớ) và Hồ Thiền Sư (viết 5 quyển sớ).*

*Về những người chịu ảnh hưởng gián tiếp của Huệ Khả thì có Đại Thông Sư (viết 5 quyển sớ), Đạo Âm Sư (viết 4 quyển sao)Trùng Pháp Sư (viết 5 quyển sớ), Ngạn Pháp Sư (viết 5 quyển sớ), Sủng Pháp Sư (viết 8 quyển sớ) và Đại Minh Sư (viết 10 quyển sớ). Những người nối tiếp Na Thiền Sư là Thực Thiền Sư, Huệ Thiền Sư, Khoáng Pháp Sư. Hoằng Trí Sư. Tuy trụ trì ở Tây Minh Tự chốn kinh sư nhưng pháp đã tuyệt. Mặt khác, Minh Thiền Sư lại có những đồ đệ là Gia Thiền Sư, Bảo Du Sư, Bảo Nghênh Sư, Đạo Oánh Sư, họ nối tiếp được pháp đăng của hệ phái và vẫn tiếp tục bố giáo cho đến nay.*

Theo đó, ta biết những người đó liên quan với Đạt Ma về Huệ Khả qua trung gian của Lăng Già Kinh thuộc rất nhiều hệ thống dị biệt. Thế nhưng truyện trên không nhắc đến những người có liên quan đến Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận như Hướng Cư Sĩ và về Đạo Dục (Huệ Dục) và Đàm Lâm, nó cũng chỉ nhắc đến một cách hết sức sơ sài.

Sở dĩ Đạt Ma và Huệ Khả được các tôn phái đương thời ngưỡng mộ như hai bậc đàn anh có lẽ vì danh tiếng của họ rất cao và hình tượng của họ được tôn sùng.Đạo Tuyên, người viết sử về thiền lâm có tiếng, trong phần "Luận" của Tập Thiền Biên, Tục Cao Tăng Truyện có nhấn mạnh đến tính tiền vệ, viễn kiến (đi trước thời đại, nhìn xa) của tư tưởng Đạt Ma, đã gây chấn động đối với người đương thời. Đứng từ quan điểm này mà suy ra thì nếu những người sáng lập Thiền Tông về sau có dựa vào điều đó để tạo

ra uy thế cho mình cũng không phải là chuyện để ta đáng ngạc nhiên.

Vai trò của Lăng Già Tông (nhóm thứ hai):

Trong Tục Cao Tăng Truyện, phần nói về Huệ Khả có cho biết Đạt Ma đã truyền cho ông bản Lăng Già Kinh gồm 4 quyển.Trong đó còn thấy chép truyện ký của Na Thiền Sư, đệ tử của Huệ Khả và học trò của Na Thiền Sư là Huệ Mãn, hai trong những người thừa kế Lăng Già Kinh. Phần nói về Pháp Trùng cũng chép lại hệ phổ những người thừa kế và nghiên cứu Lăng Già Kinh mà họ đã nhận từ Đạt Ma và Huệ Khả. Các nhân vật này được gọi chung là Lăng Già Tông. Tuy hệ phổ của Lăng Già Tông bị bỏ ra ngoài hệ phổ của Thiền Tông, nhưng nhân vì các văn kiện thư tịch Thiền Tông buổi đầu của Thiền Bắc Tông nhìn nhận những ghi chép về kinh Lăng Già nên mới có quan điểm cho là Lăng Già Tông cũng có thể xem như thuộc Thiền Tông lúc nó vừa thành lập. Dù vậy, không thể nói các văn kiện Thiền Tông buổi đầu đã sử dụng câu chuyện về kinh Lăng Già như một thông tin có tính tuyệt đối. Có thể hiểu là để xác định vị trí chính thống của họ, các nhân vật Thiền Tông thường sử dụng những chi tiết ghi chép trong Tục Cao Tăng Truyện chỉ vì uy tín của tác phẩm này. Do đó, khi suy luận cần phải phân biệt chuyện này với chuyện nọ. Về sau, đến thời của chi lưu Hà Trạch Thần Hội thì người ta nhấn mạnh vào cái Tri (máy động của trí tuệ bát nhã) và chú trọng đến Kim Cương Bát Nhã Kinh (tục gọi là kinh Kim Cương), đến nỗi chủ trương rằng quyển kinh mà Huệ Khả đã nhận từ Đạt Ma không phải là kinh Lăng Già mà chính là kinh Kim Cương vậy.

Liên hệ giữa Huệ Khả và Niết Bàn Luận:

Những người thừa kế Đạt Ma và Huệ Khả ở trong nhiều hệ phái khác nhau. Như đã nói trên, đó là hệ phái Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận và hệ phái Lăng Già Kinh. Sau khi Thiền tông đã thành hình rồi, lại có thêm những nhân vật thuộc hệ phái gọi là Đông Sơn pháp môn. Đó là chưa kể đến những người được truyền thừa Niết Bàn Luận nữa. Trong Tục Cao Tăng Truyện, phần phụ truyện của Pháp Thái Truyện cũng như trong Trí Ngao Truyện, có nói đến việc Trí Ngao (?-601), đệ tử của Chân Đế Tam Tạng (499-569), trốn cảnh phá Phật ở đất Bắc đã vào miền nam với nhà Trần (nước do Trần Bá Tiên sáng lập). Ông ta được một người tên Huệ Khả (?-582?)[14] giảng cho nghe về Niết Bàn Luận. Sau khi Huệ Khả này mất, ông ra sức truyền bá tư tưởng của thầy. Huệ Khả nói đến ở đây xem ra có sự trùng hợp với Nhị Tổ Huệ Khả mà ta vẫn biết nếu căn cứ trên thời điểm ông ấy hoạt động cũng như những chi tiết chung trong truyện ký của hai người. Đó là chưa nói đến Niết Bàn Luận mà ông giảng nghĩa lại là tác phẩm đã được một người tên "Đạt Ma Bồ Đề" nhà Bắc Ngụy phiên dịch ra. Ít nhất giữa hai Huệ Khả có quá nhiều chi tiết giống nhau để có thể phủ định khả năng họ cùng là một người. Nếu tin vào chuyện đó, ta còn thấy mối liên hệ thầy trò giữa Đạt Ma và Huệ Khả còn rộng lớn hơn những điều ta từng biết về họ. Lại nữa, ta không thể nào làm ngơ trước sự việc Niết Bàn Luận là lý luận dựa trên Niết Bàn Kinh mà kinh này lại là trước tác cực kỳ quan trọng, được đem ra dùng làm nền tảng tư tưởng của Địa Luận tông Nam Đạo phái nữa.

## Ý nghĩa sự góp mặt của Huệ Khả và nguồn cội Thiền tông:

Thế nhưng, dù có nhiều hệ phái hay nhiều môn đồ đến thế nào, chung qui tư tưởng của Đạt Ma đã truyền đến họ qua trung gian của Huệ Khả. Phải nói sự cống hiến lớn lao của Huệ Khả vốn có tính quyết định trong quá trình thành lập Thiền Tông. Theo đó, việc Huệ Khả nhận được một nguồn cảm hứng, một cú hích từ Đạt Ma là việc không thể phủ nhận được. Những người về sau muốn đi tìm nguồn cội tư tưởng của thầy trò Đạt Ma –Huệ Khả, có lẽ phải bắt buộc tìm đến Huệ Khả nhiều hơn là đi thẳng tới Đạt Ma.

Nếu mọi sự xảy ra như vậy thì việc xem Thiền Tông như sản phẩm truyền thừa từ Ấn Độ mà thôi quả là điều nguy hiểm. Trên thực tế, Lăng Già Kinh, trước tác mà Thiền Tông buổi đầu xem trọng là kinh điểm cơ sở của Địa Luận Tông, một tông phái chi phối đời sống tôn giáo ở Bắc Triều, nghĩa là địa bàn hoạt động của Huệ Khả. Không

[14] Huệ Khả 慧嘏 viết khác với Huệ Khả 慧可 thường gặp.

những thế, những Nhị Nhập Tứ Hạnh và tư tưởng Như Lại Tạng (sau này sẽ là cơ sở của Thiền Tông) cũng là trung tâm của giáo lý Địa Luận Tông Nam Đạo Phái nữa kia. Còn phải nhắc thêm việc ai nấy đều biết là trong những văn kiện truyền vào đất Nhật dưới thời Nara (710-784), đã có mặt Lăng Già Kinh Sớ tương truyền do Bồ Đề Đạt Ma soạn. Gần đây, người ta đã khám phá ra rằng rõ ràng là nội dung của nó có nhiều điểm gắn bó mật thiết với tư tưởng Địa Luận Tông Nam Đạo Phái.

Địa Luận Tông, giáo lý có trước tiên vào thời Nam Bắc Triều, sau một thời gian dài, đã chịu nhiều thay đổi, biết tiếp nhận tư tưởng Phật Giáo đến từ Ấn Độ và hệ thống hóa trong một tổ chức do người Trung Quốc chủ trì. Tổ chức này sẽ là mẫu thai sinh sôi ra những luồng tư trưởng khác của Phật Giáo Trung Quốc như Thiên Thai Tông, Tam Luận Tông, Hoa Nghiêm Tông, Tịnh Độ Tông...E rằng hệ thống tư tưởng chủ lưu của những người tự cho rằng mình vốn là kẻ thừa kế các bậc tiền bối như Đạt Ma và Huệ Khả cũng đều bắt buộc phải truy tầm ở chính nguồn cội này.

Cội nguồn trực tiếp tư tưởng chủ lưu của Thiền Tông, như sẽ trình bày trong tiết sau, là những người thuộc pháp môn Đông Sơn. Liên hệ giữa họ và những người tự xưng là kế thừa di sản của Đạt Ma và Huệ Khả thật ra không có gì rõ rệt. Dù sao, ta vẫn phải để ý một điều: trong Trường Quyển Tử, tác phẩm được xem như xuất phát từ Nhị Nhập Tứ Hạnh Luận, ta thấy có chép nhiều tư tưởng sau này sẽ được Thiền Tông chấp nhận.

## <u>Tiết 3:</u> Pháp môn Đông Sơn hình thành:

### Pháp môn Đông Sơn xuất hiện:

Năm 581, Tĩnh Đế ( trị vì 579- 581) nhà Bắc Chu nhường ngôi cho Văn Đế ( trị vì 581-604) nhà Tùy. Văn Đế sau đó đã chinh phục được nhà Trần (557-589) và cuối cùng thống nhất Trung Quốc. Văn Đế muốn dùng Phật Giáo như nguyên tố để lãnh đạo một quốc gia thống nhất, mới ra sức giúp nó hưng thịnh. Bắc Triều xưa nay vẫn trọng sự thiền định từ giáo lý đến thực tiễn, nay nhà Tùy lại kế tục sự nghiệp đó cho nên đã cho lập Đại Thiền Định Tự ở thủ đô Đại Hưng Thành (tức Trường An), mời nhà tu tên tuổi từ các địa phương về. Sau đó, người kế nghiệp Văn Đế là Dượng Đế (trị vì 604-617) cũng kính nể các cao tăng như Trí Khải (538-597) phái Thiên Thai hay Gia Tường Cát Tạng (549-623) của Tam Luận Tông cho nên Phật Giáo nhờ đó không ngừng phồn thịnh.

Tuy Phật Giáo đời Tùy có những nhân vật chỉ đạo trên tuổi như Tín Hành (540-594) của Tam Giai Giáo, Trí Khải và Cát Tạng nhưng những người chiếm giữ vị trí trung tâm của nó vẫn là Huệ Viễn (523-592) ở Tĩnh Chương Tự, Chí Niệm (535-608) và Đàm Thiên (542-607), người của hệ phái Địa Luận và Nhiếp Luận, vốn có từ thời Nam Bắc Triều cho đến nay. Nếu chúng ta tin vào những gì chép trong Tục Cao Tăng Truyện, phần nói về Pháp Trùng, thì sẽ thấy vào thời điểm đó, những người thuộc Lăng Già Tông - tức hệ phái đi theo Đạt Ma và Huệ Khả - lẽ ra phải hoạt động rất mạnh mẽ nhưng sao không ai tìm ra bằng chứng rõ rệt nào về điều đó. Vì hình như không có ký lục nào chép về việc các nhà tu hành thuộc hệ phái của Đạt Ma được mời đến Đại Thiền Định Tự, cho nên ta có thể suy đoán rằng những người tu thiền buổi ấy đều giống như Đạt Ma và Huệ Khả, nghĩa là phải sống một cuộc đời du tăng chốn sơn lâm, tu luyện ở chỗ không người hay biết.

Thế nhưng đến khi Tùy bị Đường diệt (618-626) thì sự thể đổi thay theo một chiều hướng khác.Lúc đó, thầy trò Đạo Tín (580-651) và Hoằng Nhẫn (601-674) xuất hiện. Hai người ra sức bố giáo quanh địa bàn Kỳ Châu thuộc tỉnh Hồ Bắc và phát triển hoạt động của mình một cách nhanh chóng, lôi cuốn được sự chú ý của giới Phật Giáo. Người ta thường gọi đường lối của họ là pháp môn Đông Sơn, và nếu như ta nhìn tính cách liên tục qua cách thức thầy truyền pháp cho trò của họ thì thấy họ đúng là những người đã trực tiếp ảnh hưởng đến sự hình thành của Thiền Tông về sau.

Đạo Tín và Hoằng Nhẫn:

Theo Đạo Tín Truyện chép trong Tục Cao Tăng Truyện thì Đạo Tín họ Tư Mã, không rõ là người xuất thân vùng nào (tuy có sách chép ông người Hà Nội, Trung Quốc). Lên 7 đã theo hầu một tôn sư trong 5 năm trời, sau đó đến ngọn núi tên Hoàn (?) Công Sơn tỉnh An Huy, gặp hai vị thầy không biết từ đâu đến và học Thiền với họ trong vòng 10 năm. Hai vị thầy này bỏ đi đến núi La Phù (Sơn Đông) nhưng không cho phép Đạo Tín đi theo. Về sau, ông xuất gia, nhập tăng tịch ở một chùa thuộc Cát Châu. Khi giặc bao vây thành Cát Châu, tương truyền ông dạy mọi người tụng kinh Bát Nhã nên được vô sự. Ông định bụng xuống vùng Nam Nhạc, giữa đường bị mọi người cầm chân nên ghé lại chùa Đại Lâm Tự núi Lô Sơn và ở đó 10 năm. Đạo Tín lại đến Kỳ Châu, vào núi Song Phong huyện Hoàng Mai (sau được biết là vào khoảng năm 624), chỉ đạo học trò suốt 30 năm. Đến năm 651 thì mất, thọ 72 tuổi. Theo Lăng Già Kinh Sư Tư Ký thì Đạo Tín có trước tác Nhập Đạo An Tâm Yếu Phương Tiện Pháp Môn, được một số người dẫn ra nhưng hầu hết không nói đến cho nên chuyện nó có thật hay không chưa lấy gì làm chắc.

Mặt khác, tên tuổi Hoằng Nhẫn như người học trò đã dựng tháp cho thầy đã được nhắc đến trong truyện về Đạo Tín của Tục Cao Tăng Truyện. Sau đó nhờ những ghi chép của Lăng Già Kinh Sư Tư Ký và Truyền Pháp Bảo Ký mà ta mới dần dần biết thêm về hành trạng của ông. Theo Truyền Pháp Bảo Ký, Hoằng Nhẫn họ Chu, xuất thân ngay ở Hoàng Mai. Ông đi tu từ nhỏ, năm 12 tuổi (Lăng Già Sư Tư Ký chép là 7 tuổi) đã theo học Đạo Tín, sau được thầy phó thác, đến núi Bằng Mậu (Sơn Đông) mở trường bố giáo, thu nhận rất nhiều đệ tử, trong đó có tên tuổi nhất là Pháp Như, Thần Tú và Huệ Năng. Ông mất năm 675, thọ 74 tuổi. Tuy nhiên, theo các sách như Lăng Già Sư Tư Ký thì ông mất trước đó một năm, tức 674. Tương truyền, ông có viết tác phẩm nhan đề Tu Tâm Yếu Luận, nhưng sự thực thế nào thì chưa ai dám quyết.

Pháp môn Đông Sơn là gì?

Đông Sơn là tên gọi Bằng Mậu Sơn (hay Ngũ Tổ Sơn), ngọn núi nằm ở huyện Hoàng Mai thuộc Kỳ Châu (tỉnh Hồ Bắc ngày nay), nơi Hoằng Nhẫn truyền giáo. Cũng trong vùng này, lại có ngọn Song Phong Sơn, về sau có tên là Tứ Tổ Sơn, nơi Đạo Tín ở, còn được gọi là Tây Sơn. Do đó cách gọi Tây Sơn - Đông Sơn dùng để phân biệt thầy trò Đạo Tín - Hoằng Nhẫn. Pháp môn Đông Sơn như thế ám chỉ những hoạt động hoằng pháp của Hoằng Nhẫn và chư đệ tử, họ đã tạo thành một hệ phái tư tưởng hẳn hoi trong phạm vi cả nước. Theo Lăng Già Kinh Sư Tư Ký, Tắc Thiên Vũ Hậu từng phát biểu "Nói về chuyện tu hành thì không có gì vượt nổi pháp môn Đông Sơn". Lời nói của bà đã diễn tả đầy đủ tầm quan trọng của môn phái Hoằng Nhẫn. Tuy nhiên, ngày nay, mọi người thường nghĩ rằng nếu xét thêm về tính xác thực trong quan hệ giữa thầy trò với nhau cũng như nhìn lại địa bàn hoạt động rất gần gũi của họ, ta có thể gộp cả Đạo Tín vào pháp môn Đông Sơn vậy.

## Ý nghĩa về sự xuất hiện của pháp môn Đông Sơn:

Pháp môn Đông Sơn hoạt động trong khoảng Đường sơ (618-713), lúc Phật Giáo nằm trong một thời kỳ cải cách. Một vị tăng tên Cơ (632-682) dựa trên bản văn Thành Duy Thức Luận do Huyền Trang (600-664) dịch đã sáng lập một tông phái có tổ chức là Pháp Tướng Tông. Theo gương đó, nhân Địa Luận Tông và Nhiếp Luận Tông đều đến hồi suy vi, những người thuộc hai hệ tư tưởng này như Trí Nghiêm (602-668) và Pháp Tạng (643-712) vì muốn tranh chấp với Pháp Tướng Tông nên đã lập ra Hoa Nghiêm Tông. Ngoài ra còn có Đạo Xước (562-645) và Thiện Đạo (613-681) cổ vũ

cho Tịnh Độ Giáo, Đạo Tuyên (596-667) hoàn thành cơ sở của Nam Sơn Luật Tông. Nếu tính cả Thiên Thai Tông vốn đã ra đời sớm hơn một chút thì ta đã thấy được toàn cảnh của Phật Giáo Trung Quốc, tất cả tông phái đều đã hiện ra vào thời điểm này.

Sở dĩ có hiện tượng này có lẽ bởi vì đến lúc đó, Phật Giáo đã hoàn toàn trở thành xương thịt của người Trung Quốc. Họ đã tổ chức và chấn chỉnh đạo Phật theo một lối mới theo phong cách và cảm tính của người trong nước. Ta có thể ngầm hiểu được điều này khi biết rằng những kinh điển dùng làm cơ sở trích dẫn cho Thiền Tông buổi đầu hầu như đều là tác phẩm do người Trung Quốc soạn, với cách gọi chung là những "ngụy kinh" hay kinh giả mạo. Có thể kể ra đây một số tựa đề như Phật Thuyết Pháp Cú Kinh, Phật Thuyết Thiền Môn Kinh, Phật Thuyết Pháp Vương Kinh, Phật Vị Tâm Vương Bồ Tát Thuyết Đầu Đà Kinh, Đại Phương Quảng Viên Giác Tu Đa La Liễu Nghĩa Kinh, Đại Phật Đính Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Chư Bồ Tát Phương Hành Thủ Lăng Nghiêm Kinh vv...Trừ hai cuốn cuối, các kinh sách này đều được biết rõ toàn văn là nhờ ở cuộc khai quật các văn thư ở thạch động Đôn Hoàng, thế nhưng các kinh sách của các tông Tịnh Độ và Hoa Nghiêm đương thời cũng đã được phép trích dẫn chúng. Do đó, có thể đặt giả thuyết những ngụy kinh ấy chính là tác phẩm của các nhà tu thiền nặc danh viết ra, và nếu đặt sự xuất hiện của nó vào bối cảnh của Phật Giáo đương thời vốn đang trực diện với nhiều vấn đề, thì ta thấy chúng đã đã được tiếp nhận rộng rãi, vượt lên trên cả sự cách biệt về giáo lý của các học phái. Tóm lại, phải chăng sự xuất hiện của Thiền là để giúp giải đáp những nan đề mà Phật Giáo thời ấy đang gặp phải?

Thế rồi, kể từ thời này,Tam Luận Tông, một giáo phái được chú trong vào đời Tùy, cũng bắt đầu suy thoái và sau đó tan biến trong dòng Thiền Tông đang trên đường hưng thịnh.

Về những ngụy kinh mà Thiền Tông buổi đầu đã sử dụng:

Trong những trước tác vừa nhắc đến bên trên thì trước tiên có Phật Thuyết Pháp Cú Kinh, đã ra đời vào năm 650. Được xem là một "ngụy kinh" và không liên quan gì đến Pháp Cú Kinh (Danmapada) vốn là một bộ nằm trong A Hàm Kinh. Nó gồm 14 phẩm (chương), phẩm thứ nhất có 24 bài kệ làm theo thể ngũ ngôn tứ cú cho nên mới mang tên là Pháp Cú. Trong đó đặc biệt có những câu nổi tiếng như "Sâm (Sum) la cập vạn tượng, Nhất pháp chi khả ấn" vẫn thường được đem ra trích dẫn.

Thứ đến là Phật Thuyết Thiền Môn Kinh. Kinh này hình như đã xuất hiện khoảng cuối thế kỷ thứ 7 hay đầu thế kỷ thứ 8, mào đầu có lời tựa của Huệ Quang. Nội dung của nó nhấn mạnh đến "đốn ngộ", đã được dẫn dụng trong Lịch Đại Pháp Bảo Ký (hậu bán thế kỷ thứ 8) của Bảo Đường Tông cũng như Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Môn Luận của Đại Chu Huệ Hải (khoảng thế kỷ thứ 8 hay 9).

Phật Thuyết Pháp Vương Kinh không rõ đã ra đời vào thời nào, chỉ biết chủ yếu bàn về phật tính, nhân được Bách Trượng Hoài Hải (749-814) dẫn dụng nhiều lần nên có thể phỏng đoán đã có từ thế kỷ thứ 8. Kinh này cũng đã được dịch ra tiếng Tây Tạng.

Phật Vị Tâm Vương Bồ Tát Thuyết Đầu Đà Kinh còn được gọi là Tâm Vương Kinh hay Đầu Đà Kinh, từng được trích dẫn hay nhắc đến tên trong các tác phẩm như Tu Tâm Yếu Luận, Đạo Phàm Thú Thánh Tâm Quyết (cả hai là bản Đôn Hoàng, thế kỷ thứ 7), Tào Khê Đại Sư Truyện cũng như Hoa Nghiêm Kinh Hạnh Nguyện Phẩm Sớ Sao của Khuê Phong Tông Mật (780-841). Ngoài ra, trong phụ lục của một bản chú thích ở Đôn Hoàng gọi là Ngũ Âm Sơn Thất Tự Huệ Biện Thiền Sư Chú thấy có chép lại một phần của nó. Tuy nó đặt nặng về hạnh đầu đà[15] nhưng có đặc điểm là đã thực hành lối giải thích giống như "quán tâm thích" mà sau này ta thường thấy trong các văn bản của Bắc Tông. Nên để ý rằng

[15] Đầu đà: phương tiện tu khổ hạnh giúp giảm tối đa nhu cầu, tăng triển ý chí và rũ sạch những ô nhiễm, ví dụ ăn mặc rách rưới, khất thực được gì ăn nấy, ăn một lần trong ngày, ngủ đâu cũng được…(theo TĐPH nhóm Đạo Uyển)

kinh này cũng có một bản dịch ra tiếng Lật Đặc (Soghd), một dân tộc gốc, Iran xưa sống chung quanh vùng Samarkand và thường xuyên thông thương với Trung Quốc.

Riêng về Đại Phương Quảng Viên Giác Tu Đa La Liễu Nghĩa Kinh, gọi tắt là Viên Giác Kinh, được xem đã ra đời giữa hai thế kỷ 7 và 8, chủ yếu thuyết về cách làm sao đạt được cái tâm giác ngộ viên mãn (đại viên giác tâm). Nó được xem như một "truyền pháp bảo ký", sớm được nhắc nhở đến trong thời kỳ tối sơ của lịch sử Thiền Tông và sau lại được Khuê Phong Tông Mật sử dụng rộng rãi.

Còn như Đại Phật Đính Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Chư Bồ Tát Phương Hành Thủ Lăng Nghiêm Kinh thì tên đã được thu gọn thành Lăng Nghiêm Kinh hay Phật Đính Kinh. Đó là một ngụy kinh gồm 10 quyển ra đời vào thế kỷ thứ 8 và hoàn toàn không dính líu gì đến một chân kinh do Cưu La Ma Thập dịch nhan đề Thủ Lăng Nghiêm Tam Muội Kinh. Nó vừa giảng nghĩa về cái lý "viên thông vô ngại", vừa liệt cử các loại "bệnh thiền" sau đó lại dạy cách làm sao thoát ra khỏi chúng.

Trong các ngụy kinh vừa kể, nhiều cuốn chỉ có tầm quan trọng đối với buổi ban đầu của Thiền Tông mà thôi. Thế nhưng riêng Lăng Nghiêm Kinh và Viên Giác Kinh được xem như là hai tác phẩm thuyết về "giáo thiền nhất trí" nên mãi về sau, cho đến cả các đời Tống, Nguyên, Minh, vẫn hãy còn được sử dụng. Chuyện tăng Nhật Bản là Dôgen (Đạo Nguyên, 1200-1253) phê phán thuyết "Giáo Thiền nhất trí" và phủ nhận giá trị hai cuốn kinh nói trên là một giai thoại khá nổi tiếng. Ngày nay, trong các thiền viện, người ta vẫn còn tụng Lăng Nghiêm Chú, xuất xứ của nó chính là quyển thứ 7 trong Lăng Nghiêm Kinh vậy.

Liên quan giữa Tam Luận Tông và Thiền Tông:

Sở dĩ Tam Luận Tông gây được sự chú ý là bởi vì phái này soạn rất nhiều kinh sách và người hoàn thành được hệ tư tưởng của họ, tăng Cát Tạng, vốn được Tùy Dượng Đế trọng vọng. Tuy nhiên, nguyên lai, Tam Luận là một tông phái lấy thực tiễn làm trung tâm và Cát Tạng, người chủ trương lấy giáo nghĩa làm chính, là một ngoại lệ trong nhóm họ. Chính việc coi trọng thực tiễn đã cho phép người phái này giao lưu với các tăng sĩ thuộc hệ phái Đạt Ma – Huệ Khả. Ví dụ Huệ Bố (? – 587) của phái Tam Luận, người từng theo học Nam Nhạc Huệ Tư, cũng đã đến tham vấn Huệ Khả. Người như Pháp Như (638-689), đệ tử của Hoằng Nhẫn, trước đó đã thờ Huệ Minh (tức Thanh Bố Minh, năm sinh năm mất không rõ) của Tam Luận Tông làm thầy. Lại nữa, Đại Minh pháp sư (năm sinh năm mất không rõ), theo học Pháp Lãng (507-581) của Tam Luận Tông cùng với Cát Tạng, lại được đặt vào hệ phổ của những tăng sĩ theo Lăng Già Tông (xem Tục Cao Tăng Truyện, truyện về Pháp Trùng). Chính Đại Minh pháp sư là thầy của Ngưu Đầu Pháp Dung (594-657), người về sau sẽ có một vị trí trong lịch sử Thiền Tông. Thế nhưng, vì phần giáo lý của Tam Luận đã đạt tới đỉnh cao nhất với Cát Tạng nên từ đó về sau nó không còn đường nào tiến nữa mà phải quay trở về với chiều hướng lấy thực tiễn làm trung tâm. Ở đây, Tam Luận Tông không chứng tỏ được có gì độc đáo trong phương pháp tu hành trong khi pháp môn Đông Sơn càng ngày càng phát triển. Bị lấn lướt, đánh mất cá tính, họ dần dần tàn lụn rồi chẳng bao lâu đã hòa nhập vào dòng chảy Thiền Tông.

## Ảnh hưởng của pháp môn Đông Sơn

Đạo Tuyên, cùng thời đại với những người nói trên, trong Tục Cao Tăng Truyện đã sớm truyền lại truyện ký về Đạo Tín, cho biết ông này đã tụ tập được một nhóm đệ tử trên 500 người, trong đó có Hoằng Nhẫn.Mặt khác, các truyện ký liên quan đến Pháp Hiển (577-653), Thiện Phục (? - 660), Huyền Sảng (? -653) chứng tỏ các ông này đều là học trò Đạo Tín. Do đó, ta có thể nói rằng từ thời Đạo Tín, những hoạt động của nhóm về sau gọi là pháp môn Đông Sơn đã gây được sự chú ý của giới Phật Giáo.

Người kế thừa và phát triển sự nghiệp của Đạo Tín là Hoằng Nhẫn. Theo những văn bản của Thiền Tông buổi đầu, Hoằng Nhẫn có nhiều đệ tử và 10 người đã được ông phó thác việc truyền giáo trong toàn cõi Trung Quốc. Mười người đó có tên là "Hoằng Nhẫn thập đại đệ tử". Thuyết này có đáng tin hay không là chuyện khác nhưng chắc chắn điều này có thể giúp ta ngầm hiểu Hoằng Nhẫn rất được trọng vọng và ảnh hưởng của ông đã lan rộng trên bình diện cả nước.

Sống cùng thời với Đạo Tín và Hoằng Nhẫn có Trí Nghiêm, người đã xây dựng cơ sở cho Hoa Nghiêm Tông. Ông ta phân biệt 5 nhóm trong Phật Giáo: 1) Tiểu thừa (A Hàm, Abidharma), 2) Đại thừa sơ giáo (tư tưởng Duy thức), 3) Đại thừa chung giáo (tưởng Như Lai tạng), 4) Đốn giáo, 5) Nhất thừa (tư tưởng Hoa Nghiêm) và đề ra "Ngũ giáo giáo phán" . Thế nhưng người ta nghĩ rằng khái niệm gọi là Đốn giáo có thể dùng để ám chỉ pháp môn Đông Sơn lúc đó đang dần dần bành trướng. Trí Nghiêm cũng tỏ ra là người phóng khoáng và muốn cách tân khi ông ta đánh giá tốt Tam Giai Giáo, một tôn giáo mới hưng thịnh vào thời đó. Nhân vì ông và Đạo Tuyên đều sống ở vùng Chung Nam Sơn, ngoại ô nam của Trường An, ta có thể mường tượng rằng phạm vi hoạt động của pháp môn Đông Sơn đã lan xa mãi tận đấy.

Thập đại đệ tử của Hoằng Nhẫn:

Trong Lăng Già Sư Tư Ký có chép việc Hoằng Nhẫn lúc sắp nhập diệt, chỉ ủy thác 10 người đệ tử truyền pháp lại cho hậu thế. Tương truyền ông có nêu tên 10 người ấy, đặc biệt Thần Tú (? -706) và Huyền Sách (?) (thế kỷ 7-8). Truyền thuyết "thập đại đệ tử" có ghi lại trong Lịch Đại Pháp Bảo Ký, bộ sử của Bảo Đường Tông cũng như trong Viên Giác Kinh Đại Sớ Sao (khoảng năm 822) của Khuê Phong Tông Mật nhân chép chuyện bên lề về Hà Trạch Tông. Riêng tên tuổi của 10 vị này thì mỗi sách chép một khác. Hoặc giả trước tiên người ta đặt ra xưng hiệu "thập đại đệ tử" rồi sau mới điền tên của các vị ấy vào chăng? Thế nhưng tên của Pháp Như (638-689), Thần Tú, Huệ An (hay Lão An, 582-709), Huệ Năng (638-713), Trí Sằn (539-618) thì sách nào cũng nhắc đến. Có thể xem như các phái đều đồng ý rằng những vị này là đệ tử quan trọng bậc nhất của Hoằng Nhẫn. Đặc biệt Lăng Già Sư Tư Ký có ghi chép về những hoạt động của Huệ Năng ở vùng biên cảnh (Lĩnh Nam) chứng tỏ rằng người thuộc thiền Bắc Tông cũng không hề coi thường sự tồn tại của vị tổ sư thiền Nam Tông này. Đó là một bằng chứng hết sức quí giá. Với sự hoằng pháp của Huệ Năng ở Lĩnh Nam cũng như các hoạt động của Trí Sằn và Tuyên Thập (năm sinh năm mất không rõ) ở Tứ Xuyên, ta thấy pháp môn Đông Sơn đã được quảng bá rộng rãi trên đất Trung Quốc.

**Nội dung tư tưởng pháp môn Đông Sơn:**

Những người theo Pháp môn Đông Sơn có cuộc sống hoàn toàn khác với Đạt Ma và Huệ Khả. Trong khi hai vị tổ sư sống đời du hành rày đây mai đó, nhóm Đông sơn có cuộc sống định trú. Vì cớ ấy mà pháp môn Đông Sơn đã có điều kiện để đào tạo cùng một lúc rất nhiều đệ tử. Sở dĩ tên tuổi họ được mọi người biết đến, phải nói cũng nhờ ở lý do này.

Tuy nhiên ảnh hưởng to lớn nhất mà cuộc sống định trú đem đến là nó đã khiến cho tư tưởng Thiền Tông có những thay đổi lớn. Theo một văn bản viết ra sau thời điểm đó là Lục Tổ Đàn Kinh thì lúc Huệ Năng đến nhập môn Hoằng Nhẫn, ông đã có thời phụ trách việc giã gạo (đoạn nói về Tăng Quảng, hậu bán thế kỷ thứ 8). Thiền sinh phái Đông Sơn đi tìm những vùng núi non xa xóm làng để tu hành mà lại tụ họp đông đảo cho nên không còn có thể sinh hoạt kiểu cầm bát đi khất thực như xưa. Họ phải canh tác (tác vụ) để sinh hoạt kiểu tự cấp tự túc. Do đó, song song với việc tu hành, họ còn phải làm ăn sinh sống. Đây là một đặc điểm của tư duy Thiền Trung Quốc, biết hợp nhất thể nghiệm thiền với đời thường.

Nếu muốn nhìn vào bên trong hệ tư tưởng của Pháp môn Đông Sơn, ta có thể dựa vào các sách vở ra đời sau đó một chút, ví dụ tập yếu lĩnh nhan đề Tu Tâm Yếu Luận, các tập ký lục như Lăng Già Sư Tư Ký hay Truyền Pháp Bảo Ký. Pháp môn Đông Sơn rõ ràng là một tổ chức đặc biệt có đường lối tu hành riêng kiểu tập đoàn. Theo đường lối đó, họ nhắm đạt tới tâm cảnh "giác ngộ" mà họ gọi là "thủ tâm" (chữ "thủ tâm" này cũng được các tôn giáo đương thời sử dụng nhưng liên hệ giữa hai khái niệm nói trên

không mấy rõ ràng). Chỉ biết phương pháp tu hành ấy đã dựa trên lời thuyết giáo tên là "Nhất hạnh (hành) tam muội" có trong Văn Thù Thuyết Bát Nhã Kinh. Cái đặc sắc của phương pháp này là liên kết việc niệm Phật với phép hô hấp và sự tập trung tinh thần. Tuy nhiên, vẫn căn cứ theo tư liệu có được, tuy họ nói đến việc niệm Phật nhưng không thấy đề cập gì đến việc vãng sanh ở cõi Tây Phương.

Ngoài ra, hãy còn một điểm liên quan đến Thiền Tông đời sau, đó là chuyện thời ấy đã có các khái niệm "nhập thất", "phó pháp" và "ấn khả". Những ai tu hành đạt được đến một cảnh địa nào đó, có quyền một mình đến gặp thầy để trình bày, và nếu được chấp thuận, sẽ được trao ấn khả.

Về tác phẩm Tu Tâm Yếu Luận:

Tên đầy đủ của nó là Đạo Phàm Thủ Thánh Ngộ Giải Thoát Tông Tu Tâm Yếu Luận, có hai bản: bản Đôn Hoàng và bản Triều Tiên, cả hai đều ghi là do Hoằng Nhẫn trứ tác. Riêng bản Triều Tiên được truyền lại với cái tên Tối Thượng Thừa Luận. Trên thực tế, sách này là một "cương yếu thư" được lưu truyền trong hệ phái của Pháp Như , học trò ông, cùng với Đạo Phàm Thủ Thánh Tâm Quyết, một cuốn sách có tên tương tự. Tuy Lăng Già Sư Tư Ký cho biết Hoằng Nhẫn không có trước tác nào nhưng việc nhắc đến sách này một cách mập mờ, có thể giải thích là vì người viết có khuynh hướng đối kháng với hệ phái Pháp Như. Lý do là tăng Pháp Như (638-689) vốn là nhân vật đã truyền Pháp môn Đông Sơn sớm nhất ở Trung Nguyên, hơn nữa, sách này được xem như đã ra đời trước khi quyền uy của Bắc Tông Thiền (phái Thần Tú) được xác lập, cho nên có thể nói Tu Tâm Yếu Luận là văn kiện truyền đạt tư tưởng của pháp môn Đông Sơn trung thành hơn cả. Nội dung của sách chủ trương gìn giữ (thủ) cái tâm bản sinh thanh tĩnh bất lai bất diệt của mình của mình (tự tâm, sau đó lại được gọi là chân tâm hay tĩnh tâm). Do đó, "thủ tâm" (gìn giữ tấm lòng) là việc trọng yếu nhất trong tất cả mọi sự tu hành, tán dương nó là nguồn gốc của Niết Bàn (Niết Bàn căn bản), cánh cửa quan trọng để vào đạo (nhập đạo yếu môn), khởi điểm của 12 bộ kinh (thập nhị bộ kinh chi tông), tổ của chư Phật trong quá khứ, hiện tại và tương lai (tam thế Phật chi tổ).

Về Lăng Già Sư Tư Ký và Truyền Pháp Bảo Ký:

Đó là hai tập đăng sử (lịch sử dòng Thiền) của Bắc Tông, biết đến nhờ có các bản Đôn Hoàng. Lăng Già Sư Tư Ký (khoảng 715) là do Tĩnh Giác (683-750?) soạn, còn Truyền Pháp Bảo Ký (khoảng 720) do Đỗ Phỉ (năm sinh năm mất không rõ) viết. Quyển trước kể lại lịch sử Thiền Tông từ Cầu Na Bạt Đà La (394-468), Đạt Ma cho đến Thần Tú, tất cả 8 đời, quyển sau chỉ nói về 7 đời từ Đạt Ma đến Thần Tú, Pháp Như mà thôi. Hai quyển sách này đều coi trọng chi phái của Thần Tú, xem ông là "thầy của bậc đế vương" (đế sư), có ý muốn xác định Bắc Tông như một tông môn của Thiền Tông. Những sách vở đời sau viết theo quan điểm đó là Sư Tư Huyết Mạch Truyện, Bảo Lâm Truyện, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục. Tuy Lăng Già Sư Tư Ký và Truyền Pháp Bảo Ký ra đời vào hai thời điểm gần gũi nhau và cùng nói về lịch sử Thiền Bắc Tông nhưng cách trình bày về Cầu Na Bạt Đà La, Pháp Như, Nhị Nhập Tứ Hành (Hạnh ) Luận, cũng như lập trường đối với ngôn ngữ, đều có điểm dị biệt. Kể từ Hà Trạch Thần Hội về sau, tư tưởng của những người nằm trong hệ thống Thiền Bắc Tông trên thực tế cũng trở thành hết sức đa dạng và đó là điều vô cùng thú vị. Đặc biệt Lăng Già Sư Tư Ký có sự bỏ công đi thu thập tài liệu ví dụ từ Lăng Già Nhân Pháp Chí của Huyền Trách cho nên có giá trị tư liệu rất lớn cho những ai muốn tìm hiểu về cuộc sống, tư tưởng và phương pháp tu hành của các thiền gia buổi đầu.

**Hệ phổ của Thiền (1)**[16]

1Đạt Ma – 2 Huệ Khả →3 Hướng Cư Sĩ
2 Huệ Dục 3 Tăng Xán →4 Đạo Tín →5 Hoằng Nhẫn *
2 Đàm Lâm 3 Huệ Thiền Sư 5 Pháp Hiển
3 Thịnh Thiền Sư 5 Huyền Sảng
3 Na Thiền Sư * 5 Thiện Phục
3 Đoan Thiền Sư
3 Trường Tàng Sư
3 Chân Pháp Sư
3 Ngọc Pháp Sư
3 Thiện Lão Sư
3 Phong Thiền Sư
3 Minh Thiền Sư*
3 Hồ Minh Sư
3 Đại Thông Sư
3 Đại Ấm Sư
3 Pháp Trùng
3 Ngạn Pháp Sư
3 Sủng Pháp Sư
3 Đại Minh Sư

Về chi lưu của các học trò Huệ Khả:

3 Na Thiền Sư* → 4 Huệ Mãn
4 Thực Thiền Sư
4 Huệ Thiền Sư
4 Khoáng Thiền Sư
4 Hoằng Trí Sư

3 Minh Thiền Sư* → 4 Già Pháp Sư
4 Ngọc Du Sư
4 Ngọc Nghênh Sư
4 Đạo Oánh Sư

Về chi lưu của các học trò Đạo Tín:

5 Hoằng Nhẫn* →6 Tào Khê Huệ Năng (Nam Tông)
6 Ngọc Tuyền Thần Tú (Bắc Tông)
6 Lộ Châu Pháp Như →7 Đỗ Phỉ
6 Thường Châu Huyền Trách →7 An Quốc Tĩnh Giác
6 Quả Lang Tuyên Thập
6 Tung Sơn Huệ An
6 Tư Châu Trí Sằn
6 Kim Lăng Pháp Trì (Ngưu Đầu Tông)[17]
6 Tùy Châu Huyền Chước
6 Việt Châu Nghĩa Phương
6 Việt Châu Tăng Đạt
6 Lưu Chủ Bạ
6 Hoa Châu Huệ Tạng
6 Dương Châu Trí Đức
6 Kỳ Châu Pháp Hiện

[16] Dấu hoa thị là những người có học trò nối nghiệp. Gạch dưới là các vị tổ hay người đứng đầu các tông phái hay thường được nhắc đến nhiều.

[17] Nhiều sách cho là Pháp Dung, một học trò của Đạo Tín, mới là tổ của Ngưu Đầu Tông (theo Nhóm Đạo Uyển và Nguyễn Tuệ Chân…). Trong hệ phổ do Ibuki Atsushi soạn, chỉ nhắc đến Pháp Trì và xem Pháp Dung tuy hiện hữu nhưng là một nhân vật chỉ có trong một hệ phổ hư cấu nhằm móc nối với Đạo Tín.

Phân bố địa lý hoạt động bố giáo trong giai đoạn này:

a) **Phía bắc sông Trường Giang**:

Nghiệp Quận: (Huệ Khả du hành). Lạc Dương: (Đạt Ma du hành). Chung Nam Sơn: (Đạo Tuyên, Trí Nghiêm trú). Song Phong Sơn (tức Tây Sơn, Tứ Tổ Sơn): (Đạo Tín trú). Hoàn (?) Công Sơn: (Đạo Tín du hành).Bằng Mậu Sơn: (tức Đông Sơn, Ngũ Tổ Sơn) (Hoằng Nhẫn trú).

b) **Phía nam sông Trường Giang:**

Lô Sơn : Đông Lâm Tự (Huệ Viễn trú), Đại Lâm Tự (Đạo Tín trú).

Ta thấy rõ hoạt động truyền giáo tập trung ở địa bàn Giang Bắc.

# Chương 2: Giai đoạn Thiền phát triển và phân chia tông phái:

## Tiết 1: Pháp môn Đông Sơn khai triển:

### Tiến về trung nguyên:

Pháp môn Đông Sơn, dưới sự chỉ đạo và nhờ các hoạt động của Đạo Tín và Hoằng Nhẫn, gây được sự chú ý của mọi người. Sau đó, với Pháp Như (638-689), nó lại được phát triển rộng rãi ở trung nguyên. Đặc biệt dưới thời Tắc Thiên Vũ Hậu 624-705, trị vì 684-705), người đã lợi dụng thanh thế của Phật Giáo để lên ngôi hoàng đế, pháp môn Đông Sơn đã được sự quan tâm của hoàng thất cũng như cấp quí tộc và sĩ đại phu đến độ Thần Tú (? – 706) và Huệ An (tức Lão An, 651-739) đã được mời vào nội cung để cúng dường. Kể từ đó, môn hạ của Thần Tú (tức là Bắc Tông, đối với Nam Tông là môn hạ của Huệ Năng) như Phổ Tịch (tức Thiên Chiếu thiền sư, 651-739) và Nghĩa Phúc (Đại Trí thiền sư, 658-736) có cơ hội đưa tông phái mình đến chỗ hưng thịnh.

Hết đời Tắc Thiên Vũ Hậu, qua các đời hoàng đế Trung Tông (trị vì 684-710), Duệ Tông (trị vì 710-712) và Huyền Tông (trị vì 712-756) nghĩa là suốt giai đoạn Thịnh Đường (713-770), Bắc Tông vẫn tiếp tục chiếm ưu thế đến nỗi có được danh hiệu "Lưỡng kinh pháp chủ, tam đế quốc sư" để xưng tụng Phổ Tịch, người mà sau khi Thần Tú mất rồi, đã trở thành một tiêu biểu của dòng Thiền trung nguyên. (Chữ dùng này thấy chép trong Bồ Đề Đạt Ma Nam Tông Định Thị Phi Luận. Lưỡng kinh ám chỉ Trường An và Lạc Dương, còn tam đế tức là 3 vua Trung Tông, Duệ Tông và Huyền Tông).

Về Ngọc Tuyền Thần Tú:

Ông người vùng Trần Lưu Úy Thị (tỉnh Hà Nam), họ Lý. Lúc trẻ theo học nhiều thứ nhưng sau (năm 625) xuất gia và trở thành đệ tử của Ngũ tổ Hoằng Nhẫn ở Đông Sơn. Sau khi thầy mất, ông về trụ trì chùa Ngọc Tuyền thuộc Kinh Châu, giáo hóa nhiều người. Danh tiếng đồn vang trung nguyên, năm 701, Tắc Thiên Vũ Hậu mới mời ông đến Lạc Dương để tổ chức cúng dường. Sau đó với tư cách "tam đế quốc sư" (bậc thầy của ba Hoàng Đế là Vũ Hậu, Duệ Tông và Trung Tông), ông hoạt động bố giáo ở hai kinh Trường An và Lạc Dương, cuối cùng mất ở chùa Thiên Bảo Tự ở Lạc Dương vào năm 706, tương truyền lúc đó tuổi đã hơn trăm. Trung Tông ban thụy hiệu Đại Thông thiền sư, và để tán dương công đức của ông, vua mới sắc cho xây Độ Môn Tự ở Kinh Châu. Có bài văn bia Đường Ngọc Tuyền Đại Thông Thiền Sư Bi Minh Bình Tự do đại quan và thi nhân cung đình nổi tiếng đời ấy là Trương Duyệt soạn. Tuy pháp môn Đông Sơn tiến được vào trung nguyên là do nỗ lực không ngừng của Pháp Như và Huệ An nhưng việc Thần Tú được phong làm "đế sư" có ảnh hưởng vô cùng to lớn đối với sự hưng thịnh của môn phái. Sau đó Thần Tú và môn hạ sẽ bố giáo rộng rãi khắp trung nguyên, quyền uy của họ thì những người khác trong nhóm "Hoằng Nhẫn thập đại đệ tử" cũng phải thừa nhận.

Về sự phân biệt Nam Tông Bắc Tông:

Hình như Nam Tông là cái tên từ xưa tất cả những ai thừa kế tư tưởng của Đạt Ma và Huệ Khả đều tự xưng. Nguyên lai của cách xưng hô này, nếu dựa theo bài viết về Pháp Trùng trong Tục Cao Tăng Truyện thì nó đến từ chữ "Nam Thiên Trúc nhất thừa tông", có nghĩa là "Một giáo lý ở phía nam Ấn Độ". Do đó, như đã thấy chép trong Bồ Đề Đạt Ma Nam Tông Định Thị Phi Luận, thì việc Thần Tú và môn hạ là những người thuộc Bắc Tông có "tiếm xưng" cho mình là Nam Tông cũng không có gì đáng làm lạ. Thế nhưng đến lúc Hà Trạch Thần Hội (684-758) xuất hiện thì, ý nghĩa của chữ Nam Tông đã thay đổi rất nhiều. Điều đó có nghĩa là trong quá trình phê phán Thần Tú và môn hạ, Thần Hội đã dùng chữ Nam Tông theo cái nghĩa "Tông phái thiền ở phía nam Trung Quốc". Phía nam này trỏ vùng đất phía nam Ngũ Lĩnh, nó còn là ranh giới của giáo lý thu lại trong những lời chỉ dạy của tôn sư Huệ Năng (638-713). Theo chủ trương của Thần Hội, đây mới chính là Nam Tông và nhóm Thần Tú, hoạt động trong vùng lưỡng kinh, không có tư cách gì để chiếm đoạt cái tên đó. Thuyết ấy sau này đã được

chấp nhận một cách rộng rãi từ khi đến lượt hệ phái thiền của Huệ Năng gặp hồi hưng thịnh. Rốt cuộc, lối gọi thiền Huệ Năng là Nam Tông, thiền Thần Tú là Bắc Tông trở thành thông dụng. Tuy Bắc Tông là chữ trước kia những phái khác mượn để chê bai Thần Tú và môn hạ, nhưng ngày nay, vì tiện lợi, người ta đã dùng nó để chỉ hẳn nhóm ấy mà không có ý phê phán nào. Không riêng cho một nhóm Thần Tú, chữ Bắc Tông ấy còn bao hàm tất cả hệ phái xuất phát từ cửa Hoằng Nhẫn nhưng đứng ngoài nhóm Huệ Năng và sau đó là nhóm Ngưu Đầu Tông của Pháp Trì (635-702). Quyển sách này cũng áp dụng cách gọi ấy nhưng dùng chữ Bắc Tông theo nghĩa hẹp, giới hạn nó trong khung Bắc Tông của hệ phái Thần Tú-Phổ Tịch.

## Phản ứng đối với Thiền Bắc Tông:

Một trong những lý do làm cho Thiền Bắc Tông được giới quí tộc, sĩ đại phu trung nguyên chấp nhận có lẽ vì về một mặt nào đó, tư tưởng của tông phái họ có chỗ hợp lưu với dòng chảy chính của giáo lý nhà Phật. Thế nhưng, đây không hẳn là một đặc tính cố hữu của pháp môn Đông Sơn, nó là một thứ tư tưởng Đông Sơn mà Thần Tú và môn hạ đã làm biến chất. Hồi đó, Thần Tú, lãnh tụ của nhóm, trụ trì ở chùa Ngọc Tuyền vùng Kinh Châu, nơi đây từng là căn cứ của nhóm Ngọc Tuyền Thiên Thai. Tông Thiên Thai đã được phát triển rộng rãi nhờ hai vị tăng Hoằng Cảnh (634-712) và Huệ Chân (673-751). Nên biết rằng tăng Giám Chân (688-763), học trò của Hoằng Cảnh đã được mời đến Nhật Bản như một luật sư (tăng nhân chuyên môn về giới luật Phật giáo) và việc nghiên cứu về giới luật được nhóm Ngọc Tuyền Thiên Thai hết sức cổ võ. Phổ Tịch (học trò Thần Tú) đã từng theo học Hoằng Cảnh, lại nữa, học giả Mật Giáo và Thiên Thai đương thời như Nhất Hành (683-727) và Thủ Chân (700-770) đều thờ Phổ Tịch làm thầy. Những điều đó cho thấy môn hạ của Hoằng Cảnh và môn hạ của Thần Tú thường xuyên giao lưu, cho nên néu có ảnh tưởng đối với nhau về mặt tư tưởng cũng là việc dễ hiểu.

Giao lưu giữa Bắc Tông và các tông phái khác:

Hai tăng Nhất Hành và Thủ Chân vừa là học trò Phổ Tịch vừa theo học giới luật và giáo lý Thiên Thai với Huệ Chân, vừa tìm hiểu Mật Tông qua Thiện Vô Úy (637-737). Riêng về Huệ Chân, tuy là đệ tử của Từ Mẫn Tam Tạng Huệ Nhật nhưng lại thờ Thừa Viễn, một học trò Thiền học của Xử Tịch (665-732), làm thầy. Trong cuốn Thiện Vô Úy Tam Tạng Thiền Yếu (tiền bán thế kỷ thứ 8) của Thiện Vô Úy, có sự xuất hiện của Kính Hiền (660-723), học trò của Thần Tú. Cũng vậy, Đạo Tuyền (701-760), người được mời sang Nhật dạy giới luật như Giám Chân, lại là đệ tử của Phổ Tịch. Như thế, ta biết được rằng giữa Thiền Bắc Tông, Mật Tông, Thiên Thai Tông, Luật Tông, thật khó lòng chối cãi sự quan hệ mật thiết qua giao lưu giữa người với người. Trong số những văn thư tìm thấy ở Đôn Hoàng đã có Nam Thiên Trúc Quốc Bồ Đề Đạt Ma Thiền Ngữ Quán Môn, một bản văn pha trộn lẫn tư tưởng Thiền và Mật Giáo. Đây cũng là một bằng chứng có những trước tác đã ra đời nhờ có sự giao lưu giữa các luồng tư tưởng nói trên. Hơn nữa, vị tổ của tông Thiên Thai Nhật Bản, cao tăng Tối Trừng (767-822) đã từng tự cho mình là người truyền thừa Viên - Mật - Thiền- Giới - Tứ Chủng (tức là bốn luồng tư tưởng Thiên Thai, Mật Giáo, Thiền Bắc Tông và Ngưu Đầu Tông cũng như Viên Đốn Giới). Tư tưởng "tứ chủng tương thừa" này của Tối Trừng rõ ràng đã nhất trí với khuynh hướng "chư tông dung hợp" lúc đó được coi như là mới mẻ nhất ở Trung Quốc. Mặt khác, tuy không liên quan gì đến Bắc Tông nhưng việc người nhận pháp tự của Lục Tổ Huệ Năng là Nam Nhạc Hoài Nhượng (677-744) về sau đã xuất gia và tu học ở cửa Hoằng Cảnh, thầy của Huệ Chân, cũng là một sự kiện đáng cho ta chú ý.

Thiền Bắc Tông nếu được phát triển mạnh mẽ cũng là do sự bố giáo tích cực của tăng lữ Bắc Tông. Việc tạo ra nghi thức tiếp nhận Bồ Đề Giới là phương tiện giúp cho thanh thế của tông phái ngày càng lớn. Trong Đại Thừa Vô Sinh Phương Tiện Môn, bộ sách cơ sở truyền bá tư tưởng của nhóm Thần Tú - Phổ Tịch, phần đầu trong lời tựa đã nhắc đến "Thụ Bồ Tát Nghi Thức". Đây là một bằng chứng về việc đó. Tuy nhiên nếu đọc các trước tác của Nam Tông như Lục Tổ Đàn Kinh (thế kỷ thứ 8) hay

Nam Dương Hòa Thượng Đốn Giáo Giải Thoát Thiền Môn Trực Liễu Tính Đàn Ngữ cũng như nhìn vào các hoạt động của Hà Trạch Thần Hội, Vô Tướng (684-762) ở Tịnh Chúng Tự, Vô Trú (714-774) ở Bảo Đường Tự, thì phương pháp bố giáo như thế rất phổ biến trong thời kỳ đầu của Thiên Tông. Thật ra, việc ban bố và nhận lãnh Bồ Tát Giới không chỉ giới hạn trong phạm vi Thiền Tông mà thôi, cho nên có lẽ còn phải giải thích sức lôi cuốn của nó bằng những lý do khác nữa.

Một trong những lý do ấy là tính đặc dị của hệ tư tưởng và phương pháp tu hành của phái Thần Tú - Phổ Tịch. Đối với giới vương hầu quí tộc, nó tỏ ra hết sức mới mẻ và kích thích được họ. Về câu hỏi tại sao pháp môn Đông Sơn đã bành trướng rộng rãi và cuồng nhiệt ở vùng lưỡng kinh như vậy, chắc phải giải thích bằng tính hiếu kỳ của người đời. Thời ấy, có rất nhiều nhân vật nổi tiếng giao du với Bắc Tông. Trong nhóm họ, ta có thể kể ra chẳng hạn Trương Duyệt (667-730), người viết văn bia Thần Tú, Vương Tấn (699-781), học trò Phổ Tịch, Lý Ung (678-747), người viết văn bia Phổ Tịch và Nghiêm Đĩnh Chi (673-742) đã qui y với Đại Trí thiền sư Nghĩa Phúc và sau cũng viết văn bia về ông.

Không khí sôi nổi ấy đã gây ra một kích thích lớn đối với những nhà truyền giáo Tịnh Độ Tông, lúc đó vừa mới trở nên hưng thịnh nhờ những nỗ lực của Thiện Đạo (613-681). Lý do là từ khi có pháp môn Đông Sơn, những người theo Thiền Tông phủ định hoàn toàn giá trị phương pháp tu hành mà họ gọi là của "người ốm đau", "kẻ ngu muội", nói cách khác, phép tu theo lối niệm Phật để có cái tâm thanh tĩnh (tịnh tâm) và sau đó chờ cho Phật độ vãng sanh cực lạc. Việc Thiền Tông bành trướng được thế lực rộng lớn như thế chắc chắn không phải là điều mà những nhà tu Tịnh Độ Tông phái Thiện Đạo mong mỏi.

Vì lý do trên, phái Tịnh Độ bắt đầu biện bác để đối kháng lại Thiền Tông. Để hiểu điều đó, ta có thể xem trước tác nhan đề Thích Tịnh Độ Quần Nghi Luận (Giải thích những điểm nghi ngờ về phái Tịnh Độ, khoảng cuối thế kỷ thứ 7) do Hoài Cảm (năm sinh năm mất không rõ), một đệ tử của Thiện Đạo, viết ra. Tuy nhiên quyển sách đáng chú ý nhất vẫn là Tịnh Độ Từ Bi Tập của Từ Mẫn Tam Tạng Huệ Nhật (680-748) bởi vì trong đó, ngoài việc đưa ra những phản biện từ phía tông Tịnh Độ lại còn có những luận cứ sâu sắc và thú vị nhằm phê phán Thiền Tông mà trước kia chưa ai viết được. Đó là những thông tin vô cùng hữu ích cho những ai muốn tìm hiểu bộ mặt của Thiền Tông buổi đầu.

Nhân nói về Tịnh Độ Từ Bi Tập của Từ Mẫn Tam Tạng Huệ Nhật:

Huệ Nhật sinh năm 680 ở Lai Châu thuộc tỉnh Sơn Đông, tục danh họ Tân. Năm 702, mến mộ Nghĩa Tĩnh Tam Tạng (635-713) vừa đi Ấn Độ về, ông theo dấu, lấy đường biển sang bên đó tu học. Sau khi tìm thăm các di tích Phật giáo, ông định đi đường bộ về nước. Tương truyền, lúc đang ở trên đường đi, ông đã nhìn thấy được Quan Âm ở một hòn núi lớn phía đông bắc vương thành nước Kiến Đà La. Mãi đến năm 719, ông mới về tới Trường An, mang những đồ vật thu thập bên đó dâng lên vua Huyền Tông (trị vì 712-756) và được tứ hiệu Từ Mẫn Tam Tạng. Sau đó, ông tập trung tham gia hoạt động bố giáo ở khu vực Trường An và Lạc Dương nhưng nhân vì có Thừa Viễn (712-802), học trò cũ của ông, đang ở Quảng Châu (tỉnh Quảng Đông) nên Huệ Nhật tìm cách đi xuống tận đó. Ông mất năm 748, thọ 69 tuổi. Về trước tác, ngoài Lược Chư Kinh Luận Niệm Phật Pháp Môn Vãng Sanh Tịnh Độ Tập (lược xưng Tịnh Độ Từ Bi Tập), ông còn viết Bàn Châu Tam Muội Tán, Bàn Châu Tán, Yếm Thử Ta Bà Nguyện Sinh Tịnh Độ Tán, Tây Phương Tán vv.... Tịnh Độ Từ Bi Tập chỉ còn bản truyền lại nhưng không được toàn hảo, do Ono Genmyô (Tiểu Dã, Huyền Diệu) tìm được ở chùa Đồng Hoa, Triều Tiên vào năm 1925. Tổ bản của nó là bản của Nguyên Chiếu (1048-1116) đời Tống nhưng khi nó vừa mới ra đời đã gặp sự chống đối của Đại Mai Sơn Pháp Anh thiền sư (? – 1131) về nội dung nên đã bị lệnh quan bắt phải phế bản. Vì cớ đó, tổ bản không được truyền lại. May mắn là ngay trước khi ấy, có một

bản đã được truyền sang Cao Lệ (thuộc Hàn Quốc bây giờ) vào tay của Nghĩa Thiên (1055-1101) cho nên mới có bản Triều Tiên cho đời sau.Theo lời tựa, nó gồm 3 quyển, quyển đầu nêu ra những lối nghĩ sai lầm của người đương thời, đặt vấn đề về chúng, quyển thứ hai chứng minh qua lý luận tính chính thống của lối tu bằng niệm Phật theo Tịnh Độ Tông, quyển cuối trả lời mọi nghi vấn về giáo phái Tịnh Độ và nói lên sự ưu việt của việc niệm Phật. Tuy có thất thoát phần nào nhưng sách ấy được xem như một ghi chép quí giá có một không hai liên quan đến Thiền Tông.

**Tư tưởng của thiền Bắc Tông với hệ phái Thần Tú - Phổ Tịch:**

Muốn hiểu hệ tư tưởng chủ yếu của Thiền Bắc Tông với hai đại sư Thần Tú và Phổ Tịch, phải tìm đọc những luận thuyết về cương yếu như Quán Tâm Luận, Đại Thừa Vô Sinh Phương Tiện Môn, Đại Thừa Ngũ Sinh Bắc Tông (đều ra đời vào tiền bán thế kỷ thứ 8), các minh văn trên bia liên quan đến các nhân vật Bắc Tông cũng như các đăng sử đã được nhắc đến bên trên: Lăng Già Sư Tư Ký (khoảng năm 715) và Truyền Pháp Bảo Ký (khoảng 720).

Theo những tài liệu này, Bắc Tông nhấn mạnh đến giá trị tuyệt đối của phép tu hành gọi là "quán tâm", cho rằng các phép tu hành khác đều vô hiệu khi đứng trước nó. Họ đặt trọng tâm vào thể nghiệm ngộ đạo của người tu hành bằng phương pháp này, gọi nó là cảnh giới "đốn siêu bồ đề". Do đó, khác với lối nghĩ thông thường của người đời sau, trong giai đoạn thiền Bắc Tông, không còn nghi ngờ gì nữa, đã có tư tưởng "đốn ngộ" rồi. Rõ ràng khái niệm "quán tâm" của Bắc Tông đã thừa kế tư tưởng "thủ tâm" của Pháp môn Đông Sơn. Không những thế, chủ trương"niệm Phật" là một thành tố trọng yếu, đã chứng tỏ một lần nữa có sự liên tục giữa hai giáo lý (tuy rằng họ không đề cập tới kết quả của việc niệm Phật là vãng sinh cực lạc).

Thiền Bắc Tông rất lưu ý đến lối chú thích kinh điển rất đặc thù của mình mà họ gọi là "quán tâm thích", còn đọc là "tâm quán thích". Những câu chữ của kinh điển, theo họ, phải được hiểu sao cho ăn khớp với những hiện tượng đang xãy ra trong tâm. Ví dụ trong Đại Thừa Vô Sinh Phương Tiện Môn có viết những câu điển hình như sau:

*Tuy có cuốn kinh mang tên Diệu Pháp Liên Hoa, thế nhưng hỏi thử "diệu pháp" là gì? "Diệu pháp" chính là cái "tâm", còn "liên hoa" là "sắc" vậy. Nếu "Tâm" là "như", nó cũng là "trí" nữa, còn nếu "sắc" là "như", nó lại là "tuệ". Tóm lại, kinh ấy có nghĩa là "kinh của trí tuệ".*

Một mặt, thiền Bắc Tông coi trọng một cách tuyệt đối thể nghiệm "ngộ" bằng phương pháp quán tâm, nhưng mặt khác, vì không thể phủ nhận quyền uy của kinh điển nên họ bắt buộc đứng trên lập trường của kinh điển để giải thích chữ "ngộ" theo một cách riêng, và đã cố gắng tìm cách hòa hợp được hai lối hiểu đó.

Cùng với thời gian, lối hiểu như trên của Bắc Tông càng ngày càng được phổ biến. Không những thế, nó còn khoác thêm phần nào tính cách nội tâm và thần bí hóa. Chính ra tính cách này đã có sẵn trong giáo lý Thiên Thai Tông, nhờ có những giao lưu giữa người và người mà Bắc Tông đã tiếp nhận ảnh hưởng. Ta có thể rút ra từ đó một nhận định căn bản: sở dĩ Thiền Tông và Thiên Thai Tông có cùng cơ sở là vì hai hệ phái đều ra đời để giải quyết những vấn đề tâm linh chung của thời đại họ sống.

Ngoài ra, có một điểm đáng chú ý nơi thiền Bắc Tông mà Lăng Già Sư Tư Ký đã đề cập tới, đó là phương pháp giáo huấn gọi là "chỉ sự vấn nghĩa". Vị thầy thường chỉ một vật cụ thể rồi đặt câu hỏi, giúp học trò hiểu vấn đề một cách cao siêu hơn mức độ

nhận thức thông thường và nhờ đó đạt đến cảnh giới của "ngộ". Xin đơn cử ví dụ sau đây trong chương nói về Thần Tú. Ông thấy chim bay qua, mới đặt một loạt câu hỏi cho đệ tử kiểu như "Đó là cái gì đấy?", hay "Ngồi trên ngọn cây ẻo lả, mất thăng bằng, ngươi có thể tọa thiền chăng?" hoặc là "Ngươi có đi xuyên qua bức tường không?". Về nội dung thì những câu hỏi đó sau này rất giống "công án" về sau. Có điều là vào thời đó, chúng đã được sử dụng như thế nào thì đến bây giờ vẫn không ai rõ.

Như thế, ta thấy dòng chính trong thiền Bắc Tông là tư tưởng của nhóm Thần Tú - Phổ Tịch. Thế nhưng qua các văn bản chủ chốt của thiền Bắc Tông trong đó có Đại Thừa Ngũ Phương Tiện, ta thấy họ cũng chấp nhận những dị biệt của các hệ phái chứng tỏ tư tưởng của tông này có nhiều biến thể (variations) chứ không phải đồng nhất. Hơn nữa, ngoài Thần Tú, Hoằng Nhẫn còn nhiều học trò khác cho nên tuy tóm gọn lại một chữ Bắc Tông Thiền, nên hiểu rằng bên trong, tư tưởng của nhóm người này cũng rất đa dạng.

Văn bản Bắc Tông của hệ phái Thần Tú - Phổ Tịch:

Quán Tâm Luận có bản Đôn Hoàng, bản Triều Tiên và truyền bản của Nhật Bản. Truyền bản này có tên Quán Tâm Phá Tướng Luận hay Phá Tướng Luận. Tương truyền sách ấy được soạn bởi Đạt Ma hay Thần Tú nhưng có thể hiểu đây là một thứ cương lĩnh (cương yếu thư) do môn hạ của Thần Tú trước tác. Việc gán nó cho Đạt Ma có lẽ mãi về sau mới xảy ra. Nội dung của nó giảng giải phương pháp tu hành gọi là "quán tâm" trình bày theo lối vấn đáp.

Mặt khác, Đại Thừa Vô Sinh Phương Tiện Môn và Đại Thừa Ngũ Phương Tiện Bắc Tông, là hai trong những văn bản được gọi dưới tên chung Đại Thừa Ngũ Phương Tiện. Về cơ bản, nội dung của chúng giống nhau nhưng quyển trước có hình thức cổ xưa trong khi quyển sau mới mẻ hơn. Nhóm văn bản này đều viết theo một mục lục, khởi đầu với lời tựa rồi đến 5 chương "Tổng Thái Phật Thể", "Hiển Bất Tư Nghị Môn", "Minh Chư Pháp Chính Tính", "Tự Nhiên Vô Ngại Giải Thuyết Đạo" rồi sau trích dẫn các kinh điển như Đại Thừa Khởi Tín Luận, Duy Ma Kinh, Tư Ích Kinh...dùng một thủ pháp đặc dị là "quán tâm thích" để giải thích và khai triển chúng, phần nhiều là khác xa đối với ý nghĩa ban đầu. Tuy đại cương tư tưởng trong Đại Thừa Ngũ Phương Tiện hầu như ta đã bắt gặp nơi Thần Tú nhưng có cảm tưởng chúng đã được chỉnh lý lại bởi những người thuộc hệ phái Phổ Tịch. Ngoài ra, Tĩnh Giác, tác giả Lăng Già Sư Tư Ký, đã viết sách chú thích nhan đề Chú Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh. Bên cạnh đó, Kim Cương Tạng Bồ Tát Chú, một cuốn kinh mà toàn bộ được chú thích bằng phương pháp "quán tâm thích" cùng với Kim Cương Bát Nhã Kinh Chú, Quán Thế Âm Kinh Tán đều là những tác phẩm có liên hệ mật thiết với dòng chính của thiền Bắc Tông.

## Tính đa dạng của thiền Bắc Tông

Trong số những môn đệ của Hoằng Nhẫn, người có tư tưởng cách tân hơn cả có lẽ là Tào Khê Huệ Năng (về sau sẽ được tôn xưng là Lục Tổ Đại Giám Huệ Năng) dù những lời giáo huấn của chính Huệ Năng ra sao, đến nay vẫn chưa ai thực sự biết rõ. Còn như Huệ An, người cũng được Tắc Thiên Vũ Hậu trọng vọng như Thần Tú, về mặt tư tưởng cũng có điểm khác với Thần Tú. Ngược lại, Huệ An lại có nhiều điểm chung với Huệ Năng.

Nam Nhạc Hoài Nhượng, kẻ về sau sẽ đóng vai trò quan trọng trong lịch sử Thiền Tông, trước đó cũng nhờ Huệ An mà có cơ hội đến thọ giáo với Huệ Năng. Thế rồi, trước khi Huệ An mất, ông cũng chỉ thị cho đệ tử là Tĩnh Tạng đến tu học với Huệ Năng. Cũng nên nhắc đến Bảo Đường Tự Vô Trú, trước theo học môn đệ của Huệ An là cư sĩ Trần Sở Chương (năm sinh năm mất không rõ), sau đó đã tham học ở cửa Thái Nguyên Tự Tại (năm sinh năm mất không rõ), một môn đệ khác của Huệ Năng, rồi xuất gia sau đó. Những sự kiện nói trên chứng minh rằng thiền pháp của Huệ An và Huệ Năng có nhiều điểm tương đồng và hình như giữa hai ông đã có một sự tin

tưởng đối với nhau.

Gần đây lại có người nêu ra việc Hầu Mạc Trần Diễm (660-714), một người có tên trong hệ phổ Bắc Tông nhưng lại có nhiều điểm hết sức gần gũi Hà Trạch Thần Hội. Nhân vì ông vừa theo học Thần Tú lẫn Huệ An, có thể phỏng đoán rằng nhờ theo học Huệ An nên tư tưởng của ông mới tiên tiến như thế.

Sự xuất hiện của Hầu Mạc Trần Diễm và Trần Sở Chương là những cư sĩ mà đã đạt đến cảnh giới cao để có thể chỉ đạo về thiền cho người đã xuất gia là một điều đáng chú ý. Nó cho ta thấy một điều thú vị là tuy mới xuất hiện, Thiền đã lôi cuốn được sự chú ý của mọi người, ngay cả những người thế tục bình thường.

Hầu Mạc Trần Diễm là ai?

Một nhân vật xưa nay ít ai chú ý nhưng kể từ khi xuất hiện trước tác của ông mang tên Đốn Ngộ Kim Cương Bát Nhã Tu Hành Đạt Bỉ Ngạn Pháp Môn Yếu Quyết (năm 712, bản Đôn Hoàng, có một đôi chỗ đã được dịch sang tiếng Tây Tạng) và Hầu Mạc Trần Đại Sư Thọ Tháp Minh (kim thạch văn) thì tư tưởng và truyện ký sơ lược về ông mói được biết đến. Theo đó, ông người quê Trường An, bỏ công tu hành trên hai mươi năm trên ngọn Tung Sơn. Ông theo học Huệ An và Thần Tú, rốt cuộc nhận pháp tự của Thần Tú với pháp danh là Trí Đạt. Sau đó, ông truyền giáo cho tăng ni và cư sĩ chủ yếu ở các vùng Trường An, Lạc Dương, Sơn Tây, Hà Bắc. Ông là người sinh ra trước Thần Hội một thế hệ mà đã nhấn mạnh về đốn ngộ, chú trong kinh Kim Cương và để lại tác phẩm viết theo lối vấn đáp, tư tưởng lại có nhiều chỗ tương tự với Thần Hội, người ta bắt đầu nhận thức trở lại vai trò của ông trong những năm gần đây.

Trong số môn đệ của Hoằng Nhẫn, những người có thể so sánh với Huệ Năng và Huệ An là hai nhân vật tên Trí Săn (609-702) và Tuyên Thập (năm sinh năm mất không rõ. Các ông đã khai sinh ra ở Tứ Xuyên một môn phái riêng. Đặc biệt từ cửa Trí Sằn có Xử Tịch (665-732) và Vô Tướng (684-762) vốn có công phổ biến giáo nghĩa ở địa phương này. Nhân vì Vô Tướng là dòng dõi hoàng tộc Tân La họ Kim cho nên được gọi là Kim Hòa Thượng. Tên tuổi ông cả người Tây Tạng cũng biết. Môn phái của hai ông lấy Tịnh Chúng Tự ở Thành Đô làm cơ sở, do đó, có tên là Tịnh Chúng Tông. Đề tử của Vô Tướng là Tịnh Chúng Tự Thần Hội (720-794) và Huệ Nghĩa Tự Thần Thanh (năm sinh năm mất không rõ) là người đã viết Bắc Sơn Lục (khoảng năm 806). Sau đó, hệ phổ của Tịnh Chúng Tự còn được nối tiếp như sau: Tịnh Chúng Tự Thần Hội truyền cho Ích Châu Nam Ấn (Duy Trung, ? - 821?), ông này có hai đồ đệ là Toại Châu Đạo Viên (? – 807 hay 822?), và Đông Kinh Thần Chiếu (776-838).

Trong số những trứ tác của Tịnh Chúng Tông có Bát Nhã Tâm Kinh Sớ (bản Đôn Hoàng, giữa thế kỷ thứ 8) được gán cho Trí Sằn. Tư tưởng của ông cũng được đề cập đến trong Viên Giác Kinh Đại Sớ Sao của Khuê Phong Tông Mật (780-841) cũng như trong cuốn đăng sử của tông Bảo Đường nhan đề Lịch Đại Bảo Pháp Ký (hậu bán thế kỷ thứ 8). Theo các tư liệu đó, mỗi năm, người trong tông này thiết lập đạo tràng vào một ngày giờ nhất định, tụ tập đông đảo các nhà tu hành dù là tại gia hay là xuất gia lại để thực hành nghi lễ niệm Phật và tọa thiền. Mục đích là để chỉ đạo mọi người đạt đến chỗ "vô ức" (không nhớ tới), "vô niệm" (không nghĩ tới), "mạc vọng"(không trông mong tới), gọi đó là "tam cú ngữ", xem nó đồng dạng với "tam học" tức là giới, định, tuệ (tuy vậy, trung tâm của tư tưởng đó hình như vẫn đóng khung ở trong mỗi một chữ "vô niệm"). Hình như tư tưởng "tam cú"này là một sáng tạo của tăng Vô Tướng và cũng có thể xem nó như một nét đặc thù của tông phái ông lãnh đạo. Theo Tông Mật, phái của Tuyên Thập cũng làm theo một nghi thức tương tự như vậy nhưng trong dịp này, họ hay dùng hương, và có lẽ ấy là một trong những điểm khác

nhau.

Khi các giáo phái nói trên bành trướng ở miền Tứ Xuyên, đặc biệt là vào buổi đầu, nghi thức niệm Phật được xem hết sức trọng yếu. Đệ tử của Từ Mẫn Tam Tạng Huệ Nhật là Nam Nhạc Thừa Viễn (712-802) thời trẻ cũng đến hỏi đạo Xử Tịch, và từ cửa của ông đã xuất hiện Pháp Chiếu (năm sinh năm mất không rõ) là người nổi tiếng vì đại thành được "ngũ hội niệm Phật". Riêng môn phái của Tuyên Thập, không rõ có giáo lý gì, nhưng họ được Tông Mật gọi là Nam Sơn Niệm Phật Thiền Tông, cũng thực hành nghi lễ truyền pháp có nghi thức niệm Phật. Do đó có thể hiểu việc niệm Phật lúc ấy được người đi tu xem như hết sức hệ trọng. Duy có điểm cần chú ý là chính việc niệm Phật này vốn là một phương pháp tu hành chủ yếu của pháp môn Đông Sơn, từ đó suy ra, chắc những người thời này cũng cứ thế mà tiếp tục theo dấu người đi trước.

Những thiền gia hoằng pháp ở vùng Tứ Xuyên có mối quan hệ đáng chú ý đối với Tịnh Độ Giáo nhưng đồng thời họ cũng liên quan mật thiết với các giáo phái Phật Giáo khác nữa. Về sau sẽ có dịp nhắc lại nhưng việc một người như Khuê Phong Tông Mật coi như là kẻ có tham vọng gộp hai phái Hoa Nghiêm và Thiền Tông làm một, đã dần dần tạo lập được mối liên hệ với những người từ Nam Ấn trở về sau để hoàn thành được hệ tư tưởng của mình, là một điều rất quan trọng. Lại nữa, cũng không nên quên rằng thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) ở trung nguyên thời trẻ cũng từng thờ Xử Tịch (phái Tứ Xuyên) làm thầy.

Bát Nhã Tâm Kinh Sớ:

Quyển Bát Nhã Tâm Kinh Sớ tức sách chú thích về kinh Bát Nhã, bản Đôn Hoàng, được xem là do Trí Sằn (609-702) soạn, thế nhưng nội dung của nó hết sức giống tác phẩm của Kỷ Quốc Tự Huệ Tịnh (578-?). Phải chăng có ai đã cải biên và gán nó cho Trí Sằn. Hình thức của kinh này có được như ngày nay ta thấy là do công trình của những người thuộc Tịnh Chúng Tông, vốn tôn sùng Trí Sằn như giáo tổ.

Thật ra, nguồn gốc của cuốn kinh nói trên là một câu chuyện hết sức phức tạp, lịch sử hình thành của nó đã bắt đầu trước cả thời này rồi. Trước hết, ngay cả trong bản được truyền vào đất Nhật ( Huệ Tịnh Sớ, Tục Tạng Bản) ở cuối sách đã thấy in tiếp theo một bộ phận của Tu Tâm Yếu Luận (tương truyền của Hoằng Nhẫn), hình như đã được người của Thiền Tông buổi đầu gìn giữ và truyền lại. Nhân vì tác phẩm vẫn có một mối liên quan mật thiết với họ nên nội dung từ từ đã có sự đổi khác, nếu ta so với các bản Đôn Hoàng có tên như Đôn Hoàng Bản Huệ Tịnh Sớ hay Long Cốc Đại Học Bản Bát Nhã Tâm Kinh Sớ. Điều này chứng tỏ rằng sách chú sớ của tăng Huệ Tịnh (Huệ Tịnh Sớ) đã được chấp nhận rộng rãi. Tác giả Huệ Tịnh lại là người có tài văn chương nên còn có thể giải thích sự phổ cập của nó phần nào cũng nhờ vào cả văn thể lẫn nội dung. Mặt khác, việc sách ấy có nhiều dị bản tự thể nó là một đề tài thú vị, nhưng điều đáng chú ý hơn cả là giữa các bản Tục Tạng Bản Huệ Tịnh Sớ và bản của Long Cốc Đại Học và Trí Sằn Sớ, ta thấy có một sự phát triển về mặt tư tưởng. Hơn nữa, qua các bản đó, ta thấy có dấu vết ảnh hưởng tư tưởng của nhóm Thần Tú - Phổ Tịch lẫn nhóm Tịnh Chúng Tông. Nói tóm lại, sự phát triển từ Huệ Tịnh Sớ đến Trí Sằn Sớ là ví dụ điển hình về việc một văn bản nguyên lai được viết ra không dính dáng gì đến Thiền Tông, đã được người của Thiền Tông giữ gìn và truyền lại đời sau, rồi nhờ đó mà được chỉnh đốn để đạt đến chỗ hoàn chỉnh.

## <u>Tiết 2</u>: Hà Trạch Thần Hội xuất hiện:

### Hà Trạch Thần Hội là người thế nào?

Thiền Bắc Tông đến thời Phổ Tịch coi như đạt đến chỗ cực thịnh. Thế nhưng vào đúng thời điểm ấy, nhân vật sẽ tạo ra một cuộc biến đổi lớn trong Thiền Tông đã xuất

hiện. Đó là Hà Trạch Thần Hội (684-758).

Thần Hội trước tiên là đệ tử của Thần Tú, sau thành ra môn hạ của Tào Khê (tỉnh Quảng Đông) Huệ Năng. Sau khi Huệ Năng qua đời, ông về trụ trì chùa Long Hưng ở Nam Dương (tỉnh Hà Nam). Từ khi bước chân vào trung nguyên, ông tích cực triển khai hoạt động truyền giáo, chủ trương rằng Thần Tú chỉ là một nhánh phụ (bàng hệ), chính Huệ Năng, ông thầy sau này của mình, mới là người chính thức tiếp nối giáo nghĩa của Hoằng Nhẫn. Thuyết này đã gây nên một tiếng vang rất lớn.

Để chính thống hóa Huệ Năng, phương pháp của Thần Hội là đưa ra những lý thuyết mới như "Tây thiên hệ phổ" và "Truyền y thuyết". Ông đem những điều đó ra hô hào trong những cuộc hội họp thảo luận về tôn giáo (tông luận) ở Hoạt Đài (tỉnh Hà Nam) cũng như ở nhiều nơi khác.Ông còn viết Bồ Đề Đạt Ma Nam Tông Định Thị Phi Luận (giữa thế kỷ thứ 8) để phục vụ cho mục đích đó. Có lẽ vì ông là một người có nhân cách hấp dẫn nên qui tụ được đông đảo tín đồ. Sau đó, với sự giúp đỡ tận tình của Binh bộ thị lang Tông Đỉnh (năm sinh năm mất không rõ), ông dời ra Lạc Dương là một nơi đô hội và trụ trì ở Hà Trạch Tự. Nhân đó ông có tên Hà Trạch Thần Hội.

Hoạt động của Thần Hội va chạm phải hệ phái Thần Tú-Phổ Tịch, lúc ấy đã xác định được uy thế ở trung nguyên, làm cho ông lâm vào cảnh khó khăn, có lúc bị đuổi đi và vận mệnh tưởng như đến chỗ tiêu vong. Thế nhưng, thừa dịp loạn An-Sử bột phát (755-763), do khéo dùng ngón đòn chính trị, ông lại trở về địa vị trung tâm, rốt cuộc không những thành công trong việc đưa tên tuổi Huệ Năng lên hàng chính thống (Lục Tổ) mà còn làm cho mình được thừa nhận như là Thất Tổ, đệ tử đích truyền của Huệ Năng.

Truyện ký về Hà Trạch Thần Hội:

Ông họ Cao, người Tương Dương. Buổi đầu theo học Thần Tú ở chùa Ngọc Tuyền ở Kinh Châu.Đến khi Thần Tú được mời vào cung, ông xuống vùng Lĩnh Nam theo Huệ Năng ở Tào Khê.Sau đó, ông trở về miền bắc ít lâu, thụ giới tăng rồi trở lại Tào Khê, tiếp tục học với Huệ Năng. Năm 720, sau khi thầy mất, ông về trụ trì ở Long Hưng Tự, Nam Dương. Năm 732, ở Hoạt Đài có mở Vô Già Đại Hội nơi chùa Đại Vân. Trong khi thảo luận, ông lên tiếng công khai chỉ trích Thần Tú và quảng bá lập trường của mình. Được sự giúp đở của Tông Đỉnh, năm 745, ông vào chùa Hà Trạch ở Lạc Dương. Không bao lâu, ông dùng tư liệu trong lần thảo luận ở Hoạt Đài, viết nên tác phẩm Bồ Đề Đạt Ma Nam Tông Định Thị Phi Luận và một lần nữa phổ biến quan điểm chỉ trích Bắc Tông. Năm 753,bởi Lư Dịch sàm báng, ông bị biếm đi Dặc Dương (Giang Tây) và Võ Đương (tỉnh Hồ Bắc). Thế nhưng, khi loạn An Sử bùng nổ, nhờ quyên góp được nhiều tiền thụ giới của tín đồ (gọi là hương thủy tiền) giúp vào việc quân cho nhà vua, ông được hoàng đế Túc Tông (trị vì 756-762) luận công mời vào cung làm lễ cúng dường, lại cho xây thiền vũ (đền thiền) ở chùa Hà Trạch để tu hành. Thần Hội mất năm 758, thọ 75 tuổi, được vua ban thụy hiệu Chân Tông đại sư, công nhận là Thất Tổ. Các học trò đàn con đàn cháu và người đời sau lấy tên chỗ ông ở để mệnh danh tông phái của ông là Hà Trạch Tông. Ông có nhiều người ủng hộ trong đó có cả thi nhân, họa gia và thiền gia nổi tiếng Vương Duy (701? – 761). Về trước tác, ngoài tác phẩm đã nói, ông còn để lại Nam Dương Hòa Thượng Đốn Giáo Giải Thoát Thiền Môn Trực Liễu Tính Đàn Ngữ, Nam Dương Hòa Thượng Vấn Đáp Tạp Trưng Nghĩa, Đốn Ngộ Vô Sinh Bát Nhã Tụng, Sư Tư Huyết Mạch Truyện. Trong số văn thư tìm được ở thạch động Đôn Hoàng lại có thấy các tác phẩm văn học của tục giới nói về Nam Tông như Nam Tông Ngũ Canh Chuyển mà người ta ngờ rằng có thể có liên quan đến Thần Hội và suy định rằng có khi ông đã dùng văn học thế tục để làm phương tiện truyền giáo.

Thuyết mới Thần Hội đưa ra:

Những người theo Hà Trạch Tông đề xướng ra nhất nhiều thuyết mới (tân thuyết) nhưng trong số đó không ai biết thuyết nào do chính Thần Hội, thuyết nào do chư đệ tử đưa ra. Thường người ta xem các thuyết Tây Thiên Bát Tổ, thuyết Truyền Y, thuyết Nam Đốn Bắc Tiệm là của Thần Hội. Riêng về "đốn

ngộ" thì có dính líu tới một số vấn đề khác về lập trường nên không thể nói một cách dứt khoát chứ những thuyết khác đều là bịa đặt cả và điều này chứng minh tính tình khá đặc biệt của Thần Hội. Đặc biệt là Truyền Y Thuyết, theo đó, Bồ Đề Đạt Ma trao áo cà sa lại cho các vị tổ sư đời sau và hiện thời, nó nằm trong tay Huệ Năng ở Tào Khê. Rõ ràng là ông đã bày đặt ra để chủ trương vai trò chính thống của mình và hạ giá Thiền Bắc Tông lúc ấy đã có thanh thế mạnh mẻ ở vùng lưỡng kinh. Còn như thuyết Tây Thiên Bát Tổ thì đó là lần đầu tiên mà chuyện các thầy của Đạt Ma bên Thiên Trúc có những ai được đem ra thảo luận chứ trước nào ai nghĩ tới. Thuyết này vốn có chép trong lời tựa của Đạt Ma Đa La Thiền Kinh nói về hệ phổ của Đạt Ma Đa La (là người thuộc Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ và là một nhân vật không phải là Bồ Đề Đạt Ma). Người ta đã vụng về chuyển đổi nó và sử dụng như hệ phổ của Bồ Đề Đạt Ma. Ở đây chúng ta lại thấy rằng Thần Hội đã dùng ý chí, cố sức ép uổng để chứng minh cho được tính chính thống của mình (Hệ phổ này chép trong Phó Pháp Tạng Nhân Duyên Truyện kết hợp được với thuyết Tây Thiên Nhị Thập Cửu Tổ Thuyết, chắc cũng lại là một sáng tác của Thần Hội lúc vãn niên). Những thuyết này nhắm đánh vào Bắc Tông, vốn không có căn cứ gì cả thế mà nhờ những hoạt động của Thần Hội và chư đệ tử, dần dần được mọi người tin theo. Đồng thời hai phái Hồng Châu Tông và Thạch Đầu Tông, tự xưng là thừa kế Huệ Năng cũng nhìn nhận thuyết nói trên, thêm thắt một chút đến mức độ làm cho nó thành một "định thuyết", một "sự thực lịch sử". Điểm này cũng cho ta thấy rằng vai trò của Thần Hội trong lịch sử Thiền Tông quả là vô cùng to lớn.

**Tư tưởng của Thần Hội:**

Cho dù có muốn trách Hà Trạch Thần Hội phê phán Bắc Tông và đặt bao nhiêu thuyết mới là để thỏa mãn lòng háo thắng của mình đi nữa, ta cũng không thể nào phủ định việc giữa hệ phái của ông và hệ phái Thần Tú-Phổ Tịch thực sự có những dị biệt về mặt lập trường tư tưởng. Trong tác phẩm Bồ Đề Đạt Ma Nam Tông Định Thị Phi Luận, Thần Hội đã trình bày như sau:

*Giờ đây, cái mà tôi muốn cãi "Không phải thế!" là lời phát biểu sau đây của thiền sư Thần Tú chứ không phải điều gì khác cả: " Hãy tập trung tâm hồn, nhập định để cho những máy động của cái tâm ngừng lại và hãy nhìn thế giới trong sáng không gợn. Khi tâm máy động thì nhận thức được ngoại giới, khi tâm thu về bên trong sẽ giác ngộ"....Lời giáo huấn này chỉ đáng dạy kẻ ngu muội thôi!...Cho nên, kinh điển mới có câu "Tọa thiền chính là làm cho bên trong bên ngoài không thấy cái tâm ở đâu cả". Tọa thiền như thế đó may ra mới được Phật chấp nhận. Cho đến nay, sáu đời tổ sư làm gì có lấy một người chỉ bảo rằng: "Hãy tập trung tâm hồn và nhập định, để cho những máy động của cái tâm ngừng lại và hãy nhìn thế giới trong sáng không gợn. Khi tâm máy động thì nhận thức được ngoại giới, khi tâm thu về bên trong sẽ giác ngộ" đâu nào!*

Hơn nữa, trong Nam Dương Hòa Thượng Đốn Ngộ Giải Thoát Môn Trực Liễu Tính Đàn Ngữ, ta lại thấy chủ trương sau đây của ông (rõ ràng trong đoạn văn này, ông phê phán Đại Thừa Vô Sinh Phương Tiện Môn, tác phẩm cơ sở của Bắc Tông):

*Hỡi các bạn! Đừng nghĩ bất cứ gì về điều thiện hay điều ác cả. Chớ có tập trung tâm hồn hay ngừng máy động cái tâm. Chớ có làm những chuyện như đem cái tâm mà nhìn chính cái tâm. Bị trói buộc vào cái nhìn đã là sai rồi, còn như cúi mặt xuống để khỏi phóng ra một cái nhìn thì lại bị ràng buộc vào việc nhìn hay không nữa, nên cũng sai nốt. Thu cái tâm lại là không nên mà đưa mắt nhìn xa hay nhìn gần cũng không nên. Mọi sự đều sai lầm cả. Không thấy trong kinh điển có dạy: "Không nhìn mới là hành động của Bồ Tát, bởi vì nó không sinh ra ức và niệm" hay sao chứ? Đây mới là con tâm bản thanh tĩnh.*

Có lẽ Thần Hội cho rằng những công phu mà Bắc Tông dựa trên đó để tu hành đều là vòng vo phiền toái và cảm thấy bực dọc khó chịu. Chắc chính vì lẽ đó cho nên mới có

lối hiểu tọa thiền phải là thế nào như những điều chép trong Bồ Đề Đạt Ma Nam Tông Định Thị Phi Luận:

*Viễn Pháp Sư nói : "Hai vị tôn sư tức là Thiền Sư Phổ Tịch ở Tung Nhạc và Thiền Sư Hàng Ma Tạng ở Đông Nhạc,vị nào cũng khuyến khích người ta tọa thiền. Rồi họ còn cho rằng: "Hãy tập trung tâm hồn và nhập định, để cho những máy động của cái tâm ngừng lại và hãy nhìn thế giới trong sáng không gợn. Khi tâm máy động thì nhận thức được ngoại giới, khi tâm thu về bên trong sẽ giác ngộ"và lấy đó làm giáo lý. Còn như ông thì có sao, miệng nói Thiền mà không bao giờ bảo phải tọa thiền gì cả vậy?Nếu không thuyết giáo bằng những lời lẽ như trên, thì làm cách nào để giải thích sự tọa Thiền?"*
*Hòa thượng mới trả lời: "Nếu dạy cách tọa Thiền bằng câu nói: ""Hãy tập trung tâm hồn và nhập định, để cho những máy động của cái tâm ngừng lại và hãy nhìn thế giới trong sáng không gợn. Khi tâm máy động thì nhận thức được ngoại giới, khi tâm thu về bên trong sẽ giác ngộ, khắc sẽ gây cản trở cho việc tìm thấy bồ đề (chân lý). Tọa Thiền ư? Đối với tôi, khi không một chút vọng niệm nào khơi dậy trong tâm - ấy là tọa - và khi tìm thấy được bản tính của mình - ấy là thiền. Do đó, tôi không bao giờ giải thích phương pháp tọa thiền cũng như không bao giờ nói "phải ngừng những máy động của cái tâm và nhập định"chi chi cả. Nếu lời hai vị tôn sư kia là đúng thì khi Xâlipta (Xá Lợi Phất) tọa thiền, ông đã không phải bị Vimarakilty (Duy Ma Cật) quở trách bao giờ!".*

Những lời trên rõ ràng muốn phủ nhận ý nghĩa của việc tu hành bằng tọa thiền và diễn tả được tất cả cái mới mẻ nhất trong tư tưởng của Thần Hội.

Cho đến trước đó, cho dù có thuyết giảng về hai chữ "đốn ngộ" đến thế nào, nói đến Thiền là thường vẫn ngầm hiểu chỉ có tọa thiền (ngồi thiền) mới là đúng phép tu thiền. Trong quyển sách truyền lại một cách trung thực tư tưởng pháp môn Đông Sơn như Tu Tâm Yếu Luận hay nhắc đến "đốn ngộ" trong tựa đề như cuốn Đốn Ngộ Chân Tông Kim Cương Bát Nhã Tu Hành Đạt Bĩ Ngạn Pháp Môn Yếu Quyết, vẫn thường thấy thuyết minh về công phu tu hành cũng như miêu tả trạng thái tâm lý trong lúc tọa thiền. Điều này cho thấy rằng dù trong pháp môn Đông Sơn và thiền Bắc Tông đã có sẵn tư tưởng "đốn ngộ" nhưng chữ đó chỉ dùng để biểu hiện cái cảnh địa cùng cực, kết quả của sự thực tu theo quán pháp sau một thời gian dài. Ngược lại, phía Thần Hội thì ông phủ nhận hoàn toàn ý nghĩa của phương pháp tu hành gọi là tọa thiền, ít nhất trên mặt tư tưởng. Trong các trước tác của ông, không hề có sự miêu tả tâm lý con người lúc tọa thiền và đi đến mức phủ nhận nốt những công phu về mặt tu hành theo lối đó.

Có thể nói đây là một phản đề (antithesis) mà phía Thần Hội tạo ra khi đối mặt với các chú giải kinh sách có được qua thể nghiệm thiền định mà môn hạ của Thần Tú và Phổ Tịch đã thực hiện được. Điều đó có nghĩa là Thần Hội trong quá trình phê phán tính chất quá dựa vào nội tâm của nhóm Phổ Tịch, đặc biệt nhấn mạnh vào "đốn ngộ" và cuối cùng phủ nhận ý nghĩa thực chất của việc tu hành. Cho đến thời điểm đó, khái niệm về "đốn ngộ" được hiểu bằng cách dựa trên nền tảng một trạng thái tâm lý có thực. Có thể nói nay Thần Hội vứt bỏ cái nền tảng đó đi, chuyển hẳn nó qua một vấn đề về nhận thức mới với lối nói "phiền não tức bồ đề". Điều tất yếu mà ông nghĩ là phải đi tìm là cái "tri" 知, có thấy chép trong văn bản nhan đề Nam Dương Hòa Thượng Đốn Giáo Giải Thoát Thiền Môn Trực Liễu Tính Đàn Ngữ. "Tri" 知 có nghĩa là "thức" (hoạt động nhận thức thông thường) và "ngộ" nhưng cần phân biệt nó

với "trí" 智 ở trạng thái tĩnh. "Tri" 知 phải là hoạt động nhận thức của cái "ngộ" được sinh ra trong cuộc sống thực sự. Tư tưởng này được cả môn hạ Thần Hội nhấn mạnh và sau nó đã trở thành một nét đặc trưng của Hà Trạch Tông, môn phái của ông. Cường điệu về điều này có nghĩa là một khi đã không nhìn nhận phương pháp tu hành bằng tọa thiền và thể nghiệm thiền có được nhờ tu theo kiểu ấy, nếu muốn phân biệt "mê" và "ngộ" thì trước hết phải xác lập, khẳng định (Setzen, Setzung) được sự tồn tại của chúng.

*Điều ấy có nghĩa rằng Thần Hội phủ nhận khuynh hướng nội tâm hóa thấy nơi môn phái Thần Tú-Phổ Tịch và muốn hướng ra ngoại giới, chủ trương đem con người của mình hòa nhập hoàn toàn vào với cuộc sống.* Chính từ đó mới sinh ra một hình thái biểu hiện của tư tưởng Thiền gọi là "ngữ lục" mà Thần Hội là người đầu tiên coi như đã giúp nó hoàn thành. Nam Dương Hòa Thượng Vấn Đáp Tạp Vi Nghĩa, tác phẩm của ông mà nhiều người đặt tên "Thần Hội Ngữ Lục" là nguyên hình trực tiếp của những ngữ lục về sau.

**Hà Trạch Tông từ Thần Hội trở đi:**

Hoạt động của Thần Hội được tiếp nối bởi chư đệ tử. Họ ngụy soạn Ế Phát[18] Tháp Ký nói về nhân duyên đã khiến Huệ Năng xuất gia cũng như cải biên Lục Tổ Đàn Kinh và các truyện ký khác về ông. Ngay cả việc tạo hình ảnh về Lục Tổ Huệ Năng như ta biết ngày nay cũng như hình thành những định thuyết về "Nam đốn Bắc tiệm", xem Huệ Năng, người thuyết về thiền đốn ngộ ở Tào Khê phương Nam mới tạo dựng ra hệ tư tưởng chính thống của thiền và nhóm Thần Tú chủ trương phương pháp tiệm tu trong vùng lưỡng kinh không thể được xem như đệ tử thừa kế thực sự của Hoằng Nhẫn. Ngoài ra, liên quan đến Bồ Đề Đạt Ma, hình như chính họ đã cải biên thuyết "Tây Thiên Nhị Thập Cửu Tổ" để đề xướng "Tây Thiên Nhị Thập Bát Tổ". Thuyết sau này đã trở thành một định thuyết, nó được thấy lần đầu trong Bảo Lâm Truyện (năm 801) và sau này môn đệ phái Hồng Châu của Mã Tổ đã nhúng tay vào sửa đổi thêm.

Truyện ký và hình mẫu về Huệ Năng mà bọn họ đã tạo ra và truyền lại đã có ảnh hưởng không nhỏ đối với người đời sau. Nói khác đi, họ đã đưa ra thuyết phải coi kim Kinh Cương (Kim Cương Bát Nhã Tâm Kinh) như một bộ kinh tuyệt đối quan trọng (có lẽ đây là một biến hình của tư tưởng về "tri" 知 nơi Thần Hội) rồi đưa yếu tố này vào trong truyện ký về Huệ Năng và tiếp tục giảng về điều đó hết đời này đến đời khác. Nội dung của lời giảng ấy một là kim Kinh Cương đã được chư tổ truyền từ thời Đạt Ma cho đến Huệ Năng, hai là nhờ có chuyện đọc kinh Kim Cương mà Huệ Năng mới có cơ hội nhập môn Hoằng Nhẫn. Ngoài ra người ta còn nghĩ rằng Kim Cương Kinh Giải Nghĩa, trước tác được xem là của Huệ Năng viết, cũng chỉ là một sản phẩm của môn phái Hà Trạch với mục đích bổ sung và kéo dài lý thuyết mà họ đã đề xướng.

Tương tự với thuyết về việc truyền thụ Kim Cương Kinh là thuyết cho rằng Huệ Năng là người đã truyền Lục Tổ Đàn Kinh lại cho đệ tử. Thuyết ấy xem Lục Tổ Đàn Kinh là những lời chính Huệ Năng đã giảng dạy. Trong các tài liệu như bản Đôn Hoàng, ở phần cuối quyển kinh lại thấy chép hệ phổ của những người đã truyền trì nó, cho nên dựa trên bằng chứng đó, cách nghĩ Lục Tổ Đàn Kinh là một quyển sách chân truyền rất phổ biến. Tuy nhiên, điều ấy chỉ là làm cho ra vẻ chứ Lục Tổ Đàn Kinh vốn bị cải

[18] Ế phát tháp: tháp chôn tóc.

biên rất nhiều. Có lẽ những người thuộc Hà Trạch Tông đã tự họ thêm thắt tư tưởng của mình vào rồi thổi phồng ca tụng để nhằm nâng cao giá trị của nó.

Có thể thuyết Huệ Năng truyền kinh này đã rập theo khuôn cái thuyết cho rằng Đạt Ma đã truyền cho Huệ Khả bộ kinh Lăng Già. Tuy vậy, lý do nó bắt buộc ra đời phải chăng vì có liên quan đến sự sống còn của các môn hạ Thần Hội về sau. Bởi vì đám đệ tử Thần Hội tuy có những tên tuổi như Tịnh Trú Tấn Bình (669-779), Kinh Châu Huệ Giác (708-799), Thái Nguyên Quang Dao (716-807), Lạc Dương Vô Danh (722-793), Từ Châu Trí Như (723-811) nhưng không có ai nổi bật, đủ để được xem như là người thừa kế của Thần Hội.

Như đã trình bày, ta khó thể sắp xếp thứ tự tông phái Hà Trạch như thế nào cho có hệ thống theo phạm vi hoạt động của đệ tử ông. Dù thế nào đi nữa, sau khi Thần Hội mất đi rồi, vì không có nhân vật nào đủ tầm cỡ để lèo lái tông phái, môn đồ của Hà Trạch Tông có lẽ đã không biết làm cách gì khác ngoài việc sáng tác "truyền thụ thuyết", gán cho Kim Cương Kinh và Lục Tổ Đàn Kinh, để cứu tông môn khỏi rơi vào cảnh không duy trì nổi giá trị của mình.

Lục Tổ Đàn Kinh là quyển sách như thế nào?

Xưa nay, kinh này vẫn được tin cậy như một ngôn hành lục của Lục Tổ Huệ Năng, người đứng đầu thiền Nam Tông. Người ta đã in đi lại lại khắp nơi từ Trung Quốc, Triều Tiên đến Nhật Bản. Vào thời cận đại, nhờ sự phát hiện được bản Đôn Hoàng và một số bản khác, mới bắt đầu có mối hoài nghi về thời điểm kinh ấy ra đời. Mối nghi ngờ ấy ngày nay vẫn được chưa giải tỏa. Về hình thức nguyên thủy của Đàn Kinh, có nhiều cách nhìn khác nhau. Cứ như cách giải thích trong kinh ấy thì nó là tập ghi chép những lời thuyết pháp của Huệ Năng khi ông thọ bồ tát giới ở chùa Đại Phạn Tự thuộc Thiều Châu (tỉnh Quảng Đông) theo lời yêu cầu của viên thứ sử Vi Cừ. Thế rồi dựa trên cơ sở đó, các đệ tử của Hà Trạch Thần Hội đã gia bút, thêm vào đấy cả những lời thuyết giáo của thầy họ nhằm hiển dương công đức Huệ Năng. Đó là nguồn gốc của bản Đôn Hoàng. Sau đó, có lẽ người trong Hồng Châu Tông, một môn phái chủ yếu của Thiền Tông, đã viết thêm lên để ta có bản Lục Tổ Đàn Kinh ngày nay. Như thế, quyển sách này phản ánh con đường trưởng thành và phát triển của tư tưởng Thiền Tông với nội dung được cấu tạo bằng nhiều tầng chồng chất lên nhau cho nên hãy còn gợi ra nhiều đề tài thảo luận. Thế nhưng, giá trị sử liệu của Lục Tổ Đàn Kinh rất cao nếu ta nhìn nó như một tác phẩm ghi lại được những chặn đường mà Thiền Tông đã đi qua, nhất là ý nghĩa lịch sử to lớn của nó trong việc xác lập vai trò chính thống của Huệ Năng và việc tạo dựng lên hình ảnh có tính truyền thống về ông.

## <u>Tiết 3:</u> Ảnh hưởng của Hà Trạch Thần Hội:

### Ngưu Đầu Tông thành hình:

Sự thành công của Hà Trạch Thần Hội đã ảnh hưởng đến các chi phái của Thiền Tông. Trước tiên phải nói đến sự thành hình của Ngưu Đầu Tông. Tổ của tông Ngưu Đầu là Pháp Trì (635-702), một đệ tử của Hoằng Nhẫn, mà trung tâm hoạt động là núi Ngưu Đầu (tỉnh Giang Tô) thuộc vùng Giang Ninh (Kim Lăng) xa trung nguyên[19]. Hệ phổ truyền pháp như sau:

Pháp Trì truyền xuống Ngưu Đầu Trí Uy (646- 722). Sau đời Trí Uy, tông phân làm hai nhánh: một nhánh với Ngưu Đầu Huệ Trung (683-769) và học trò ông ta là Phật Quật Duy Tắc (751-830), nhánh kia với Hạc Lâm Huyền Tố (668-752) và học trò ông

[19] Xin hiểu trung nguyên trong nghĩa vùng nam bắc sông Hoàng Hà, bao gồm các tỉnh Hà Nam, Sơn Đông, đại bộ phận Sơn Tây cũng như một phần của Hà Bắc và Thiểm Tây. Trung nguyên như vậy có nghĩa là nơi phát nguyên của văn hóa Trung Quốc.

là Kinh Sơn Pháp Khâm (714-792).

Đặc biệt nhờ ở Ngưu Đầu Huệ Trung và Hạc Lâm Huyền Tố là người cùng thời đại với Thần Hội mà Ngưu Đầu Tông được hưng thịnh, trở thành một thế lực hùng mạnh đương đầu nổi với cả Bắc Tông lẫn Nam Tông (Hà Trạch Tông). Từ đó để xác lập quyền uy của mình, tông Ngưu Đầu đã tạo dựng một hệ phổ hư cấu móc nối với dòng Thiền chính có trước Pháp Trì như sau:

Tứ tổ Đạo Tín → Pháp Dung (594-657)→Trí Nham (577-654) → Huệ Phương (629-695).

Như thế, Pháp Dung trở thành sơ tổ của Ngưu Đầu Tông, sau đó, Trí Nham là nhị tổ, Huệ Phương, tam tổ, Pháp Trì, tứ tổ, Trí Uy, ngũ tổ và Huệ Trung là lục tổ.

Sở dĩ môn phái này phải lập ra một hệ phổ như vậy là để đề cao tính ưu việt của họ đối với Bắc Tông và Nam Tông. Hai phái trên đều bắt đầu từ Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn cho nên việc tự xưng nguồn gốc của mình có từ Tứ Tổ Đạo Tín ngầm bảo họ còn có trước hai tông phái kia nữa. Cũng thế, trong hệ phổ của họ, lục tổ là Ngưu Đầu Huệ Tông. Giữa bối cảnh ở trung nguyên đang xãy ra vụ tranh chấp xem ai là người mới thực sự gọi là lục tổ thì việc này hẳn có ý nghĩa đặc biệt. Thuyết về hệ phổ của Ngưu Đầu Tông có lẽ đã ra đời trong giai đoạn nầy khi họ muốn xác định cá tính của tông mình trước hai môn phái lớn đương thời.

Bàn về tính hư cấu của hệ phổ Ngưu Đầu Tông:

Liên hệ giữa Hoằng Nhẫn và Pháp Trì có chứng cứ trong sử sách, tuy nhiên, hệ phổ trong đó có viết Pháp Dung truyền xuống Pháp Trì thì hoàn toàn do người đời sau bịa ra.Trước tiên, câu hỏi xem giữa Đạo Tín và Pháp Dung có liên hệ gì không thì ngay văn bản cổ nhất có nói đến hai ông là Tục Cao Tăng Truyện (giữa thế kỷ thứ 7) đã không hề đăng tải cho nên khó tin là có thật. Hình như Pháp Dung và Huệ Phương có sống trên Ngưu Đầu Sơn nhưng về Trí Nham thì truyện ký của ông trong Tục Cao Tăng Truyện không hề nhắc đến việc đó. Huống chi sách ấy lại đăng tải rằng Trí Nham đã chết trước (vào năm 654) Pháp Dung (năm 657). Do đó, việc đem ghép Trí Nham vào hệ phổ đã gây ra nhiều bàn cãi. Dầu vậy, trong cuốn Truyền Pháp Bảo Ký (khoảng năm 720), đăng sử của Bắc Tông, cũng đã nói đến sự giao lưu giữa Tăng Xán và Bảo Nguyệt (năm sinh năm mất không rõ) và lại cho biết Bảo Nguyệt là thầy của Trí Nham, việc đưa tên Trí Nham vào hệ phổ cũng là một cách nhấn mạnh danh giá hệ phổ của mình. Truyện Trí Nham truyền pháp cho Huệ Phương cũng khó tin nhưng giữa Pháp Trì và Huệ Phương thì theo Tống Cao Tăng Truyện (năm 988), Pháp Trì sau khi theo học Hoằng Nhẫn lại đến học Huệ Phương, cho nên liên hệ sư đệ giữa Huệ Phương và Pháp Trì có thể là chuyện thật. Dù vậy, sách đó có khi đã sử dụng thuyết của Ngưu Đầu Tông đưa ra không biết chừng nên chưa hẳn đáng cho chúng ta tin.

Tuy không biết rõ về tư tưởng của nhóm Ngưu Đầu Tông nhưng qua quyển sách chính yếu của họ là Tuyệt Quán Luận (hậu bán thế kỷ thứ 8) cũng như tác phẩm của Khuê Phong Tông Mật là Viên Giác Kinh Đại Sớ Sao (khoảng năm 822) và quyển Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự (hậu bán thế kỷ thứ 9), thì ta thấy họ có chịu ảnh hưởng của Tam Luận Tông vốn hoạt động mạnh mẻ cùng trên một địa bàn, nghĩa là họ xác lập dần dần lập trường không quán và chịu ảnh hưởng của tư tưởng Như Lại Tạng.

Tư tưởng Như Lai Tạng[20] cũng là bộ phận cốt lõi của Thiền Tông nhưng hệ thống pháp môn Đông Sơn vẫn giữ nguyên một chủ trương có tự thời Ấn Độ là chỉ chấp nhận các loài hữu tình (động vật) là có Phật tính mà thôi. Riêng một phái Ngưu Đầu

[20] Tư tưởng đại thừa, theo đó, chúng sinh đều có Phật tánh nghĩa là khả năng thành Phật (theo nhóm Đạo Uyển)

này lại cho rằng cả các loài vô tình (núi sông cây cỏ) cũng có Phật tính. Đó là quan điểm "vô tình hữu Phật tính". Hình như vì lý do này mà hai phái Hà Trạch và Ngưu Đầu đã có nhiều cuộc tranh luận kịch liệt. Dấu tích những tranh cãi ấy vẫn còn thấy chép trong Tuyệt Quán Luận và Nam Dương Hòa Thượng Vấn Đáp Tạp Trưng Nghĩa. Nhân vì thuyết "vô tình hữu Phật tính" xưa kia được Tam Luận Tông đề xướng cho nên có thể nói về điểm này, Ngưu Đầu Tông thừa kế tư tưởng Tam Luận Tông. Chi tiết ấy cho thấy Ngưu Đầu đã tách ra khỏi giáo lý truyền thống của nhà Phật và dính dáng ít nhiều với thuyết "vạn vật tề đồng" của tư tưởng Lão Trang.

Tuyệt Quán Luận

Theo các thư mục cho đến nay được biết sách này xưa đã được tăng Saichô (Tối Trừng , 767-822) đem về Nhật Bản nhưng phải đợi đến bản tìm thấy ở Đôn Hoàng thì mới biết nội dung của nó có gì. Ngay cả bản Đôn Hoàng cũng có nhiều bản, được chép và phân đoạn khác nhau, nhưng cũng nhờ vậy mà biết dấu tích sự tiến triển của nó. Trong sách đó, hai nhân vật tưởng tượng là Nhập Lý tiên sinh và đệ tử Duyên Môn hỏi và đáp với nhau về "tuyệt quán" với mục đích giúp người đọc đạt đến tâm cảnh đó. Điểm quan trọng là nó giúp ta thấy quan điểm "vô tình hữu Phật tính" của họ, đối nghịch với lập trường Hà Trạch Tông. Sách này tuy đề là "Ngưu Đầu Pháp Dung soạn" đấy nhưng chắc là không phải một trước tác của Pháp Dung. Nó chỉ là sản phẩm của ai khác và đặt lên đó cái tên Pháp Dung để tạo ra uy tín và dùng nó như một đề cương của tông môn mình mà thôi. Sau khi Ngưu Đầu Tông đã suy thoái thì người ta lại giả thác sách ấy là do Đạt Ma soạn và ngày nay, một vài bản như thế hãy còn tồn tại. Ngoài ra, trong các văn bản Đôn Hoàng, có một tác phẩm tên gọi Vô Tâm Luận, nội dung có nhiều điểm tương tự với nó, nhân đó, được coi như trứ tác của Ngưu Đầu Tông.

**Sự thành hình của Bảo Đường Tông và sự Hà Trạch hóa Tịnh Chúng Tông:**

Với tư cách là một môn phái ngang hàng với Ngưu Đầu Tông và cùng chịu ảnh hưởng của Thần Hội, những hoạt động của Bảo Đường Tông mà trung tâm là thiền sư Vô Trú chùa Bảo Đường, cũng đáng được chú ý. Về mặt tác phẩm, tuy bọn họ chỉ truyền lại được Lịch Đại Pháp Bảo Ký (hậu bán thế kỷ thứ 8) bản Đôn Hoàng, nhưng tư tưởng và sinh hoạt của họ đã được nhắc đến nhiều trong các sách như Viên Giác Kinh Đại Sớ Sao của Tông Mật chẳng hạn. Lại nữa, trong Bắc Sơn Lục của Thần Thanh thỉnh thoảng cũng có chỗ phê phán lý thuyết của Bảo Đường là ngoại đạo (dị thuyết). Như vậy, ta biết rằng vào thời của họ, Vô Trú và chư đệ tử đã được sự chú ý (dù có khi là tiêu cực) của mọi người.

Theo Lịch Đại Bảo Pháp Ký thì Vô Trú người Phượng Tường, tên thế tục là Lý. Trước tiên, ông theo học đốn giáo với đồ đệ của Huệ An là Trần Sở Chương, sau đó lại thờ Thái Nguyên Tự Tại, một đệ tử của Huệ Năng, làm thầy và xuất gia từ lúc đó. Ông trú ở Ngũ Đài Sơn lẫn Trường An, nhân nghe tiếng tăm về hành trạng của thiền sư Vô Tướng, đem lòng ngưỡng mộ. Rốt cuộc đến gặp được Vô Tướng ở Tịnh Chúng Tự và trở thành người thừa kế của ông ta. Thế nhưng, ngay cả Lịch Đại Bảo Pháp Ký cũng ghi lai là hai người gặp nhau có mỗi một lần và Vô Trú chỉ là một trong số tăng tục đến tham gia một buổi lễ truyền pháp do Vô Tướng tổ chức mà thôi.Khi Vô Trú vào Tứ Xuyên để tập thiền theo đường lối của Đạt Ma, nếu muốn thành công chắc phải nương cậy vào quyền uy của Tịnh Chúng Tông, vốn đã có cơ sở vững chắc ở đây. Hình như Vô Trú cứ thế mà đem Tam Cú Ngữ của Vô Tướng ra truyền lại, điều này cũng có nghĩa là ông tự mình thể nghiệm phương pháp truyền giáo của phái Tịnh Chúng để sử dụng nó cho mục đích nâng cao thanh thế của tông phái.

Tuy vậy, đúng như lời Thần Thanh đã kịch liệt phê bình, tư tưởng của Vô Trú không bắt nguồn từ hệ phái Tịnh Chúng. Như quá trình tu dưỡng của ông đã để lộ phần nào,

giáo lý của ông có lẽ đến từ tông phái Huệ Năng.Trong Lịch Đại Pháp Bảo Ký, có nhiều chỗ nhắc tới Hà Trạch Thần Hội cũng như cuộc thảo luận về tông phái ở Hoạt Đài, lại còn lợi dụng lý thuyết về truyền y mà Thần Hội đã sáng tạo để chính thống hóa Vô Trú. Những sự kiện đó cho thấy ta rõ ràng ảnh hưởng to lớn của Hà Trạch Thần Hội. Ngay việc coi trọng "vô niệm" của họ cũng là một điểm đồng dạng với đường lối của Hà Trạch Tông, thế nhưng điều quan trọng ta cần chú ý hơn cả là (theo lời Tông Mật truyền lại) họ hầu như không làm Phật sự và cũng không chấp nhận việc tu hành. Điều đó cho thấy họ quay về với phương pháp "đốn ngộ" và nhận thức "phiền não tức bồ đề", nối tiếp và triệt để chủ trương vô hiệu hóa cách suy nghĩ đặt trọng tâm vào thể nghiệm tọa thiền rồi cứ như thế mà gắn chủ trương ấy liền với thực tế.

Điều này có nghĩa Bảo Đường Tông thành lập được là vì đã tiếp nhận cùng lúc ảnh hưởng của Tịnh Chúng đã có danh vọng ở Tứ Xuyên cũng như của Hà Trạch Tông vốn đang tạo được thế đứng vững mạnh ở trung nguyên, và cũng nhờ nhân cách độc đáo của người lãnh đạo của họ là Vô Trú. Thế nhưng sau thời Vô Trú, không mấy ai hiểu rõ về những hoạt động của Bảo Đường Tông. Lịch Đại Bảo Pháp Ký có đưa ra tên tuổi một vài đệ tử của ông, còn về hoạt động của họ, không thấy ghi chép gì cả.

Cũng vậy, ảnh hưởng của Hà Trạch Thần Hội đã lan đến Tịnh Chúng Tông ở Tứ Xuyên. Trong hệ thống của Tịnh Chúng Tông, người hoạt động cuối cùng được biết tới là Ích Châu Nam Ấn thế nhưng về sau người ta lại tạo ra một hệ phổ hư cấu ghép ông vào chung với Hà Trạch Tông, như sau:

Hà Trạch Thần Hội → Từ Châu Trí Như → Ích Châu Nam Ấn (? – 821?) → Toại Châu Đạo Viên (tiền bán thế kỷ thứ 9) và Đông Kinh Thần Chiếu (776-838).

Dựa vào những điều này, người ta cho dựng mộ tháp của Thần Chiếu bên cạnh ngôi tháp cũ của Hà Trạch Thần Hội ở chùa Long Môn. Sở dĩ họ có hành vi như vậy có lẽ vì Hà Trạch Tông và sau đó là Hồng Châu Tông (môn phái của Mã Tổ Đạo Nhất) muốn dùng hình thức nương tựa lẫn nhau giữa các tông phái (hiệu quả hô ứng và ỷ phụ) để gây thanh thế và xác lập quyền uy của mình.Về sau, trong hệ thống này lại xuất hiện Khuê Phong Tông Mật, người cổ xúy cho tư tưởng "Giáo Thiền nhất trí" mà những lời phê phán của ông đối với Ngưu Đầu Tông và Hồng Châu Tông rất đáng cho ta chú ý.

**Đường hướng và hoạt động của Thiền Bắc Tông sau thời Thần Hội:**

Những sóng gió mà Thần Hội gây ra còn để ảnh hưởng đến tận đời sau. Tuy nhiên không vì ông mà Thiền Bắc Tông bị tiêu diệt.Theo văn bia về Tăng Xán nhan đề Tùy Cố Kính Trí Thiền Sư Bi Minh Bình Tự do Độc Cô Cập (?- 777) viết thì Hoằng Chính (năm sinh năm mất không rõ) của Bắc Tông, người thừa kế Phổ Tịch, đã qui tụ được rất nhiều đệ tử. Ngoài ra, được biết các đệ tử khác của Phổ Tịch như Đồng Quan (700-770), Pháp Ngoạn (715-790), Đạo Tuyền (năm sinh năm mất không rõ), Chí Không (năm sinh năm mất không rõ) đều thu nhận nhiều học trò.

Tựu trung, việc Đạo Tuyên đưa Thiền Bắc Tông vào Nhật Bản, đệ tử Chí Không là Thần Hành (704-779) truyền bá đến Triều Tiên là những sự kiện có tầm quan trọng rất lớn. Lại nữa, đệ tử của Thần Tú tên gọi Hàng Ma Tạng (năm sinh năm mất không rõ) và học trò Đạo Phúc (655-743) là thiền sư Ma Kha Diễn (Đại Thừa hòa thượng, hậu

bán thế kỷ thứ 8) vào cuối thế kỷ thứ 8 đã từ Đôn Hoàng vào Tây Tạng rao giảng Thiền Bắc Tông. Cũng cần ghi lại một sự kiện quan trọng khác là cuộc tranh luận về tôn giáo của họ với các học tăng người Ấn Độ có tên là "Tây Tạng tông luận".

Dầu vậy, sau thời Thần Hội, Thiền Bắc Tông bắt buộc phải tổ chức để đối đầu với trào lưu tư tưởng mới do ông ta dựng nên. Ngày nay, nhờ có Đại Thừa Khai Tâm Kiến Tính Đốn Ngộ Chân Tông Luận, truyền lại với bản Đôn Hoàng, chúng ta mới nắm được một bằng chứng về phản ứng đó. Văn kiện này tương truyền do Huệ Quang, một cư sĩ có pháp danh Đại Chiếu, từng theo học Huệ An (phái Bắc nhưng ôn hòa) và Hà Trạch Thần Hội (phái Nam), soạn lại nhưng chính ra nó chỉ "chiên qua xào lại" Đốn Ngộ Chân Tông Kim Cương Bát Nhã Tu Hành Đạt Bỉ Ngạn Pháp Môn Yếu Quyết của Hầu Mạc Trần Diễm và những điều ghi chép về người viết nó chắc chỉ là giả thác. Tuy nhiên ở điểm cố tình nối kết Huệ An với Thần Hội đã tỏ ra rằng vào thời ấy, người ta cảm thấy việc điều đình giữa hai tông phái thiền Nam Bắc là một điều cần thiết.

Về Tây Tạng tông luận:

Tây Tạng (Tibet) nằm giữa hai khối văn hóa lớn là Ấn Độ và Trung Quốc, tự ngày xưa đã chịu ảnh hưởng của hai bên, cả việc tiếp thu Phật Giáo cũng cùng một hoàn cảnh. Trong bối cảnh đó, cuộc thảo luận về tôn giáo được biết đến với cái tên "Tây Tạng tông luận" đã diễn ra dưới triều vua Tisondechen (phiên âm) (trị vì 754-796) với tình tiết như sau:

Năm 787, Tây Tạng tấn công Đôn Hoàng và bắt được thiền sư Ma Kha Diễn đem về. Năm 792, vua ra sắc lệnh cho phép ông truyền giáo. Giáo lý của Ma Kha Diễn được tiếp nhận rộng rãi, số tín đồ đi theo đông đảo. Ông còn thâu nhận được đệ tử là Keku Rinpoche (Bảo Chân) và qui y cho cả hoàng hậu cũng như phu nhân của nhiều đại thần. Tuy nhiên, các tăng sĩ Ấn Độ vốn bố giáo ở đó từ lâu đã phản ứng lại. Họ tâu với hoàng đế xin bắt Ma Kha Diễn mở một cuộc tranh luận với họ về tôn giáo. Sau nhiều cuộc tranh cãi, phần thắng đã về Ma Kha Diễn, thế nhưng các tăng sĩ Ấn Độ không chịu thua, còn xúc xiểm và kết hợp với các đại thần cùng nhau gây áp lực để ông phải ngừng hoạt động.Trước việc đó, các đệ tử theo ông kháng nghị lại. Đến năm 794, lại có sắc lệnh xác nhận quyền truyền đạo của Ma Kha Diễn. Bị yếu thế, các tăng nhân Ấn Độ mời tăng Kamarashiila (phiên âm) (hậu bán thế kỷ thứ 8) qua và một cuộc tranh luận giữa ông này và Ma Kha Diễn đã được tổ chức. Nhờ có yếu tố chính trị xen vào, lần này Kamarashiila được xử thắng. Ma Kha Diễn thì đến năm 797 được trả về Đôn Hoàng. (Tuy vậy, ngày nay nhiều nhà nghiên cứu ngờ rằng cuộc luận chiến giữa hai ông không hề có thực. Nếu quan điểm này là đúng thì có lẽ sau khi Ma Kha Diễn rút lui, Kamarashiila mới được mời đến để thành lập Phật Giáo Tây Tạng dựa trên cơ sở Phật Giáo Ấn Độ và do đó, các sử thư đời sau mới "nhuận sắc" để tạo dựng một cuộc tranh luận giữa hai ông và cho Ma Kha Diễn thua cuộc). Cuộc "tông luận" này được nhắc đến trong các sách vở Tây Tạng như "Puton Phật Giáo Sử" (phiên âm) (năm 1322) nhưng văn bản gốc lại là tác phẩm chữ Hán nhan đề Đốn Ngộ Đại Thừa Chính Lý Quyết (794, văn thư Đôn Hoàng). Sách này do một nhân vật tên Vương Tích, nhận mệnh của Ma Kha Diễn, biên tập bằng Hán văn những tư liệu liên quan đến cuộc tranh luận lần thứ nhất, và đã hoàn thành vào khoảng năm 794, lúc phía Ma Kha Diễn dành được thắng lợi. Văn kiện này là một tư liệu quí giá, chẳng những để biết cuộc tranh luận trên thực tế đã xảy ra thế nào mà còn giúp ta tìm hiểu thêm về tư tưởng Thiền Bắc Tông vào thời điểm hậu bán thế kỷ thứ 8.

### Thế chân vạc của Bắc Tông, Nam Tông và Ngưu Đầu Tông:

Như đã trình bày, giai đoạn từ hậu bán thế kỷ thứ 8 bước qua thế kỷ thứ 9 là lúc Thiền Tông vừa mới manh nha với sự hiện diện của nhiều tông phái như Bắc Tông, Nam Tông, Ngưu Đầu Tông, Tịnh Chúng Tông, Bảo Đường Tông vv...Đây là một thời kỳ vô cùng trọng yếu trong lịch sử Thiền Tông vì thiền đã bước qua giai đoạn được biết đến một cách rộng rãi và dĩ nhiên, thiền đã ảnh hưởng cả đến các tôn phái khác.

Về ảnh hưởng đó, ta có thể thấy qua truyện ký về hai nhà truyền giáo quan trọng nhất

thời ấy là Kinh Khê Đam Nhiên (tổ thứ 6 phái Thiên Thai, 711-782) và Thanh Lương Trừng Quán (tổ thứ 4 phái Hoa Nghiêm). Sự giao lưu của các ông đã trở thành một giai thoại nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc. Trong bài văn bia nhan đề Tả Khê Đại Sư Bi viết về công đức của Tả Khê Huyền Lãng (tổ thứ 5 phái Thiên Thai) và là thầy của Đam Nhiên, văn hào Lý Hoa (? – 766?), trong phần nhắc lại hệ phổ Thiền Tông, có đưa ra tên tuổi của Hoằng Chính (Bắc Tông), Huệ Năng (Nam Tông), Pháp Khâm (Ngưu Đầu Tông). Theo văn bia, Lý Hoa cho biết mình không những từng theo học Đam Nhiên mà còn thờ Pháp Khâm làm thầy. Lại nữa, bản thân Trừng Quán (Hoa Nghiêm) đã học thiền Bắc Tông nơi Huệ Vân (năm sinh năm mất không rõ), sau đó lại học thiền Hà Trạch với Lạc Dương Vô Danh cũng như thiền Ngưu Đầu với Ngưu Đầu Huệ Trung và Kinh Sơn Pháp Khâm. Điều đó cho ta thấy các tông phái Thiền Tông đương thời đã thu hút được sự quan tâm đến mức nào.

Từ những sự kiện kể trên, ta có thể suy đoán rằng thời ấy có ba tông phái tiêu biểu cho Thiền Tông tức là Bắc Tông, Nam Tông và Ngưu Đầu Tông. Họ tạo ra một thế chân vạc. Tuy nhiên, hình thái ấy sẽ biến đổi một cách đột ngột vào khoảng giữa thế kỷ thứ 8, khi Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) và Thạch Đầu Hy Thiên (700-709) xuất hiện.

Bàn về Thanh Lương Trừng Quán:

Trừng Quán người Việt Châu Sơn Âm (tỉnh Chiết Giang), tên thế tục là Hạ Hầu. Xuất gia năm 11 tuổi, theo học hết tất cả những hệ thống tư tưởng Phật giáo đương thời như Luật, Tam Luận, Khởi Tín, Niết Bàn, Hoa Nghiêm, Thiên Thai...Đặc biệt Trừng Quán có thụ giáo với Pháp Sằn (có thể đọc là Pháp Tiên, năm sinh năm mất không rõ) học trò của tăng phái Hoa Nghiêm là Huệ Uyển (năm sinh năm mất không rõ) thế nhưng ông lại phê phán nghiêm khắc Huệ Uyển, cho rằng ông này đã không kế thừa tư tưởng của Huệ Tạng (643-712). Ông trứ tác nhiều kinh sách ví dụ Hoa Nghiêm Kinh Sớ (787), Tùy Sớ Diễn Nghĩa Sao, một quyển chú thích thêm về sách ấy, cũng như Tam Thánh Viên Dung Quán, Pháp Giới Quán Huyền Kính. Khuê Phong Tông Mật, người có kế hoạch thống nhất Hoa Nghiêm và Thiền Tông, chính là đệ tử của ông. Trong Tùy Sớ Diễn Nghĩa Sao, Trừng Quán chỉ trích những nhân vật của Thiền Tông đã vứt bỏ việc học giáo lý mà chỉ chú tâm vào quán pháp. Ông nhấn mạnh giáo lý và quán pháp đều cần thiết và cho biết giáo học của mình bao hàm giáo lý của hai dòng Thiền Nam Bắc lẫn tư tưởng phái Thiên Thai. Ông đưa ra lý thuyết "chỉ quán", phương pháp "chỉ" thì bắt chước Bắc Tông, "quán" lại bắt chước Nam Tông, qua việc khuyên thực hành đồng thời "chỉ" và "quán", ông rắp tâm thống nhất hai dòng thiền Nam Bắc. Việc Thiền Tông từ bỏ giáo lý là có thật, thế nhưng Hà Trạch Tông cũng từng nhấn mạnh là "định tuệ đẳng" (nghĩa là coi trọng cả hai) rồi cho nên khi Trừng Quán đưa ra "chỉ quán", ta không khỏi cảm thấy ông ta như muốn vơ hết mọi thứ vào cho mình (ngã điền dẫn thủy = tát nước vào ruộng nhà). Duy, ý đồ của Trừng Quán muốn thống nhất Thiền Tông thì quả là một điều hết sức mới mẻ và ảnh hưởng của nó đến tư tưởng của Tông Mật không thể bị coi thường.

## Hệ phổ của Thiền (2)

Hệ phổ này bắt đầu từ Hoằng Nhẫn.

1 Hoằng Nhẫn →2 Ngọc Tuyền Thần Tú (Thần Tú sáng lập **Bắc Tông**) →3 Tung Sơn Phổ Tịch →4 Thánh Thiện Hoằng Chính, 4 Thiếu Lâm Đồng Quan, 4 Kính Ái Pháp Ngoạn, 4 Nhất Hành, 4 Chí Không (**Triều Tiên**)→ 5 Thần Hành. Đồng 4 Đạo Tuyền* (**người sau đó đến Nhật di trú**) → 5 Hành Biểu → 6 Saichô (Tối Trừng của **Nhật Bả**n). Đồng 3 Tây Kinh Nghĩa Phúc. 3 Tung Sơn Kính Hiền. 3 Đông Nhạc Hàng Ma Tạng. 3 Không Tịch Đại Phúc → 4 Ma Kha Diễn. 3 Hầu Mạc Trần Diễm.

2 Tung Sơn Huệ An* →3 Hầu Mạc Trần Diễm (học cả với Thần Tú), 3 Trần Sở Chương → 4 Bảo Đường Vô Trú (sáng lập **Bảo Đường Tông**).

2 Tư Châu Trí Sằn* (hay Trí Tiên) →3 Tư Châu Xử Tịch →4 Tịnh Chúng Vô Tướng (**Tịnh Chúng Tông**) → 5 Nam Nhạc Thừa Viễn, 5 Huệ Nghĩa Thần Thanh (cũng học với Bảo Đường Vô Trú), 5 Tịnh Chúng Thần Hội* →6 Ích Châu Nam Ấn → 7 Toại Châu Đạo Viên →8 Khuê

Phong Tông Mật. Đồng 7 Đông Kinh Thần Chiếu* → 8 Thanh Lương Trừng Quán (**Hoa Nghiêm Tông**, cũng học với Lạc Dương Vô Danh).

2 Tào Khê Huệ Năng* (Huệ Năng là tổ của **Nam Tông**) →3 Nam Nhạc Hoài Nhượng→ 4 Mã Tổ Đạo Nhất (Mã Tổ khai sáng **Hồng Châu Tông**). Đồng 3 Thanh Nguyên Hành Tư* →4 Thạch Đầu Hy Thiên. (Thạch Đầu là tổ của **Thạch Đầu Tông**). Đồng 3 Tịnh Tàng. 3 Thái Nguyên Tự Tại. 3 Hà Trạch Thần Hội* (sơ tổ của **Hà Trạch Tông**) → 4 Tịnh Trú Tấn Bình, 4 Kinh Châu Huệ Giác, 4 Thái Nguyên Quang Dao, 4 Từ Châu Trí Như, 4 Lạc Dương Vô Danh → 5 Thanh Nguyên Trừng Quán (thuộc **Hoa Nghiêm Tông**, cũng là học trò Đông Kinh Thần Chiếu thuộc nhánh Trí Sằn (sau là **Tịnh Chúng Tông**) và Kinh Sơn Pháp Khâm dòng Pháp Trì (sau là **Ngưu Đầu Tông**), và là thầy Khuê Phong Tông Mật).

2 Ngưu Đầu Pháp Trì* (tổ của **Ngưu Đầu Tông**) →3 Thiên Bảo Trí Uy →4 Ngưu Đầu Huệ Trung → 5 Kim Lăng Huệ Thiệp, 5 Thái Bạch Quán Tông, 5 Phật Quật Duy Trắc* → Vân Sơn Phổ Trí. Đồng 4 Hạc Lâm Huyền Tố* →5 Ngô Trung Pháp Kính. Đồng 5 Kinh Sơn Pháp Khâm* →6 Hàng Ma Sùng Huệ. Đồng 5 Tử Sơn Hạo Nhiên.

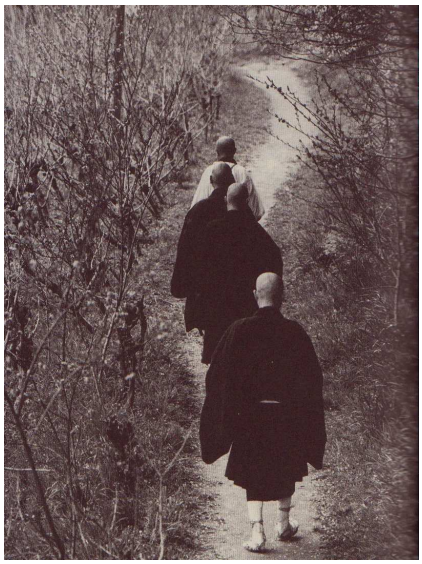
Phân bố địa lý các chùa thiền và các thiền tăng trụ trì (một người có thể tu ở nhiều chùa):

**c) Phía bắc sông Trường Giang:**

Trường An: Hưng Đường Tự (Phổ Tịch), Phúc Tiên Tự (Nghĩa Phúc), Thánh Thiện Tự (Hoằng Chính). Lạc Dương: Thiên Bảo Tự (Thần Tú), Kính Ái Tự (Phổ Tịch), Hà Trạch Tự (Thần Hội), Long Môn Tự (có tháp Thần Hội). Từ Châu: Pháp Quán Tự (Trí Như). Thái Sơn: Đông Nhạc (Hàng Ma Tạng). Hoạt Đài: Đại Vân Tự (nơi tổ chức tông luận của Thần Hội). Tung Sơn: Thiếu Lâm Tự (Pháp Như), Sùng Nhạc Tự (Phổ Tịch), Hội Thiện Tự (Kính Hiền). Tử Châu: Huệ Nghĩa Tự (Thần Thanh). Nam Dương: Long Hưng Tự (Thần Hội). Kinh Châu: Ngọc Tuyền Tự (Thần Tú), Độ Môn Tự. Ích Châu: Tịnh Chúng Tự (Vô Tướng, Thần Hội). Tư Châu: Đức Thuần Tự (Trí Sằn), Bảo Đường Tự (Vô Trú).

**d) Phía nam sông Trường Giang:**

Ngưu Đầu Sơn (Pháp Dung, Huệ Trung), Hạc Lâm Sơn: Hạc Lâm Tự (Huyền Tố). Kinh Sơn (Pháp Khâm). Thiên Thai Sơn : Phật Quật Tự (Duy Trắc), Nam Nhạc (Hoài Nhượng, Hy Thiên). Dặc Dương (nơi Thần Hội bị đày). Chung Lăng: Khai Nguyên Tự (Đạo Nhất). Thanh Nguyên Sơn (Hành Tư). Thiều Châu: Đại Phạn Tự. Tào Khê Sơn: Bảo Lâm Tự (Huệ Năng). Quảng Châu: Quang Hiếu Tự, Long Sơn: Quốc Ân Tự.



# Chương 3: Tư tưởng Thiền hoàn thành. Trăm nhà đua tiếng.

## Tiết 1: Mã Tổ Đạo Nhất xuất hiện. Các môn phái bị đào thải.

### Tình hình của Bắc Tông và Hà Trạch Tông:

Như đã trình bày, vào hậu bán thế kỷ thứ 8, ba tông phái Bắc Tông, Nam Tông (Hà Trạch) và Ngưu Đầu Tông chia thế ba chân vạc (tam tông đỉnh lập). Chẳng bao lâu, Bắc Tông và Hà Trạch Tông dần dần suy yếu.

Đối với Bắc Tông, không những sự phê phán của Thần Hội là những ngọn đòn rất nặng, làm cho họ mất hết uy tín mà tình trạng xã hội tao loạn càng bức bách họ thêm. Tuy họ vẫn giữ chủ trương "đốn ngộ" nhưng khuynh hướng tĩnh và thần bí nơi họ vẫn mạnh cho nên lúc đầu họ có ảnh hưởng đối với tầng lớp vua quan và quí tộc. Sau khi có cuộc loạn An Sử, giai cấp này, xưa nay ủng hộ họ, lại mất chỗ đứng nên họ đâm ra mất dần thế lực.

Hà Trạch Tông đã điền vào chỗ khuyết của Bắc Tông. Hoạt động của Hà Trạch là nhân tố kích thích các tông phái khác như Ngưu Đầu, Bảo Đường và Tịnh Chúng. Dầu vậy, sau khi Thần Hội chết, Hà Trạch Tông cũng lâm vào cảnh suy vi. Họ không qui tụ được nhân tài nên đi đến chỗ mai một. Lý do là phần vì cá tính quá mạnh mẻ của bản thân Thần Hội, phần khác tiềm ẩn ngay trong tư tưởng của môn phái.Tư tưởng của Thần Hội chỉ có lý do tồn tại khi còn phê phán được Bắc Tông. Nếu Bắc Tông chưa mất, tư tưởng Hà Trạch Tông vẫn phát triển được bằng cách tạo ra những luận cứ chống lại Bắc Tông. Đến khi Bắc Tông tàn tạ suy vong thì sức mạnh của Hà Trạch Tông cũng mất đi. Một khi tư tưởng Thần Hội không còn ý nghĩa cũng như sức hấp dẫn của nó, hoạt động của môn phái bắt buộc phải thụt lùi.

Hà Trạch Tông thường ngày vẫn ý thức sự hiện diện của Bắc Tông, cho nên họ cứ giữ nguyên hình thức cũ, cứ thế mà thay thế Bắc Tông. Họ đặt mục đích thu phục giai cấp thượng lưu quí tộc, muốn làm sao cho những người xưa ủng hộ Bắc Tông lại tiếp tục ủng hộ mình. Vì lý do trên, khi giai cấp ấy suy tàn thì nó cũng kéo theo sự suy tàn của tông Hà Trạch.

Khi Hà Trạch Tông suy thoái rồi, uy tín của Thần Hội cũng dần dần lung lay. Cuốn Tào Khê Đại Sư Truyện (781) mà tăng Nhật Bản là Saichô (Tối Trừng, 767-822) đem về nước, là một tập truyện ký nói về Huệ Năng. Tuy có nhắc đến những hoạt động của Thần Hội nhưng sách ấy cũng cho ta thấy được dễ dàng có sự hiện diện của khuynh hướng muốn tách ra khỏi vòng ảnh hưởng của tư tưởng Thần Hội trong khung cảnh thiền môn buổi ấy. Qua cuốn Tào Khê Đại Sư Truyện nói trên, ta thấy quyền uy Lục tổ của Huệ Năng vẫn được thừa nhận như trước (tác giả của nó có thể là người có liên hệ mật thiết với Bảo Lâm Tự cũng không chừng). Tuy nhiên, ta vẫn suy đoán được rằng lúc đó, khuynh hướng tách Huệ Năng khỏi Thần Hội và trao cho ông một quyền uy siêu việt ngày càng mạnh mẻ.

### Mã Tổ và Thạch Đầu:

Thế rồi, trong hệ phổ Nam Tông của Huệ Năng lúc đó, một số người dần dần xuất đầu lộ diện và có đủ thế lực để áp đảo các tông phái khác. Đó là Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) với Hồng Châu Tông và Thạch Đầu Hi Thiên với Thạch Đầu Tông.

Tào Khê Huệ Năng (638-713) →Nam Nhạc Hoài Nhượng (744-744) →Mã Tổ Đạo Nhất.
→Thanh Nguyên Hành Tư ( ? – 740) →Thạch Đầu Hy Thiên.

Hai nhân vật Nam Nhạc Hoài Nhượng và Thanh Nguyên Hành Tư lúc đầu hoàn toàn không được ai biết đến nên việc họ có là những người chính thức thừa kế Huệ Năng hay không thì vẫn chưa lấy gì làm chắc.Nếu đọc Tào Khê Đại Sư Truyện, sẽ thấy nếu những ai bình sinh không có gì kết nối với Huệ Năng thì khó có thể giữ được địa vị chính thống. Đương thời, Vĩnh Gia Huyền Giác (657-713) từng giao lưu với Nam Dương Huệ Trung (tức Huệ Trung Quốc Sư, ? – 775) người được Đường Túc Tông (trị vì 756-762) đặc biệt kính trọng) hay Tả Khê Huyền Lãng (673-754) sau này cũng như họ sẽ theo học Lục Tổ Huệ Năng. Có lẽ các ông đều can dự tới câu chuyện thừa kế này. (Có thuyết cho Huyền Giác là tác giả Chứng Đạo Ca, tác phẩm vẫn còn được truyền tụng rộng rãi cho đến bây giờ).

Đặc biệt Mã Tổ Đạo Nhất có uy lực lôi kéo cả dòng thiền về với mình và cuối cùng đoạt được cái ghế chính thống từ Hà Trạch Tông. Có thể vì ông là một nhà sư phạm giỏi đã đào tạo được nhiều nhân tài cho tông phái. Tây Đường Trí Tạng (735-814), Phục Ngưu Tự Tại (741-821), Đông Tự Như Hội (744-823), Ngũ Duệ Linh Mặc (747-818), Phù Dung Thái Dục (747-826), Nam Tuyền Phổ Nguyện (748-834), Bách Trượng Hoài Hải (749-814), Đại Mai Pháp Thường (752-839), Chương Kính Hoài Huy (754-815), Hưng Thiện Duy Khoan (755-817), Diêm Quan Tề An (?- 842), Đại Châu Huệ Hải (năm sinh năm mất không rõ), Ma Cốc Bảo Triệt (năm sinh năm mất không rõ), Quy Tông Trí Thường (năm sinh năm mất không rõ), cư sĩ Bàng Uẩn (? - 808)...đều học ông và tất cả là những nhân vật nổi tiếng trong làng thiền. Mặt khác, chính ông cũng là người đề xướng được một hệ tư tưởng thiền độc đáo (bình thường tâm thị đạo). Tư tưởng thiền phát xuất từ ông thường được gọi là Mã Tổ Thiền.

Mã Tổ Đạo Nhất:

Mã Tổ Đạo Nhất người Hán Châu thuộc Tứ Xuyên, vì họ Mã nên được tôn xưng là Mã Tổ hay Mã Đại Sư. Ông xuất gia làm môn hạ Xử Tịch (648-734) ở Tư Châu (tỉnh Tứ Xuyên) và tu hành tại Trường Tùng Sơn thuộc Ích Châu (Tứ Xuyên) và các nơi khác. Xong, ông đến Nam Nhạc (tỉnh Hồ Nam) tham học Hoài Nhượng, nhận pháp tự. Sau khi sống ở nhiều nơi, ông về trụ trì chùa Khai Nguyên ở Chung Lăng (Giang Tây) và truyền bá tông phong. Đào tạo được nhiều đệ tử (theo Quy Sơn Linh Hưu, có đến 84 người đáng gọi là thiện trí thức). Còn Cảnh Đức Truyền Đăng Lục (năm 1004) thì nêu tên đến 138 người. Đồ đệ đến từ cửa ông đã thành chủ lưu của thiền tông, trong đó có một môn phái (Hồng Châu Tông) mang tên vùng đất Hồng Châu là nơi Mã Tổ cư trú. Năm 788, ông mất ở chùa Bảo Phong núi Thạch Môn vùng Lặc Đàm (Giang Tây), thọ 80 tuổi, thụy hiệu Đại Tịch Thiền Sư. Lời giảng của ông được thu thập lại trong Giang Tây Mã Tổ Đạo Nhất Thiền Sư Ngữ Lục, gồm cả những câu nói trứ danh như “Bình thường tâm thị đạo”, “Tức tâm tức Phật”...

Quả thật, sự xuất hiện của Hà Trạch Thần Hội đã đánh dấu một giai đoạn quan trọng trong lịch sử Thiền Tông. Ông nhấn mạnh đến “đốn ngộ” và “định tuệ đẳng”, bác bỏ ý nghĩa của cách tu hành tuần tự với thứ bậc theo thời gian, đề xướng sự trở về với cuộc sống hằng ngày, khai sáng ra loại “ngữ lục” mà ông xem như phương pháp diễn đạt mới mẻ và thích hợp nhất cho việc tu học. *Có thể nói, qua những ý tưởng đó, ông muốn quét sạch những tàn dư của quan niệm tu thiền theo kiểu Ấn Độ*. Tuy nhiên, Thần Hội cũng cho rằng muốn tu như thế phải có được cái “tri” (máy động của trí tuệ bát nhã). Vì lẽ đó, Thần Hội Tông nhấn mạnh rằng trong cuộc sống hằng ngày, cái “tri” phải được máy động thường xuyên.Đó là nguyên lý duy nhất để có thể thoát khỏi “mê ngộ”. Có thể nói nó là thành lũy cuối cùng để bảo vệ “bỉ ngạn” (thế giới của ngộ hay Niết Bàn).

Thế nhưng khi Mã Tổ giảng giải rằng cái lòng bình thường cũng là đạo rồi (bình thường tâm thị đạo) hay ngoài cái lòng bình thường chẳng có Phật ở đâu cả (Tức tâm tức Phật) thì ông đã từ khước tất cả những gì có tính siêu việt hay quan niệm, cho rằng chúng hoàn toàn chẳng giá trị gì cả. Ông chỉ yêu cầu người ta triệt để giữ được cái tâm bình thường, chân thực. Điều này còn được gọi là "đại cơ đại dụng thiền". Chúng ta cũng hiểu là chủ trương sống thiền một cách giản dị và sáng sủa như thế rất phù hợp tâm lý người Trung Quốc vốn chuộng những lối suy nghĩ sát với hiện thực.

Trên thực tế, môn hạ phái Hồng Châu của Mã Tổ đã phát triển rộng rãi toàn quốc, đào tạo được nhiều đệ tử. Riêng Cảnh Đức Truyền Đăng Lục (năm 1004), tác phẩm được biên tập vào đời Tống, có cho biết Bách Trượng Hoài Hải (Nam Xương, tỉnh Giang Tây) có 38 đệ tử, Nam Tuyền Phổ Nguyện (Trì Châu, tỉnh An Huy) có 17 người, Chương Kính Hoài Huy (Tây An, tỉnh Thiểm Tây) có 16 người,Diêm Quan Tề An (Hàng Châu, tỉnh Chiết Giang) có 8 người, Hưng Thiện Duy Khoan (Tây An, tỉnh Thiểm Tây) và Quy Tông Trí Thường (Nam Khang Lô Sơn tỉnh Giang Tây) có 6 người, tổng cộng đến 117. Thế rồi, các đệ tử ấy lại đi truyền giáo khắp nơi và cứ thế mà nhân con số đệ tử của phái Hồng Châu lên gấp bội.

Một mặt, môn hạ của Thạch Đầu (Thạch Đầu Tông) cũng có nhiều nhân vật lỗi lạc như Dược Sơn Duy Nghiễm (751-834), Thiên Hoàng Đạo Ngộ (748-807) và Đan Hà Thiên Nhiên (738-824)...đủ sức đuổi theo hệ phái Mã Tổ trên con đường bành trướng thế lực. Sở dĩ có khả năng như thế vì tư tưởng của tông phái họ cho rằng người đi tu chỉ cần đi tìm sự giác ngộ trong tâm là đủ đã được sự ủng hộ của tầng lớp tiết độ sứ và quan sát sứ, một thế lực mới xuất hiện và dần dần lan ra ở các địa phương kể từ sau cuộc loạn An - Sử.

Trong bối cảnh như thế, đã thấy xuất hiện những cuốn đăng sử (sử Thiền Tông) có mục đích chính thống hóa hệ phái Mã Tổ và Thạch Đầu, chẳng hạn Bảo Lâm Truyện (năm 801) do Trí Cự (năm sinh và mất không rõ) biên tập.

Thạch Đầu Hi Thiên và Thạch Đầu Tông:

Thạch Đầu Hy Thiên quê ở Đoan Châu tỉnh Quảng Đông, vốn họ Trần. Lúc đầu theo thờ Huệ Năng nhưng sau khi thầy nhập diệt, lại đến tham học với Thanh Nguyên Hành Tư ở Cát Châu, tỉnh Giang Tây và nhận pháp tự của ông này. Về sau, ông lập am ở Thạch Thượng, Nam Nhạc, nhân đó được gọi là Thạch Đầu. Tuy thu phục được nhiều đệ tử nhưng buổi đầu không được chú ý cho lắm đến nổi Khuê Phong Tông Mật (780-841), học trò ông, còn bị xem như thuộc Mân Tuyệt Vô Ký Tông, một chi phái của Ngưu Đầu Tông. Thế nhưng Thiên hoàng Đạo Ngộ và Đan Hà Thiên Nhiên, tuy xưa kia tu hành ở cửa Mã Tổ, và một người khác, Ngũ Duệ Linh Mặc, sau sẽ là đệ tử của Mã Tổ, đều đến tham học với Thạch Đầu. Giữa hai phái Mã Tổ và Thạch Đầu vẫn thường có sự qua lại và có thể xem như giáo lý của họ có nhiều điểm tương đồng.

Bảo Lâm Truyện:

Tên đầy đủ của nó là Đại Đường Thiều Châu Song Phong Sơn Tào Hầu Khê Bảo Lâm Truyện (801), gồm 10 quyển, bản hiện hành mất ba quyển 7, 9 và 10. Lại nữa, quyển 2 được bổ khuyết bằng Thánh Trụ Tập (năm 899) chứ trong Kim Khắc Đại Tạng Kinh thì quyển 2 và 10 đã không có rồi. Sách này được biết là ngày xưa đã được tăng Nhật Bản Ennin (Viên Nhân, tông Thiên Thai, 794-864, nhập Đường 838-847) đưa về nước cho nên có thể suy định là vào đời Đường, nó đã được phổ biến khá rộng. Tuy nhiên đến khi Cảnh Đức Truyền Đăng Lục và Truyền Pháp Chính Tông Ký (năm 1061) ra đời thì vai trò lịch sử của nó bị lu mờ và sau cùng mất mát, tan tác. Bản ngày nay còn được truyền lại là bản mới phát hiện gồm 2 bản Kim Khắc Đại Tạng Kinh Sở Thu Bản (các quyển 1, 5 và 8) và bản Thanh Liên Viện Tàng Bản (quyển 6) hợp lại. Ngoài ra cũng nhờ sự trích dẫn ở các sách khác mà có thêm một

phần nội dung tưởng đã mất hẳn. Sách ấy chép về hệ phổ truyền pháp từ Tây Thiên Nhị Thập Bát Tổ qua Đông Độ Lục Tổ cho đến Mã Tổ và Thạch Đầu. Ngôn từ và hành trạng của mỗi tổ đều được ghi chép tường tận tuy rằng không tránh khỏi những chi tiết hoang đường, vô căn cứ hoặc hoàn toàn sáng tác, tạo dựng. Thế nhưng Bảo Lâm Truyện sẽ là cơ sở để cho Thánh Trụ Tập và các sách vở về sau như Tổ Đường Tập (952), Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Truyền Pháp Chính Tông Ký dùng làm nền tảng cho việc biên tập. Trong những chi tiết đó, nhiều điều đã trở thành những "định thuyết" của lịch sử Thiền Tông. Chẳng hạn như Truyền Pháp Kệ, một chứng cứ của sự phó pháp (truyền thừa giáo pháp cho đệ tử), được thấy lần đầu tiên trong Lục Tổ Đàn Kinh, thì sách ấy lại khuếch đại ra, ứng dụng nó cho tất cả các tổ. Sở dĩ ta biết được Bảo Lâm Truyện có tiếng vang lớn là bởi vì về sau nó có thêm một cuốn tục biên, nhan đề Tục Bảo Lâm Truyện (đầu thế kỷ thứ 10). Thông tin này do tăng Nam Nhạc Hoài Kính (năm sinh năm mất không rõ, học trò của Tuyết Phong Nghĩa Tồn) cho biết, chứ thực ra ngày nay sách ấy không còn nữa.

**Đường hướng và hoạt động của Ngưu Đầu Tông. Vai trò Khuê Phong Tông Mật:**

Trong khi hai tông thiền Nam, Bắc suy thoái dần thì chỉ còn tông Ngưu Đầu là thịnh vượng. Trong đám môn hạ của Ngưu Đầu Huệ Trung, người được xem như "Ngưu Đầu Tông đệ lục tổ", có những anh tài như Thái Bạch Quán Tông (731-809) và Kim Lăng Huệ Thiệp (741-822) nhưng đáng kể nhất phải nói là Phật Quật Duy Tắc (751-830) Ngoài việc có nhiều trước tác, Duy Tắc còn có nhiều hoạt động khác như biên tập lại văn thư của "tông tổ" là Ngưu Đầu Pháp Dung. Riêng Ngưu Đầu Tuệ Trung cũng để lại thi ca như các bài Kiến Tính Tự hay Hành Lộ Nan, được nhiều người biết đến. Đặc biệt, hình như Phật Quật Duy Tắc rất có văn tài và môn đệ của ông thường tự hào về Phật Quật Học. Nhờ tăng Nhật Bản Saichô (Tối Trừng, 767-822, nhập Đường 804-805) thủy tổ phái Thiên Thai Nhật Bản, khi qua Trung Quốc có đến học Ngưu Đầu Thiền với Thúc (?) Nhiên (năm sinh năm mất không rõ), cũng như môn hạ của ông là Enchin (Viên Trân, 814-891, nhập Đường 853-858) mà trứ tác của Duy Tắc như Vô Sinh Nghĩa và Hoàn Nguyên Tập đã được đem về Nhật. Như vậy có thể phỏng đoán là vào tiền bán thế kỷ thứ 9, các sách đó đã được lưu hành rộng rãi tại Trung Quốc rồi. Đệ tử của Duy Tắc là Vân Cư Phổ Trí (trung diệp thế kỷ thứ 9) cũng được biết là giỏi văn chương, trước tác của ông đã được tăng phái Chân Ngôn là Eun (Huệ Vận, 798-869, nhập Đường 842-847) đem về Nhật.

Ngoài ra, Hạc Lâm Huyền Tố (668-752) của tông Ngưu Đầu có những đại đệ tử như Kinh Sơn Pháp Khâm (hay Đạo Khâm, 714-792), Ngô Trung Pháp Kính (hay Pháp Giám, hậu bán thế kỷ thứ 8), Ngô Hưng Pháp Hải (hậu bán thế kỷ thứ 8). Kinh Sơn Pháp Khâm là người nổi nhất đám, năm 768 đã được mời vào triều giảng đạo và được vua Đường Đại Tông (tại vị 762-779) phong xưng hiệu Quốc Nhất Đại Sư và đặt tự hiệu cho ngôi chùa của ông là Kinh Sơn Tự. (Khi ông chết rồi, vua Đức Tông (tại vị 779-805) còn phong thụy hiệu là Đại Giác Thiền Sư). Những nhà quí hiển như Lý Cát Phủ (760-814) chẳng hạn theo ông rất đông. Ông còn có nhiều đệ tử trong só đó Hàng Ma Sùng Huệ (hậu bán thế kỷ thứ 8), người đã từng tỉ thí về đạo lực với các nhà tu Lão Giáo. Sự cảm hóa của ông lan rộng ra cả giáo đồ hai tông Hồng Châu và Thạch Đầu, đến tận Thanh Lương Trừng Quán (738-839) của Hoa Nghiêm Tông.

Trong khi tông Ngưu Đầu hưng thịnh trong bối cảnh phồn vinh của sự phát triển kinh tế vùng Giang Nam, đã có hai tông phái với vũ khí tư tưởng mới mẻ là Hồng Châu và Thạch Đầu bắt đầu đến chia bớt ảnh hưởng. Chẳng bao lâu, Ngưu Đầu dần dần chịu thế hạ phong, do hậu quả cuả những cuộc giao lưu sinh động giữa các tông phái. Vì Ngưu Đầu không tìm ra được người thừa kế nên đến giữa thế kỷ thứ 9 thì sự truyền thừa đã tuyệt. Thế nhưng, ngược lại, phải chăng cũng nhờ những giao lưu này mà tư

tưởng có màu sắc Lão Trang của tông Ngưu Đầu đã thẩm thấu vào hệ tư tưởng của Hồng Châu và Thạch Đầu, trở thành một bộ phận trọng yếu của Thiền Tông.

Giao lưu về mặt con người giữa Ngưu Đầu, Hồng Châu và Thạch Đầu:

Ba tông phái nói trên đã có những giao lưu về mặt con người đầy sinh khí. Ví dụ Tây Đường Trí Tạng, đồ đệ của Mã Tổ, đã đến tham học với Kinh Sơn Pháp Khâm. Đan Hà Thiên Nhiên, người từng theo học Mã Tổ và Thạch Đầu, lại là môn hạ của Kinh Sơn. Mặt khác, Phục Ngưu Tự Tại và Đông Tự Như Hội trước có theo học Kinh Sơn nhưng sau lại chuyển qua làm môn hạ của Mã Tổ. Thiên Hoàng Đạo Ngộ cũng vậy, sau khi thụ pháp với Kinh Sơn đã thờ Mã Tổ và Thạch Đầu làm thầy và được chứng ngộ. Lại nữa, Phù Dung Thái Dục, trước là học trò của Ngưu Đầu Huệ Trung, sau khi du hành về, nhận được ấn khả của Mã Tổ. Như vậy, việc các nhà tu đi lai, trao đổi là chuyện rất thường tình. Giữa khi xu thế của thời đại đã đưa vận mệnh của Ngưu Đầu sang tay Hồng Châu và Thạch Đầu, họ dần dần lãng xa Ngưu Đầu và gắn bó với hai tông phái mới xuất hiện cho nên kết cuộc là hệ phổ của Ngưu Đầu vì thế mà phải đứt đoạn.

Từ cuối thế kỷ thứ 8 sang đầu thế kỷ thứ 9, Tịnh Chúng Tông đã cùng với Ngưu Đầu Tông chiếu sáng như một môn phái của Thiền Tông sơ kỳ. Các thiền sư như Ích Châu Nam Ấn (? – 821?), Toại Châu Đạo Viên (tiền bán thế kỷ thứ 9) và Đông Kinh Thần Chiếu (776-838) là những nhân vật tên tuổi của họ. Như đã có dịp trình bày trước đây, Tịnh Chúng Tông vào thời kỳ này xem mình như bộ phận của Hà Trạch Tông. Từ trong hệ thống đó đã thấy xuất hiện Khuê Phong Tông Mật - người cũng từng theo học Thanh Lương Trừng Quán - và như Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Bộ Tự cho biết – Tông Mật là người bảo vệ cho một học thuyết cực kỳ độc đáo gọi là “Giáo Thiền nhất trí”, trong đó, ông lấy Hoa Nghiêm Tông và Trạch Tông làm trung tâm để kết hợp nhiều luồng tư tưởng và thực tiễn Phật Giáo lại với nhau. Trong Nguyên Nhân Luận, ông còn tỏ ra có tham vọng thống nhất cả Phật giáo với Nho giáo và Lão giáo với nhau nữa.

Qua tư tưởng của Tông Mật, ta thấy ông có phần nào tỏ ra chống đối hệ phái Hồng Châu Tông lúc đó đã dần dần chiếm vị thế ưu việt trong Phật giáo Trung Quốc. Thế nhưng đứng trước sự hấp dẫn của nhân cách Mã Tổ, Tông Mật không làm sao đổi hướng được dòng chảy của lịch sử Thiền Tông. Dù vậy, ta thấy ít nhất ông đã ảnh hưởng được đến tư tưởng “Giáo Thiền nhất trí” về sau của Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975) thời Ngũ Đại và đến tam giáo nhất trí, hệ thống chủ lưu của Phật giáo Trung Quốc.

Giai đoạn hậu bán thế kỷ thứ 9 có thể coi như một lằn ranh. Sau thời điểm này, hầu như không còn thấy vết tích hoạt động của các tông phái buổi đầu. Chỉ còn Hồng Châu và Thạch Đầu viết tiếp dòng lịch sử của Thiền Tông. Khi hai phái trên đã xác định được địa vị chính thống của họ thì các môn phái khác đều trở thành bàng hệ.Tuy nhiên chúng ta không thể nào quên rằng bất luận môn phái nào đều cũng đã giữ một vai trò trọng yếu trong lịch sử Thiền Tông.

Sự nghiệp Khuê Phong Tông Mật:

Ông người Quả Châu thuộc Tứ Xuyên. Trước học Nho, sau theo Phật.Năm 25 tuổi xuất gia và thờ Đạo Viên làm thầy. Thế rồi nhờ biết đến Viên Giác Kinh cũng như tác phẩm của Đỗ Thuận nhan đề Pháp Giới Quán Môn mà định được lập trường của mình. Năm 29 tuổi thụ cụ túc giới (chấp nhận giới luật của người xuất gia), rồi sau đó, vào năm 808, theo chỉ thị của Đạo Viên, đến học với sư phụ của ông ta là Kinh Nam Trương (Nam Ấn) rồi sau đó, ông đi Lạc Dương, học thiền với đệ tử của Nam Ấn (và đồng đạo của Đạo Viên) là Thần Chiếu ở chùa Báo Quốc. Năm 811, ông lại trau dồi về kinh Hoa Nghiêm dưới sự hướng dẫn của Thanh Lương Trừng Quán và trở thành tổ thứ năm của tông Hoa Nghiêm. Qua các trước tác và diễn giảng, danh tiếng ông nổi như cồn nhưng kể từ năm 821, ông về trú

ở Thảo Đường Tự trên núi Chung Nam, chuyên tâm trước tác những tác phẩm như Viên Giác Kinh Đại Sớ Sao. Năm 828 đời Văn Tông (trị vì 826-840), ông được mời vào cung và ban cho áo tía (tử y). Về sau, chơi thân và hay bàn luận với Tể Tướng Bùi Hưu (791-864) nên có dịp biên tập lại những đoạn vấn đáp với ông ta dưới dạng sách thành Bùi Hưu Thập Di Vấn. Ngoài ra, ông còn viết Khởi Tín Luận Chú Sớ, Vu Lan Bồn Kinh Sớ, Hoa Nghiêm Kinh Hạnh Nguyện Phẩm Sớ Sao, Chú Hoa Nghiêm Pháp Giới Quán Môn, Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập Đô Tự, Nguyên Nhân Luận ...Năm 841, ông qua đời ở chùa Thảo Đường. Bùi Hưu có soạn bài văn bia Khuê Phong Thiền Sư Bi Minh Bình Tự.

## Tiết 2: Thiền phát triển và thẩm thấu vào xã hội.

### Các đại thiền sư xuất hiện:

Vào khoảng giữa thế kỷ thứ 9, có phong trào bài xích Phật giáo gọi là "phá Phật" ở Hội Xương do Đường Vũ Tông (trị vì 840-846) dấy lên. Nó đã để lại những tai hại to lớn cho xã hội Phật giáo. Trong lịch sử Trung Quốc, việc bài xích Phật giáo vẫn thường xảy đi xảy lại nhưng lần này, ảnh hưởng của nó thật triệt để và lan rộng khắp lãnh thổ. Đó là một việc trước sau chưa từng có. Tăng lữ bị bắt phải hoàn tục, chùa chiền bị phá hoại, kinh điển (kinh, luận, sớ) thất tán. Do đó nhiều môn phái Phật giáo suy thoái, duy mỗi Thiền Tông là một ngoại lệ. Nó bước những bước chắc chắn, gây dựng được cơ sở và phát triển rộng rãi.

Lý do Thiền Tông không bị suy thoái mà còn vững mạnh thì có nhiều nhưng ít nhất về mặt tư tưởng, nhân vì Thiền Tông trên nguyên tắc không tựa vào kinh điển cho lắm nên dù có bị thất tán cũng không gây ảnh hưởng sâu sắc. Nếu kể đến việc Thành Tây Tiết Độ Sứ Vương Thường Thị qui y với Lâm Tế Nghĩa Huyền ( ? -867) và Nam Bình Vương Chung Truyện bảo vệ giáo đoàn của Động Sơn Lương Giới (807-869) thì thấy được là thiền của Mã Tổ có tính năng động đủ để cho giai cấp tân hưng là nhóm Tiết Độ Sứ đang chiếm giữ các phiên trấn và giới quan lại xuất thân từ khoa cử dễ dàng chấp nhận.

Đứng về mặt kinh tế mà nói thì dù trong tình trạng ly loạn, vùng Giang Nam vẫn tương đối bình yên, tự lúc đầu thiền nhờ đó đã phát triển khá sớm ở đây.Chùa thiền trong sinh hoạt vẫn có truyền thống tổ chức phân chia lao động và tự cung cấp lương thực. Dạng thức sinh hoạt đặc biệt như vậy đã được Bách Trượng Hoài Hải minh định và phổ cập trong các qui tắc gọi là "thanh qui".

Nhân vì nhắm mục đích hợp nhất thiền với sinh hoạt cho nên chủ trương thiền "đại cơ đại dụng"[21] kể từ Mã Tổ trở đi đã mở con đường cho lối tu thiền phản ánh trung thành được cá tính và lối sống của mỗi thiền tăng. Do đó, số người tu không những đông đảo lên thêm mà thiền lâm còn qui tụ được nhiều nhân tài. Nhân vì cá tính của họ được phản ánh trong lối tu cho nên mối người chỉ cần một thời gian ngắn là đã phát huy được khả năng của mình. Cuối đời Đường, từ nhiều hệ phái khác nhau, đã thấy xuất hiện những đại thiền sư đầy cá tính như Hoàng Bá Hy Vận (tiền bán thế kỷ thứ 9), Quy Sơn Linh Hựu (771-853), Triệu Châu Tùng Thẩm (778-897), Đức Sơn Tuyên Giám (780-865), Lâm Tế Nghĩa Huyền, Động Sơn Lương Giới, Thạch Sương Khánh Chư (807-888), Mục Châu Đạo Tung (giữa thế kỷ thứ 9), Ngưỡng Sơn Huệ Tịch (814-890), Hương Nghiêm Trí Nhàn ( ? - 898), Đầu Tử Đại Đồng (819-914),

[21] Thiền pháp vi diệu cực kỳ thực tiễn, được vận dụng để truyền trao cùng tiếp nhận (TDDTNTT, Thông Thiền).

Tuyết Phong Nghĩa Tồn (822-908), Huyền Sa Sư Bị (835-908), Vân Cư Đạo Ưng (835?-902), Thanh Lâm Sư Kiên (? – 904), Sơ Sơn Khuông Nhân (837-909), Tào Sơn Bản Tịch (840-901) ... Họ đã làm cho rừng Thiền như được điểm tô muôn màu muôn vẻ.

Tình huống của giới Phật giáo tại Trung Quốc lúc đó chẳng mấy lúc đã ảnh hưởng tới những quốc gia lân cận. Đặc biệt trên bán đảo Triều Tiên, lúc đó là giai đoạn chuyển tiếp từ cuối triều Tân La (Tân La thống nhất, 676-935) bước qua đầu thời Cao Lệ (918-1392), tư tưởng thiền mới mẽ từ sau Mã Tổ đã được truyền qua dần dần. Trước tiên có các tăng sĩ như Đạo Nghĩa (đệ tử Tây Đường Trí Tạng, năm sinh năm mất không rõ, nhập Đường 784-821), Huệ Triệt (cũng xuất thần từ cửa Trí Tạng, 785-861, nhập Đường 814-839), Huyền Dục (đệ tử Chương Kính Hoài Huy,787-868, nhập Đường 824-837), Đạo Duẫn (đệ tử Nam Tuyền Phổ Nguyện, 798-868, nhập Đường 825-847), Vô Nhiễm (đệ tử Ma Cốc Bảo Triệt, 800-888, nhập Đường khoảng 821-khoảng 845)...là những người đã truyền pháp dòng Mã Tổ. Sau đó còn có đệ tử của Ngưỡng Sơn Huệ Tịch là Thuận Chi (năm sinh năm mất không rõ, nhập Đường khoảng 858), cùng với đệ tử Vân Cư Đạo Ưng là Lợi Nghiêm (870-936, nhập Đường 896-911) và đệ tử Sơ Sơn Khuông Nhân là Khánh Phủ (868-946) tiếp tục việc rao giảng đó. Nhờ thế, những Già Trí Sơn Môn (phái Đạo Nghĩa), và Đồng Lý Sơn Mộn (phái Huệ Triệt)...đã làm thành "Cửu Sơn Môn" (phái Cửu Sơn) tức 9 môn phái Thiền Tông trên bán đảo Triều Tiên.

Ảnh hưởng của thiền Mã Tổ sau đó lại vượt biển để đến Nhật Bản. Đệ tử Diêm Quan Tế An là Nghĩa Không (giữa thế kỷ thứ 9) là thiền sư Trung Quốc đến Nhật di trú, ngược lại, cũng thấy xuất hiện Ngõa Ốc Năng Quan (? - 933), một người Nhật Bản nhập Đường và nhận được pháp tự của Động Sơn Lương Giới.

Tiểu sử Hoàng Bá Hy Vận:

Ông người đất Mân thuộc Phúc Kiến, đi tu từ nhỏ. Sau trở thành đệ tử và nhận pháp tự của Bách Trượng Hoài Hải (749-814). Truyền đạo học ở núi Hoàng Bá vùng Chung Lăng thuộc tỉnh Giang Tây và mất ở đó, thụy hiệu Đoạn Tế Thiền Sư. Cùng với Khuê Phong Tông Mật là hai người được Tể Tướng Bùi Hưu (797-870) tôn kính. Họ Bùi có thu thập pháp ngữ của ông thành Hoàng Bá Sơn Đoạn Tế Thiền Sư Truyền Tâm Pháp Yếu (năm 857). Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, tổ của tông Lâm Tế, là học trò ông.

Tiểu sử Quy Sơn Linh Hựu:

Người Trường Khê thuộc Phúc Kiến, vốn họ Triệu. Năm 15 tuổi xuất gia, sau khi học kinh luật, nhận được pháp tự của Bách Trượng Hoài Hải. Trụ trì núi Quy Sơn, Hồ Nam, tụ tập được rất nhiều đệ tử. Ngưỡng Sơn Huệ Tịch là đệ tử của ông, môn lưu của ông về sau vì thế được gọi là Quy Ngưỡng Tông. Thụy hiệu là Đại Viên Thiền Sư, pháp ngữ được ghi lại trong Quy Sơn Cảnh Sách.

Tiểu sử Đức Sơn Tuyên Giám:

Người Kiếm Nam thuộc Tứ Xuyên, họ Chu. Xuất gia từ khi còn trẻ, học kinh luận, bắt đầu bằng Giới Tạng và kinh Kim Cương. Sau thờ Long Đàm Sùng Tín (người tiền bán thế kỷ thứ 9) làm thầy và nhận pháp tự của ông. Sau khi tham học Quy Sơn Linh Hựu và các thiền sư khác, về trụ trì ở Đức Sơn thuộc Vũ Lăng, Hồ Nam. Học trò ông có những người như Tuyết Phong Nghĩa Tồn và Nham Đầu Toàn Hoát. Thụy hiệu là Kiến Tính Đại Sư.

Tiểu sử Triệu Châu Tùng Thẩm:

Người Hác Hương, Tào Châu thuộc Sơn Đông, vốn họ Hác. Xuất gia từ nhỏ, sau nhận pháp tự của Nam Tuyền Phổ Nguyện. Năm 60 tuổi lên đường hành cước, tham học nơi Hoàng Bá Hy Vận và Diêm

Quan Tế An...Năm 80 về trụ trì Quan Âm Viện tại Triệu Châu, từ đó, suốt 40 năm, đề xướng tông phong độc đáo "khẩu thần bì thiền" (hành thiền qua lời ăn tiếng nói). Mất lúc đã 120 tuổi. Ngữ lục có Triệu Châu Chân Tế Thiền Sư Ngữ Lục, có nhiều vấn đáp sau sẽ là tài liệu các "công án" cho hậu thế niêm lộng. Thụy hiệu Chân Tế Đại Sư.

Tiểu sử Tuyết Phong Nghĩa Tồn:

Người Nam An, Tuyền Châu thuộc Phúc Kiến, vốn họ Tăng. Năm 12 tuổi xuất gia, tu hành ở cửa Phù Dung Linh Huấn (đệ tử của Quy Tông Trí Thường và sống hồi tiền bán thế kỷ thứ 9) và Động Sơn Lương Giới. Theo lời khuyên của Lương Giới đến tham học với Đức Sơn Tuyên Giám, nhờ pháp huynh là Nham Đầu Toàn Hoát chỉ điểm mà đại ngộ, nhận pháp tự của Tuyên Giám. Sau trụ trì ở Tuyết Phong Sơn tỉnh Phúc Kiến, dạy dỗ được nhiều đệ tử như Huyền Sa Sư Bị, Trường Khánh Huệ Lăng (854-932), Cổ Sơn Thần Án (862-938), Vân Môn Văn Yển (864-949), Bảo Phúc Tùng Triển (? – 928)...Ngữ lục có Tuyết Phong Chân Giác Thiền Sư Ngữ Lục. Thụy hiệu là Chân Giác Thiền Sư.

## Hình thức "ngữ lục" hoàn thành:

Về các trứ tác trong thời kỳ này và là những văn kiện tương đối lập được một trật tự cho tư tưởng Thiền Tông thì phải kể đến Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Quyết Luận của Đại Châu Huệ Hải và Hoàng Bá Sơn Đoạn Tế Thiền Sư Truyền Tâm Yếu Quyết (năm 857) của Hoàng Bá Hy Vận (cho dù Đốn Ngộ Nhập Đạo Yếu Quyết Luận có nhiều chỗ viết không khác Nam Dương Hòa Thượng Vấn Đáp Tạp Trưng Nghĩa của Thần Hội và hãy còn có người đặt nghi vấn về thời điểm nó ra đời). Tuy nhiên, muốn hiểu cái đặc sắc của thiền môn thời ấy, không gì hay hơn là thông qua một loại trứ tác mà ta gọi là ngữ lục. Chúng đã từ từ xuất hiện vào khoảng này.

Ngữ lục là ngôn hành lục (sao lục lời nói và việc làm của các thiền tăng). Tuy trong đó bao gồm nhiều yếu tố có tính cách truyện ký nhưng chính yếu vẫn là chỗ ghi chép lại các cuộc vấn đáp trao đổi về đạo học giữa thầy và trò. Nói khác đi, mục đích của ngữ lục là giúp cho người đọc lý giải được tư tưởng thiền qua nhân cách và hành động cụ thể của nhà thiền. Do đó, những gì ta thấy trong ngữ lục là lời đối thoại bằng tiếng nói người bình dân hằng ngày cũng như bóng dáng sinh động của những vị thiền tăng. *Thiền pháp của Mã Tổ là làm sao hợp nhất được sự giác ngộ và cuộc sống thường nhật, cho nên chỉ có hình thức cụ thể như thế mới thể hiện được tư tưởng của ông*. Vì lý do đó, tuy thiền ngữ lục đã manh nha từ trong Đốn Ngộ Chân Tông Kim Cương Bát Nhã Tu Hành Đạt Bỉ Ngạn Pháp Môn Yếu Quyết của Hầu Mạc Trần Diễm (660-714) và trong Nam Dương Hòa Thượng Vấn Đáp Tạp Trưng Nghĩa của Thần Hội (684-758) nhưng có thể nói phải đợi đến Mã Tổ nó mới mười phần hoàn chỉnh.

*Sở dĩ ngữ lục được thịnh hành là vì nó đã ra đời ở một thời điểm mà các thiền tăng được tự do giao lưu, tha hồ vấn đáp thảo luận (trong thiền môn, người ta dùng chữ "thương lượng").* Đương thời, người tu hành mưu cầu sự giác ngộ thường đi hết chỗ này đến chỗ khác để tìm các danh sư tham học, tích lũy vốn liếng tinh thần cần thiết.Từ đó, hình thái tu thiền như thế đã thành hình.

Trong tình huống như thế, thực lực của các đại sư và danh tiếng của họ gắn liền với nhau. Thầy giỏi thì tụ tập được nhiều trò và danh tiếng sẽ đồn vang. Thế rồi, nghe danh thầy, học trò lại kéo đến. Đệ tử sau khi nhận ấn khả của thầy thường đi đến một địa phương nào đó và nếu được sự ủng hộ của người sở tại, sẽ độc lập với thầy mà mở ra chi phái mới. Việc ấy cứ thế mà lập đi lập lại, sự cạnh tranh rất là tự do và chỉ những kẻ có thực lực mới sống còn. Còn lý do tại sao các đại sư có cá tính thi nhau xuất hiện thì ngoài điều kiện rất thuận tiện cho sự mở mang như đã nói, lúc ấy, chính quyền thời Văn Đường có phần nới lỏng sự tập quyền vào trung ương và uy thế của

giới quí tộc cũng dần dần giảm sút.

Ngữ lục đời Đường ngày nay không còn được truyền lại bao nhiêu mà cả những tác phẩm được truyền lại cũng có lai lịch, xuất xứ rất mù mờ. Những ngữ lục tiêu biểu thời ấy là Minh Châu Đại Mai Sơn Thường Thiền Sư Ngữ Lục của Đại Mai Sơn Thường, Bàng Cư Sĩ Ngữ Lục của Bàng Uẩn, Mục Châu Hòa Thượng Ngữ Lục của Mục Châu Đạo Tung, Trấn Châu Lâm Tế Huệ Chiếu Thiền Sư Ngữ Lục của Lâm Tế Nghĩa Huyền, Triệu Châu Chân Tế Thiền Châu Ngữ Lục của Triệu Châu Tùng Thẩm, Đầu Tử Hòa Thượng Ngữ Lục của Đầu Tử Đại Đồng, Tuyết Phong Chân Giác Thiền Sư Ngữ Lục của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, Huyền Sa Quảng Lục của Huyền Sa Sư Bị...Ngoài ra, tuy không mang tên là ngữ lục nhưng cuốn Cảnh Đức Truyền Đăng Lục soạn ra vào đời Tống cũng ghi lại rất nhiều lời nói của các danh tăng đời Đường, đã là một tập tư liệu tốt góp phần vào việc biên tập lại các ngữ lục đời sau.

Nhân nói về Lâm Tế Lục:

Sách ấy là ngữ lục của thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền đời Đường, do đệ tử là Tam Thánh Huệ Nhiên biên tập. Bản hiện hành lại do người đời Tống là Viên Giác Tông Diễn biên tập năm 1120. Nghĩa Huyền xuất thân tỉnh Sơn Đông, sau khi xuất gia vì không thỏa mãn với việc học kinh luận nên bỏ theo Hoàng Bá Hy Vận (năm sinh năm mất không rõ) học thiền, được đại ngộ và nhận pháp tự của thầy. Sau đó, ông đi giảng đạo, được nhà họ Vương lừng lẫy ở phiên trấn Hà Bắc đến xin qui y, trụ trì ở Lâm Tế Viện và thu phục nhiều đệ tử. Sau mất ở Ngụy Phủ. Tên thụy là Huệ Chiếu Thiền Sư. Ông phát triển thiền kiểu "đại cơ đại dụng" của Mã Tổ đến cực điểm, nhân vì hay sử dụng tiếng quát và đòn hèo để dạy học nên thiền phong được ví với hành động của một "đại tướng". Dòng thiền của ông rất hưng thịnh, được biết với cái tên Lâm Tế Tông. Hiện nay, cả phân nửa dòng thiền nói chung chịu sảnh hưởng của tông phong ông.

Lâm Tế Lục từ xưa đã được xuất bản nhiều lần ở Trung Quốc và Nhật Bản, được tôn xưng là vua trong làng ngữ lục. Sách chia làm 4 phần lớn: thượng đường ngữ, thị chúng, kham biện, hành lục. Thượng đường ngữ tập trung những vấn đáp qua đó sư răn dạy học trò, thị chúng giảng những điều căn bản bằng lời lẽ cực kỳ khẩn thiết, tiếp đó, kham biện ghi chép những đối đáp, trao đổi với các danh tăng như Triệu Châu và Ma Cốc, và cuối cùng là hành lục, hồi ức quảng đời tu học, du hành truyền giáo và nhân duyên ngộ đạo dưới trướng Hoàng Bá Hy Vận.

Vào đời Đường, ngữ lục ra đời rất nhiều, muôn màu muôn vẻ, mỗi quyển đều thể hiện cá tính của thiền tăng nhưng Lâm Tế Lục vẫn là quyển sách để lại nhiều ấn tượng hơn cả. Những cách diễn tả như "nhất vô vị chân nhân", "vô ỷ đạo nhân", "vô sự thị quí nhân", "tùy xứ tác chủ, lạp xứ giai chân", "phùng Phật sát Phật, phùng tổ sát tổ", "giáo tam thừa thập nhị phân, giai thị phất bất tịnh cố chỉ"...là những cách biểu hiện tuy ngắn ngũi nhưng có ngữ khí mạnh mẻ, đi thẳng vào lòng người. Lâm Tế Lục quả là một tượng đài trong làng thiền.

## Ảnh hưởng lan rộng đến các văn nhân:

Từ khi Mã Tổ Thiền xuất hiện thì Thiền dần dần ảnh hưởng đến xã hội, sự giao lưu giữa các thiền tăng, văn nhân và chính trị gia trở thành thường xuyên. Có thể lần lượt kể đến tên cư sĩ và nhà thơ nổi tiếng Quyền Đức Dư (759-818), đã qui y với Mã Tổ Đạo Nhất và sau viết văn bia cho ông, Lục Cắng (năm sinh năm mất không rõ) đã theo học Nam Tuyền Phổ Nguyện, nhà văn và nhà thơ nổi tiếng Liễu Tông Nguyên (773-819), đồng minh về mặt chính trị với Tào Khê Huệ Năng, sau lại viết văn bia cho ông ta, nhà thơ Lưu Vũ Tích (772-842), thi nhân tiểu biểu thời Trung Đường là Bạch Cư Dị (tức Bạch Lạc Thiên, 772-846) từng theo học Hưng Thiện Duy Khoan, bạn của Bạch Cư Dị là Thôi Quần (772-846) qui y với Dược Sơn Duy Nghiễm và Phù Dung Thái Dục, tể tướng Bùi Hưu (797-870) qui y với Khuê Phong Tông Mật và

Hoàng Bá Hy Vận, tú tài Trương Chuyết (hậu bán thế kỷ thứ 9) đã quy với Quán Hưu (tức Thiền Nguyệt Đại Sư, 832-912) và Thạch Sương Khánh Chư (807-888) vv...Ngoài ra còn có Lý Hoa ( ? - 766), Độc Cô Cập ( ? – 777)...là những văn nhân và chính trị gia đã viết văn bia cho các thiền tăng. Thi nhân như Đỗ Phủ cũng đem ngôn ngữ thiền vào thơ, điều này cũng chứng tỏ rằng ảnh hưởng của Thiền đã trở nên rộng rãi. Mặt khác về phương diện mỹ thuật thì có Hoài Tố (725- ? ) qua thảo thư, các "dật phẩm họa gia" Vương Mặc và Trương Chí Hòa (cả hai đều sống khoảng giữa thế kỷ thứ 8) với những bức tranh mà yếu tố tùy hứng trong đó chứng tỏ chúng đã nhận ảnh hưởng của thiền.

Bạch Cư Dị là một người rất sùng đạo, ông tự mình tọa thiền, trong khi đàm đạo về chính sự với đồng liêu ở triều đình cũng bàn về Thiền. Tuy nhiên những người như ông không chỉ giới hạn tư tưởng của mình trong phạm vi Thiền Tông, nhiều khi họ cùng lúc ngưỡng mộ Tịnh Độ Tông hay mang tư tưởng "tam giáo nhất trí" nữa.

Thiền trong thơ Đỗ Phủ:

Ai cũng biết Đỗ Phủ cùng với Lý Bạch (701-762) là hai thi nhân tiêu biểu của Trung Quốc. Lý Bạch được gọi là "thi tiên", Đỗ Phủ là "thi thánh" nhưng trong Đỗ thi có nhiều chỗ sử dụng ngôn ngữ đặc thù của nhà thiền. Ví dụ trong bài thơ có nhắc đến đệ thất tổ của Thiền Tông nhan đề "Chung Nhật Quì Phủ Vịnh Hoài. Phụng Ký Trịnh Giám Lý Tân Khách Chi Phương Nhất Bách Vận" có những câu như:

Thân hứa Song Phong Tự,
Môn cầu thất tổ thiền.
Lạc phàm truy túc tích,
Y hạt hướng chân thuyên.

Câu nổi tiếng nhất trong đó là câu nói về "thất tổ" vì không biết ông muốn dùng để chỉ ai (vì hình như các tổ Trung Hoa chỉ dừng ở Lục Tổ)[22]. Xưa nay có nhiều giả thuyết nhưng vẫn chưa ngã ngũ. Khác với trường hợp của Vương Duy (701?-762) và Bạch Cư Dị, không thấy đâu ghi chép Đỗ Phủ đã từng theo học với một thiền tăng. Dầu vậy, ta thấy nhà thơ rõ ràng có kiến thức cơ sở về Thiền Tông, từ đó suy đoán được trong thời đại của ông, Thiền Tông đã thẩm thấu khá sâu đến tầng lớp trí thức.

Giao lưu giữa Bạch Cư Dị và các thiền tăng:

Nhà thơ nổi tiếng thời Trung Đường với hai tác phẩm bất hủ Trường Hận Ca và Tỳ Bà Hành cũng là một tín đồ Phật giáo nhiệt tình. Lúc vãn niên, ông sống ở Hương Sơn Tự, Long Môn và xưng hiệu là Hương Sơn Cư Sĩ. Ông giao du với hai thiền sư học trò Mã Tổ là Phật Quang Như Mãn (giữa thế kỷ 8 và 9) và Hưng Thiện Duy Khoan, được biết đã soạn các bài văn bia Tây Kinh Hưng Thiện Tự Truyền Pháp Đường Bi Minh Bình Tự cho Duy Khoan và Đường Đông Đô Phụng Quốc Tự Thiền Đức Đại Sư Chiếu Công Tháp Minh Bình Tự cho Thần Chiếu (Tịnh Độ Tông, 776-838). Trong quyển 10 Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, có nhắc đến việc ông nhận pháp tự của Như Mãn, quyển 7, chương Hưng Thiện Duy Khoan có ghi lại vấn đáp của ông với Duy Khoan, quyển 4 chương Ô Khoa Đạo Lâm (Ngưu Đầu Tông, 741-821) lại chép vấn đáp của ông với Đạo Lâm nữa. Tuy nhiên, vấn đáp với Đạo Lâm rõ ràng do người đời sau bịa đặt cho nên không rõ trình độ hiểu biết về Thiền Tông của họ Bạch thực sự ở mức độ nào.

Tình huống này được nẩy sinh ra là vì trong thời buổi xã hội loạn lạc, các văn nhân thi sĩ sống đời phiêu dạt thường ghé đến cửa thiền tìm nguồn an ủi, trong đó có trường hợp Vi Ứng Vật (725?- 800?), Liễu Tôn Nguyên, Bạch Cư Dị. Về phía giới tu hành, nhiều người trở thành thi tăng như Hạo Nhiên (746-816) và đệ tử của ông là Linh Triệt (746-816), Quán Hưu, Tề Kỷ (861?-938?). Thiền thủ vai trò môi giới để đưa họ đến với nhau. Linh Triệt chơi thân với nhóm đồng chí trong Vĩnh Trinh Cách Tân, có

[22] Phải chăng ông muốn nói đến Hà Trạch Thần Hội (LND)?

cả Liễu Tôn Nguyên và Lưu Vũ Tích. Hạo Nhiên giao du với Quyền Đức Dư. Còn có nghi vấn là Linh Triệt (chữ Triệt viết với bộ xích 徹), người viết tựa cho Bảo Lâm Truyện và Linh Triệt ở trên (Triệt viết với chấm thủy 澈) không biết có phải cùng một người hay không.Riêng Quán Hưu là một họa tăng có tiếng với lối vẽ La Hán Họa, lập ra nột phong cách độc đáo gọi là Thiền Nguyệt Dạng. Tuy nhiên lý do chính của sự liên hệ giữa thiền tăng và văn nhân nằm ở trong lãnh vực tư trưởng.Từ khi có Mã Tổ Thiền, thì sự ngộ đạo không có đâu xa ngoài cuộc sống bình thường hằng ngày. Tư tưởng đó đã tạo ra một điểm tựa cần thiết và trả lời được sự đòi hỏi của lớp sĩ đại phu tân hưng, những kẻ chỉ mong muốn sống cuộc đời quan lại và lo chấp hành chính vụ.

Dù ảnh hưởng của Thiền Tông lan rộng như thế, không phải là không có những người đứng về phía đối lập và phê phán nó. Thế nhưng những người này rốt cục bị bị Thiền Tông ảnh hưởng ngược lại. Ví dụ cây viết tản văn nổi tiếng là Hàn Dũ (768-824), từng được biết đến như một kẻ bài xích Phật giáo, lại chơi thân với Đại Điên Thiền Sư (Bảo Thông, 732-824). Lý Cao (774-836), đứng vào hàng học trò của họ Hàn, được xem như kẻ tiên khu về Tống Học (Tân Nho Học đời Tống), có trước tác Phục Tính Thư (812), một quyển sách quan trọng bậc nhất đương thời nhưng trong đó cũng thấy ảnh hưởng rõ rệt của tư tưởng Thiền Tông.

Lý Cao và Phục Tính Thư:

Lý Cao người Biện Châu thuộc tỉnh Hà Nam, tên tự là Phục Chi, thụy Văn Công. Ông làm quan, thường đi lại giữa kinh đô và các địa phương, chức cuối cùng là Thứ Sử Tương Châu và mất ở đó. Trứ tác có Lý Văn Công Tập 18 quyển, có viết chung Luận Ngữ Bút Giải 2 quyển với Hàn Dũ. Ông lấy con gái người anh họ của Hàn Dũ và cũng là học trò họ Hàn. Tuy vậy được biết từ thuở nhỏ, ông có tìm hiểu về Phật giáo. Năm 793, nhân dịp lên kinh đô ứng thí, theo học Lương Túc, tác giả Thiên Thai Chỉ Quán Thống Lệ (786), một cuốn sách chuyên sâu về giáo lý tông Thiên Thai. Cả sau khi thi đỗ vào năm 798, ông còn tìm gặp (năm 799) Thanh Lương Trừng Quán, đệ tứ tổ của tông Hoa Nghiêm. Ông lảnh các các chức Quốc Tử Bác Sĩ, Sử Quán Tu Soạn, Khảo Công Viên Ngoại lang rồi bị tá thiên làm thứ sử ở Lãng Châu, nhân dịp ấy thụ giáo Dược Sơn Duy Nghiễm. Việc quan tâm đến Phật giáo như vậy đóng vai trò không nhỏ trong việc hình thành tư tưởng của ông. Tác phẩm Phục Tính Tập, nơi phản ánh rõ rệt nhất tư tưởng ấy, đã căn cứ Kinh Dịch và sách Trung Dung để thuyết lý về sự trở về với cái tính (phục tính). Tuy vậy, "phục tính" mà ông trình bày lại hao hao giống với khái niệm "kiến tính" của Thiền Tông, cho nên khó chối cãi ảnh hưởng của nó. Mặt khác, dù bị Hàn Dũ phê phán là "lý luận trộn lẫn Phật Lão", Lý Cao vẫn cho mình là nho gia và giữ lập trường chống đối Phật giáo. Do đó cũng không thể phủ định việc ông là người tiên khu của Tống Nho đối với đời sau.

Ngoài ra, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục hãy còn ghi lại lời vấn đáp giữa Lý Cao và Dược Sơn Duy Nghiễm. Bức họa cảnh đối thoại giữa hai người (Dược Sơn Lý Cao Vấn Đáp Đồ) đã trở thành một đề tài thường gặp trong làng họa. Ở Nanzenji (Nam Thiền Tự) ở Kyôto hãy còn lưu trữ một bức nổi tiếng cùng đề tài do Mã Công Vọng (thế kỷ 12) sáng tác. .

## Phát triển của Thiền Tông dưới thời Ngũ Đại Thập Quốc:

Sau cuộc loạn An Sử, vương triều nhà Đường cố gắng gượng dậy nhưng chẳng bao lâu bị nhóm Hoàng Sào nổi lên (thời kỳ 875-884), đánh cho một đòn trí mạng. Năm 907, khi nhà Đường bị Tiết Độ Sứ Chu Toàn Trung ( 852-912, Thái Tổ nhà Hâu Lương, tại vị 907-912) tiêu diệt, khu vực sông Hoàng Hà trở thành địa bàn của năm triều đại (ngũ đại) thay nhau chiếm đóng (Hậu Lương, 907-923, Hậu Đường, 923-936, Hậu Tấn, 936-946, Hậu Hán, 947-951, Hậu Chu, 951-960). Chung quanh vùng đó lại có 10 nước gọi là thập quốc (Ngô, Ngô Việt, Mân, Sở, Nam Hán, Tiền Thục, Kinh Nam, Hậu Thục, Nam Đường, Bắc Hán) phân chia đất đai và chống đối lẫn nhau. Đó là thời Ngũ Đại Thập Quốc. Đa số chính quyền do tầng lớp quân nhân nắm và vì họ

không coi trọng quí tộc nên giới này lần hồi sa sút. Thay vào đó, giới địa chủ trở thành giai cấp tân hưng.

Các vương triều ngũ đại vì nhiều lý do trong đó có lý do tài chánh, đã tìm cách đàn áp Phật giáo. Vì lẽ ấy, trong suốt vùng Hoa Bắc, thời ấy, không một nhóm Thiền nào có thể phát triển rộng rãi. Cuối đời Đường, ở vùng này có hai phái Thiền quan trọng, một là phái của Lâm Tế Nghĩa Huyền ở Hà Bắc, một là của Hương Nghiêm Trí Nhàn ở Hà Nam. Ngoài hệ phổ Lâm Tế, sự truyền thừa của các phái khác đều bị gián đoạn.Ngay đối với phái Lâm Tế, sự truyền thừa pháp thống cũng chỉ nhỏ bé và giới hạn: sau đời Tam Thánh Huệ Nhiên (hậu bán thế kỷ thứ 9) và Hưng Hóa Tồn Tương (830-888), hai học trò của Nghĩa Huyền, thì không có ai nổi bật. Sau Tồn Tương chỉ còn thầy trò Nam Viện Huệ Ngung (860- khoảng 930) và Phong Huyệt Diên Chiểu (896-973) nối tiếp được pháp thống mà thôi.

Một mặt, ở khu vực của thập quốc, tình hình chính trị và kinh tế tương đối an định. Vua đất Mân là Vương Thẩm Tri (Trung Ý Vương, trị vì 897-925), vua Nam Hán là Lưu Yên (?) (trị vì 911-942), các vua Nam Đường là Lý Biện (trị vì 937-943) và Lý Cảnh (trị vì 943-961), vua Ngô Việt là Tiền Hoằng Thục (Trung Ý Vương, trị vì 948-978)... đều là những vị vua dốc lòng ủng hộ Phật Giáo. Đối tượng mà họ sùng kính đặc biệt chính là Thiền Tông, lúc ấy cực kỳ hưng thịnh (nơi mà thi tăng, họa tăng nổi tiếng Quán Hưu đã đến gửi thân là nước Ngô Việt vậy).

Về các đại sư thiền hoạt động mạnh mẻ trong giai đoạn này, trên đất Mân có học trò Tuyết Phong Nghĩa Tồn là Bảo Phúc Tùng Triển (?-928), Trường Khánh Huệ Lăng (854-932), Cổ Sơn Thần Án (862-938), ở Nam Hán có nhiều người trong đó phải nhắc tới Vân Môn Văn Yển (864-949), ở Nam Đường có Pháp Nhãn Văn Ích (tức Thanh Lương Văn Ích, 885-958), trong hệ phổ Huyền Sa Sư Bị, một môn hạ của Tuyết Phong. Ngoài ra, ở Ngô Việt có học trò của Pháp Nhãn là Thiên Thai Đức Thiều (891-972) và đệ tử của ông là Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975). Đặc biệt Thiên Thai Đức Thiều đã phụng sự quốc vương Tiền Hoằng Thục (nước Ngô Việt) và có công tìm lại ở Triều Tiên và Nhật Bản dấu vết các kinh điển bị thất lạc. Nhờ việc ấy mà tông Thiên Thai đã phục hưng và trở lại hoạt động mạnh vào đời Tống.

Vân Môn Văn Yển:

Ông người Gia Hưng thuộc Chiết Giang, vốn họ Trương. Thuở nhỏ, xuất gia học giáo luật nhưng sau theo Mục Châu Đạo Tung và Tuyết Phong Nghĩa Tồn, cuối cùng nhận pháp tự từ Nghĩa Tồn. Sau khi đi viếng nhiều nơi nhiều người từ Tào Sơn Bản Tịch cho đến Triệu Châu Càn Phong (học trò Động Sơn Lương Giới, người hậu bán thế kỷ thứ 9), ông được vua nhà Nam Hán (910-990) là Lưu Yên (?) đang cát cứ ở Quảng Đông mời đến tu ở Linh Thọ Thiền Viện ở Thiều Châu, sau đó mới dời sang Vân Môn Sơn. Ông tụ tập được trên một nghìn thiền tăng đến tu hành, trong đó có những người về sau sẽ có tiếng tăm như Hương Lâm Trừng Viễn (908-987), Động Sơn Thủ Sơ (910-990), Đức Sơn Duyên Mật (người sống giữa thế kỷ thứ 10), Song Tuyền Nhân Úc (cũng sống giữa thế kỷ thứ 10). Ông đã thành hình môn phái Vân Môn, một tông phái lừng lẫy giai đoạn cuối thời Ngũ Đại bước qua đầu đời Tống. Ông được tứ hiệu Khuông Chân Đại Sư. Ngữ lục có Vân Môn Khuông Chân Đại Sư Quảng Lục.

Pháp Nhãn Văn Ích:

Ông cũng là người Chiết Giang nhưng xuất thân từ Dư Hàng, họ Lỗ. Bảy tuổi đã đi tu, sau khi cụ giới, thờ Trường Khánh Huệ Lăng và La Hán Quế Sâm (học trò Huyền Sa Sư Bị, 867-928) làm thầy sau nhận pháp tự của Quế Sâm. Ông được hoàng đế họ Lý của nhà Nam Đường (937-975), cát cứ một bộ phận lớn vùng Giang Nam, mời về báo ân thiền viện[23] là Thanh Lương Viện ở Kim Lăng thuộc tỉnh

[23] Thường là thiền viện do một vị hoàng đế dựng lên để tưởng nhớ công ơn cha mẹ mình.

Giang Tô tu hành và bố giáo. Tên thụy là Đại Pháp Nhãn Thiền Sư. Đệ tử của ông có nhiều nhưng đáng kể nhất là Thiên Thai Đức Thiều và Vĩnh Minh Đạo Tiềm. Về sau, học trò đàn cháu tụ họp thành Pháp Nhãn Tông. Trước tác có Tông Môn Thập Quy Luận, điểm xuất phát của khái niệm "ngũ gia" [24]rất nổi tiếng.

Lúc đó môn đệ Động Sơn Lương Giới (về sau sẽ mở ra Tông Tào Động) đã triển khai hoạt động của họ ở vùng Kinh Nam và Nam Đường. Tuy họ đông đảo nhưng nhìn chung, Tào Sơn Bản Tịch và đệ tử là Tào Sơn Huệ Hà (người tiền bán thế kỷ thứ 10), học trò Vân Cư Đạo Ưng là Đồng An Đạo Phi (người tiền bán thế kỷ thứ 10), học trò Sơ Sơn Khuông Nhân là Hộ Quốc Thủ Trừng (người tiền bán thế kỷ thứ 10), học trò Thanh Lâm Sư Kiên và người được Sở Vương kính trọng là Thạch Môn Hiến Uẩn ( cũng là người tiền bán thế kỷ thứ 10) ...đều không có hoạt động nào đáng kể. Về phái Quy Ngưỡng tức hệ phái của thầy trò Quy Sơn Linh Hựu - Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, họ cũng lấy Kinh Nam và Nam Đường làm địa bàn hoạt động nhưng sau đời hai đệ tử của Huệ Tịch là Nam Tháp Quang Dũng (850-938) và Tây Tháp Quang Mục (thế kỷ 9-10), đệ tử của Quang Dũng là Ba Tiêu Huệ Thanh (người tiền bán thế kỷ thứ 10) và đệ tử của Quang Tháp là Tư Phúc Như Bảo (người tiền bán thế ký thứ 10) thì cũng dần dần suy thoái và lùi vào bóng tối.

Trong thời kỳ này các ngữ lục như Cổ Sơn Tiên Hưng Thánh Quốc Sư Hòa Thượng Pháp Đường Huyền Yếu Quảng Tập của Thần Án, Vân Môn Khuông Chân Thiền Sư Quảng Lục của Vân Môn đã được biên tập. Đáng chú ý nhất vẫn là Tông Kính Lục (961) và Vạn Thiện Đồng Quy Tập và nhiều tác phẩm khác của Vĩnh Minh Diên Thọ bởi vì tư tưởng "Giáo Thiền nhất trí" và "Thiền Tịnh song tu" được cổ xúy trong đó sẽ có ảnh hưởng lâu dài và to lớn đến hậu thế. Ngoài ra, còn phải ghi nhận đặc biệt giá trị của Tổ Đường Tập (952), quyển lịch sử Thiền Tông thừa kế truyền thống của Bảo Lâm Truyện đi trước nó. Thế nhưng việc sắp xếp tên tuổi Thanh Nguyên Hành Tư và môn đệ đứng trước Nam Nhạc Hoài Nhượng và môn đệ, chứng tỏ tác giả của nó là người đứng trên lập trường của hệ phái Tuyết Phong Nghĩa Tồn[25].

Vĩnh Minh Diên Thọ, cuộc đời và tác phẩm:

Ông người Dư Hàng thuộc tỉnh Chiết Giang, họ Vương. Lúc đầu làm nha dịch ở nước Ngô Việt, năm 28 tuổi theo học Thúy Nham Lệnh Tham (đệ tử của Tuyết Phong và sống khoảng thế kỷ 9-10). Sau đó thờ Thiên Thai Đức Thiều làm thầy và nhận pháp tự từ ông. Ông trụ trì ở nhiều chùa như Tuyết Đậu Sơn Tư Thánh Tự, Linh Ẩn Tự, sau về sống 15 năm ở Vĩnh Minh Tự, đào tạo đến trên dưới 1700 đệ tử. Danh tiếng vang xa đến nỗi vua Quang Tôn (tại vị 950-975) nước Cao Lệ ngưỡng mộ công đức, đã cử 36 tăng lữ đến xin tu học. Đầu đời Tống, sau khi làm các lễ độ tăng, thụ giới và phóng sinh ở Thiên Thai Sơn, nhập diệt lúc 72 tuổi. Thụy hiệu là Trí Giác Thiền Sư. Ông để lại nhiều tác phẩm như Vạn Thiện Đồng Quy Tập, Huệ Nhật Vĩnh Minh Tự Trí Giác Thiền Sư Tự Hành Lục, Duy Tâm Quyết...Dù sao, quan trọng nhất vẫn là Tông Kính Lục (961). Quyển sách này là một tập lý luận về "Tâm Tông" mà ông chủ trương, sau khi kết hợp các trào lưu tư tưởng Phật giáo như Duy Thức, Hoa Nghiêm, Thiên Thai qua những cuộc chất nghi với các vị học giả đương thời. Đây là lần đầu tiên có một văn bản tầm cỡ (gồm cả 100 quyển) giảng về học thuyết của mình đồng thời trích dẫn mọi tư tưởng chủ yếu từ Thiền Tông cho đến các môn phái Phật giáo khác. Vạn Tượng Đồng Qui Tập như thế rõ ràng có mục đích lập ra một thứ Phật giáo tổng hợp và đó là lập trường cơ bản của Diên Thọ. Do đó, về sau khi chủ trương Giáo Thiền nhất trí, Thiền Tịnh song tu đã nổi tiếng, người ta đã có lý khi đề cao vai trò của Diên Thọ vì tư tưởng ấy từng có sẵn ở đây rồi. Hơn nữa, vốn là người bảo vệ lối suy nghĩ này, Diên Thọ đương nhiên không hề loại bỏ Tịnh Độ Tông (Diên Thọ còn có tác phẩm nhan đề Thần Thê An

[24] Ám chỉ 5 phái thiền Nam Tông: Lâm Tế, Tào Động, Quy Ngưỡng, Vân Môn và Pháp Nhãn. Họ có tông phong đặc sắc riêng nhưng chỉ quy thì giống nhau. (TDDTT, Thông Thiền).

[25] Tuyết Phong là học trò Đức Sơn Tuyên Giám, trực hệ từ Thanh Nguyên Hành Tư. Nam Nhạc Hoài Nhượng với Thanh Nguyên cả hai đều là học trò của Tào Khê Huệ Năng và nói về tầm quan trọng thì Nam Nhạc có thể lớn hơn vì ông ta là thầy của một nhân vật quan trọng, Mã Tổ Đạo Nhất.

Dưỡng Phú), do đó, đời sau còn tôn xưng ông là Liên Tông[26] Đệ Thất Tổ nữa.

**Chuyển tiếp từ Ngũ Đại Thập Quốc sang Tống sơ:**

Vai trò tiếp nối thiền đời Đường sang thiền đời Tống của giai đoạn Ngũ Đại Thập Quốc rất quan trọng. Tuy nhiên cần nhớ rằng trong quá trình đó, tư tưởng Thiền Tông đã biến dạng rất nhiều, nói gọn trong một tiếng, nó nhỏ hẹp và thấp kém (ti tiểu hóa) hẳn.

Vào đời Đường, việc đi lại giữa các thiền tăng khá dễ dàng, sự liên lạc với các người đỡ đầu ở bên ngoài cũng thế. Đến thời Ngũ Đại Thập Quốc, vì sự phân chia ranh giới, mọi giao lưu dĩ nhiên phải khó đi. Cơ hội trao đổi, thảo luận giữa các thiền sư có cá tính cũng giảm bớt, mà cho dù thực hiện được, những cuộc vấn đáp với nội dung hấp dẫn và độc sáng như xưa cũng không nhiều. Thay vào đó, những cuộc đối đáp giả tạo nghĩa là dùng lời nói của mình vờ gán cho người khác (gọi là đại ngữ = nói thay) mới trở thành quan trọng, trong đó lại có những chỗ làm như đang đối đáp với người xưa nên có khuynh hướng hoài cổ nặng nề.

Việc đất nước bị chia cắt ra thành nhiều mảnh nhỏ còn ảnh hưởng đến Thiền ở nhiều lãnh vực khác. Trước tiên, mối liên hệ giữa các thiền tăng đối với bậc chủ quân nơi họ trú ngụ trở thành hết sức quan trọng bởi vì họ cần nương tựa nhà cầm quyền nhiều hơn. Từ thế kỷ thứ 9 trở đi, trong khi thẩm thấu vào xã hội, Thiền càng ngày càng phải trông cậy vào các đàn việt. Đến thời Ngũ Đại Thập Quốc, yếu tố tùy thuộc này trở nên có tính quyết định. Hơn nữa, nhìn vào bản đồ toàn cõi Trung Quốc, ta thấy các nước chỉ tụ tập ở trong một vùng đất tương đối hẹp cho nên chuyện một phái thiền tập trung ở một địa vực và hoàn toàn dựa vào sự bảo trợ của quốc vương sở tại cũng là chuyện dễ hiểu. Ví dụ các vua họ Tiền của nước Ngô Việt bảo trợ Vĩnh Minh Đạo Tiềm (? – 961), Thiên Thai Đức Thiều, cũng như những tăng sĩ như Vĩnh Minh Diên Thọ thuộc tông Pháp Nhãn là một trường hợp tiêu biểu. .

Ngày xưa trong thiền viện, pháp đường tức nơi trụ trì đứng ra thuyết pháp là chỗ quan trọng hơn cả. Đó là một đặc điểm của chùa thiền. Về sau, từ Đường mạt bước qua Ngũ Đại, phật điện chứ không phải pháp đường mới là nơi quan trọng nhất. Như thế, tùng lâm bắt đầu thiên trọng nghi thức để thỏa mãn nhu cầu của đàn việt muốn đến cúng tế cầu xin. Nghi thức "thánh chúc" (hành lễ theo nhu cầu của triều đình) có từ đời Tống về sau chắc đã bắt đầu từ thời này.

Thế rồi, trong bối cảnh như thế, mỗi tự viện hầu như trở thành ra căn cứ của một môn phái. Ví dụ sau khi Động Sơn đã thành chỗ Lương Giới khai sơn (mở chùa) thì đời thứ hai Đạo Toàn (Trung Động Sơn, ? – 894), đời thứ ba Sư Kiên (? -904), đời thứ 4 Đạo Diên (? – 922), đời thứ năm Huệ Mẫn (? -948) cứ kế tiếp nhau tu ở đó. Đạo Toàn và Sư Kiên đều là đệ tử của Lương Giới, Đạo Diên là học trò của Tào Sơn Bản Tịch, Huệ Mẫn lại là học trò của Đạo Diên. Môn phái đời đời giữ cố địa Động Sơn mà tông tổ Lương Giới đã khai khẩn (có điều đến đời Tống, tông Vân Môn hưng thịnh nên đã chiếm cứ chỗ này).

Khuynh hướng đó đã làm nổi bật ra ý thức về môn phái (pháp hệ) trước đó trong vòng Thiền Tông ít ai để ý. Trong giai đoạn này, các loại tài liệu có tên là "gia khúc" hay "tông phong" dần dần được đem ra dùng trong các cuộc vấn đáp (lúc khai đường tức

[26] Một tên khác của Tịnh Độ Tông.

mở đầu buổi giảng, thường thấy các tăng đặt câu hỏi: Thầy xướng gia khúc của ai, thừa kế tông phong của ai đấy ? vv...)[27]. Điều này chứng tỏ ý thức về pháp hệ, về tông môn đã lên cao. Tuy nhiên, chứng cứ mới mẽ nhất liên quan đến sự ý thức đó có lẽ là văn kiện gọi là "tự thư" (nôm na gọi là giấy phép cho nối nghiệp) hay "ấn khả trạng" (chứng chỉ có đủ trình độ) do các sư phụ thảo ra. Ít nhất là nơi tông Vân Môn, người ta có nói nhiều về hình thức truyền thừa bằng "tự thư" này.

Vào đời Đường, chưa có sự gắn bó chặt chẽ giữa thầy trò. Các người tu hành thường đi tham học khắp nơi, nhờ sự giúp đỡ của nhiều vì thầy mà tiến bộ về đạo. Trường hợp nhận ấn khả rồi mà vẫn tiếp tục đi chỗ khác tham học không thiếu gì. Giữa thầy và trò, ý thức về sư đệ có khi không cùng chung một cường độ. Thế nhưng khi biên tập một bộ sử Thiền Tông như Tổ Đường Tập, người ta lại thấy cần phải liên kết một tăng sĩ với một vị thầy nào đó và bỏ qua những vị thầy khác. Sự bất đồng quan điểm trong nhận thức này thường gây ra vấn đề lớn. Có lẽ "tự thư" có hiệu lực để phòng ngừa những chuyện như vậy xảy ra. Tuy nhiên đệ tử của Vân Môn là Ba Tiêu Cảnh Giám (sống giữa thế kỷ thứ 10) mà còn chưa viết ra "tự thư" cho nên có thể nghĩ rằng vào thời Ngũ Đại Thập Quốc, việc chế tác "tự thư" hãy còn chưa phổ biến bằng dưới đời Tống.

Cùng với tự thư và đăng sử, quan hệ sư đệ càng ngày càng rõ nét. Có thể nói rằng các thiền tăng từ đó bắt buộc phải có ý thức về pháp hệ. Rồi với sự nâng cao ý thức về pháp hệ như vậy, người ta bắt đầu kiểm kê xem những pháp hệ nào là có ảnh hưởng lớn nhất trong Thiền Tông. "Ngũ gia" mà Pháp Nhãn Văn Ích nhắc đến ở đầu sách Tông Môn Thập Qui Luận chính là bọn họ vậy.Ngũ gia nghĩa là Quy Sơn Tông, Lâm Tế Tông, Tào Động Tông, Vân Môn Tông và Pháp Nhãn Tông. Pháp Nhãn đưa tên 5 nhà này, hình như chỉ là một sự ngẫu nhiên liên quan đến địa lý hơn là đến việc đánh giá tầm quan trọng nhưng nó vẫn là tiền đề cho ý thức phân biệt các tông môn.

## Hệ phổ Thiền Tông (3)

**Phái Mã Tổ:**

**Dòng Bách Trượng Hoài Hải:**

**Nguồn gốc tông Lâm Tế:**

1 Mã Tổ Đạo Nhất→ 2 Bách Trượng Hoài Hải→ 3 Hoàng Bá Hy Vận→4 Bùi Hưu, đồng 4 Lầm Tế Nghĩa Huyền→ 5 Hưng Hóa Tồn Tương→6 Nam Viện Huệ Ngung→7 Phong Huyệt Diên Chiểu **(Lâm Tế Tông)**. Đồng 4 Mục Châu Đạo Tung. Đồng 5 Ngụy Phủ Đại Giác, 5 Tam Thánh Huệ Nhiên.

**Nguồn gốc tông Quy Ngưỡng:**

1 Mã Tổ Đạo Nhất→ 2 Bách Trượng Hoài Hải→ Đồng 3 Phúc Châu Đại An, đồng 3 Quy Sơn Linh Hựu→4 Ngưỡng Sơn Huệ Tịch→ 5 Tây Tháp Quang Mục→6 Tư Phúc Như Bảo **(Quy Ngưỡng Tông)**. Đồng 5 Nam Tháp Quang Dũng→6 Ba Tiêu Huệ Thanh **(Quy Ngưỡng Tông)**. Đồng 4 Linh Vân Chí Cần, đồng 4 Hương Nghiêm Trí Nhàn.

Các dòng khác:

1 Mã Tổ Đạo Nhất→ 2 Tây Đường Trí Tạng, đồng 2 Đại Châu Huệ Hải, 2 Chương Kính Hoài Huy, 2

[27] Xem đoạn đầu trong Đối Trị Căn Cơ của Lâm Tế Ngữ Lục do thiền sư Nhất Hạnh dịch, đăng trên mạng Thư Viện Hoa Sen.

Phục Ngưu Tự Tại, 2 Ngũ Duệ Linh Mặc, 2 Đại Mai Pháp Thường, 2 Diêm Quan Tế An→ 3 Nghĩa Không **(sang Nhật di trú)**. Đồng 2 Quy Tông Trí Thường, 2 Phật Quang Như Mãn→3 Thi sĩ Bạch Cư Dị. Đồng 2 Nga Hồ Đại Nghĩa, 2 Bàn Sơn Bảo Tích→3 Trấn Châu Phổ Hóa. Đồng 2 Ma Cốc Bảo Triệt, 2 Đông Tự Như Hội, 2 Phần Châu Vô Nghiệp, 2 Phù Dung Thái Dục, 2 Hưng Thiện Duy Khoan, 2 Nam Tuyền Phổ Nguyện →3 Tử Hồ Lợi Tung, 3 Trường Sa Cảnh Sầm, 3 Triệu Châu Tùng Thẩm→4 Quang Hiếu Huệ Giác, đồng 3 Đại phu Lục Cẳng. Đồng 2 Cư sĩ Bàng Uẩn.

**<u>Phái Thạch Đầu</u>:**

**Nguồn gốc tông Tào Động:**

1 Thạch Đầu Hy Thiên→2 Dược Sơn Duy Nghiễm→3 Vân Nham Đàm Thạnh→4 Động Sơn Lương Giới→5 Vân Cư Đạo Ưng→6 Đồng An Đạo Phi **(Tào Động Tông).**

Đồng 5 Long Nha Cư Tuần, 5 Tào Sơn Bản Tịch→6 Tào Sơn Huệ Hà, 6 Lộc Môn Xử Chân. Đồng 5 Sơ Sơn Khuông Nhân→6 Hộ Quốc Thủ Trừng. Đồng 5 Thanh Lâm Sư Kiên→Thạch Môn Hiến Uẩn.

Đồng 3 Đạo Ngô Viên Trí→4 Thạch Sương Khánh Chư→5 Cửu Phong Đạo Kiền, 5 Tú tài Trương Chuyết.

Đồng 2 Đan Hà Thiên Nhiên→ 3 Thúy Vi Vô Học→4 Đầu Tử Đại Đồng.
Đồng 2 Thiên Hoàng Đạo Ngộ→3 Long Đàm Sùng Tín→4 Đức Sơn Tuyên Giám→ 5 Nham Đầu Toàn Hoát → 6 La Sơn Đạo Nhàn. Đồng 5 Cảm Đàm Tư Quốc.

**Nguồn gốc tông Vân Môn:**

Đồng 5 Tuyết Phong Nghĩa Tồn→6 Bảo Phúc Tùng Triển→7 Chiêu Khánh Tỉnh Đăng (?). Đồng 6 Trường Khánh Huệ Lăng, 6 Vân Môn Văn Yển **(Vân Môn Tông)**, 6 Cổ Sơn Thần Án.

**Nguồn gốc tông Pháp Nhãn:**

Đồng 6 Huyền Sa Sư Bị →7 La Hán Quế Sâm→ 8 Pháp Nhãn Văn Ích→9 Quy Tông Nghĩa Nhu, 9 Thanh Lương Thái Khâm→ 10 Vân Cư Đạo Tế→11 Linh Ẩn Văn Thắng. Đồng 9 Thiên Thai Đức Thiều→ 10 Vĩnh Minh Diên Thọ **(Pháp Nhãn Tông)**.

Đồng 9 Sùng Thọ Khế Trù → 10 Thiên Đồng Tử Ngưng.

**Địa lý Thiền Tông (từ Bắc xuống Nam)**

**a) Bắc Hoàng Hà:**

Trấn Châu (Lâm Tế Viện, Tam Thánh Viện), Triệu Châu Quan Âm Viện, Lạc Dương Báo Quốc Tự (Thần Chiếu trụ trì), Ma Cốc Sơn, Ngụy Châu Hưng Hóa Viện.

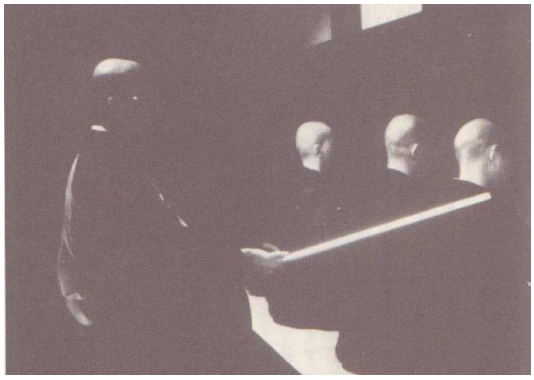
**b) Bắc Trường Giang, nam Hoàng Hà:**

Trường An (Chương Kính Tự, Hưng Thiện Tự, Phong Huyệt Sơn, Phục Ngưu Sơn, Đan Hà Sơn, Bạch Nhai Sơn Hương Nghiêm Tự, Đầu Tử Sơn, Hạc Lâm Sơn Hạc Lâm Tự, Thiên Hoàng Tự, Tùy Châu Song Tuyền Tự.

**c) Nam Trường Giang:**

Kim Lăng Thanh Lương Tự (Văn Ích trụ trì), Phù Dung Sơn, Ngưu Đầu Sơn, Đức Sơn, Dược Sơn, Nam Tuyền Sơn, Diêm Quan, Đại Mai Sơn, Việt Châu (Huệ Hải trụ trì), Ngũ Duệ Sơn, Thiên Thai Sơn, Quy Sơn, Sơ Sơn, Tào Sơn, Chung Lăng Khai Nguyên Tự, Tuyết Phong Sơn, Nam Nhạc, Thanh Nguyên Sơn, Thạch Cổ Sơn, Đàm Châu Đông Tự, Cổ Sơn, Phúc Châu (Huyền Sa Viện, Trường Khánh Viện), Cung Công Sơn (Trí Tạng trụ trì), Bảo Phúc Sơn, Tuyền Châu Chiêu Khánh Viện, Vân Môn

Sơn, Tào Khê Sơn.



# Chương 4: Thiền phổ cập và biến dạng (Thiền thời Bắc Tống):

## Tiết 1: Thiền đầu đời Tống:

### Đặc tính của triều đình nhà Tống:

Vua Thế Tông (tại vị 954-959) nhà Hậu Chu tuy mang tiếng ác là người "phá Phật" trong lịch sử Phật giáo nhưng đối với Trung Quốc, đó là ông vua anh hùng nhất của thời Ngũ Đại, có công thống nhất đất nước. Ông đã củng cố cấm quân thành một lực lượng tinh nhuệ, kể từ năm 955 trở đi, lần lượt thảo phạt Hậu Thục, Nam Đường, Liêu để mở rộng lãnh thổ...Thế nhưng trước khi ông chinh phạt Liêu thì mắc bệnh mà chết nên không thực hiện được chí lớn. Người kế nghiệp là Cung Đế, hãy còn quá nhỏ cho nên năm 960, các tướng bèn lập chức Đô chỉ huy sứ là Triệu Khuông Dận (927-976) lên ngôi . Ấy là vua Thái Tổ nhà Tống (trị vì 960-976).

Tống Thái Tổ nối nghiệp nhà Hậu Chu, định Khai Phong làm kinh đô. Tống bắt đầu chinh phục các nước phương Nam: năm 963 diệt Kinh Nam, năm 965 diệt Hậu Thục, năm 971 diệt Nam Hán và rốt cuộc đến năm 979 thì bình định Nam Đường. Những nước còn lại như Ngô Việt (978) và Bắc Hán (979) đều hàng. Đến đời Thái Tông (tại vị 976-997), các khu vực chủ yếu coi như đã được thống nhất.

Cùng vào thời điểm nhà Tống dấy nghiệp, ở phương bắc, nước Liêu của tộc Khiết Đan dưới sự lãnh đạo của Da Luật Bảo Cơ (Thái Tổ, tại vị 916-926) đã hưng thịnh. Người kế vị, Da Luật Đức Quang (Thái Tông, tại vị 926-947) tranh đoạt với nhà Hậu Tấn và chiếm lấy 16 châu Yên Vân, đất phía nam trường thành (năm 936). Sau đó Liêu diệt Hậu Tấn và trở thành một thế lực to lớn, một thời kỳ đã cai quản toàn cõi Hoa Bắc (946). Mặt khác, ở vùng tây bắc của Tống, tộc Tăng Gút [28] do Lý Kế Thiên (Thái Tổ, 982-1004) dòng dõi các Tiết Độ Sứ đời Đường, cầm đầu cũng giành lấy độc lập. Đến thời Lý Nguyên Hạo (Cảnh Tông, tại vị 1038-48) thì xưng đế, đổi quốc hiệu thành Đại Hạ, sử gọi là nước Tây Hạ. Như vậy, thế chân vạc của bộ ba Liêu - Tống - Tây Hạ đã được thành lập.

Thừa thế bình định được trung nguyên, năm 979 Tống Thái Tông tiến đánh luôn Liêu nhưng bao lần đều thất bại, không đoạt lại được 16 châu Yên Vân. Cuộc tranh chấp biên giới về sau cứ tiếp diễn mãi. Năm 1004, Thánh Tông nước Liêu (tại vị 982-1031) dàn quân đến bờ bắc sông Hoàng Hà những muốn cho cuộc chiến ngã ngũ nên Tống phải chấp nhận "Minh ước ở Thiền Châu" với những điều kiện bất lợi để giảng hòa. Từ có hai bên mới có một giai đoạn hòa bình. Ngoài ra, năm 1038, Lý Nguyên Hạo lại đánh Tống và đến năm 1044 cũng giảng hòa. Hòa bình không mấy khi lâu bền và những cuộc chiến đấu cứ thế tiếp tục diễn ra.

Không thể nói Tống thành công trong việc đối ngoại nhưng trong bên trong, Thái Tổ và Thái Tông đã dần dần chấn chỉnh được nội tình. Trước tiên, hai ông bổ nhiệm các tướng trong đội cấm quân ra làm tiết độ sứ để đoạt quyền các tiết độ sứ sở tại. Như thế, hai ông không những bành trướng thế lực quân đội mình trực tiếp cai quản mà còn đặt tài chánh địa phương dưới sự kiểm soát của trung ương. Cùng lúc, họ hình thành cơ

[28] Tangqut, sắc dân vùng tây bắc Trung Quốc, thịnh vượng từ thế kỷ thứ 6 đến 14. Nguyên gốc Tibet (Tây Tạng), thuộc một dân tộc vào thế kỷ 11 đã lập nên nước Tây Hạ ở vùng Ordos, nơi có khúc ngoặc của sông Hoàng Hà (Hà sáo), nay thuộc Nội Mông.

cấu hành chính với các văn thần để cai trị. Quyền lực trung ương trở lại an định sau mấy thế kỷ bị các tiết độ sứ địa phương làm mưa làm gió kể từ loạn An-Sử.

Chủ nghĩa văn trị của Tống lấy các văn quan xuất thân từ khoa cử làm trung tâm. Tuy hoàng đế là người định đoạt quốc chính nhưng các văn quan có khá nhiều tự do trong việc thi hành chính sách. Do đó, tùy trường hợp, khả năng, kiến thức của cá nhân của họ được phát huy. Dần dần, nhóm quan liêu xuất thân từ khoa cử trở thành giai cấp sĩ đại phu (trí thức) cai trị, nắm lấy guồng máy nhà nước. Họ tinh thông sách vở cổ điển, giỏi thi văn, hội họa... được coi như là những kẻ có nhân cách, đáng làm mẫu mực cho quần chúng. Tuy mục đích chính của những người theo đường khoa cử là ra làm quan nhưng dầu có đỗ đạt hay không, giới sĩ đại phu đều có chung một bậc thang giá trị. Vào đời hoàng đế thứ tư là Nhân Tông (tại vị 1022-63), một giai đoạn thịnh trị 40 năm, thì trong thời gian dài, hòa ước ký kết với Tây Hạ được duy trì tốt đẹp. Đối với giai cấp sĩ đại phu, đó là một thời đại lý tưởng, hậu thế gọi là "đời trị năm Khánh Lịch".

Thế nhưng chế độ quan liêu cũng đẻ ra nhiều vấn đề. Một mình hoàng đế không thể nào xem hết nổi các tờ biểu, tờ tấu. Vai trò, thế rồi quyền lực của Tể Tướng, người phụ tá của ông trở thành vô cùng quan trọng. Một tể tướng được hoàng đế tín nhiệm thường dựa vào cái bóng của hoàng đế, trở thành chuyên quyền. Từ đó sẽ xảy ra những tranh cãi và sự hình thành các phe phái xung đột lẫn nhau. Chính đảng nào có người ra nắm chính quyền sẽ đàn áp những phe phái khác. Ngoài ra, một tệ hại nữa của chế độ quan liêu là làm cho lớp võ thần suy yếu, quân đội không đủ sức mạnh, trong việc đối ngoại, thường bị lui về thế thủ.

Dù tạo ra nhiều vấn đề như thế, chế độ quan liêu nhà Tống vốn được xây dựng để làm điểm tựa cho chế độ quân chủ độc tài cứ thế mà tiếp tục duy trì ở Trung Quốc. Có thể xem như Tống là thời điểm có một bước ngoặc trong việc xây dựng thể chế quốc gia ở nước này.

**Đường hướng và hoạt động của các phái Thiền:**

Khoa cử là công cụ chính để tuyển chọn nhân tài cho chế độ cho nên Tống phải chú trọng Nho học. Tuy nhiên họ cũng che chở Phật và Lão. Họ có nhiều hoạt động đáng nhắc nhở như việc Thái Tổ cho khắc Sắc Bản Đại Tạng Kinh (năm 971) và Thái Tông mở Dịch Kinh Viện (982), dịch các bản kinh tiếng Phạn mới mang về. Thái Tông còn thiết lập Ấn Kinh Viện, ấn hành Đại Tạng Kinh. Nhờ nhà nước có chính sách bảo vệ Phật giáo như thế nên đạo Phật ngày được hưng thịnh. Tông Thiên Thai cũng phục hưng. Thế nhưng trung tâm của Phật giáo đời Tống vẫn là Thiền Tông.

Nhiều danh tăng lần lượt xuất hiện từ cửa Thiền Tông. Riêng tông Quy Ngưỡng thì vào cuối đời Ngũ Đại Thập Quốc đã suy vi cho nên trong "ngũ gia", đến đời Tống còn lại mỗi "tứ tông" có hoạt động đáng kể. Thực ra, đầu đời Tống chỉ có "tam tông" tức Lâm Tế, Vân Môn và Pháp Nhãn là hùng mạnh mà thôi.

Vào thời Ngũ Đại, Lâm Tế Tông không mấy khởi sắc nhưng từ khi Phong Huyệt Diên Chiểu (896-973) ra đời, họ đã dấy lên thanh thế. Từ cửa đệ tử của ông là Thủ Sơn Tỉnh Niệm (926-993), một người hoạt động mạnh vào đầu đời Tống, có các nhân vật như Phần Dương Thiện Chiếu (947-1024), Quảng Huệ Nguyên Liên (951-1036), Thạch Môn Uẩn Thông (hay Cốc Ẩn Uẩn Thông, 965-1032), xuất hiện và chấn hưng

môn phái.

Sau đó trong vòng môn hạ của Thiện Chiếu lại có Thạch Sương Sở Viên (986-1039), Lang Da Huệ Giác (năm sinh và mất không rõ), từ cửa Thạch Môn có Đạt Quan Đàm Dĩnh (985-1060), rồi đến đời Thạch Sương Sở Viên thì lại thấy xuất hiện hai người rất quan trọng là Dương Kỳ Phương Hội (992-1049) và Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069). Học trò của họ sẽ bao trùm cả làng Thiền.

Dương Kỳ Phương Hội và Hoàng Long Huệ Nam:

Dương Kỳ Phương Hội quê ở Nghi Xuân, Viên Châu (tỉnh Giang Tây), họ Lãnh. Xuất gia từ nhỏ, đi nhiều nơi rồi đến học với Thạch Sương Sở Viên và nhận pháp tự của ông. Sau đó về núi Dương Kỳ ở quê nhà dạy Thiền. Trong đám môn hạ có Bảo Ninh Nhân Dũng (sống giữa thế kỷ 11), Bạch Vân Thủ Đoan (1025-1072)...Môn lưu của ông sau này sẽ được gọi là phái Dương Kỳ. Hai đệ tử Nhân Dũng và Bảo Ninh đã biên tập được Viên Châu Dương Kỳ Hội Hòa Thượng Ngữ Lục (thu thập lại trong Cổ Tôn Túc Ngữ Lục).

Đằng khác, Hoàng Long Huệ Nam vốn là người Ngọc Sơn, Tín Châu (tỉnh Giang Tây), họ Chương. Năm 11 tuổi vào chùa tu, thụ giới xong thì đi tứ phương để học Thiền. Tuyết Phong Văn Duyệt (1025-1102) hướng dẫn ông đến học Thạch Sương Sở Viên, được thầy truyền pháp tự. Sau khi trụ trì nhiều nơi, ông về ngụ tại Hoàng Long Sơn (Long Phúc Tự, tỉnh Giang Tây) và giảng đạo. Đồ đệ của ông có những người như Đông Lâm Thường Thông (1025-1091), Chân Tịnh Khắc Văn (1025-1102), Hối Đường Tổ Tâm (1025-1100). Đời sau, môn lưu của ông được biết với cái tên phái Hoàng Long. Có Hoàng Long Nam Thiền Sư Ngữ Lục (chép lại trong Hoàng Long Tứ Gia Lục). Bản thân ông đã ngộ đạo nhờ công án Triệu Châu khám bà (Hòa thượng Triệu Châu hiểu ra ý của bà lão) nên trong khi dạy học, thích sử dụng công án làm giáo khoa.

Nói về Vân Môn Tông thì trong đám môn đệ có Đức Sơn Duyên Mật (sống giữa thế kỷ thứ 10), Hương Lâm Trừng Viễn (908-987), Song Tuyền Sư Khoan (hậu bán thế kỷ thứ 10), Động Sơn Thủ Sơ (910-990) hoạt động mạnh nhất vào đầu đời Tống. Đệ tử của Đức Sơn Duyên Mật là Văn Thù Ứng Chân (khoảng thế kỷ 10-11), đệ tử Song Tuyền Sư Khoan là Ngũ Tổ Sư Giới (năm sinh năm mất không rõ) là những người nối tiếp được truyền thống ấy. Thế nhưng nhân vật đáng lưu ý nhất của tông Vân Môn trong giai đoạn này chính là Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển (980-1053), xuất thân từ hệ phái của Hương Lâm Trừng Viễn, và một người khác nữa là Phật Nhật Khế Tung (1007-1072), từ phái Văn Thù Ứng Chân. Tuyết Đậu giỏi về văn học, môn đệ ông có Thiên Y Nghĩa Hoài (993-1064), người đã có công đặt nền móng cho sự trung hưng của tông Vân Môn. Mặt khác, Phật Nhật cũng để lại nhiều trứ tác, qua đó, ảnh hưởng đến hậu thế. Phải kể thêm Tiến Phúc Thừa Cổ (?-1045), thuộc hệ phái của Đông Sơn Thủ Sơ, nhân nhờ hiểu lời dạy của Vân Môn mà ngộ đạo, đã mượn tiếng nối tiếp pháp tự của Vân Môn mà gây ra nhiều sóng gió về sau.

Còn Pháp Nhãn Tông thì sau thời Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975), hệ phái truyền từ Thiên Thai Đức Thiều (891-972) đã suy vi đi, chỉ còn hai dòng của Thanh Lương Thái Khâm (?-974) và Quy Tông Nghĩa Nhu (giữa thế kỷ thứ 10) là chủ lưu.Tuy nối tiếp Thanh Khâm có Vân Cư Đạo Tế (929-997), nối tiếp Đạo Tế có Linh Ẩn Văn Thắng (?-1026) đấy nhưng về sau cũng suy vong nhanh chóng. Đến cuối đời Bắc Tống, sự truyền thừa coi như đã tuyệt. Nhân vật đáng chú ý của tông Pháp Nhãn có lẽ mỗi Thiên Đồng Tử Ngưng (thế kỷ 10-11), người có lần tranh luận với Tứ Minh Tri Lễ (960-1028) của tông Thiên Thai. Tử Ngưng là đệ tử của Sùng Thọ Khế Trù, người nhận pháp tự của Pháp Nhãn Văn Ích.

Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển và Nhật Phật Khế Tung:

Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển sinh trong nhà họ Lý ở Toại Châu (tỉnh Tứ Xuyên). Từ nhỏ đã xuất gia. Sau khi tham thiền với Thạch Môn Uẩn Thông, ông theo học và nhận pháp tự của Trí Môn Quang Tộ (thế kỷ 10-11), một đệ tử của Hương Lâm Trừng Viễn.Ông về Tuyết Đậu Sơn thuộc Minh Châu (tức Ninh Ba thuộc tỉnh Chiết Giang), dấy tông phong. Được xem như một người đã trung hưng tông Vân Môn. Nhân vì ông hoạt động cùng một thời với Lang Da Huệ Giác (tiền bán thế kỷ 11) nên dòng của hai ông được gọi là "Nhị Cam Lồ Môn". Năm 1020, vua Chân Tông tặng ông hiệu Minh Giác Thiền Sư. Ngữ Lục thì có Tuyết Đậu Minh Giác Thiền Sư Ngữ Lục, trong đó phần Tụng Cổ Bách Tắc là lời kệ về trăm mẩu truyện thiền đời xưa được nổi tiếng hơn cả. Sau đó có Viên Ngộ Khắc Cần (10630-1135) gia thêm phần đề xướng (thuyết minh về giáo nghĩa cơ bản) làm thành tác phẩm thường được biết với tên Bích Nham Lục (1125).

Riêng về Phật Nhật Khế Tung, ông vốn họ Lý, quê huyện Đàm Tân vùng Đằng Châu (thuộc tỉnh Giang Tây), 7 tuổi đã vào chùa, 13 tuổi đắc độ (xuống tóc đi tu), năm sau thì thụ giới, 19 tuổi lên đường tham học. Hỏi đạo Thần Đỉnh Hồng Nhân (?-901), Động Sơn Nghiêu Thông (?-1030) và nhận pháp tự của Nghiêu Thông. Sau đến Tiền Đường (tỉnh Chiết Giang), trụ trì ở các nơi như Vĩnh An Tịnh Xá dưới núi Vũ Lâm Sơn (Linh Ẩn Sơn), Phật Nhật Sơn và Long Sơn... chuyên chú vào việc trứ tác. Tác phẩm có Truyền Pháp Chính Tông Ký (1061) và Truyền Pháp Chính Tông Luận (1064) chỉnh lý lại những cuốn lịch sử về Thiền có từ trước, Phụ Giáo Biên (1061) giải thích chủ trương Nho Phật Đạo Tam Giáo Nhất Trí của mình, thêm vào đó phần phản luận trước lập trường bài Phật của Âu Dương Tu (1007-1072) và Lý Cấu (1009-1059). Vua Nhân Tông tứ hiệu Minh Giáo Đại Sư cho ông và cho phép xem Chính Pháp Chính Tông Ký và Phụ Giáo Biên như kinh điển chính thức. Ông mất ở tịnh xá Vĩnh An. Ngoài các trước tác kể trên, có để lại tập di văn là Đàm Tân Văn Tập (1134). Còn được nhắc đến như người đã đảm đương việc ấn hành Lục Tổ Đàn Kinh (1056).

## Sự xâm nhập của giới sĩ đại phu và sự liên hệ với các tông phái khác

Trong phần nói về đời Đường, đã có dịp nhắc đến vai trò quan trọng của các cư sĩ đối với Thiền Tông. Thế nhưng đến đời Tống, vai trò của những người này còn trội hơn một bậc. Trong số các cư sĩ đầu đời Tống, phải nhắc đến tên Vương Tùy (?-1035, người đã biên tập Truyền Đăng Ngọc Anh Tập), bạn đồng học của Phần Dương Thiện Chiếu và Quảng Huệ Nguyên Liên dưới trướng Thủ Sơn Tỉnh Niệm, Dương Ức (973-1020, người đã viết tựa Cảnh Đức Truyền Đăng Lục) từng theo học Phần Dương Thiện Chiếu và Quảng Huệ Nguyên Liên, Lý Tuân Húc (?-1038, người đã biên tập Thiên Thánh Quảng Đăng Lục), nguyên là đệ tử Thạch Môn Uẩn Thông. Về các cư sĩ ấy, đăng sử đều ghi lại truyện ký. Họ là quan lại cao cấp, rất tích cực trong việc biên tập và tàng trữ kinh sách, có nhiều nỗ lực để đưa địa vị của Thiền Tông lên cao trong xã hội. Do đó so với thời Đường thì Thiền Tông đã thẩm thấu và lan xa hơn nhiều.

Như đã trình bày, thời Ngũ Đại, vì cảnh tao loạn, giới quí tộc đã bị tiêu diệt, đến đời Tống, chỗ đứng của họ được dành cho một giai cấp mới hưng thịnh là giới sĩ đại phu. Cái học vấn mà họ chia sẻ với nhau dĩ nhiên là Nho giáo, thế nhưng, đương thời Nho giáo chỉ là một dụng cụ của chế độ khoa cử chứ không hấp dẫn được những trí thức có nhu cầu đi tìm một triết lý cho cuộc sống. Thiền Tông đã khéo léo lôi cuốn được họ vì có thể thỏa mãn nhu cầu ấy. Thiền Tông nhờ đó đã tìm ra những người ủng hộ mình và tỏ ra có sức lấn lướt trong cuộc chạy đua với các tôn giáo khác..

Nho gia bắt đầu chú ý đến cách thức tu hành của Thiền Tông. Vào thời này khắp các nơi thấy xuất hiện nhiều cơ sở gọi là thư viện, được dùng làm chỗ đọc sách và dạy học. Trong số đó có bốn thư viện lớn có tên "tứ đại thư viện", nằm ở Bạch Lộc Động (tỉnh Giang Tây), Tung Dương (tỉnh Hà Nam), Ứng Thiên Phủ (Hà Nam), Nhạc Lộc (tỉnh Hồ Nam). Các thư viện này cũng bắt chước những thanh qui của Thiền Tông mà định ra qui luật (học qui), tổ chức sinh hoạt ký túc, chú trọng việc đào tạo nhân cách làm mục đích chính giống như giáo dục ở các chùa thiền.

Còn về phần các tông Thiên Thai và Hoa Nghiêm, vì ảnh hưởng chủ trương "phá Phật" của vua Vũ Tông nhà Đường cũng như hoàn cảnh chiến tranh trong những năm kế tiếp đã bị trầm trệ trong sự phát triển. Thế nhưng từ khi những kinh sớ bị thất tán dưới thời Ngũ Đại Thập Quốc đã được mang trở về Trung Quốc thì nhân cơ hội đó, các tăng phái Thiên Thai như Tứ Minh Tri Lễ, Cô Sơn Trí Viên (976-1022) cũng như các tăng Hoa Nghiêm như Trường Thủy Tử Tuyền (?-1038) đã xuất hiện, chào đón thời kỳ phục hưng của tông phái mình. Tuy sự hưng thịnh của Thiền Tông là một nhân tố kích thích chư tông, thế nhưng, thái độ của chư tông đối với Thiền Tông thì hoàn toàn ngược lại. Trong khi Trường Thủy Tử Tuyền tông Hoa Nghiêm đến tham thiền với Lang Da Huệ Giác thì giữa tông Thiên Thai và Thiền, mọi sự không được êm thắm cho lắm. Điều này có thể thấy qua những cuộc luận chiến kịch liệt giữa Tứ Minh Tri Lễ và Thiên Đồng Tử Ngưng, giữa Tử Phưởng (sống giữa thế kỷ 11) và Phật Nhật Khế Tung.

Tranh luận giữa Thiên Thai và Thiền:

Đương thời, giữa Thiên Thai với nhau cũng đã có sự phân liệt. Phụng Tiên Nguyên Thanh (?-997) và Phạm Thiên Khánh Chiếu (963-1017) thì thuộc Sơn Ngoại Phái trong khi Tứ Minh Trí Lễ và Từ Vân Tuấn Thức (960-1032) lại theo Sơn Gia Phái và hai bên tranh luận với nhau. Lý do là trong khi Sơn Ngoại dung nhận việc tiếp thu tư tưởng Hoa Nghiêm thì Sơn Gia đòi hỏi phải trở về với lập trường cố hữu của phái Thiên Thai. Giống như việc Nguyên Thanh đôi lúc nhắc đến Hà Trạch Thần Hội (684-758) và Khuê Phong Tông Mật (780-841), phái Sơn Ngoại giữ một thái độ dung hòa đối với Thiền, vốn có liên lạc mật thiết với Hoa Nghiêm. Điều đó làm cho Trí Lễ của Sơn Gia trong quá trình phê phán Sơn Ngoại đã chỉa mũi dùi vào cả Thiền Tông. Cuộc tranh luận giữa Trí Lễ và Tử Ngưng (Thiền gia thuộc tông Pháp Nhãn), nếu căn cứ theo lời ghi lại trong tác phẩm của Tông Mật (có lẽ là Bùi Hưu Thập Di Vấn, 1023), là do ban đầu, Trí Lễ đã viết Thập Bất Nhị Môn Chỉ Yếu Sao (năm 1004) để chủ trương rằng tư tưởng của Thiên Thai Tông ưu việt hơn Thiền Tông và bị Tử Ngưng gửi thư đến hỏi vặn. Thư qua thư lại như thế làm cho ý thức đối kháng giữa Thiên Thai và Thiền càng ngày càng mạnh mẻ và nghe nói họ đã tranh cãi với nhau đến gần 20 lần. Thấy cảnh khó coi, Tứ Minh Thái Thú Trực Các Lâm Công đã bỏ công ra điều đình và rốt cuộc, Thập Bất Nhị Môn Chỉ Yếu Sao đã được sửa đổi để cho cuộc tranh cãi chấm dứt.Sau đó, khi Truyền Pháp Chính Tông Ký (1061) của Phật Nhật Khế Tung (Thiền tăng tông Pháp Nhãn) ra đời thì học giả phái Thiên Thai người Ngô Hưng (Chiết Giang) là Tử Phưởng lại phản biện thuyết Tây Thiên Nhị Thập Bát Tổ chép trong đó. Lúc ấy, khi Khế Tung thấy phái Thiên Thai xem Phó Pháp Tạng Nhân Duyên Truyện (thuyết về Tây Thiên Nhị Thập Bát Tổ) là vật mê hoặc lòng người chỉ đáng đem đốt đi thì ông ta liền viết Tổ Thuyết (Giải thích về chư tổ) và Chỉ Ngoa (Ngừng việc nói nhảm nhí) để phản kích. Việc tông Thiên Thai phê bình thuyết Tây Thiên Thập Bát Tổ như thế, ngoài Tử Phưởng ra, còn có Thần Trí Tùng Nghĩa (?-1091) nữa.

**Khuynh hướng phụ thuộc vào nhà nước và tư tưởng tam giáo nhất trí:**

Như ta đã thấy, đến dời Tống, nhiều vị danh tăng đã xuất hiện và hoạt động của họ đã đưa địa vị Thiền Tông lên cao. Tuy vậy, trong một bối cảnh xã hội mới, khi chế độ độc tài quân chủ dựa trên giai cấp quan liêu đã có chỗ đứng vững vàng thì tính chất của Thiền Tông cũng không còn là như xưa nữa. Cuối đời Đường sở dĩ Thiền Tông mở rộng được phạm vi hoạt động ngay cả trong thời loạn lạc là vì xã hội tìm về cái tính năng động, độc lập tự tôn của nó. Đến lúc Tống thì lại khác. Do tình trạng chính trị lúc đó, tất cả những giai đoạn trong đời của người xuất gia như đắc độ, thụ giới, hành du, vong một...đều bị kiểm soát kỹ lưỡng. Do đó Thiền phải mò mẫm đi tìm một lý do tồn tại mới trong một xã hội đã an định và quyền lực đều tập trung vào trung ương.

Điều đáng chú ý trước hết là sự tăng cường tính chất quốc gia nơi Phật giáo. Thiền

Tông được đông đảo sĩ đại phu chấp nhận và vai trò của họ cũng ngang ngửa với vai trò của quí tộc đối với Phật giáo trước kia, thế nhưng địa vị của Thiền Tông không mấy vững chãi. Do đó, vai trò của Phật giáo nói chung trong xã hội tương đối thấp kém. Phật giáo lúc đó đã khác xưa, không còn là đối tượng để hoàng đế, quốc vương hay quí tộc tìm đến quy y. Để được quyền lực có tính áp đảo của quốc gia thừa nhận, họ cũng phải làm giống như tầng lớp sĩ đại phu, nghĩa là ra sức phục vụ quốc gia và hoàng đế.

Ví dụ chùa Tướng Quốc ở thủ đô Khai Phong là một ngôi chùa lớn mà tăng Huệ Lâm Tông Bản (1020-1099) nhận sắc chiếu trụ trì. Nơi đây là chỗ các bầy tôi đến để chúc mừng sinh nhật hoàng đế và cầu đảo xin cho hoàng đế sớm bình phục nếu gặp lúc ông ta đau ốm. Đây cũng là nới hoàng đế ngự đến để đảo vũ (cầu mưa) hoặc làm các Phật sự để báo đáp công ơn tổ tiên. Thế nhưng điều tỏ rõ vai trò quan trọng của nhà nước là đem nghi thức của chùa Thiền tên là Chúc Thánh Thượng Đường (gọi tắt là Chúc Thánh) ra áp dụng rộng rãi. Được biết từ đời Chân Tông (trị vì 997-1022) nghi thức Chúc Thánh cầu nguyện cho nhà vua trường thọ và đất nước an thái đã được cử hành thì mới biết nghi thức này đã được áp dụng rộng rãi kể từ khi cơ sở của vương triều Tống đã chắc chắn. Trung tâm bàn thờ, nơi đặt tượng Phật (bản tôn) có khi thấy ba cái bia chép câu "Kim thượng hoàng đế thánh thọ vô cương". Cảnh Thiền Tông phải có thái độ săn đón như thế này cho ta thấy rằng trước những biến chuyển của thời đại mới, Thiền Tông đã phải chịu đựng nhiều khổ cực để duy trì được giá trị của mình.

Tư thế của tùng lâm như thế có liên quan mật thiết với cái gọi là "Nho Thiền nhất trí" hay "Tam giáo nhất trí", một chủ trương bắt đầu được các thiền tăng đề xướng. Tuy những người trong giới quan liêu khoa cử có khuynh hướng sùng Nho như Âu Dương Tu (1007-72) và Lý Cấu (1009-59) không phải ít nhưng Thiền Tông, lúc này đang được xem như một thế lực đại diện cho Phật giáo, cũng đã phải lên tiếng phản biện. Trước tình thế như vậy, bị ép vào cảnh phải chứng minh rằng sự tồn tại của Phật giáo cũng có ích cho quốc gia, các thiền gia phải đưa ra tư tưởng Nho Thiền nhất trí hay Tam giáo nhất trí.

Tư tưởng này có thể tìm thấy rõ ràng trong Phụ Giáo Biên (1061), tác phẩm lý luận của Phật Nhật Khế Tung để ứng đối với những lời Âu Dương Tu phê phán đạo Phật. Lý luận ấy cũng từng được chép trong Nhàn Cư Biên (1016) của Cô Sơn Trí Viên phái Thiên Thai. Trên thực tế, những lời này chẳng qua là vũ khí để thu phục tín đồ thuộc giai cấp sĩ đại phu. Bằng cớ là khi Âu Dương Tu và Lý Cấu đọc xong Phụ Bật Biên thì nhờ đó hai ông đã thay đổi lối nhìn.

Tính chất phụ thuộc vào nhà nước đã bắt đầu thấy ở nước Ngô Việt từ thời Ngũ Đại Thập Quốc rồi. Nhưng đến khi nhà Tống thống nhất cả, hiện tượng ấy mới thực sự phổ biến. Đối với Thiền, hệ tư trưởng vốn lấy sự độc lập tự chủ làm bản sắc, làm như vậy là một hành vi tự sát. Thế nhưng vấn đề không chỉ ngừng ở chỗ đó. Một khi mọi người đều chấp nhận vai trò trên trước của vương quyền rồi thì mọi nhân tài trước sau sẽ trở thành quan lại, duy những ai không đủ sức leo lên bằng đường sĩ hoạn mới bất đắc dĩ trở thành thiền sư. Hơn thế nữa, vào đời Thần Tông (trị vì 1067-85) vì thiếu ngân quĩ, lại sinh ra tệ nạn buôn bán "không danh độ điệp" (khoảng năm 1068) (giấy tờ chứng minh tự điền tên vào thành người đi tu) cũng như bán chức tước như tử y (áo màu tím vua ban cho cao tăng) và tứ hiệu (xưng hiệu do vua ban) cho ai cần (khoảng 1071), làm cho địa vị xã hội của giới tăng lữ càng ngày càng xuống thấp.

Phụ Giáo Biên:

Tác phẩm của Phật Nhật Khế Tung, cũng được thu thập lại trong Đàm (?) Tân Văn Tập, tập di văn của ông. Quyển thượng có ghi lại các chương Nguyên Giáo, Khuyên Thư, quyển trung có Quảng Nguyên Giáo, quyển hạ có Hiếu Luận, Đàn Kinh Tán, Chân Đế Vô Thánh Luận. Nội dung của nó khẳng định rằng ngũ giới thập thiện của nhà Phật và ngũ thường của nhà Nho xưa nay vốn chỉ là một, Nho trị thế còn Phật trị tâm, lại nhờ trị được tâm nên mới trị được thế. Ngoài ra, trong sách đó có chủ trương là Phật trội hơn cả Nho vì Phật có đối tượng là tam thế (quá khứ, hiện tại, vị lai) chứ không chỉ lo cho hiện tại. Mặt khác nó còn cho rằng Phật pháp nhờ vua và triều đình mới tồn tại được nên dạy người ta phải hết lòng hết sức ủng hộ quyền lực nhà nước. Năm 1061, sách được Âu Dương Tu đệ trình lên Tống Nhân Tông kèm theo nhiều lời tán thưởng, năm sau, nó được triều đình chấp nhận vào loại kinh điển chính thức (nhập tạng) cùng với Chính Pháp Chính Tông Ký. Phật Nhật Khế Tung được vua ban thưởng danh hiệu Minh Giáo Đại Sư. Tác phẩm nói trên của ông được quảng bá ở Trung Quốc và Nhật Bản, in lại nhiều lần. Đặc biệt hai chương Nguyên Giáo và Hiếu Luận có ảnh hưởng rất lớn. Tục Nguyên Giáo Luận (1385) do Thẩm Sĩ Vinh đời Minh soạn, đúng như tên của nó tự nói lên, đã kế thừa tư tưởng trong Nguyên Giáo của Khế Tung. Còn Hiếu Luận thì ảnh hưởng đến Trung Phong Minh Bản (1263-1323) đời Nguyên và Hám Sơn Đức Thanh (1546-1623). Nó cũng như đã được lưu hành rộng rãi ở Nhật dưới dạng một bản khác.

## Thế lực của Thiền được củng cố. Vai trò của các bộ đăng sử:

Sự hưng thịnh của Thiền Tông đời Tống đã đem tự tin đến cho các thiền tăng. Họ bắt đầu đưa ra những lý lẽ để chứng minh tính chính thống của quyền uy vừa mới đạt được. Khi tập đoàn nào đấy được xã hội nhìn nhận thì thường xảy ra hiện tượng đó, một điều không có chi lạ. Riêng ở nơi tập đoàn như Thiền Tông thì điều đó biểu lộ qua việc chính thống hóa bằng cách lập thuyết, ví dụ họ đã dựng một hệ phổ truyền pháp gọi là "tổ thống". Sự biên tập các cuốn lịch sử về thiền, gọi là "đăng sử" trở nên quan trọng. Các cuốn dăng sử như Lăng Già Sư Tư Ký và Truyền Pháp Bảo Ký của Bắc Tông đã xuất hiện trước đây nhân dịp Thần Tú được mời vào cung. Truyền thống ấy sau đó cũng được nối tiếp, riêng trong khoảng thời gian này thì cần phải nhắc đến các tác phẩm như Cảnh Đức Truyền Đăng Lục (do Vĩnh An Đạo Nguyên biên, 1004) và Truyền Pháp Chính Tông Ký (Phật Nhật Khế Tung biên, 1061).

Lý do phải nhắc đến chúng là vì hai quyển nói trên so các bộ đăng sử trước đây có một số điểm dị biệt có tính quyết định. Đó là việc chúng đã được đem đệ trình lên hoàng đế và nhận sắc chiếu cho "nhập tạng". Điều đó chứng minh thế lực của Thiền Tông đã bén rễ vào đầu đời Tống và có thể nói việc nhà nước giúp Thiền Tông tạo dựng cơ sở cũng là yếu tố tượng trưng định hướng cho sự phát triển của nó sau này.

Bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục đặc biệt quan trọng. Sau nó các bộ khác như Thiên Thánh Quảng Đăng Lục (do Lý Tuân Húc biên, năm 1036), Kiến Trung Tịnh Quốc Tục Đăng Lục (Phật Quốc Duy Bạch biên, 1101), Tông Môn Liên Đăng Hội Yếu (Hối Ông Ngộ Minh biên, 1183), Gia Thái Phổ Đăng Lục (Lôi Am Chính Thụ biên, 1204)... lần lượt ra đời. Tất cả đều có cùng hình thức như Cảnh Đức Truyền Đăng Lục nghĩa là để được phép nhập tạng, tên sách phải bắt đầu bằng niên hiệu của hoàng đế đương thời. Chúng được gọi chung là Ngũ Đăng Lục, đến đời Nam Tống, chúng đã được biên tập lại thành Ngũ Đăng Hội Nguyên (do Đại Xuyên Phổ Tế, năm 1252). Cứ như thế việc biên tu các bộ đăng sử đã kéo dài đến tận đời Thanh.

Cảnh Đức Truyền Đăng Lục:

Học trò đàn cháu (3 đời) của Pháp Nhãn là Vĩnh An Đạo Nguyên (năm sinh năm mất không rõ) đã thừa hưởng các công trình đi trước như Bảo Lâm Truyện để biên tập bộ đăng sử 30 quyển tiêu biểu này. Sách hoàn thành năm 1004, sau khi Dương Ức hiệu đính, đã được phép nhập tạng. Đến năm 1080 thì

cho in ra. Mào đầu có bài tựa của Dương Ức và mục Tây lai niên biểu, từ quyển 1 đến 29 nói về 7 vị Phật trong quá khứ và 28 tổ Tây thiên (Ấn Độ), 6 tổ Đông độ (Trung Quốc) cho đến các môn đệ của Pháp Nhãn Văn Ích, tổng cộng 52 đời, với truyện ký và cơ duyên của 1701 nhân vật (Ngày nay, người ta thường nhắc đến Thiên Thất Bách Tắc Công Án, có lẽ dựa theo tên tuổi của những người này). Quyển thứ 30 liên quan đến các bài kệ và tụng của Thiền Tông. Cuối sách là một bài bạt. Ảnh hưởng của tác phẩm này rất lớn vì nhờ nó và Truyền Pháp Chính Tông Ký của Phật Nhật Kế Tung mà có hệ phổ ở Ấn Độ, truyện ký về Đạt Ma - Huệ Khả....những chi tiết chính yếu để tạo ra giáo điều (dogma) của Thiền Tông. Ở Nhật, nó cũng chiếm vị trí văn kiện cơ bản trong giáo lý Thiền Tông, được in đi in lại từ thời Muromachi (1392-1578). Đến thời Edo (1600-1867) lại thấy xuất hiện tác phẩm tên Diên Bảo Truyền Đăng Lục (1678) do Vạn Nguyên Sư Man (1626-1710) bắt chước cách trình bày của nó. Ngoài ra, có người tên Vương Tùy đã san định bản gốc thành Truyền Đăng Ngọc Anh Tập (1034) và cũng được nhập tạng.

## Khái niệm Ngũ Gia và vai trò của nó:

Theo Đạt Quan Đàm Dĩnh trong Ngũ Gia Tông Phái, quyền uy của Thiền Tông được xác định vững vàng từ khi cái tên gọi Ngũ Gia, do Pháp Nhãn Văn Ích đề xướng, đã trở thành một khái niệm phổ biến. Ngũ gia (năm nhà) vừa ám chỉ toàn bộ Thiền Tông vừa cho thấy nội dung của nó phong phú biết là nhường nào. Do đó, việc mỗi nhà có gia phong (đường lối) và nội thực (sự tình bên trong) như thế nào là việc đáng tìm hiểu.

Nhân đó những cách thức trình bày về nguồn gốc cũng như đặc tính (có khi gọi là "cơ quan") các tông phái như "Lâm Tế tứ liệu giản" (Bốn chọn lựa của phái Lâm Tế), "Lâm Tế tam cú" (Ba câu nói cơ bản của phái Lâm Tế), "Vân Môn tam cú" (Ba câu nói cơ bản của tông Vân Môn), "Pháp Nhãn tứ cơ" (Bốn thiền cơ của tông Pháp Nhãn), "Động Sơn ngũ vị" (Năm ngôi vị theo phái Động Sơn)... được xem là rất quan trọng. Nhờ chúng người ta có thể hiểu rõ ràng hơn những phạm trù tư tưởng đặc biệt của từng hệ phái và theo đó, hình thành được một phương pháp độc đáo để giảng dạy về giáo nghĩa của Thiền. Những cách thức trình bày này rất hữu ích để dẫn dắt cho người tu học thể nghiệm trực tiếp về thiền nên có ý nghĩa giáo dục to lớn, về sau sẽ là nguồn gốc cho những bài tập gọi là "công án".

Nhân vật Đạt Quan Đàm Dĩnh không những đã gây nên sự quan tâm đối với khái niệm "ngũ gia" qua Ngũ Gia Tông Phái mà ông còn đề cập đến một vấn đề rất quan trọng trong tác phẩm này. Đó là chủ trương rằng trong ngũ gia, ngoài Tào Động thì bốn nhà còn lại đều bắt nguồn từ hệ phái của Mã Tổ Đạo Nhất. Điều này thực ra không phản ánh sự thật nhưng Đàm Dĩnh đã đi đến mức ngụy tạo ra một văn bia để ép mọi người phải đồng ý với mình. Tuy ý đồ của ông không rõ rệt lắm nhưng có thể nói việc xác định hai phái Thiền mạnh nhất vào thời đó là Lâm Tế và Vân Môn vốn chung nguồn gốc, dường như do ý hướng muốn dung hợp hai nhà làm một. Tuy thế, về sau khi Tào Động mạnh mẻ trở lại và thay thế được vai trò của tông Vân Môn, thì việc này đã châm ngòi pháo làm nổ ra cuộc tranh luận lớn giữa hai tông Lâm Tế và Tào Động.

Ngũ gia và gia phong:

Pháp Nhãn Văn Ích bàn đến ngũ gia lần đầu tiên trong Tông Môn Thập Qui Luận. Sau đó khái niệm này đã được triển khai trong Ngũ Gia Tông Phái (đã thất lạc, nhưng được dẫn ra trong Lâm Gian Lục của Giác Phạm Huệ Hồng) của Đạt Quan Đàm Dĩnh, sau đó với Nhân Thiên Nhãn Mục (1188) của Hối Nham Trí Chiêu (hậu bán thế kỷ 12) cũng như Ngũ Gia Chính Tông Tán (1125) của Hy Tẩu Chiêu Đàm, nên coi như nó đã trở thành một định thuyết kể từ đời Tống. Ta cũng có thể xem việc biên tập Ngũ Gia Ngữ Lục (1630) của hai người đời Minh là Ngữ Phong Viên Tín (1571-1647) và Quách

Ngưng Chi (năm sinh năm mất không rõ) có nguồn gốc từ đó. Sự cố định hóa quan niệm ngũ gia đã thôi thúc các tông phái phải cố định hóa gia phong của mình. Ta có thể đọc Nhân Thiên Nhãn Mục để hiểu tường tận các gia phong nhưng việc thuyết minh về nó một cách giản dị, đơn sơ có lẽ đã bắt đầu với người đời Nguyên là Cao Phong Nguyên Diệu (1238-1295) như sau:

Lâm Tế Tông: thống khoái. – Quy Ngưỡng Tông: nghiêm cẩn. – Vân Môn Tông: cao sang cổ kính. –Tào Động Tông: chi li nghiêm nhặt. –Pháp Nhãn Tông: rõ ràng trong sáng.

Ở Nhật, có Tôrei Enji (Đông Lĩnh Viên Từ, 1721-91) cũng đã thử luận về gia phong trong Ngũ Gia Tham Tường Yếu Lược Môn (1788). Từ thời Edo trở đi, có khuynh hướng dùng những ví dụ ngành nghề để nói về họ: Lâm Tế tướng quân, Quy Ngưỡng công khanh, Vân Môn thiên tử, Tào Động thổ dân, Pháp Nhãn thương nhân. Thiền sư Dogen (Đạo Nguyên) cũng đứng trên lập trường Phật Giáo như một toàn thể bất khả phân để phê phán kịch liệt cách phân chia thành năm nhà của Nhân Thiên Nhãn Mục.

Lâm Tế tứ liệu giản và Động Sơn ngũ vị là gì?

"Tứ liệu giản" được thấy trong lời thị chúng của thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền (? – 867) chép ở Lâm Tế Lục. Học trò của ông là Nam Viện Huệ Ngung (860- ? ) đã đưa ra và đặt cho nó cái tên "tứ liệu giản". Nó xảy ra trong khi một vị thầy tiếp xúc với học trò học trò mà ông chỉ đạo. Trong trường hợp đó, tùy người thầy đứng trên quan điểm phủ định (đoạt) cái chủ quan của đệ tử (nhân) và cái khách quan (cảnh) của anh ta, hay là khẳng định (bất đoạt) chúng mà sinh ra bốn loại hình khác nhau. Nói cụ thể, ấy là 4 khả năng như sau: 1) đoạt nhân bất đoạt cảnh, 2) đoạt cảnh bất đoạt nhân, 3) nhân cảnh câu đoạt, 4) nhân cảnh câu bất đoạt. Trong Lâm Tế Lục mỗi cảnh ngộ đều được diễn tả kèm theo những câu thơ với dụng ý giải thích. Vì đó là lý luận phát xuất từ ông tổ của họ là Lâm Tế Nghĩa Huyền nên "tứ liệu giản" hay "bốn cách chọn lựa" được người tông Lâm Tế coi là vô cùng quan trọng.

Mặt khác, đối lại với lý luận này là thuyết "ngũ vị" mà tông Tào Động thường đề cập đến. Trước tiên, thiền sư Động Sơn Lương Giới (807-869) đã đưa ra "ngũ vị hiển quyết" (quyết có nghĩa là phép, phương pháp): trước tiên "bình đẳng" vừa là không phân biệt (chính) và phân biệt (thiên), hai cái đó có thể đi bên cạnh nhau (kiêm) để giải thích được cái thế giới của "ngộ". Học trò Động Sơn là Tào Sơn Bản Tịch (840-901) có sửa đổi và thuyết minh thêm trong Chính Thiên Ngũ Vị Tụng. Nội dung của ngũ vị được cấu thành bằng: 1) Chính trung thiên, 2) Thiên trung chính, 3) Chính trung lai, 4) Thiên trung chí, 5) Kiêm trung đáo. Mỗi một loại đều có thơ để giải thích. Đệ tử của Bản Tịch là Tào Sơn Huệ Hà (năm sinh năm mất không rõ) đã nỗ lực truyền bá các phương pháp này. Ảnh hưởng của nó rất lớn. Sau khi có những sửa đổi như biến Thiên trung chí thành Kiêm trung chí thì thuyết ngũ vị này được ngay cả các tăng Lâm Tế như Phần Dương Thiện Chiêu, Thạch Sương Sở Viên và Đại Huệ Tông Cảo đem ra ứng dụng. Điều này đã đi ngược dòng và gây nhiều sự hỗn loạn rối rắm trong tông Tào Động. Trong các thuyết ngũ vị được đề xướng, nổi tiếng hơn cả là thuyết Thiên chính ngũ vị, chứ thực ra hãy còn đến 3 thuyết ngũ vị khác là Công huân ngũ vị, Quân thần ngũ vị, Vương tử ngũ vị nữa.

Đạt Quan Đàm Dĩnh và Thiên Vương Đạo Ngộ:

Đạt Quan Đàm Dĩnh người Hàng Châu (Chiết Giang), nguyên họ Khâu. Mười ba tuổi đã xuất gia, sau lên kinh đô, có chơi với Âu Dương Tu. Ông tham học Đại Dương Cảnh Huyền (943-1027) và Thạch Môn Uẩn Thông, sau nhận pháp tự của Uẩn Thông. Ông trụ trì ở Tuyết Đậu Sơn (Minh Châu, thuộc Chiết Giang) cũng như ở núi Kim Sơn (Trấn Giang, thuộc Giang Tô) ra sức truyền giáo. Trước tác của ông có Ngũ Gia Tông Phái, trong đó dẫn chứng từ Thiên Vương Đạo Ngộ Thiền Sư Bi do Khâu Huyền Tố soạn (thực ra bia này được xem là ngụy soạn) rằng ngoài Thiên Hoàng Đạo Ngộ (748-807) học trò của Thạch Đầu Hy Thiên (700-790) còn có một người khác tên Thiên Vương Đạo Ngộ nhưng là học trò của Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) nữa. Về sau, vẫn theo Đàm Dĩnh, từ hệ thống của Thiên Vương Đạo Ngộ đã nẩy ra hai tông Vân Môn và Pháp Nhãn vì Long Đàm Sùng Tín (thế kỷ 9-10) người khởi đầu của hai tông ấy không phải là học trò của Thiên Hoàng Đạo Ngộ mà là học trò của Thiên Vương Đạo Ngộ cơ! Tuy thuyết này hoang đường vô căn cứ nhưng người ta nghe theo rất đông. Giác Phạm Huệ Hồng (1071-1128) đời Tống, Nghiệp Hải Tử Thanh đời Nguyên (tiền bán thế kỷ 14) cũng như Phí Ẩn Thông Dung (1593-1661) đời Minh đều tiếp tục giảng dạy như thế. Vì ảnh hưởng đó mà ở Kinh Châu người ta đã dựng Thiên Vương Tự và dựng lên một Thiên Vương Bi thực sự! Trong văn bia của thiền sư tông Vân Môn là Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển, có chép Tuyết Đậu là học trò đàn cháu của

Mã Tổ cũng vì cớ ấy. Ngoài ra, Hải Tàng Hòa Thượng tức thiền tăng Nhật Bản dòng Lâm Tế là Kokan Shiren (Hồ Quan Sư Luyện, 1278-1346) trong Gokeben (Ngũ Gia Biện hay Luận về năm tông) cũng cho ta thấy thuyết ấy cũng đã được truyền cả đến đất Nhật. Gokeben còn đi xa hơn khi cho rằng Dược Sơn Duy Nghiễm cũng là học trò của Mã Tổ, và năm tông phái (ngũ gia) kể cả Tào Động đều trực thuộc vào hệ Mã Tổ.

## Tiết 2: Phát triển của Thiền vào giai đoạn nửa sau đời Tống.

### Hỗn loạn chính trị và sự diệt vong của nhà Tống

Trong giai đoạn sau của thời Nhân Tông trị vì, tình hình tài chánh quốc gia lâm vào chỗ quẫn bách, hậu quả cuộc chiến tranh liên tục với Tây Hạ. Hoàng đế thứ 6 của Bắc Tống là Thần Tông dùng Vương An Thạch (1021-86) để thực hiện cải cách chính trị kinh tế hầu vượt qua cảnh khó khăn. Được sự ủng hộ của nhà vua, họ Vương đề ra tân pháp gồm một loạt luật lệ mới: phép thanh miêu và mộ dịch để kéo nông thôn ra khỏi sự trì trệ, phép thị dịch để nắm giữ thương mại, phép bảo giáp để cải tổ quân đội. Nhờ đó mà Vương chấn chỉnh được tình trạng tài chánh, mối lo trước mắt của nhà nước. Tuy nhiên, tân pháp ông đề xướng đã hạn chế quyền lợi của giới quan lại, địa chủ và đại thương nhân cho nên bị họ hết sức chống đối. Đến khi Thần Tông băng thì phái chống đối lên nắm chính quyền và bải bỏ hầu như toàn bộ chính sách của Vương. Sau đó hai phái tân pháp và cựu pháp tiếp tục tranh chấp làm cho nền hành chánh địa phương rơi vào cảnh hỗn loạn và xã hội quan liêu mất hết kỷ cương.

Đến đời Huy Tông (tại vị 1100-1125), nhân vì vị hoàng đế này tính tình cực kỳ nghệ sĩ, không mảy may quan tâm đến chính vụ, đại thần Sái Kinh (1047-1126) lợi dụng nhược điểm của nhà vua để leo lên đến địa vị tể tướng, đuổi tất cả những ai chống đối mình để chuyên quyền. (Phái chống đối ông ta gồm cả những nhân vật như Tô Thức, Tô Triệt, Hoàng Đình Kiên). Huy Tông quá mềm yếu, để cho Sái Kinh và đạo sĩ Lâm Linh Tố (?-1119) dụ dỗ, hoang phí của công. Do đó, cuối đời Bắc Tống, loạn lạc nổi lên khắp nơi, bắt đầu bằng cuộc khởi nghĩa của Phương Lạp (1120-21) ở vùng Giang Nam.

Lúc đó ở phía bắc, tộc Nữ Chân trở nên hùng mạnh. Dưới sự lãnh đạo của Hoàn Nhan A Cốt Đả (1068-1123), họ chống lại triều đình Liêu. A Cốt Đả xưng đế vào năm 1115. Đó là vua Thái Tổ (tại vị 1115-23) nước Đại Kim. Sau khi ông chết, em là Hoàn Nhan Ngô Khất Mại (Thái Tông, 1123-35) kế vị , hợp sức với Tống làm hai gọng kìm, tiến đánh và cuối cùng tiêu diệt được nước Liêu.

Tuy Tống lập minh ước với Kim nhưng Tống thường có những hành vi bội tín, Ngô Khất Mại mới xua quân tận phía bắc Hoàng Hà để uy hiếp. Huy Tông lo sợ nhường ngôi cho Khâm Tông (tại vị 1125-27) rồi trốn ra khỏi thủ đô Khai Phong. Sái Kinh cũng bôn đào theo. Ngô Khất Mại tiến xuống miền nam, bao vây Khai Phong, nhưng sau khi ký kết hòa ước bèn rút quân về và Huy Tông lại hồi kinh. Tuy nhiên, Tống vẫn tiếp tục vi phạm điều ước nên quân Kim lại vây hãm Khai Phong, lần này bắt cả Huy Tông, Khâm Tông lẫn mấy nghìn quan lại đưa về bắc. Vương triều Bắc Tống bị diệt vong. Sử gọi là cái biến năm Tĩnh Khang (1127).

Nửa sau thời Bắc Tống tuy có những hỗn loạn liên tiếp về mặt chính trị nhưng đó là một thời kỳ kinh tế phát triển mạnh. Kỹ thuật nông nghiệp tiến bộ nên nông sản dư

thừa. Nhân khẩu tăng gia, đến thế kỷ 12 thì dân số Trung Quốc đã vượt khỏi con số 100 triệu. Đây là một con số quan trọng vì ngay cả dưới hai triều Hán Đường, tuy Trung Quốc cường thịnh nhưng dân số chỉ độ 60 triệu. Thủ đô Khai Phong có khoảng trên 1 triệu dân. Để cung cấp mọi nhu yếu cho nó, phải huy động cả sản vật từ các địa phương xa vì vùng phụ cận không đủ năng lực. Nhờ sự giao dịch rộng rãi như thế mà mạng lưới giao thông phát triển và thương nghiệp phồn thịnh. Các khu vực thương mại được thành hình khắp nơi, kinh tế hóa tệ thẩm thấu trong các tầng lớp dân chúng, các hình thức thương phiếu (giấy nợ trong thương mãi) bắt đầu lưu hành có thể nói lần đầu tiên trên thế giới tiền giấy (chỉ tệ) được sử dụng. Vùng đô thị, các nhà buôn và thợ thủ công nghiệp tập hợp thành tổ chức gọi là "hãng", và nhà nước điều khiển guồng máy kinh tế qua trung gian của họ.

Khi giai cấp bình dân, thành phần cơ sở của các đô thị hưng thịnh thì các hình thức văn nghệ đại chúng như diễn kịch và kể truyện (giảng đàm) và mỹ nghệ thủ công cũng phát triển. Tuy vậy những người đảm đương về mặt văn hóa dưới triều Tống vẫn là giai cấp sĩ đại phu. Nhân vì hoàn cảnh xã hội cho phép giới sĩ đại phu qua hệ thống quan lại tích cực góp mặt vào việc trị nước cho nên khuynh hướng tái xác định giá trị của các kinh điển Nho giáo dần dần lớn mạnh. Những Chu Đôn Di (Liêm Khê, 1017-73), Trương Tái (Hoành Cừ, 1020-77), Trình Hiệu (Minh Đạo, 1032-85), Trình Di (Y Xuyên, 1033-1107) cũng như Chu Hy (Chu Tử, 1130-1200) thời Nam Tống là những người tiên phong trên con đường này.

**Hoạt động của các phái Thiền:**

Từ giữa thời Tống về sau, thế lực của hai phái thuộc tông Lâm Tế là Hoàng Long (của Hoàng Long Huệ Nam) và Dương Kỳ (của Dương Kỳ Phương Hội) bành trướng rất mạnh. Cách nói "ngũ gia thất tông" đủ làm cho ta hình dung được việc hai phái này đã trưởng thành và có sức đối đầu được với "ngũ gia". Có điều hai phái này lúc thì hưng thịnh lúc lại suy vi. Nhờ sự đóng góp của những nhân vật như đệ tử của Huệ Nam là Hối Đường Tổ Tâm (1025-1100), Đông Lâm Thường Thông (1025-1091) và Chân Tịnh Khắc Văn (1025-1102), đệ tử Hối Đường Tổ Tâm là Tử Tâm Ngộ Tân (1043-1114) và Linh Nguyên Duy Thanh (? – 1117), đệ tử của Chân Tịnh Khắc Văn là Đâu Suất Tùng Duyệt (1044-91) và Giác Phạm Huệ Hồng (tức Đức Hồng, 1071-1128) mà phái Hoàng Long được nổi đình nổi đám một thời. Thế nhưng sau đó phái này suy vi và phải nhường chỗ cho Dương Kỳ.

Về phần phái Dương Kỳ, họ cũng có một thời hưng thịnh khi đệ tử của Bạch Vân Thủ Đoan (1025-72) là Ngũ Tổ Pháp Diễn (? – 1104) xuất hiện. Dưới trướng ông có 3 môn đồ xuất sắc nối tiếp thiền phong của thầy, được đời xưng tụng là "Tam Phật". Đó là Viên Ngộ Khắc Cần (tức Phật Quả Thiền Sư, 1063-1135), Phật Giám Huệ Cần (1059-1117) và Phật Nhãn Huệ Viễn (1067-1120).

Riêng về Vân Môn Tông, hệ phái từ cửa Thiên Y Nghĩa Hoài cũng đã có nhiều đại sư thiền. Trong đám đệ tử của Nghĩa Hoài, ta nhận ra Huệ Lâm Tông Bản (1020-1099), Văn Huệ Trọng (Trùng) Nguyên (? – 1063), Viên Thông Pháp Tú (1027-90), Thiết Cước Ứng Phu (năm sinh năm mất không rõ) vv...Từ những nhánh này đã sinh ra những anh tài như Từ Thụ Hoài Thâm (? – 1131), Viên Giác Tông Diễn (năm sinh năm mất không rõ), Phật Quốc Duy Bạch (cũng vậy), Huệ Nghiêm Tông Vĩnh (cũng vậy) và Trường Lô Tông Trách (cũng vậy). Từ Thụ Hoài Thâm viết Tâm Kinh Chú, còn Phật Quốc Duy Bạch, Huệ Nghiêm Tông Vĩnh, Trường Lô Tông Trách đã biên

tập theo thứ tự Kiến Quốc Tịnh Quốc Tục Đăng Lục (1101), Tông Môn Thống Yếu (hay Tông Môn Thống Yếu Tập, 1135), Thiền Uyển Thanh Quy (1103) là những tác phẩm có tiếng.

Ngoài ra, những người khác thuộc Vân Môn Tông đáng cho ta lưu ý là Phật Ấn Liễu Nguyên (1033-98) nổi tiếng vì giao lưu rộng rãi trong giới sĩ đại phu, Đại Mai Pháp Anh ( ? – 1131), người đã dấy lên phong trào chống đối khi Linh Chi Nguyên Chiếu (1048-1116) của Luật Tông cho san hành Tịnh Độ Từ Bi Tập của Từ Mẫn Tam Tạng Huệ Nhật. Đó là chưa kể đến Mục Am Thiện Khanh (thế kỷ 11-12), người đã trước tác Tổ Đình Sự Uyển (1108), hình như cũng là một nhân vật thuộc tông Vân Môn. Trong Kiến Trung Tịnh Quốc Tục Đăng Lục (1101) có bài tựa, ngự chế của Huy Tông. Nhà vua cho rằng: “Chỉ cần hai tông Lâm Tế và Vân Môn là đã bao gồm hết thiên hạ”. Như vậy, vào thời Bắc Tống, Vân Môn cũng hưng thịnh không thua kém gì Lâm Tế và nó chỉ suy thoái dần dần vào cuối thời kỳ này.

Giữa những đổi thay như vậy, có một tông phái bắt đầu hưng thịnh. Ấy là tông Tào Động. Đầu đời Tống, Tào Động không ngoi lên nổi, mãi đến giữa thời Tống mới phục hưng được khi Đầu Tử Nghĩa Thanh (1032-1083) xuất hiện. Rồi từ đó, nó sẽ tiến lên thêm với Phù Dung Đạo Khải (1043-1118) và Đan Hà Tử Thuần (1064-1117)., hai người thừa kế ông.

Phù Dung Đạo Khải là người dám từ chối tử y do Huy Tông ban. Vì tội khi quân phạm thượng đó, ông bị đày đi Truy Châu (Sơn Đông). Thế nhưng chính nhờ vậy mà Tào Động mới bành trướng ở vùng bắc Hoàng Hà. Trên thực tế, đệ tử của Phù Dung là Lộc Môn Tự Giác (? -1117) đã có dịp nới được khu vực truyền giáo qua bên bờ bắc sông và đến dưới triều Kim, khi Vạn Tùng Hành Tú (1166-1246) xuất hiện thì việc giáo hóa lại càng bành trướng thêm lên nữa.

Nói về Đầu Tử Nghĩa Thanh:

Ông vốn người Thanh Châu (tỉnh Sơn Đông), nguyên họ Lý. Bảy tuổi đã xuất gia, sau khi thụ giới cụ, du hành nhiều nơi. Thờ Phù Sơn Pháp Viễn làm thầy. Tuy Pháp Viễn nhận pháp tự của người tông Lâm Tế là Diệp Huyện Quy Tỉnh (thế kỷ 10-11) nhưng sau khi đã nối pháp tự, ông lại được ghép vào pháp hệ của Đại Dương Cảnh Huyền (943-1027) phái Tào Động. Pháp Viễn hiểu được nhân cách của Nghĩa Thanh, mới đem bức họa vẽ chân dung Cảnh Huyền mình được ủy thác mà truyền cho (như chứng cớ của pháp tự. Do đó, Nghĩa Thanh nhận pháp tự của Cảnh Huyền dưới hình thức “đại phó” (qua trung gian Pháp Viễn). Ông về Đầu Tử Sơn (thuộc Thư Châu tỉnh An Huy) mở đạo tràng, đào tạo được các đệ tử như Phù Dung Đạo Giai và Đại Hồng Báo Ân (1058-1111). Đặc biệt từ cửa của Đạo Giai có đến 29 học trò giỏi ra đời. Họ đóng một vai trò rất quan trọng trong việc truyền bá tông phong cho đời sau. Việc Nghĩa Thanh nhờ “đại phó” mà có được pháp tự đã trở thành vấn đề tranh luận đối với nhóm người đi theo Menzan Zuihô (Diện Sơn Thụy Phương,1683-1769), một thiền tăng Nhật Bản sống dưới thời Edo và có chủ trương phục hồi tông thống (nghĩa là có lập trường phục cổ) cho tông Tào Động. Đối với họ, chỉ có việc truyền pháp tự theo kiểu “diện thụ” (nhận pháp trực tiếp) để có “nhất sư chứng khả” (quyền hành đạo do một ông thầy cho phép) mới tránh được sự rối loạn trong pháp hệ của cách truyền thụ gián tiếp (đại phó).

Trong bối cảnh của một thời kỳ có nhiều danh tăng xuất hiện như thế, một hiện tượng xã hội đáng cho ta chú ý là sự giao lưu của giới sĩ đại phu với các vị này đã trở thành phong trào. Nhiều cư sĩ tiếng tăm còn để lại tên tuổi. Ví dụ Tô Thức (Đông Pha, 1039-1112) từng tham học Đông Lâm Thường Thông và Phật Ấn Liễu Nguyên, Dương Quy Sơn (1053-1135) cũng là học trò Đông Lâm Thường Thông. Em Tô Thức là Tô Triệt (1039-1112) theo học Phật Ấn Liễu Nguyên, nhà văn thuộc hàng đệ tử của

Tô Thức là Hoàng Đình Kiên (Sơn Cốc, 1045-1105) đã hỏi đạo Hối Đường Tố Tâm, cư sĩ Vô Am tức Trương Thương Anh (1043-1121) cũng đã theo học Đông Lâm Thường Thông và Đâu Suất Tùng Duyệt, lại giao du với Viên Ngộ Khắc Cần. Ngoài ra có thể kể đến danh thần nhà Tống là Phú Bật (1004-83), học trò Huệ Lâm Tông Bản, Hứa Thức (tiền bán thế kỷ 11) đã tham học nơi Quảng Huệ Nguyên Liên (951-1036) và Động Sơn Hiểu Thông (? – 1030), Dương Kiệt (hậu bán thế kỷ 11) từng hỏi đạo Bạch Vân Thủ Đoan và Thiên Y Nghĩa Hoài. Danh thần Triệu Biện (người sống giữa thế kỷ 11) cũng học Thiền với Văn Huệ Trọng (Trùng) Nguyên (? -1063) và Tưởng Sơn Pháp Tuyền (giữa thế kỷ 11), Quách Tường Chính (hậu bán thế kỷ 11) là đồ đệ Bạch Vân Thủ Đoan cũng như Triệu Linh Khâm (người đầu thế kỷ 12), trong đám môn hạ Viên Ngộ Khắc Cần.

Những nhân vật kể trên vừa đeo đuổi sự nghiệp chính trị vừa tham thiền. Nhưng nhờ sự tu học đó nên không lạ gì khi thấy nhiều cư sĩ đã có trình độ chứng ngộ chẳng thua kém các thiền tăng. Tên tuổi của Tô Thức, Hoàng Đình Kiên, Dương Kiệt, Hứa Thức và Triệu Lệnh Khâm hãy còn được ghi lại trong nhiều bộ sử về Thiền Tông.

Tô Thức và Hoàng Đình Kiên đều là văn nhân tiêu biểu đương thời. Tác phẩm của Tô Thức cho thấy ông chịu rõ ràng ảnh hưởng của Thiền. Đến nỗi đời Minh đã có người cho thu thập nó thành Đông Pha Thiền Hỷ Tập. Bên cạnh, quan điểm văn học của Hoàng Đình Kiêm cũng đậm màu Thiền, lý luận của ông còn để lại ảnh hưởng to lớn cho hậu thế thông qua thi phái Giang Tây. Cũng cần nhắc tới thái độ vẽ tranh gọi là "văn nhân họa" của Văn Đồng (Dử Khả, 1018-79) và của cả Tô Thức, xem thường việc vẽ thật giống (hình tự) mà đặt trọng tâm vào tinh thần của sự vật (tả ý), đã thu nhận ảnh hưởng sâu sắc của Thiền Tông.

Tư tưởng Thiền Tông cũng đã ảnh hưởng tới Nho gia. Chu Đôn Di (Liêm Khê, 1017-73) đã nhiều lần tham học các thiền sư Hoàng Long Huệ Nam, Hối Đường Tổ Tâm, Phật Ấn Liễu Nguyên, Đông Lâm Thường Thông. Trình Hiệu (Minh Đạo, 1032-85) viết lời thuật hoài, tâm sự rằng mình đã ra vào cửa Phật suốt mấy chục năm (Lão Thích xuất nhập kỷ thập niên). Tể tướng Vương An Thạch (1021-73) cũng có mối giao tình với Phật Ấn Liễu Nguyên và Chân Tịnh Khắc Văn. Tư tưởng của Chu Đôn Di và Trình Hiệu đều in đậm dấu vết Thiền Tông nữa là khác, nó sẽ trở thành cơ sở trọng yếu Chu tử học của Chu Hy thời Nam Tống về sau.

Tô Thức và Hoàng Đình Kiên

Tô Thức người My Sơn (Tứ Xuyên), hiệu Đông Pha. Ông là nhà chính trị, đồng thời là nhà thơ, người viết cổ văn nổi tiếng. Cùng với cha, Tô Tuân (1009-66), em trai, Tô Triệt, ông là một trong Đường Tống Bát Gia Văn[29]. Ông thường vẽ "mặc trúc" (tranh trúc bằng thủy mặc), cùng với Văn Đồng là hai người tiên phong trong lối vẽ "văn nhân họa". Tuy nhiên, số phận hẩm hiu trên trường chính trị vì xung đột tư tưởng với Vương An Thạch, nhiều lần bị tá thiên rồi phục hồi địa vị nhưng lần chót trên đường tá thiên đi chưa tới nơi phó nhậm thì mất. Ông nhờ theo học Đông Lâm Thường Thông mà ngộ đạo, nhận pháp tự của thầy, thường giao du với Phật Ấn Liễu Nguyên và Ngọc Tuyền Thừa Hạo (? – 1091). Nhờ có sinh hoạt với thiền môn mà tác phẩm của ông dù là thơ văn hay hội họa, lúc nào cũng đậm đà màu sắc nhà Thiền. Đến nỗi có truyền thuyết cho rằng Ngũ Tổ Sư Giới (thế kỷ 10-11) chính là Tô Đông Pha đầu thai.

Còn Hoàng Đình Kiên vốn người Hồng Châu (Giang Tây), hiệu Sơn Cốc là nhà thơ và thư pháp gia lừng danh. Ông thuộc hàng đệ tử của Tô Thức về mặt văn học và có cùng chính kiến với họ Tô. Cũng

[29] Ngoài ba ông còn có 5 người khác là Hàn Dũ (Đường), Liễu Tôn Nguyên (Đường), Âu Dương Tu (Tống), Vương An Thạch (Tống) và Tăng Củng (Tống).

như thầy, ông chịu ảnh hưởng của Thiền Tông, tham học với Hối Đường Tổ Tâm và nhận pháp tự. Thi luận của ông cũng dựa vào tư tưởng Thiền và rất độc đáo.Về sau, những người như Lữ Bản Trung (1084-1145) và Hàn Câu (? -1136) ngưỡng mộ ông như bậc thầy , chủ trương hợp nhất thơ với Thiền và thành lập thi phái Giang Tây, có ảnh hưởng lớn với thi đàn Nam Tống. Trong Thương Lãng Thi Thoại của Nghiêm Vũ (1187-?) thời Nam Tống có nói "Luận về thơ cũng giống như luận về thiền", chứng tỏ đã đào sâu ý hướng đem thiền để giải thích thi ca.

**Sinh hoạt chốn tùng lâm và qui củ của nó:**

Xã hội dần dà trở lại an định thì những qui phạm sinh hoạt của chốn tùng lâm có tên là "Thiền uyển thanh quy" dần dần được chỉnh đốn để sự tu hành được đồng bộ. Sự tổ chức và điều hành các chùa thiền từ việc trụ trì đến việc sắp xếp công việc cho các chức sắc chia theo đông ban (hay đông tự), tây ban (tây tự) (tự có nghĩa là trật tự, thứ tự chứ không phải là chùa). Hai "ban" hay "tự"này họp lại thành lưỡng ban nhưng ngoài ra có một số chức sắc trực thuộc vào trụ trì, chăm sóc riêng cho người ấy. Họ là những thị giả thuộc thị giả cục. Thường các chức sắc đổi phiên nhau mỗi năm một lần nhưng kể từ đời Nguyên thì trở thành cố định.

Đông ban gồm những người quản lý kinh tế nhà chùa, gồm bốn chức gọi là "tứ tri sự": giám viện (còn gọi là giám tự, người cai quản tất cả), duy na (đảm đương việc xướng kinh, giữ gìn kỷ cương lễ nghi), điển tọa (tòa) (lo việc bếp nước), trực tuế (lo việc chỗ ở, tu sửa và cung cấp thiết bị). Mặt khác, tây ban gồm những chức sắc phụ trách việc giáo dục và tu hành của tăng lữ. Họ có 6 người, gọi chung là "lục đầu thủ". Đó là thủ tọa (tòa) (trông coi chỉ dẫn việc tham thiền), thư ký (lo việc từ hàn công văn như bảng (lập danh sách) và sớ (kê khai)), tạng chủ (phụ trách việc gìn giữ kinh tạng trong tạng điện), tri khách (thù tiếp khách khứa), dục chủ (còn gọi là tri dục, lo quản lý phòng tắm), khố đầu (trông coi thu nạp và chi xuất nhà kho). Đến đời Tống, khố đầu được đổi tên thành phó ty (hay phó tư) và nhập vào đông ban. Thay vào đó, họ lập thêm chức tri điện (hay điện chủ). Lý do là việc lễ nghi đã trở thành quan trọng nên cần có người đặc biệt phụ trách những nơi tụ họp hành lễ như điện thờ Phật. Hơn nữa, trong chùa còn đặt thêm một chức mới, gọi là đô tự, đứng trên cả giám tự của đông ban. Như vậy thể chế "lục tri sự" gồm đô tự, giám tự, phó ty, trực tuế, duy na, điển tọa,và "lục đầu thủ" với thủ tọa, thư ký, tạng chủ, tri khách, tri điện, tri dục đã hoàn thành.

Ngoài những chức danh như thế, trong Thiền Uyển Thanh Quy còn nhắc đến những danh hiệu khác như "diên thọ đường chủ" vv...thế nhưng có hai danh hiệu đáng chú ý hơn hết là trang chủ và hóa chủ (nhai phường). Trang chủ là người trông coi trang viên và thu tô thuế (kể từ đời Đường, tự điền (ruộng đất nhà chùa) không được hưởng qui chế thuế khóa gì đặc biệt, chỉ được đối đãi bình thường như mọi địa chủ khác. Sang thời Nam Tống, chùa đặt thêm chức giám thu chuyên môn thu thuế để phụ tá trang chủ. Hóa chủ là người đi vào phường phố để cổ động, khuyến hóa các đàn việt. Việc thiết lập những chức vụ như vật chỉ có từ khi các tự viện Thiền Tông đã bước từ kinh tế tự cấp tự túc sang kinh doanh trang viên và một nền kinh tế tùy thuộc vào sự cống hiến của tín đồ.

Cùng với sự sắp xếp phần việc các chức sắc, cửa Thiền cũng đặt ra qui luật cố định cho sinh hoạt hằng ngày ví dụ về việc giảng pháp ví dụ cứ cách 5 hôm lại có buổi thượng đường để giảng pháp (gọi là ngũ tham thượng đường), ngày mồng 3 và mồng 8 thì có tổ chức vãn tham (hay tiểu tham) tức việc khai thị pháp yếu, tham thiền vào buổi chiều. Đời sau, thượng đường được tổ chức vào mồng một hoặc ngày rằm gọi là

"đán vọng", các dịp gặp gỡ khác gọi là "tứ tiết" gồm kết hạ, giải hạ, đông chí, niên triêu. Ngoài ra các lễ lạc trong năm như "chúc thánh" và "tam Phật kỵ" (Phật giáng đản hội, Phật thành đạo hội, Phật Niết Bàn Hội = Phật ra đời, giác ngộ và mất) cũng dần dần được cố định hóa. Không những thế, các nghi thức thụ phong (nhập viện) và tang lễ của các sư trụ trì cũng được qui định chi ly.

Việc hình thức hóa tùng lâm dĩ nhiên có ảnh hưởng đến cuộc sống tu hành của tăng lữ. Ngày xưa, những buổi vấn đáp với trụ trì tổ chức lúc nào cũng được, thế nhưng sau này đã gắn liền với các dịp thuyết pháp của trụ trì như thượng đường, tiểu tham hay phổ thuyết (tức thuyết pháp cho tất cả mọi người nghe). Chúng trở thành một nghi thức tôn giáo, và chỉ là dịp để đại chúng hỏi về những vấn đề có sẵn. Các đệ tử muốn hỏi riêng phải đến gặp thầy ở trong thất (nhập thất tham thỉnh). Trong bối cảnh đó dưới thời Nam Tống, hình thức gọi là công án đã thành hình. Nó thay đổi toàn thể cách tu học của tùng lâm.

Trong thời kỳ này, điều chính yếu là các chùa thiền dần dần trở nên đồng bộ, người ta mời những tăng sĩ ưu tú, không câu nệ thuộc hệ phái nào, đến coi sóc chùa. Đó là chế độ "thập phương trụ trì". Khi chế độ này được áp dụng thì các nơi lần lượt có những "danh sát " (chùa tiếng tăm) xuất hiện . Khi các danh sát đã cố định rồi thì đường lối kinh doanh của tự viện và con đường thăng tiến trong chốn tùng lâm cũng được cố định hóa nốt. Điều đó có nghĩa là đương thời, đem thân đi gửi ở một chùa nào, trước tiên trở thành "đồng hành", chịu làm tạp vụ để học hỏi tri thức căn bản, đến lúc nào đó, sẽ thăng lên chức "sa di" rồi sau khi thụ giới mới trở thành "tăng". Trường hợp thiền tăng thì sau khi thụ giới, phải làm thân "vân thủy" đi khắp các danh sát nơi có thầy hay để học hỏi và tu hành. Bước đầu làm "thị giả" sau đến "tạng chủ" hay "thư ký" rồi leo lên vị trí "thủ tọa". Từ đó mới có hy vọng để được cử làm trụ trì hay không. Hết làm trụ trì một ngôi chùa qui mô nhỏ, sẽ có cơ hội tu ở một chùa tiếng tăm hơn, cuối cùng là dừng chân trụ trì ở một "danh sát". Đó là con đường thăng tiến chức nghiệp của người tu thiền.

Những ai đã từng có kinh nghiệm trụ trì (tiền trụ) sẽ được sắp đặt chỗ ở tại đông đường và tây đường, thế nhưng, chỉ có tiền trụ của bổn tự là ở đông đường trong khi những vị trụ trì đến từ các chùa khác phải ở tây đường. Các thiền tăng có đạo lực cao có thể ra riêng, cất am bên chùa để ở (gọi là am cư). Ví dụ thiền sư Hoàng Long Huệ Nam lúc ở núi Hoàng Bá (Bích) đã dựng am riêng là Tích Thúy Am. Lại nữa, các cao tăng khi chết sẽ được xây mộ tháp riêng trong khi xương cốt của các tăng bình thường thì cùng chôn cất trong mộ tháp chung gọi là "hải hội tháp". Vì chung quanh chúng sẽ có những ngôi chùa con (tháp viện) được xây lên cho nên ở những ngôi chùa nổi tiếng (danh sát) thường có nhiều am nhỏ (tiểu am) và chùa con (tháp viện) phụ thuộc vào.

Khi một vị được phong làm trụ trì, ông ta phải cho biết thầy mình là ai, người nào đã truyền đạo pháp cho mình. Do đó ý thức về "tự pháp" (thừa tự đạo pháp, kế thừa pháp thống) rất rõ ràng trong chốn thiền lâm. Vào thời này, vì Thiền Tông đã bắt rễ chắc chắn nên giấy tờ chứng nhận ấn khả gọi là "tự thư" trở thành vật cần thiết trong mọi trường hợp. Phong tục đệ tử nối nghiệp thầy phải trưng "tự thư" ra làm bằng cớ đã được phổ biến rộng rãi. Tông Lâm Tế soạn Mã Tổ Tứ Gia Lục (1085), tông Vân Môn soạn Đức Sơn Tứ Gia Lục (đã thất lạc) chứng tỏ ý thức về pháp hệ của các tông phái hết sức mạnh. Khuynh hướng này sẽ còn được kế tục đến thời Nam Tống (1127-1279), các tông phái trong thiền môn đều có "tông phái đồ" để truyền lại cho đệ tử nhận pháp tự. Các phái Hoàng Long và Dương Kỳ cũng biên soạn Hoàng Long Tứ Gia Lục

(1141) và Từ Minh Tứ Gia Lục (1153).

Giữa lúc ấy xảy ra vụ tranh chấp chung quanh Tiến Phúc Thừa Cổ (? – 1045) về việc thừa kế pháp tự của thầy mình. Thừa Cổ được gọi là Cổ tháp chủ, trụ trì ở tháp viện của Vân Cư Đạo Ưng (835-902?) và truyền bá tông phong. Sau khi tham thiền với nhiều vị thầy danh tiếng nhưng tốn công vô ích, ông nhân nghe lời giảng của Vân Môn Văn Yển mà kiến ngộ, mới đi nói với mọi người là mình là pháp tự của Văn Yển. Thái độ này của Thừa Cổ làm cho những người như Giác Phạm Huệ Hồng trong Lâm Gian Lục (1107) lên tiếng chỉ trích vì đã làm loạn pháp hệ. (Đến đời Minh mạt, hãy còn có Phí Ẩn Thông Dung trong Ngũ Đăng Nghiêm Thống đến "việc làm không hay của Sư Cổ" (Sư Cổ bất tường)). Nói tóm lại, đối với người thời đó, điều quan trọng không phải sự thực mình đã ngộ đạo nhờ ai mà là, trên mặt hình thức, đã nhận ấn khả trực tiếp (diện thụ) từ người thầy nào. Tính chính thống của thiền môn phải được bảo chứng bằng sự "tự pháp" cho nên để duy trì quyền uy của tùng lâm, họ không chấp nhận sự tồn tại của những người như Sư Cổ.

**Bình luận công án và sự lưu hành các công án:**

Cùng với sự xác lập quyền uy và làm cho đời sống ở các chùa thiền được yên ổn, Thiền Tông có khuynh hướng cố định hóa, nghi thức hóa mọi việc khiến cho lối tu học bằng cách trao đổi ý kiến (tiếng chuyên môn là "vấn đáp thương lượng") đã bị mất đi cá tính và bị phân ra thành loại hình. Giữa lúc đó, một khuynh hướng dần dần lớn mạnh đó là khuynh hướng "bình luận các công án".

Vào đời Đường, các nhà tu hành thường xuyên đi lại, họ có rất nhiều cơ hội phê bình lẫn nhau. Khởi thủy đó là những lời bình luận về người sống cùng thời (gọi là "thế bình"). Thế rồi, từ đời Ngũ Đại Thập Quốc cho đến đời Tống, khi mà thể chế xã hội tùng lâm đã kết nối chặt chẽ rồi thì lòng ngưỡng mộ lối hành thiền tràn đầy sinh khí của thời đã qua mỗi lúc càng mạnh cho nên lần này đối tượng trung tâm của những lời bình luận của họ là cổ nhân. Dầu vậy, trong một chừng mực nào đó, những đối tượng được đưa ra cũng bị cố định hóa. Những vấn đáp về thiền ấy nếu được nhiều người đánh giá cao ắt phải là qui phạm, nguyên tắc (tắc) cho mọi hành động trong cuộc sống (hành lý) của người xưa (cổ nhân) cho nên họ gọi chúng là các "cổ tắc". Họ lại coi nó như những mẫu mực, án lệ để suy xét nên đặt cho nó cái tên là "công án" (vốn có nghĩa văn thư điều tra của chính phủ hay án lệ tố tụng ở pháp đình).

Lúc đó, các thiền tăng không sử dụng các vấn đáp cá nhân về Thiền nữa mà chỉ đóng góp những lời bình luận có tính cách độc sáng của mình về các công án để cho người ta biết thực lực. Như thế, ngoài những lối phê bình với lời lẽ thông thường (gọi là "niêm cổ"[30]), còn có rất nhiều lối khác như "tụng cổ" (bình luận bằng thơ), "trứ (trước) ngữ" (lời bình, nhận xét ngắn), "bình xướng" (bình giảng). Một lời phê bình lại gợi ra một lời phê bình khác, chúng triển khai và chồng chất lên nhau, trở nên một yếu tố quan trọng cho việc hình thành các ngữ lục. Con số các ngữ lục cũng tăng lên dần. Không những thế, trong Kiến Trung Tịnh Quốc Tục Đăng Lục, ta thấy tất cả có đến 5 loại phê bình: chính tông, đối cơ, niêm cổ, tụng cổ và kệ tụng. Riêng niệm cổ và tụng cổ đã trở thành bộ môn rất quan trọng đối với đăng sử. Hai loại hình này sẽ còn được phát triển và tiếp nối dưới thời Nam Tống mà Gia Thái Phổ Đăng Lục (1204) là

[30] Niêm: vặn vẹo (twist), ở đây có nghĩa là tìm hiểu cặn kẽ, đưa ra mọi ý kiến. Còn có chữ "niêm đề" hay "niêm tắc".

một ví dụ.

Trong các hình thức bình luận công án thì hình như tụng cổ đã xuất hiện vào đời Đường. Nhân vì đọc các tụng cổ sẽ mở mang kiến thức văn học, loại hình này đáp ứng được đòi hỏi của người đương thời. Nó sinh sôi nẩy nở rất nhiều nhưng nội dung thường ngừng lại ở một con số nào đó, ví dụ Tụng Cổ Nhất Bách Tắc (100), Tụng Cổ Bách Thập Tắc (110) vv...

Người đi tiên phong trong phong trào tụng cổ có lẽ là Phần Dương Thiện Chiếu, đã soạn Tụng Cổ Bách Tắc trong khoảng niên hiệu Thiên Hỉ (1017-21). Sau đó đến Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển, cũng có Tụng Cổ Bách Tắc, Bạch Vân Thủ Đoan soạn Tụng Cổ Bách Thập Tắc, Đầu Tử Nghĩa Thanh và Đan Hà Tử Thuần cũng viết Tụng Cổ Bách Tắc. Đặc biệt Tụng Cổ Bách Tắc của Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển có ý nghĩa văn học phong phú, được đánh giá cao. Nhân đó Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135) mới dùng nó vào việc giảng dạy. Đệ tử của ông về sau đã thu thập và kết hợp lại các tắc và lời bình để làm thành tác phẩm nổi tiếng Bích Nham Lục (còn gọi là Bích Nham Tập, 1125).

Riêng về loại hình "niêm cổ" thì trong giai đoạn này có cuốn "niêm cổ tập" nhan đề Tông Môn Thống Yếu (1135) của Huệ Nghiêm Tông Vĩnh (năm sinh năm mất không rõ). Cuốn đăng sử thời Nam Tống là Tông Môn Liên Đăng Hội Yếu (Hối Ông Ngộ Minh biên, 1189) đã lấy tài liệu từ nó, cuốn tục biên nhan đề Tông Môn Chính Yếu Tục Tập (Cổ Lâm Thanh Mậu biên, 1320) đời Nguyên cũng thế. Chúng đều để lại ảnh hưởng to lớn đối với hậu thế.

Bích Nham Lục:

Thiền tăng đời Tống là Viên Ngộ Khắc Cần đã thu thập những lời giảng nghĩa của Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển về Tụng Cổ Bách Tắc trong lúc Tuyết Đậu du hành bố giáo. Tên sách lấy từ mấy chữ khắc trên ngạch cửa trước Giáp Sơn Linh Tuyền Thiền Viện, nơi Viên Ngộ trụ trì. Các tắc đều có các phần thùy thị (tự ngôn hay lời tựa), bản tắc (công án), các phần bình xướng đối với công án, tụng cổ, và bình xướng đối với tụng cổ. Bản tắc và tụng cổ do chính tay Tuyết Đậu (980-1052) soạn ra. Những lời tụng cổ của Tuyết Đậu, người được coi như vị tổ thứ ba của trông Vân Môn đã có công trung hưng tông phái, rất đậm đà tính văn học, được đông đảo người ái mộ. Nếu Viên Ngộ có dùng nó để làm sách giáo khoa thì chẳng qua ông cũng làm theo đòi hỏi cua người đương thời.

Tụng Cổ Bách Tắc của Tuyết Đậu tuy có giọng mĩa mai cay chua nhưng dạt dào tình yêu thương có nơi một thiền gia đời xưa. Viên Ngộ đã bổ túc vào các giai thoại có tính răn dạy đệ tử và hàm dưỡng đạo đức cho người tu hành cũng như những lời thùy thị và bình xướng, lại dùng những trước ngữ có tính châm biếm để phê bình thêm phần bản tắc và tụng cổ.

Những thiền gia xuất hiện trong bản tắc, cũng như cá nhân Tuyết Đậu và Viên Ngộ, mỗi người đều có cá tính riêng giống như những lớp địa tầng khác nhau. Thế nhưng quyển sách đã nối kết họ lại một cách chặt chẽ để cho đời có được một tác phẩm hy hữu. Vì lý do đó, sau khi Bích Nham Lục ra đời, danh tiếng nó đã vang lừng.Ngược ngạo là Đại Huệ Tông Quả, đệ tử của Viên Ngộ, lại e rằng nó gây cản trở cho việc tu hành nên đã thu thập những bản đã ấn hành và đem đi...đốt! Tuy nhiên, ảnh hưởng của nó vẫn quá lớn, đã kéo thêm ra một loạt sách bình luận về công án khác. Lục tục đến sau là Thung Dung Lục (1224, Hoằng Trí chính Giác tụng cổ, Vạn Tùng Hành Tú bình xướng), Không Cốc Tập (1285, Đầu Tử Nghĩa Thanh tụng cổ, Đan Hà Tử Thuần trước ngữ, Lâm Tuyền Tùng Luân bình xướng), Hư Đường Tập (1295, Đan Hà Tử Thuần tụng cổ, Lâm Tuyền Tùng Luân bình xướng)...

Nhân vì Thiền Tông Nhật Bản phát xuất từ Thiền đời Tống cho nên Bích Nham Lục được coi như "tông môn đệ nhất thư" ở Nhật. Nó được nghiên cứu, bình luận rộng rãi và từ thời Nam Bắc Triều (của Nhật Bản, 1336-92) được san hành nhiều lần. Mặt khác, sách liên quan đến Niêm Cổ Bách Tắc của Tuyết Đậu và Viên Ngộ có Phật Quả Viên Ngộ Kích Tiết Lục (Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển niêm cổ,

Viên Ngộ Khắc Cần trước ngữ, bình xướng). Sách này được truyện bá khá rộng rãi. Thỉnh Ích Lục (1230, Hoằng Trí Chính Giác niêm cổ, Vạn Tùng Hành Tú trước ngữ, bình xướng) cũng mô phỏng theo hình thức đó.

**Thiền thế tục hóa và dung hợp với chư tông:**

Đặc điểm của Thiền trong thời kỳ này là ảnh hưởng của nó đến tầng lớp sĩ đại phu nhưng cũng không nên quên rằng, trong bối cảnh đó, sĩ đại phu đã là nguyên động lực để biến hóa tính chất của Thiền. Nói gọn trong một câu, Thiền đã thế tục hóa, quay sang chú trọng đến các ngành nghệ thuật như văn chương và hội họa. Về mặt lập trường, Thiền đã tỏ ra có thái độ thỏa hiệp với Tịnh Độ Tông, xưa nay vốn có chủ trương khác với họ.

Trong lúc truyền giáo, để có phương tiện trình bày tư tưởng của mình, Thiền phải vận dụng nhiều đến yếu tố văn học, cho nên xưa nay văn học đã tiềm ẩn bên trong nó. Nay vì thi văn lại là một phương tiện để giao lưu mật thiết với tầng lớp sĩ đại phu cho nên càng ngày các thiền gia càng bước sâu vào lãnh vực này. Đặc biệt thiền sư Giác Phạm Huệ Hồng, một nhà tu hành văn tài lỗi lạc, đã để lại nhiều tác phẩm, trong đó có tập thơ nhan đề Thạch Môn Văn Tự Thiền được lắm người yêu chuộng. Ngoài ra ông còn viết Lãnh Trai Dạ Thoại nhưng hầu như trong đó chỉ ghi chép thi thoại (phê bình thơ), đặc biệt thu thập thơ của hai kỳ tăng đời Đường là Hàn Sơn và Thập Đắc. Hàn Sơn Thi Tập dưới dạng còn truyền đến ngày nay cũng đã được biên tập vào thời kỳ này.

Cũng trong giai đoạn đó, nhiều thiền tăng hướng về cái thú vẽ tranh. Trọng Nhân (Hoa Quang, thế kỷ 11-12) , một nhà sư chơi thân với Hoàng Đình Kiên, nổi tiếng về "mặc mai" (vẽ mai bằng mực nước), ảnh hưởng nhiều đến các "văn nhân họa" gia. Giác Phạm Huệ Hồng cũng theo bước ông vẽ mai. Mặt khác, nếu nói tới các văn nhân họa gia chịu ảnh hưởng của Thiền, phải kể đến Lý Công Lân (? – 1106), người chơi thân với Tô Thức và Hoàng Đình Kiên với nhiều "thiền hội đồ" (tranh thiền). Những bức Đạo Thích Nhân Vật Đồ của ông đã được giới sĩ đại phu khen ngợi không tiếc lời.

Tuy khuynh hướng tiếp cận văn học nghệ thuật của các thiền gia đã thoáng hiện từ cuối đời Đường bước qua Ngũ Đại nhưng không ai có thể khẳng định hoàn toàn điều đó. Chỉ khi xã hội tìm lại sự yên ổn với triều Tống, khi mà chủ nghĩa văn trị đã hoàn toàn xác định vị thế của nó, các môn thi, thư, họa được tôn kính như cơ sở trí thức của lớp sĩ đại phu, thì những tăng lữ có tài năng về những lãnh vực ấy mới thật sự được đời trọng vọng.

Một đặc điểm khác của tư tưởng Thiền Tông trong thời đại này là sự chấp nhận rộng rãi một số giáo lý của Tịnh Độ Tông. Thật ra, Vĩnh Minh Diên Thọ đã chủ trương "Thiền Tịnh song tu" tự thời Đường mạt Ngũ Đại nhưng đến giai đoạn này, tư tưởng ấy thẩm thấu sâu hơn, chủ yếu nhờ các thiền gia thuộc tông Vân Môn như Thiên Y Nghĩa Hoài, Huệ Lâm Tông Bản, Từ Thụ Hoài Thâm và Trường Lô Tông Trách. Sau đó nó lại lan qua tông Lâm Tế với Tử Tâm Ngộ Tân, tông Tào Động với Chân Yết Thanh Liễu (tăng thời Nam Tống, 1089-1151). Riêng cá nhân Tông Trách là người ngưỡng mộ di phong của Lô Sơn Liên Xã (hay Bạch Liên Xã do Huệ Viễn 334-416 lập năm 402) ngày xưa, đã thành lập tổ chức (kết xã) Liên Hoa Thắng Hội. Cũng vì cớ ấy mà Tông Hiểu (1151-1214) trong tác phẩm Lạc Bang Văn Loại quyển 3 mới thu thập truyện ký về Tông Trách và gọi ông là Liên Tông Lục Tổ.

Trong các văn bản thời kỳ đầu của Thiền Tông, họ phê phán nghiêm khắc thuyết "Tây Phương vãng sinh". Nguyên lai, tư tưởng tha lực (dựa vào sức của Phật để được cứu độ của Tịnh Độ Tông) dễ dãi không thể nào sống chung với tư tưởng kiến tính thành Phật (dựa vào chính mình để tìm ra lẽ đạo của Thiền Tông), một việc khó khăn. Tuy nhiên, nhân vì tư tưởng Tịnh Độ của Phật giáo Trung Quốc thiên trọng tính duy tâm ("duy tâm Tịnh Độ" coi Tịnh Độ như một tâm thức giác ngộ) dễ dàng dung hợp với Thiền hơn là tư tưởng của Phật giáo Nhật Bản xem "chỉ phương lập tướng Tịnh Độ" (coi Tịnh Độ như một cõi có địa lý địa hình nhất định) như điều đương nhiên. Thế nhưng, Thiền xưa nay đã là Thiền nghĩa là một hệ tư tưởng hoàn thành hẳn hoi, cớ sao lại đi kiếm giáo lý Tịnh Độ mà đưa vào làm chi? Chẳng hay các thiền gia có dụng ý gì? Ta có thể tìm thấy câu trả lời ở điểm họ muốn tránh sự phê phán về cái tính cách độc thiện của thiền gia, người đã tìm thấy cái ngộ (cho bản thân mình). Do đó việc thiền tăng niệm Phật (như người theo tông Tịnh Độ) cũng là bằng chứng họ dốc lòng tu hành. Cũng không nên quên một điều khác là lúc đó Phật giáo Tịnh Độ thẩm thấu rất sâu trong lòng xã hội nữa. Vào thời ấy, nếu nhìn thái độ của Tứ Minh Tri Lễ, Từ Vân Tuân Thức, Tông Hiểu của tông Thiên Thai cũng như Linh Chi Nguyên Chiếu của Luật Tông đối với nó, ta thấy Tịnh Độ Tông đã được xã hội dung nạp rộng rãi, vượt lên sự cách biệt về tông phái. Thiền Tông, cho dù lúc đó có sự ủng hộ của tầng lớp sĩ đại phu và chiếm lấy địa vị cao cả nhất trong Phật giáo cũng không thể nào làm ngơ trước thực tế đó.

Giác Phạm Huệ Hồng:

Còn gọi là Đức Hồng, người huyện Tân Xương, Quân Châu (Giang Tây), vốn họ Chương (có nơi chép là Dụ). Cha mẹ mất sớm nên 14 tuổi đã xuất gia. Năm 19 tuổi đắc độ. Lúc đầu theo học Thành Duy Thức Luận nhưng sau chuyển qua Thiền. Tham học với Chân Tịnh Khắc Văn và các vị tôn túc khác, được Khắc Văn truyền pháp tự. Có một thời trụ trì ở Thạch Môn Cảnh Đức Tự phía bắc Phủ Châu (Giang Tây), sau du hành Kim Lăng (Giang Tô) rồi về trụ trì ở chùa Thanh Lương ở Thụy Châu (1105). Vừa vào chùa được một tháng đã bị vu cáo và bắt bỏ ngục, nhờ đồng đạo và đại thần là Trương Thương Anh và các bạn xin mãi mới được tha. Tuy vậy vận hạn vẫn chưa hết, trước sau bị giam thêm ba lần nữa (1109, 1114, 1118). Do đó, ông chuyên chú vào con đường văn học nghệ thuật. Vãn niên về ở Nam Đài Tự ở Tương Tây (tỉnh Hồ Nam) soạn được Thiền Lâm Tăng Bảo Truyện. Về mặt văn học, ông để lại Lâm Gian Lục (1107), Lãnh Trai Dạ Thoại, Thạch Môn Văn Tự Thiền vv... Được tứ thụy hiệu là Bảo Giác Viên Minh Thiền Sư. Bài minh viết trên tháp của ông là do Hàn Câu soạn.

**Hệ Phổ Thiền (4)**

**Phân nhánh của tông Lâm Tế:**

**Phái Hoàng Long:**

1 Phong Huyệt Diên Chiểu→2 Thủ Sơn Tỉnh Niệm→3 Phần Dương Thiện Chiêu→4 Lang Da Huệ Giác, đồng 4 Thạch Sương Sở Viên→5 Hoàng Long Huệ Nam **phái Hoàng Long**) →6 Hối Đường Tổ Tâm, 6 Hoàng Đình Kiên, 6 Linh Nguyên Duy Thanh.... → Hư Am Hoài Sưởng →Minh Am Vinh Tây (tăng **Nhật Bản** Eisai).

Đồng 6 Đông Lâm Thường Thông → 7 Tô Thức, 7 Dương Tượng Sơn.
Đồng 6 Chân Tịnh Khắc Văn →7 Giác Phạm Huệ Hồng, đồng 7 Đâu Suất Tùng Duyệt → 8 Trương Thương Anh.

**Phái Dương Kỳ:**

4 Thạch Sương Sở Viên → Đồng 5 Dương Kỳ Phương Hội (**phái Dương Kỳ**)→6 Bạch Vân Thủ Đoan→7 Quách Tường Chính, đồng 7 Ngũ Tổ Pháp Diễn→ 8 Nam Đường Nguyên Tĩnh (→9 Khuếch Am Sư Viễn), đồng 8 Viên Ngộ Khắc Cần (→ 9 Đại Huệ Tông Cảo, đồng 9 Hổ Khâu Thiệu Long,

đồng 9 Hạt Đường Huệ Viễn→10 Duệ Sơn Giác A (tăng **Nhật Bản** Kakua)). Đồng 6 Bảo Ninh Nhân Dũng.

7 Ngũ Tổ Pháp Diễn→ Đồng 8 Phật Giám Huệ Cần, 8 Phật Nhãn Thanh Viễn (→ 9 Trúc Am Sĩ Khuê→10 Tăng Đĩnh Thủ Trách). Đồng 8 Khai Phúc Thủ Ninh...Vô Môn Huệ Khai → Tâm Địa Giác Tâm (tăng **Nhật Bản** Kakushin). Đồng 8 Thiên Mục Tế ...Trung Hòa Chương → Hải Vân Ấn Giản.

**Các hệ phái khác:**

1 Phong Huyệt Diên Chiểu→2 Thủ Sơn Tỉnh Niệm→Đồng 3 Cốc Ẩn Uẩn Thông (→ 4 Kim Sơn Đàm Dĩnh, 4 Lý Tuân Húc), đồng 3 Diệp Huyện Quy Tỉnh (→4 Phù Sơn Pháp Viễn), đồng 3 Quảng Huệ Nguyên Liên).

**Phân nhánh của tông Tào Động:**

1 Đồng An Đạo Phi → 2 Đồng An Quán Chí→ 3 Đại Dương Cảnh Huyền →4 Đầu Tử Nghĩa Thanh →5 Phù Dung Đạo Khải →6 Đan Hà Tử Thuần, 6 Lộc Môn Tự Giác.

**Phân nhánh của tông Vân Môn:**

1 Vân Môn Văn Yển →2 Song Tuyền Nhân Úc →3 Đức Sơn Huệ Viễn →4 Khai Tiên Thiện Tiêm→5 Phật Ấn Liễu Nguyên.

Đồng 2 Đức Sơn Duyên Mật→ 3 Văn Thù Ứng Chân→4 Động Sơn Hiểu Thông →5 Phật Nhật Khế Tung.

Đồng 2 Song Tuyền Sư Khoan →3 Ngũ Tổ Sư Giới→4 Lặc Đàm Hoài Trừng → 5 Dục Vương Hoài Liễn, đồng 5 Cửu Phong Giám Thiều → Đại Hải Pháp Anh.

Đồng 2 Động Sơn Thủ Sơ→3 Nam Nhạc Lương Nhã → Tiến Phúc Thừa Cổ.

Đồng 2 Hương Lâm Trừng Viễn → 3 Trí Môn Quang Tộ →4 Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển → 5 Thiên Y Nghĩa Hoài.

**Phân nhánh Vân Môn từ Nghĩa Hoài:**

5 Thiên Y Nghĩa Hoài → 6 Huệ Lâm Tông Bản→7 Pháp Vân Thiện Bản (→ 8 Diệu Trạm Tư Huệ→9 Nguyệt Đường Đạo Xương →10 Lôi Am Chính Thụ). Đồng 7 Trường Lô Sùng Tín →8 Từ Thụ Hoài Thâm.

Đồng 6 Văn Huệ Trọng Nguyên →7 Nguyên Phong Thanh Mãn→ 8 Viên Giác Tông Diễn.
Đồng 6 Viên Thông Pháp Tú → 7 Phật Quốc Duy Bạch, 7 Huệ Nghiêm Tông Vĩnh.
Đồng 6 Trường Lô Ứng Phu → 7 Trường Lô Tông Trách.

**Địa lý Thiền Tông (4)**

**Phân bố các chùa thiền đời Tống:**

**Bắc Hoàng Hà:**

Hiếu Nghĩa Thái Tử Tự (Thiện Chiếu trụ trì)

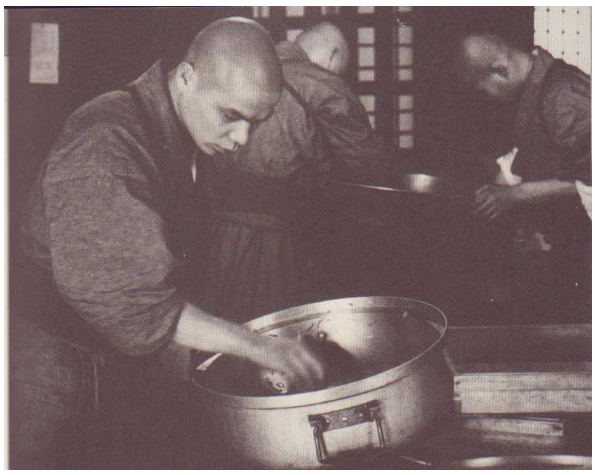
**Bắc Trường Giang nam Hoàng Hà:**

Khai Phong Tướng Quốc Tự (Tông Bản, Hoài Thâm), Trường Lô Tự (Pháp Tú, Ứng Phu), Tưởng Sơn tức Nhiếp Sơn (Huệ Cần), Phù Dung Sơn, Lang Da Sơn, Đan Hà Sơn, Thủ Sơn, Động Sơn, Bảo An Sơn Quảng Giáo Viện (Quy Tỉnh), Cốc Ẩn Sơn, Đại Hồng Sơn, Thạch Môn Sơn, Đại Dương Sơn, Đầu

Tử Sơn, Bạch Vân Sơn, Long Cư Sơn Trí Môn Tự, Hương Lâm Sơn, Kim Lăng.

**Nam Trường Giang:**

Phật Nhật Sơn, Kim Sơn (Đàm Dĩnh), Giáp Sơn (Khắc Cần), Văn Thù Sơn, Đức Sơn, Tương Tây (Huệ Hồng), Thạch Sương Sơn, Dương Kỳ Sơn, Long An Sơn Đâu Suất Viện, Tiến Phúc Sơn, Thạch Môn Sơn (Khắc Văn), Tuyết Phong Sơn (Tông Diễn), Tuyết Đậu Sơn, Đại Mai Sơn, Pháp Hoa Sơn Thiên Y Tự, Hổ Khâu Sơn (Khế Tung), Kinh Sơn (Khắc Cần), Linh Ẩn Sơn Vĩnh An Tịnh Xá (Khế Tung), Vân Cư Sơn (Liễu Nguyên), Lô Sơn Đông Lâm Tự (Thường Thông), Hoàng Long Sơn (Tổ Tâm, Ngộ Tân, Duy Thanh).



# Chương 5: Thiền được kế thừa và duy trì (Thiền thời Nam Tống, Kim, Nguyên):

## Tiết 1: Phát triển của Thiền dưới thời Nam Tống.

### Tình trạng xã hội Nam Tống:

Nhà Tống bị diệt sau cuốn biến loạn trong niên hiệu Tĩnh Khang nhưng năm 1127, em trai Khâm Tông là Triệu Cấu (1107-1187) lên ngôi ở phủ Ứng Thiên, Nam Kinh tức vua Tống Cao Tông (trị vì 1127-1162), phục hưng cơ nghiệp và lấy Lâm An (Hàng Châu Chiết Giang) làm kinh đô mới. Đó là thời Nam Tống (1127-1279). Như thế đã tạo thành thế ba chân vạc mới: Kim, Tây Hạ và Nam Tống. Nhà Tống bị đuổi xuống miền Giang Nam, lúc đầu muốn lấy lại đất đai đã mất nhưng khi đại thần Tần Cối bị Kim bắt và thả cho về thì phái chủ hòa càng thêm mạnh. Năm 1142, hòa nghị lập xong, người cầm đầu phái chủ chiến là Nhạc Phi (1103-1141) bị xử hình.Nội dung hòa ước cho thấy việc Tống chấp nhận số phận khuất nhục làm bầy tôi của Kim và phải giữ lệ tiến cống. Sau khi việc đối ngoại đã được dàn xếp, Tần Cối quay vào bên trong để tổ chức chính quyền theo ý mình. Một trong những chính sách là thu thuế cá nhân (nhân đầu thuế) có tên là "miễn đinh tiền" của giới tăng lữ (1145).Lý do đích thực của chính sách này là để khống chế và kiểm soát Phật giáo qua việc lập tăng tịch để thu thuế.

Năm 1161, vua Kim là Hải Lăng Vương bất chợt xâm lấn nhưng hiệp ước giảng hòa lại đem đến lợi thế cho Nam Tống vì nhờ đó, vào đời vua kế tiếp của Tống là Hiếu Tông (trị vì 1163-89), trong nước hưởng được một thời gian hòa bình và an định. Thời kỳ này có những tăng nhân hoạt động tích cực như Mật Am Hàm Kiệt (?-1207), người nối nghiệp Đại Huệ Tông Quả (1089-1163) và cũng là thời đại Tống Học đại thành với Chu Hy (tức Chu Tử, 1130-1200). Thế nhưng, đến cuối thế kỷ 12 , ngoại thích là Hàn Thác Trụ (?-1207) nắm được chính quyền, ra tay đàn áp phái đối lập (gọi là đạo giáo phái, trong đó có cả Chu Hy). Sử gọi là vụ "đảng cấm năm Khánh Nguyên". Xã hội rất dao động vì lúc đó Nam Tống lại đang chuẩn bị cho cuộc chiến tranh với nước Kim.

Đến năm 1207, Hàn Thác Trụ bị ám sát. Cuộc hòa nghị với Kim được thành lập nhưng sau đó, xuất hiện hai tể tướng chuyên quyền là Sử Di Viễn (?-1333) và Giả Tự Đạo (1213-1275), đến năm 1217 Tống lại khai chiến với Kim, lúc đó đã bị Mông Cổ làm yếu đi. Từ 1233 qua đến năm sau, Tống hợp tác với Mông Cổ đánh Kim với mục đích chinh phục lại lãnh thổ, thế rồi năm 1235 lại phải mở một cuộc chiến tranh phòng ngự trước sự xâm lấn của Mông Cổ. Tất cả đưa xã hội đến chỗ lung lay.

Năm 1260, Kubilai (Thế Tổ, tại vị 1260-94) kế nghiệp chức kha-hãn đời thứ 5 của Mông Cổ, nhưng khác với những người đi trước, ông lại muốn làm hoàng đế ở trung nguyên. Do đó, năm 1273, Mông Cổ tấn công thành Tương Dương, năm sau, tuyên chiến với Nam Tống, cử Bayan ( Bá Nhan) mở đầu cuộc tổng tiến công. Quân Tống thua ở khắp các mặt trận. Năm 1275, Giả Tự Đạo thống lĩnh trên 13 vạn đại quân ra nghênh chiến bị thua đậm ở Vu Hồ (An Huy). Giả Tự Đạo mất chức, do dư luận qui cho trách nhiệm về sự thất trận nên bị giết sau đó.

Năm 1276, quân Nguyên tiến đến Lâm An và vây hãm. Cung Đế ( tại vị 1274-76) và chính quyền Nam Tống qui hàng. Hoàng tộc và quan lại trên mấy nghìn người bị giải từ Lâm An vê Thượng Đô, nơi Khubilai đóng dinh. Tàn đảng nhà Tống còn cố gắng phò Đoan Tông (tại vị 1276-78) và Vệ Vương (1278-79) để kháng nhưng đến năm 1279 thì cuối cùng đã bị tiêu diệt hoàn toàn ở Nhai Sơn thuộc tỉnh Quảng Đông.

**Đường hướng hoạt động của các phái Thiền:**

Kể từ khi triều Nam Tống bắt đầu, hoạt động của tông Vân Môn dần dần suy yếu. Chỉ biết sơ lược là có một thiền tăng tên Lôi Am Chính Thụ (1146-1208) đã biên tập tác phẩm tên là Gia Thái Phổ Đăng Lục (1204) mà thôi chứ hệ phổ của tông môn thì cuối đời Nam Tống coi như đã tuyệt. Do đó, chỉ còn có hai tông Lâm Tế và Tào Động là còn tiếp nối được dòng Thiền. Đặc biệt, phái Dương Kỳ, một phân nhánh của Lâm Tế, hoạt động rất mạnh mẽ. Trong đám môn hạ từ cửa Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135) có Đại Huệ Tông Quả (1089-1163) là người tụ tập được nhiều đệ tử hơn cả. Ông đã khai sáng ra một phái mới gọi là phái Đại Huệ.

Có thể kể đến những nhân vật phát xuất từ phái này như học trò của Đại Huệ Tông Cảo là Chuyết Am Đức Quang (tức Phật Chiếu Thiền Sư, 1121-1203), Lãn Am Đĩnh Nhu (1092-1153), Khai Thiện Đạo Khiêm (Mật Am, năm sinh năm mất không rõ), Hiểu Oánh Trọng Ôn (1116-?). Riêng đệ tử của Chuyết Am Đức Quang thì lại có những người như Bắc Giản Cư Giản (1164-1246) và Chiết Ông Như Diễm (1151-1225). Lại nữa, Bắc Giản Cư Giản có đệ tử là Vật Sơ Đại Quan (người giữa thế kỷ 13), Chiết Ông Như Diễm đã đào tạo Đại Xuyên Phổ Tế (1179-1253), Yển Khê Quảng Văn (1189-1263) cũng như Hối Nham Trí Chiếu (thế kỷ 12-13), người được biết như là nhà biên tập của Nhân Thiên Nhãn Mục (1183), tác phẩm làm rõ được đặc sắc của ngũ gia.

Đại Huệ Tông Cảo vì tích cực giao du với giới sĩ đại phu cho nên trong đám môn hạ có nhiều người là cư sĩ. Đáng kể hơn cả là Trương Cửu Thành (1092-1159) vốn được Đại Huệ tín nhiệm nhất. Một số được biết đến nhờ văn tài lỗi lạc như Lã Bản Trung (1084-1145), Hàn Câu (? -1136), Lý Bính (1085-1146).

Về Đại Huệ Tông Cảo:

Năm 16 tuổi ông đã đắc độ, 17 tuổi thụ đủ các giới. Ban đầu ông theo học Động Sơn Đạo Vi tức đệ tử của Phù Dung Đạo Khải. Sau thờ Trạm Đường Văn Chuẩn (1061-1115) phái Hoàng Long thuộc tông Lâm Tế làm thầy. Đến khi thầy mất, bắt đầu du hành và tham học nhiều nơi. Nhận di mệnh của Văn Chuẩn, cùng Trương Thương Anh (1043-1121) tìm đến phái Dương Kỳ làm đệ tử của Viên Ngộ Khắc Cần, chẳng bao lâu đã nhận được pháp tự. Năm 1137 về sống ở Kinh Sơn (Chiết Giang), tập hợp học trò đến cả nghìn người. Do đó, ông được xem như là người đã phục hưng tông Lâm Tế. Năm 1141, dính dấp vào một cuộc cạnh tranh chính trị nên bị đày đi Hành Châu (Hồ Nam) rồi Mai Châu (Quảng Đông). Đến khi được ân xá, ông vào tu ở A Dục Vương Sơn ở Minh Châu (Chiết Giang). Năm 1158, lại vào núi Kinh Sơn, mất năm 75 tuổi (1163).

Ông có nhiều trứ tác như Chính Pháp Nhãn Tạng, Đại Huệ Ngữ Lục, Đại Huệ Pháp Ngữ, Đại Huệ Phổ Thuyết, Đại Huệ Thư...Ông phê bình kịch liệt mặc chiếu thiền[31] của phái Tào Động, đồng thời sử dụng

[31] Thiền phong do thiền sư Hoằng Trí Chính Giác phái Tào Động đề xướng. Mặc là lặng lẽ chuyên tâm tọa thiền, chiếu là dùng huệ soi tâm tính linh bản lai thanh tịnh chứ không cần đến cổ tắc công án để nghiền ngẫm như tông Lâm Tế. Đại Huệ Tông Cảo cho mặc chiếu thiền là tà thiền, là loại thiền xoay mặt vào vách, bỏ mất việc tham ngộ tu chứng (theo TĐTNTT, Thông Thiền). Sẽ còn nhắc lại trong những trang sau.

những công án có từ đời Ngũ Tổ Pháp Diễn (? – 1104) đến Viên Ngộ Khắc Cần vào việc dạy dỗ tăng nhân. Đáng gọi là bậc đại thành công án. Ông còn thừa kế truyền thống đại tu đại dụng của dòng thiền Mã Tổ, chủ trương Phật pháp và vương pháp cùng nhất trí, thông qua đám môn đệ là giới sĩ đại phu, cố gắng tích cực tham gia vào xã hội. Với tư thế năng động như vậy, tư tưởng của ông đã ảnh hưởng nhiều đến triết học của Chu Hy.

Tuy nhiên sau đó, dựa vào sức hoạt động của Mật Am Hàm Kiệt, phái Hổ Khâu của Hổ Khâu Thiệu Long, đệ tử Viên Ngộ Khắc Cần, cũng hưng thịnh lên. Trong đám môn nhân của Mật Am Hàm Kiệt đặc biệt có hai nhân vật tiếng tăm, đó là Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1132-1202) và Phá Am Tổ Tiên (1136-1211), mỗi người đứng đầu một phái (phái Tùng Nguyên và phái Phá Am). Phái Tùng Nguyên có Hư Đường Trí Ngu (1185-1269) trong khi phái Phá Am có Vô Chuẩn Sư Phạm (tức Phật Giám Thiền Sư, 1177-1249). Hai ông đều có danh vọng, cùng được hoàng đế Tống Lý Tông (1224-64) ban tử y (áo tía).

Hư Đường Trí Ngu cũng có người học trò giỏi là Linh Thạch Như Chi (năm sinh và mất không rõ) nhưng chính môn đệ của Vô Chuẩn Sư Phạm mới tỏ ra có nhiều sắc thái hơn cả, bắt đầu với "tứ triết" (bốn người hiền): Biệt Sơn Tổ Trí (1200-1260), Đoạn Kiều Diệu Luân (1201-1261), Tây Nham Liễu Huệ (1198-1262), Ngột Am Phổ Ninh (1197-1276) rồi đến Hoàn Khê Duy Nhất (1202-81) tác giả Ngũ Gia Chính Tông Tán (1254) luận về gia phong của ngũ gia, Thoái Canh Đức Ninh (năm sinh năm mất không rõ), Tuyết Nham Tổ Khâm (? – 1287), Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) vv...Lại nữa, về nhân tài đứng bên ngoài hệ phái của Viên Ngộ Khắc Cần, phải kể đến Tăng Đĩnh Thủ Trách (tức Trách Tạng Chủ, năm sinh năm mất không rõ) cũng như người trứ tác cuốn tập ngữ lục Vô Môn Quan (1129) tức Vô Môn Huệ Khai (1183-1260).

Những thiền tăng trứ danh kể trên được rất nhiều đồ đệ từ Nhật Bản và Triều Tiên đến tham học. Con số những người này có khi vượt qua cả con số tăng nhân Trung Quốc nữa. Người Nhật lưu học ở Trung Quốc trong giai đoạn này có Nanpo Jômin ( Nam Phố Thiệu Minh, 1235-1291) đã nhận pháp tự của Hư Đường Trí Ngu, Tôfuku Enni (Đông Phúc Viên Nhĩ, 1202-1280), nhận pháp tự của Vô Chuẩn Sư Phạm, Mukan Fumon (Vô Quan Phổ Môn, 1183-1260) từng tham học với Đoạn Kiều Diệu Luân, Hakuun Egyô (Bạch Vân Huệ Hiểu (1228-1297) học trò Hy Tẩu Thiệu Vân.

Mặt khác, phía tông Tào Động thì Đan Hà Tử Thuần (1064-1117) có hai đệ tử giỏi là Hoằng Trí Chính Giác (tức Thiên Đồng Chính Giác, 1091-1157) và Chân Yết Thanh Liễu (1088-1151). Tuy họ vạch được một giới tuyến với tông Lâm Tế nhưng về ảnh hưởng thì hoàn toàn không bắt kịp tông này. Có điều là từ hệ phái Tào Động của Thanh Yết Thanh Liễu có Thiên Đồng Như Tịnh (1163-1228), người đã truyền Thiền cho Dôgen (Đạo Nguyên, 1200-53) của Nhật Bản lúc ấy vừa nhập Tống. Và như ta đã biết, Dôgen chính là nguyên lưu của tông Tào Động ở Nhật vậy.

Cuối đời Nam Tống bước qua Nguyên sơ, nhiều thiền tăng lỗi lạc của Trung Quốc đã đến Nhật. Trong số đó có Lan Khê Đạo Long (1213-78, sang Nhật năm 1246), của phái Tùng Nguyên, Ngột Am Phổ Ninh (sang Nhật năm 1260, về lại Trung Quốc năm 1265) và Vô Học Tổ Nguyên (sang Nhật năm 1279), hai người thuộc phái Phá Am.Trong nhóm này, còn có Nhất Sơn Nhất Ninh (1247-1317, sang Nhật năm 1299), vốn là người thuộc sứ bộ triều Nguyên nhưng được người Nhật khẩn khoản mời ở lại. Ngoài ra một số khác sang Nhật vì tránh cảnh chiến tranh ly loạn dưới thời Nam Tống, hoặc vì không muốn phục tùng một triều đình do người ngoại quốc đến chiếm đóng

dựng nên.

Một điều quan trọng cần đề cập đến khi nói về Phật giáo thời Nam Tống là sự thay đổi trong mối quan hệ giữa phái Thiên Thai và Thiền Tông.Thời Bắc Tống thì quan hệ đó rất xấu, nhìn vào việc Tứ Minh Trí Lễ (960-1028) thì rõ, người phái Thiên Thai thường chĩa mũi giáo công kích Thiền Tông. Thế nhưng đến giai đoạn Nam Tống, ngược lại, họ tích cực tìm cách tiếp cận. Các tăng Thiên Thai như Thanh Tu Pháp Cửu (?-1163), Trúc Am Khả Quan (1092-1182), Bắc Phong Tông Ấn (1148-1213) vv...đều đến tham học với Đại Huệ Tông Cảo, còn Giác Vận Trí Liên (1088-1163) thì thờ Hoằng Trí Chính Giác làm thầy. Đệ tử của Tông Ấn là Hối Nham Pháp Chiếu ( 1185-1273) lại hỏi đạo Si Tuyệt Đạo Trùng (1169-1250) và Hư Đường Trí Ngu. Học trò của họ thường tham học với các thiền tăng nổi danh ( Pháp Chiếu được biết nhiều vì đã viết lời tựa cho cuốn Đại Giác Thiền Sư Ngữ Lục của Lan Khê Đạo Long, vị thiền tăng đã sang Nhật). Hình như lý do các tăng Thiên Thai quan tâm đến Thiền là vì việc tham thiền có thể giúp cho họ thực chứng được pháp môn của mình.Đến đời Pháp Cửu thì trong các chùa phái Thiên Thai cũng áp dụng các thanh qui của thiền viện. (Ví dụ Giáo Uyển Thanh Quy được truyền đến ngày nay có thể do bản gốc có từ đời Pháp Cửu. Thanh quy này đã được Nhất Am Nhất Như (năm sinh và mất không rõ) đem vào đất Nhật hồi đầu nhà Minh, từng được Vân Ngoại Tự Khánh tái biên tập năm 1347). Trong số các nhân vật phái Thiên Thai cũng có kẻ rốt cục đã chuyển hướng, gia nhập hẳn vào làng Thiền như Mục Am Pháp Trung (1084-1149) và Tịnh Từ Đàm Mật (1120-1188). Như thế mới thấy vào thời này, ảnh hưởng của Thiền Tông đến Phật giáo nói chung thật triệt để, việc phân chia "lưỡng ban" đông tây để vận hành thiền tự và chế độ "thập phương trụ trì" cũng được các giáo tự cũng như luật tự bắt chước và phổ biến rộng rãi (Luật Uyển Thanh Quy do tăng Tỉnh Ngộ biên tập đã được san hành vào năm 1324).

Việc nhập tạng và xuất bản thư tịch Thiền Tông:

Như đề cập đến ở bên trên, vua Thái Tổ nhà Tống đã ra lệnh chạm khắc bản (điêu tạo) Đại Tạng Kinh (971) và cho Ân Kinh Viện ấn hành. Đến cuối đời Bắc Tống thì nhờ kinh tế phát triển nên việc in ấn Đại Tạng Kinh đã được phát triển rộng ra cả trong dân chúng. Chuyện ấy vẫn được kế tục dưới thời Nam Tống với sự ra đời của các bản Đại Tạng Kinh của Đông Thiền Tự ở Phúc Châu (1080-1112), của Khai Nguyên Tự cũng ở Phúc Châu (1112-1151), bản Tư Khê ở Hồ Châu (khoảng năm 1133), bản Tích Sa (1231-1315) vv... Cùng với sự xác định vai trò của Thiền Tông trong đời sống tôn giáo và xã hội, các thiền tịch (thư tịch Thiền Tông) như Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Truyền Pháp Chính Tông Ký, Truyền Tâm Pháp Yếu, Lục Tổ Đàn Kinh, Đại Huệ Thiền Sư Ngữ Lục...dần dần được phép nhập tạng (bảo tồn bảo tàng như văn kiện chính thức) và quảng bá giống như trường hợp của Đại Tạng Kinh. (Việc cho phép thiền tịch được nhập tạng sẽ được nối tiếp. Vào đời Nguyên có Trung Phong Hòa Thượng Quảng Lục, đời Minh có Hộ Pháp Luận và Viên Ngộ Phật Quả Thiền Sư Ngữ Lục lọt vào trường hợp ấy).

Lệnh cho khắc bản và ấn hành Đại Tạng Kinh vào đời Tống đã ảnh hưởng tới nhiều nước lân cận. Liêu, Kim, Cao Lệ đều xuất bản kinh ấy ( ví dụ bản do người Khiết Đan khắc (1031-64), bản do người Kim khắc (1149-?), sơ điêu bản (1011-?) và tái điêu bản (1236-1251) của Cao Lệ). Dầu bên Tống đã nhập tạng kinh ấy, người các nước vẫn tiếp tục in, cùng lúc họ lại chêm thêm nhiều sách mới vào trong nữa. Điều này góp phần không nhỏ vào việc đề phòng sự thất thoát các tác phẩm. Ví dụ như hai cuốn Bảo Lâm Truyện và Truyền Đăng Ngọc Anh Tập tưởng đã mất hẳn nhưng đến thời cận đại, người ta lại phát hiện ra nó trong Kim Khắc Đại Tạng Kinh. Việc Tổ Đường Tập đã được tìm ra trong phần phụ lục bản Đại Tạng Kinh của Cao Lệ là một chuyện nhiều người biết.

Đời Tống, việc xuất bản rất hưng thịnh, nhiều khi chỉ vì mục đích doanh lợi. Trong bối cảnh đó, ngoài Đại Tạng Kinh là một thiền tịch trọng yếu, các tác phẩm khác cũng được in ra. Xin trưng ra hai ba ví dụ nổi tiếng nhất. Đó là Lục Tổ Đàn Kinh được Phật Nhật Khế Tung (1007-72) san hành vào năm 1056, Truyền Tông Pháp Yếu được Giác Phạm Huệ Hồng (1071-1128) san hành (vào năm nào thì không rõ), Trấn Châu Lâm Tế Huệ Chiếu Thiền Sư Ngữ Lục được Viên Giác Tông Diễn (không rõ năm sinh năm mất) san hành vào năm 1120. Vân Môn Khuông Chân Thiền Sư Quảng Lục cũng được Tông Diễn in ra như không rõ vào thời điểm nào.

Đến thời Nam Tống thì việc san hành thiền tịch càng thịnh vượng, nhất là các ngữ lục. Đặc biệt nhiều tùng thư chuyên môn về ngữ lục đã ra đời. Trong số đó, quan trọng hơn hết Trách Tạng Chủ ở Phúc Châu (tỉnh Phúc Kiến) đã thu thập và ấn hành ngữ lục của 12 người từ đời Đường đến đời Tống, trong đó có Nam Tuyền Phổ Nguyện (748-834) và Đầu Tử Đại Đồng (819-914), thành tác phẩm Cổ Tôn Túc Ngữ Yếu (1128-1144). Sách này sau đó được tăng bổ hai lần vào năm 1178 và 1267 và trở thành cơ sở để soạn Cổ Tôn Túc Ngữ Lục (trong Nam Tạng, 1403), tác phẩm được nhập tạng dưới thời Minh. Trong lần tục biên, nó thu thập được lời nói của 80 vị thiền sư dưới nhan đề "Tục Khai Cổ Tôn Túc Ngữ Yếu", đã ảnh hưởng rất lớn đến hậu thế.

Cổ Tôn Túc Ngữ Yếu và Cổ Tôn Túc Ngữ Lục:

Từ đời Đường đến đời Tống, có rất nhiều thiền ngữ lục xuất hiện, chúng được lưu truyền lại và có ảnh hưởng to tát đến đời sau. Trách Tạng Chủ (tức thiền sư Tăng Đĩnh Thủ Trách, người sống giữa thế kỷ thứ 12), đã ấn hành ở vùng Cổ Sơn thuộc Phúc Châu (thuộc tỉnh Phúc Kiến) khoảng năm 1140 tác phẩm Cổ Tôn Túc Ngữ Yếu. Nội dung của nó gồm có:

1) Trì Châu Nam Tuyền Phổ Nguyện Hòa Thượng Ngữ Yếu (Nam Tuyền Phổ Nguyện).
2) Đầu Tử Hòa Thượng Ngũ Lục (Đầu Tử Đại Đồng).
3) Mục Châu Hòa Thượng Ngữ Lục (Mục Châu Đạo Tung).
4) Triệu Châu Chân Tế Hòa Thượng Ngữ Lục (Triệu Châu Tùng Thẩm).
5) Nhữ Châu Nam Viện Ngung Hòa Thượng Ngữ Yếu (Nam Viện Huệ Ngung).
6) Nhữ Châu Thủ Sơn Niệm Hòa Thượng Ngữ Yếu (Thủ Sơn Tỉnh Niệm).
7) Nhữ Châu Diệp Huyện Quảng Giáo Tỉnh Thường Sư Ngữ Lục (Diệp Huyện Quy Tỉnh)
8) Đàm Châu Thần Đĩnh Sơn Đệ Nhất Đại Nhân Thiền Sư Ngữ Lục ( Thần Đĩnh Hồng Nhân).
9) Tinh Châu Thừa Thiên Tung Thiền Sư Ngữ (Thừa Thiên Trí Tung).
10) Thạch Môn Sơn Từ Chiếu Thiền Sư Phượng Nham Tập (Cốc Ẩn Uẩn Thông).
11) Thư Châu Pháp Hoa Sơn Cử Hòa Thượng Ngữ Yếu (Pháp Hoa Toàn Cử).
12) Quân Châu Đại Ngu Chi Hòa Thượng Ngữ Lục (Đại Ngu Thủ Chi)
13) Vân Phong Duyệt Thiền Sư Ngữ Lục (Vân Phong Văn Duyệt).
14) Viên Châu Dương Kỳ Hội Hòa Thượng Ngữ Lục (Dương Kỳ Phương Hội).
15) Đàm Châu Đạo Ngô Chân Hòa Thượng Ngữ Yếu (Đạo Ngô Ngộ Chân).
16) Đại Tùy Thần Chiếu Thiền Sư Ngữ Yếu (Đại Tùy Pháp Chân).
17) Tử Hồ Sơn Đệ Nhất Đại Thần Lực Thiền Sư Ngữ Lục (Tử Hồ Lợi Tung).
18) Cổ Sơn Tiên Hưng Thánh Quốc Sư Hòa Thượng Pháp Đường Huyền Yếu Quảng Tập (Cổ Sơn Thần Án).
19) Tương Châu Động Sơn Đệ Nhị Đại Sơ Thiền Sư Ngữ Lục (Động Sơn Thủ Sơ).
20) Trí Môn Tộ Thiền Sư Ngữ Lục (Trí Môn Quang Tộ).

Sau đó, trong lần trùng san năm 1178 lại bổ sung thêm 2 cuốn:

21) Thư Châu Bạch Vân Sơn Hải Hội Diễn Hòa Thượng Ngữ Lục (Ngũ Tổ Pháp Diễn).
22) Từ Châu Lang Da Sơn Giác Hòa Thượng Ngữ Lục ( Lang Da Huệ Giác).

Đến năm 1267 lại trùng san. Lần này thêm 5 nhà:

23) Trấn Châu Lâm Tế Huệ Chiếu Thiền Sư Ngữ Lục (Lâm Tế Nghĩa Huyền).
24) Vân Môn Khuông Chân Thiền Sư Quảng Lục ( Vân Môn Văn Yển).
25) Thư Châu Long Môn Phật Nhãn Hòa Thượng Ngữ Lục (Phật Nhãn Thanh Viễn).
26) Bảo Phong Vân Am Chân Tịnh Thiền Sư Ngữ Lục (Chân Tịnh Khắc Văn).
27) Đông Lâm Hòa Thượng Vân Môn Am Chủ Tụng Cổ (Trúc Am Sĩ Khuê, Đại Huệ Tông Cảo).

Đến đây, tên sách được đổi thành Cổ Tôn Túc Ngữ Lục. Thế rồi đến năm 1403 nhân được nhà Minh tuyển vào Nam Tạng, lại thêm vào đấy 17 cuốn nữa:

28) Nam Nhạc Đại Huệ Thiền Sư Ngữ (Nam Nhạc Hoài Nhượng).
29) Mã Tổ Đại Tịch Thiền Sư Ngữ (Mã Tổ Đạo Nhất).
30) Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư Ngữ (Bách Trượng Hoài Hải).
31) Quân Châu Hoàng Bá Đoạn Tế Thiền Sư Ngữ, Quảng Lăng Lục (Hoàng Bá Hy Vận).
32) Hưng Hóa Thiền Sư Ngữ Lục (Hưng Hóa Tồn Tương).
33) Phong Huyệt Thiền Sư Ngữ Lục (Phong Huyệt Diên Chiểu).
34) Phần Dương Chiêu Thiền Sư Ngữ (Phần Dương Thiện Chiêu).
35) Từ Minh Thiền Sư Ngữ Lục (Thạch Sương Sở Viên).
36) Bạch Vân Đoan Thiền Sư Ngữ (Bạch Vân Thủ Đoan).
37) Phật Chiếu Thiền Sư Kinh Sơn Dục Vương Ngữ (Chuyết Am Đức Quang).
38) Bắc Giản Giản Thiền Sư (Bắc Giản Cư Giản).
39) Vật Sơ Quan Thiền Sư (Vật Sơ Đại Quan).
40) Hối Cơ Thiền Sư Ngữ Lục (Hối Cơ Nguyên Hi).
41) Quảng Trí Toàn Ngộ Thiền Sư (Tiếu Ẩn Đại Hân).
42) Trọng Phương Hòa Thượng Ngữ Lục (Trọng Phương Thiên Luân).
43) Giác Nguyên Đàm Thiền Sư (Giác Nguyên Huệ Đàm).
44) Phật Chiếu Thiền Sư Tấu Đối Lục (Chuyết Am Đức Quang).

Trong thời gian ấy, người biên tập là Định Nham Tịnh Giới (? – 1418) muốn xén bớt một số đoạn cho nên trong lần san hành Vạn Lịch Bản Đại Tạng Kinh (Gia Hưng Tạng), người ta có ý phục hồi lại nguyên hình của nó nghĩa là các cuốn từ 36 đến 43 để có bộ mặt như chúng ta thấy ngày nay.

Ấy là những đoạn đường mà Cổ Tôn Túc Ngữ Yếu đời Tống đã trải qua để trở thành Cổ Tôn Túc Ngữ Lục hiện hành. Ngoài ra còn có chuyện xảy ra vào năm 1238 là việc Hối Thất Sư Minh, một người sống vào tiền bán thế kỷ 13, đã hoàn thành một cuốn Tục Khai Cổ Tôn Túc Ngữ Yếu như một tục biên của nó và đem vào đấy 80 nhà. Hình như lúc đầu ông có chủ tâm gộp nó với chính biên để có đủ 100 nhà nhưng ngoài Lâm Tế Lục đặt ở đầu sách, ông đã xén bỏ gần hết.

Đến đời Tống, nếu nhìn trường hợp của Phần Dương Thiện Chiêu (947-1024), Thạch Sương Sở Viên (986-1-39), Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển (980-1052), ta thấy việc biên tập các thiền ngữ lục đã diễn ra ngay lúc các bậc đại sư còn sống, và đã được sự giám tu của các vị ấy. Ngay sau khi các vị ấy chết đi, chúng được ấn hành ngay (và cũng có lúc việc này xảy ra lúc các vị ấy còn sống như trường hợp Hư Đường Lục của thiền sư Nam Tống Hư Đường Trí Ngu vào năm 1269). Trong trường hợp biên tập sau khi chết, thường bản thảo sẽ đem trình cho một thiền sư đàn anh để xin sửa đổi thêm bớt và cho lời tựa và lời bạt rồi mới đem in. Vào đời Tống, tư tưởng Thiền đã thẩm thấu sâu xa trong xã hội và phải nói nguyên động lực của nó là việc quảng bá thiền tịch.

Thế những ý nghĩa của các bản ấn hành vào đời Tống không ngừng lại ở đó. Việc quảng bá ấn phẩm các ngữ lục Đường Tống còn có ảnh hưởng đến hậu thế nữa. Lục Tổ Đàn Kinh là một ví dụ điển hình. Đương thời, những ấn bản của cuốn sách này đã được truyền bá khắp nơi trước khi nó bị nhiều người cải biên nên ta có thể biết hình thức cổ xưa nhất của nó, rồi qua sự so sánh với các ấn bản về sau, thấy được tư trưởng Thiền Tông đã phát triển như thế nào. Do đó, chúng trở thành những tư liệu nghiên cứu quí giá vì có vai trò lịch sử.

Các ấn bản đời Tống đã được các học tăng và thương nhân đem từ Trung Quốc về Nhật. Ngày vẫn còn giữ được một số. Ngoài chất lượng chạm khắc (điêu tạo) cao làm cho chúng có thêm cả giá trị công nghệ, các "Tống bản" và các Nguyên bản" cứ được để nguyên như thế mà lưu truyền ở Nhật. Nó trở thành những "bản lót" (để bản) cho các "bản Gozan" (bản của năm chùa thiền Nhật hay Ngũ Sơn bản) và đã ảnh hưởng không nhỏ đến việc xuất bản thiền tịch Nhật Bản.

Sự hình thành của các công án Thiền:

Từ khi bước vào thời Nam Tống, phong trào viết bình luận cho các công án đã bắt đầu. Trong tác phẩm Chính Pháp Nhãn Tạng[32] của ông, thiền sư Đại Huệ Tông Cảo đã biên tập lời trước ngữ và bình xướng cho rất nhiều công án. Tuy vậy, thể loại tụng cổ mới là hình thức phổ biến nhất. Các vị như Hoằng Trí Chính Giác, Tuyết Am Tùng Cẩn (1117-1200), Hư Đường Trí Ngu đã viết ra Tụng Cổ Bách Tắc. Cuốn Tứ Gia Lục (một "tụng cổ tập" thu thập các tác phẩm nổi tiếng của 4 người là Tuyết Đậu Trọng (Trùng) Hiển, Đầu Tử Nghĩa Thanh, Thiên Đồng Chính Giác, Đan Hà Tử Thuần) cũng được xuất bản. Lại nữa, Thiền Tông Tụng Cổ Liên Châu Thông Tập, được xem như tục biên của Thiền Môn Thống Yếu thời Bắc Tống, đã được biên soạn lần đầu tiên năm 1175 và các tác phẩm phê bình khác thuộc loại tụng cổ, niêm cổ...đã được ấn loát và phổ biến rộng rãi. Qua đến đời Nguyên, chúng vẫn được tiếp tục tăng bổ và tiếp tục phát triển.

Sự lưu hành của công án đã ảnh hưởng đến hình thức và nội dung các cuốn đăng sử. Thay vì tiếp tục viết truyện ký các thiền sư, có những cuốn chỉ chú trọng đến việc phê bình các công án như Tông Môn Liên Đăng Hội Yếu (1183) chẳng hạn. Ta thấy trong đó ảnh hưởng nhận được từ Chính Pháp Nhãn Tạng (1147) và Tông Môn Thống Yếu (1133) rất mạnh.

Công án tập thành:

Người tiên khu trong việc tập thành (thâu tóm nhiều thể loại khác nhau) công án, tụng cổ, niêm cổ...(để gộp thành một tập) có lẽ là thiền sư thời Bắc Tống Huệ Nghiêm Tông Diễn (năm sinh năm mất không rõ) với tác phẩm Tông Môn Thống Yếu (1133). Sau đó, Cổ Lâm Thanh Mậu (1262-1329) đời Nguyên đã tục biên nó dưới cái tên Tông Môn Thống Yếu Tục Tập (1320). Đến đời Thanh lại có Vị Trung Tịnh Phù tăng bổ chúng trong tác phẩm Tông Môn Niêm Cổ Vựng Tập (1664). Khuynh hướng tập thành và tăng bổ các công án ngày càng nhiều ra. Ví dụ sau khi Pháp Ứng (năm sinh và mất không rõ) đời Tống đã biên tập Thiền Tông Tụng Cổ Liên Châu Thông Tập, năm 1317 sách ấy lại được Lỗ Am Phổ Hội (năm sinh năm mất không rõ) đời Nguyên tăng bổ. Cuốn Niêm Bát Phương Châu Ngọc Tập (1257) do Tổ Khánh (măm sinh năm mất không rõ) biên cũng đã dựa trên cơ sở của những bài niêm lộng (tóm tắt những điều quan trọng của tông môn bằng những lời bình luận có cá tính của mình) do Phật Giám Huệ Cần (1059-1117) và Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135) viết năm 1125, vốn được bổ sung và niêm cổ (lối phê bình các cổ tắc với lời lẽ thông thường bằng văn xuôi) một lần trước vào năm 1136 với Chính Giác Tông Hiển (người thế kỷ 12-13). Sách mà Tổ Khánh biên lại có phụ thêm những lời trước ngữ của thầy ông là Thạch Khê Tâm Nguyệt (? – 1254). Ngoài ra, như đã nhắc đến nhiều lần, hãy còn có Chính Pháp Nhãn Tạng (1147) trong đó Đại Huệ Tông Cảo đã viết trước ngữ và bình xướng cho 661 tắc công án. Các thiền sư đời Nguyên như Thiện Tuấn, Trí Cảnh, Đạo Thái cũng hiệp lực soạn chung một công án tập thành là Thiền Lâm Loại Tụ (1307).

Từ đời Tống trở đi, thiền lâm có khuynh hướng chú trọng vào "thể nghiệm khai ngộ" (kinh nghiệm được sự giác ngộ bằng bản thân của mình) hơn cả. Trong Thiền Bắc Tống, "thể nghiệm khai ngộ" đã được nâng lên cao nhưng kể từ đời Hà Trạch Thần Hội (684-758) về sau thì bị miệt thị và đến Mã Tổ Đạo Nhất hầu như ông không thèm nhắc tới nó. Phải nói thể nghiệm về thiền được xem là quan trọng trở lại là từ khi các thiền tăng có khuynh hướng quay vào bên trong để tìm hiểu nội tâm. Một trong những lý do tạo ra khuynh hướng này là vì những lời bình luận về các công án đã thấm sâu vào các giai tầng trong tổ chức xã hội của tùng lâm. Hơn nữa, ngày nay họ không còn có sự tư do đi đây đi đó tham

[32] Sách do Đại Huệ Tông Cảo soạn năm 1147 gồm 3 quyển. Không nên nhầm với Shôbôgenzô (âm của Chính Pháp Nhãn Tạng), còn gọi là Vĩnh Bình Chánh Pháp Nhãn Tạng, tác phẩm 12 quyển (có nơi chia thành 95 quyển) của tăng Dôgen (Đạo Nguyên, 1200-1253) người Nhật viết trong khoảng năm 1231-53, hoàn thành vào lúc cuối đời ở chùa Eiheiji (Vĩnh Bình Tự) tỉnh Fukui.

học như các vân thủy đời trước nên khuynh hướng quay vào bên trong cũng dễ giải thích.

Sự phổ biến các hình thức phê bình luận công án và sự chú trọng vào thể nghiệm khai ngộ, hai thứ đó đã kết hợp lại để sinh ra "thiền công án" hay "khán thoại thiền", một sản phẩm của thời Nam Tống. Nó đã được manh nha với Ngũ Tổ Pháp Diễn và Viên Ngộ Khắc Cần, thừa kế bởi Đại Huệ Tông Cảo. Từ đó, nó trở thành một hình thức tu hành có phương pháp luận hẳn hoi, qua đó, người tu hành dùng "công án" để bắt buộc mình khơi dậy một "nghi đoàn" (khối nghi ngờ thực sự) rồi thông qua đó tìm ra sự giác ngộ (khai ngộ).

Công án ban đầu vốn thể hiện tâm cảnh giác ngộ qua lời nói và hành động của các thiền sư vĩ đại trong quá khứ cho nên từ xưa người ta đã dùng nó để đi tìm sự giác ngộ. Người như Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069) chẳng hạn, khi tu học với Thạch Sương Sở Viên, đã nhờ công án Triệu Châu khám bà[33] (Triệu Châu tìm hiểu hành động của bà lão) mà ngộ đạo, nên sau đó thường dùng chính công án này làm giáo khoa chỉ đạo học trò mình.

Thế nhưng khi học tập bằng "thiền công án", phải xem nó như một dụng cụ (miếng ngói để gõ cửa, dùng xong thì vứt) mà thôi. Việc tìm hiểu nội dung của nó là gì không bao giờ là vấn đề chính. Điều trọng yếu nhất chỉ là làm sao khơi dậy lên được mối nghi ngờ đích thực (nghi đoàn) một cách có hiệu quả. Để được như thế, phải tập trung tinh thần tìm hiểu một công án thuộc loại nan giải cỡ Triệu Châu vô tự [34](Chữ Vô của Triệu Châu). Các bậc sư phó lúc chỉ đạo thường đòi hỏi nơi học trò một kỹ năng chính xác hơn là cá tính của họ.
Công án thiền vì trình bày những thành quả nổi tiếng về sự tu tập để đi đến giác ngộ cho nên được lưu hành sâu rộng. Đặc biệt Đại Huệ Tông Cảo đã dùng công án để dìu dắt học trò, trong đó có cả giới sĩ đại phu, khiến cho ảnh hưởng của hình thức tu học này lan ra khắp xã hội. Vì lẽ đó, Đại Huệ được mọi người xưng tụng là "bậc đại thành về thiền công án" (công án thiền đại thành giả). Tuy nhiên, việc thiền công án ra đời đã làm cho Thiền trở nên tầm thường, nhàm chán, và ta không thể phủ nhận rằng nó là nguyên nhân làm giảm sút sức hấp dẫn của thiền.

Đại Huệ và chư đệ tử đã để lại nhiều trước tác, kể cả những tập xem như ghi lại các giai thoại về chốn tùng lâm. Đại Huệ Tông Cảo có Đại Huệ Vũ Khố (do Khai Thiện Đạo Khiêm biên năm 1186), Trọng Ngôn Hiểu Oánh (đệ tử của Đại Huệ Tông Cảo, 1116 ? - ?) có La Hồ Dã Lục (1155) và Cảm Sơn Vân Ngoại Kỷ Đàm (hay Vân Ngoại Kỷ Đàm, khoảng 1179), Đông Ngô Tịnh Thiện (năm sinh năm mất không rõ) có Thiền Lâm Bảo Huấn (khoảng 1180) , Giả Am Huệ Bân (năm sinh năm mất không rõ) có Tùng Lâm Công Luận (khoảng 1189), Cổ Nguyệt Đạo Dung (năm sinh năm mất không rõ) có Tùng Lâm Thịnh Sự (1197). Ngoài những tác phẩm chủ yếu do các nhân vật nói trên, về sau một chút, lại xuất hiện thêm Nhân Thiên Bảo Giám (1230) của Tứ Minh Đàm Tú (ông là đệ tử Tiếu Ông Diệu Thậm (1177-1248)), cũng như Khô Nhai Hòa Thượng Mạn Lục (hay Khô Nhai Mạn Lục, 1263) của Khô Nhai Viên Ngộ (đệ tử Yển Khê Quảng Văn (1189-1263)). Đó là những quyển sách ra đời với mục đích khuyến khích nỗ lực tìm về giác ngộ của những người tu hành. Sự xuất hiện liên tiếp những tác phẩm thuộc loại này chứng minh rằng ảnh hưởng của thiền công án đã lan ra rất rộng. Chúng ta còn có thể nhìn thấy sự thực đó qua nội dung Đại Huệ Thư (do Huệ Nhiên (không rõ năm sinh năm mất) biên tập năm 1166), tập sách gom góp thư

[33] Xem Vô Môn Quan của Vô Môn Huệ Khai (Nguyễn Nam Trân có biên dịch).
[34] Xem Vô Môn Quan của Vô Môn Huệ Khai (Nguyễn Nam Trân có biên dịch).

tín Đại Huệ trao đổi với các đệ tử sĩ đại phu của ông.

Dĩ nhiên, sự có mặt của những thiền sư tông Tào Động như Chân Yết Thanh Liễu và Hoằng Trí Chính Giác cho ta thấy hãy còn có một phương pháp khác để tu thiền ("mặc chiếu thiền" của họ đối lập với "công án thiền"). Thế nhưng trước sự hấp dẫn của trường phái Đại Huệ, nó không thể nào phát triển nổi. Trong đám đệ tử của Hoằng Trí, có Tự Đắc Huệ Huy (1097-1183) đã sáng tác Lục Ngưu Đồ (Sáu bức tranh trâu). Về sau tông Tào Động ở Trung Quốc đã được duy trì nhờ sức các học trò đàn cháu của Hoằng Trí.

Mặc chiếu thiền là gì?

Đó là một phương pháp thiền đương thời đã bị Đại Huệ Tông Cảo phê phán là "tà thiền". Theo những người chống đối, mặc chiếu thiền, đúng như cái tên gọi của nó, không nhắm vào sự giác ngộ chỉ lấy sự trầm mặc ngồi thiền làm quan trọng. Nhân vì Hoằng Trí Chính Giác có viết Mặc Chiếu Minh cho nên người ta nghĩ Đại Huệ đã tấn công các nhân vật tông Tào Động phái Hoằng Trí. Tuy nhiên, giữa Hoằng Trí và Đại Huệ lại có mối thân giao, có lẽ Đại Huệ tấn công trực tiếp vào người đồng môn của Hoằng Trí là Chân Yết Thanh Liễu thì đúng hơn. Dù nói gì đi nữa, khó lòng chối cãi một tiền đề là giữa tông phong của Lâm Tế (phía phê phán) và Tào Động (bị phê phán) có một sự khác nhau rõ ràng. Về phía Nhật Bản thì quả là thiền sư Dôgen (Đạo Nguyên) khi đề xướng "chỉ quản đả tọa" [35] đã thừa hưởng di sản của tư tưởng mặc chiếu thiền của tông Tào Động Trung Quốc. Việc Đạo Nguyên kịch liệt chỉ trích Đại Huệ Tông Cảo cũng nằm trong lô-gíc ấy.

## Ảnh hưởng của công án: Vô Môn Quan và Thập Ngưu Đồ.

Sự thịnh hành của thiền công án đã khiến cho nội dung của nó biến chất đi. Điều này ta có thể thấy khi đọc một tập công án như Vô Môn Quan. Nếu từ trước đến nay các tập công án nặng tính cách văn học[36], thiên về sự thưởng thức thì từ nay, khía cạnh đó dã bị thụt lùi, công án chỉ đặt trọng tâm vào sự thực dụng nghĩa là đóng vai trò công cụ giúp đỡ và khuyến khích người tu học, nội dung nhấn mạnh vào việc làm sao cho những người ấy sớm tìm thấy sự giác ngộ.

Từ đây các tập công án có khuynh hướng trở thành tập cẩm nang, tập bài tập...như trường hợp các tác phẩm thuộc loại Mục Ngưu Đồ (Tranh chăn trâu) liên tiếp ra đời. Có lẽ đây là đặc điểm của tư tưởng Thiền thời này. Trong loại Mục Ngưu Đồ có Tứ Ngưu Đồ, Lục Ngưu Đồ, Bát Ngưu Đồ, Thập Ngưu Đồ, Thập Nhị Ngưu Đồ vv... đủ mọi hình thức, nhưng nổi tiếng hơn cả là Thập Ngưu Đồ (Mười bức tranh trâu) của Khuếch Am[37] Sư Viễn (thế kỷ 11-12). Phải nói tập sách này thể hiện đầy đủ nhất tính chất của thiền công án.

Vô Môn Quan:

Thiền sư đời Tống Vô Môn Huệ Khai trong lúc chỉ đạo các đệ tử ở chùa Long Tường ở Đông Gia (tỉnh Chiết Giang) năm 1228, đã nhân cơ hội biên tập lại các bài giảng của mình và ấn hành vào năm sau. Nội dung của nó gồm 48 tắc công án quan trọng xưa nay có thêm lời tụng và bình xướng của ông. Cùng với Bích Nham Lục, Vô Môn Quan (Ải Không Cửa) là một tập công án tiêu biểu. Thiền sư Nhật

[35] Chuyên tâm tọa thiền, không để ý vào chuyện gì khác như đốt hương niệm Phật, sám hối, lễ bái, xem kinh, đứng trên lập trường vô sở đắc vô sở ngộ (TĐTN TT, Thông Thiền). Dĩ nhiên thiền sinh cũng không cần nghiền ngẫm các công án.

[36] Qua các ví dụ cụ thể như Bích Nham Lục, Thung Dung Lục, Lâm Tế Lục...

[37] Chữ này có 2 cách đọc: Quách hay Khuếch nhưng thiền nghĩ nên hiểu theo nghĩa "cái am rộng rãi, không tường vách" (Khuếch) chắc đúng hơn vì có những thiền sư đặt tên như Phá Am, Vô Am, Huyễn Am...

Bản Shinchi Kakushin (Thiên Địa Giác Tâm, 1207-98), người đã nhập Tống và nhận pháp tự của Huệ Khai, đã đem sách ấy về và phổ biến lần đầu tiên trong nước. Sau đó sách đó được tông Rinzai (Lâm Tế Nhật Bản) yêu chuộng, cho in đi in lại nhiều lần. Đặc biệt từ thời cận đại trở đi, nó rất được chú ý. Có lẽ vì so với Bích Nham Lục thì nó ngắn hơn, nội dung rõ ràng hơn, có nhiều chỉ dẫn áp dụng được cho việc tu học hơn. Trong tập này, nổi tiếng hơn cả là công án thứ nhất nhan đề Triệu Châu cẩu tử (Con chó của Triệu Châu). Tương truyền thiền sư đời Đường là Triệu Châu Tùng Thẩm (778-897) khi có người hỏi xem con chó có Phật tính hay không thì ông đã trả lời "Không!". Thoại về con chó này là một thay đổi đột biến trong cách trình bày công án thiền. Thế nhưng khi so sánh với Bích Nham Lục về tính văn học nghệ thuật, ta thấy Vô Môn Quan đã đánh mất đi nhiều và không thể nào xóa trong đầu cái ấn tượng là vì muốn trở thành thực dụng, nó phải gọn gàng và do đó, nghèo nàn đi.

Thập Ngưu Đồ:

Do Khuếch Am Sư Viễn soạn. Tác giả đem "bản lai tự kỷ" (con người xưa nay) giả thác vào con trâu rồi ví von cách tu hành thiền bằng việc tìm bắt con trâu đi lạc về chuồng qua mười giai đoạn : 19 Tầm ngưu (Tìm trâu), 2) Kiến tích (Thấy dấu vết), 3) Kiến ngưu (Thấy trâu), 4) Đắc trâu (Được trâu), 5) Mục trâu (Chăn trâu), 6) Kỵ ngưu qui gia (Cưỡi trâu về nhà), 7) Vong ngưu tồn nhân (Quên trâu lẫn người), 9) Phản bản qui nguyên (Quay lại cội nguồn), 10) Nhập triền thùy thủ (Thỏng tay vào chợ). Mỗi giai đoạn đều được minh họa và kèm thêm lời giải thích và thơ. Thập Ngưu Đồ đã đến Nhật rất sớm, được ghép vào các tập Tứ Bộ Lục[38], Ngũ Vị Thiền và đem san hành, phổ biến. Nó được cái tiện lợi là bình dị, chỉ nhìn một cái đã đủ thấy một cách bao quát ý nghĩa của sự tu Thiền. Ngày nay tác phẩm này vẫn được mọi người quan tâm cũng vì nó có đặc điểm giúp cho người ta nắm bắt được cái tính đồng nhất (nhất nguyên tính) của tâm hồn con người. Khuynh hướng này vẫn là khuynh hướng chung của các công án thiền và phán ánh được trạng huống của tùng lâm đương thời. Thế nhưng giản dị, dễ hiểu thì có đấy, ngược lại, nhìn toàn thể thì không khỏi thấy tư tưởng và khí lực của Thập Ngưu Đồ quá yếu ớt, nghèo nàn. Bộc lộ được chăng là tính tiêu khiển của nó. Hơn thế nữa, ta cũng không thể bỏ qua khía cạnh trước tác này dường như đã cho phép thể chế đang dần dần cai quản tùng lâm len cả vào bên trong tâm hồn con người và trụ lại vững vàng. Ngoài ra, hãy còn có một Thập Ngưu Đồ cũng được phổ biến rộng rãi ở Trung Quốc, đó là tác phẩm của Phổ Minh (ông là đệ tử của Viên Thông Pháp Tú (1027-90) thuộc tông Vân Môn, năm sinh năm mất không rõ). Tác phẩm này đã được truyền vào đất Nhật vào thời tiền cận đại. Đến thời Edo thì có Nguyệt Pha Đạo Ấn (1637-1716) đã dung hợp cả hai của Phổ Minh lẫn của Khuếch Am để làm thành Thập Ngưu Đồ tiếng Nhật mang tên là Ushikaigusa (Truyện chăn trâu).

Ý nghĩa của sự hình thành thiền công án thật là to lớn.Vì thành lập được phương pháp luận để giúp cho người ta tự tìm đến giác ngộ, Thiền đã vượt qua những dị biệt về văn hóa để truyền đến được cho tất cả mọi người. Thực tế cho thấy ở Việt Nam, Triều Tiên, Nhật Bản, lịch sử tiếp nhận Thiền đã bắt đầu từ lâu đời nhưng Thiền chỉ có chân đứng trên các đất nước đó kể từ thời đại của những ngữ lục trở về sau ( tổ của Tào Động Tông ở Triều Tiên, Trí Nột (1158-1210), đã soạn Khán Thoại Quyết Nghi Luận, còn ở Việt Nam thì đối với phái Trúc Lâm mà vua Trần Nhân Tông (tại vị 1279-1293) là khai tổ thì ảnh hưởng của Đại Huệ Ngữ Lục rất trọng yếu.

## Thời Tam Giáo Nhất Trí Luận thịnh hành và sự ra đời của Chu Tử Học:

Đến đời Tống, trong chốn tùng lâm, màu sắc chủ nghĩa dân tộc trở nên sâu đậm. Như đã trình bày ở trên, tư tưởng Nho Thiền nhất trí hay Tam Giáo nhất trí được đề xướng và biểu dương. Thế nhưng sở dĩ khuynh hướng ấy càng ngày càng mạnh là vì Thiền có sự ủng hộ của tầng lớp sĩ đại phu. Họ thuộc lớp quan lại cai trị dân cho nên không thể thờ ơ được với Nho giáo. Từ đó sinh ra nhu cầu làm cách nào để điều chỉnh, hòa hợp được quan hệ giữa những tín điều Thiền Tông và giáo lý đạo Nho. Trong các tác

[38] Tên gọi tắt của Thiền Thông Tứ Bộ Lục, bốn văn bản cơ sở tương đối giản dị, được dùng làm cẩm nang cho người tu thiền. Gồm: Tín Tâm Minh, Chứng Đạo Ca, Thập Ngưu Đồ và Tọa Thiền Nghi.

phẩm của các thiền nho, ta thấy họ không ngừng kêu gọi Nho Thiền nhất trí hay Tam giáo nhất trí, chẳng hạn trong Hộ Pháp Luận của Trương Thương Anh, Như Như Cư Sĩ Ngữ Lục (năm 1386, dưới thời Minh được cải biên thành Như Như Cư Sĩ Tam Giáo Đại Toàn Ngữ Lục) của Nhan Bính (hiệu Như Như Cư Sĩ, ? -1212), Phật Pháp Đại Minh Lục (1229) của Khuê Đường Cư Sĩ (thế kỷ 12-13) và Tam Giáo Bình Tâm Luận (tác phẩm đời Nguyên) của Lưu Mật (không rõ năm sinh năm mất).

Người được chú ý vì lập trường hô hào tam giáo nhất trí có lẽ là Lâm Hy Dật (hiệu Nguyện Trai, sống giữa thế kỷ 13). Ông chơi thân với đệ tử của Mật Am Hàm Kiệt là Ẩn Tĩnh Trí Nhu (người hậu bán thế kỷ 12) và Vĩnh Thanh Cổ Nguyên (không rõ thuộc tông phái nào, 1215-91) dựa trên quan điểm hợp nhất Nho giáo, Lão Trang và Thiền, trong lục chú thích kinh điển của Đạo gia (trong Lão Tử Nguyện Trai Khẩu Nghĩa và Trang Tử Nguyện Trai Khẩu Nghĩa) đã thường xuyên sử dụng thuật ngữ Thiền Tông để giảng giải tư tưởng của Lão Trang. Các sách đó rất được người trong tùng lâm yêu chuộng. (Ngay cả phái Gozan (Ngũ Sơn) của Nhật cũng đề cao chúng).

Về phía các thiền tăng, vì đi lại với giới sĩ đại phu, họ cũng không thể phủ nhận những giá trị của Nho giáo. Hơn nữa, dưới thời Bắc Tống, người Trung Quốc bị các dân tộc phương bắc đàn áp cho nên sau khi dời xuống miền nam, dưới triều Nam Tống, chủ nghĩa hoa di, tranh luận về đại nghĩa danh phận và nhương di (đuổi bọn man di) thường được họ nung nấu trong lòng. Khuynh hướng xem Phật giáo như "giáo lý của di địch" trở nên mạnh mẻ cho nên Thiền Tông cũng cần thích ứng với tình thế mới. Do đó, lý thuyết Nho Thiền nhất trí và Tam giáo nhất trí được Đại Huệ Tông Quả dề xướng buổi đầu đã được các thiền tăng đồng ý và sử dụng.

Trong tình huống ấy, sự thành lập của Chu Tử Học cũng ảnh hưởng phần nào đến Thiền Tông. Chu Hy đã tổng hợp thành công một loạt những giáo lý do các Nho gia Bắc Tống như Chu Đôn Di (Liêm Khê, 1017-73), Trương Tái (Hoành Cừ, 1020-77), Trình Hiệu (Minh Đạo, 1032-85) và Trình Di (Y Xuyên, 1033-1107) đề ra trước đó. Đó là Chu Tử Học. Như ta đã biết, họ Chu họ Trình chịu ảnh hưởng rất nặng của Thiền Tông. Chính Chu Hy thời trẻ cũng theo học Khai Thiện Đạo Khiêm (thế kỷ 12), một học trò của Đại Huệ Tông Cảo. Ông cũng thích đọc ngữ lục của Đại Huệ, đáng lẽ ông cũng phải nhìn nhận phần nào những yếu tố có chất Thiền trong lối suy nghĩ của các bậc tiền bối. Chu Hy lại có một tác phẩm tên Chu Tử Ngữ Loại có hình thức giống như một ngữ lục của thiền tăng. Thế mà trên thực tế, Chu Hy đã dựa vào truyền thống nhà nho để phê phán Thiền Tông kịch liệt.

Trường phái Chu Hy có thêm nhiều đồ đệ và học vấn của ông được chính quyền công nhận có lẽ là khi khoa cử, bị bãi bỏ đầu đời Nguyên, được mở ra lại từ năm 1315. Tuy vậy, để phản biện những lời phê bình cứng rắn và ngoan cố từ phía các người theo Chu Tử Học và cũng vì giữa hai hệ tư tưởng chính ra vẫn có những điểm tương thông, các thiền tăng đã tích cực học hỏi Chu Tử Học. Do đó, việc Chu Tử Học hình thành chỉ làm cho chủ trương Thiền Nho nhất trí càng ngày càng phát động mạnh.

Bỏ qua một bên chuyện các thiền tăng thời đó ý thức vấn đề đến mức nào, chỉ biết Thiền Tông tuy phổ biến trong xã hội nhưng đã gặp những khó khăn mà Chu Tử Học đã biết vượt được lên trên để bỏ Thiền Tông lại đằng sau. Bởi vì dầu Thiền Tông là một hệ tư tưởng sinh động và cũng muốn đi tìm một chỗ đứng trong xã hội, ta khó lòng phủ nhận những hạn chế của nó. Đó cũng là hạn chế của Phật giáo nói chung khi chủ trương việc "xuất gia". Trong khi ấy, Chu Tử Học đã biết thu nạp hoàn toàn

những điểm ưu việt của Thiền Tông mà vẫn giữ cái gốc Nho Giáo để cho phép mình tham gia chính trị. Đối với tầng lớp sĩ đại phu mà mục đích tối hậu không khác gì hơn là trở thành quan lại thông qua khoa cử, dĩ nhiên Chu Tử Học phải có sức hấp dẫn mạnh hơn Thiền.

Vào lúc ấy, bên ngoài xã hội, gió đã không còn thuận chiều đối với Thiền Tông nữa. Những sĩ đại phu đi thi không đỗ đã bỏ nhà đi tu, làm thành ra cả một phong trào (thiền sư Hối Cơ Nguyên Hi (1238-1319) là một ví dụ cụ thể). Như thế giới tăng lữ trở thành một lực lượng đối kháng với Nho gia, và đứng trước họ, Nho gia cảm thấy cần phải phòng thủ. Thêm nỗi, vì công quĩ thiếu tiền, chính quyền phải đem các thứ độ điệp, tử y, chức tước nhà chùa.. làm món hàng. Phẩm chất tăng lữ vì thế sa sút hẳn, trong xã hội họ chỉ còn là những kẻ có địa vị thấp kém nhất.Ngoài mặt, Thiền Tông đời Tống có vẻ như thịnh vượng hơn đời Đường nhưng bên trong thì họ đã ở trên con đường suy thoái.

**Chế độ quan tự và văn hóa Thiền:**

Như đã trình bày, từ đời Tống trở đi, hệ thống chùa chiền đã trở thành một bộ phận của thể chế quốc gia. Đời Nam Tống, chế độ "quan tự" (chùa nhà nước) đã được đưa vào trở lại và ngày càng trở thành một hệ thống chặt chẽ. Đời Tống Ninh Tông (tại vị 1194-1224), theo lời tâu của Sử Di Viễn (? – 1233), cho thành lập chế độ "ngũ sơn thập sát"[39].

Cách vận hành các "chùa nhà nước" cũng theo tổ chức thành lưỡng ban đã có ở các tự viện thời Bắc Tống. Tuy nhiên nếu nhìn vào các sớ, bảng...tức là những phương tiện thông tin trong chùa thì ta thấy chúng đã bị quan liêu hóa. "Sớ" tức tờ trình của cấp dưới lên cấp trên nay lại chia ra tờ chúc mừng lúc vào chùa (gọi là nhập tự sớ, theo thứ bậc hay vị trí chia ra thành sơn môn sớ, chư sơn sớ, giang hồ sớ...), tờ xin tiền nước tắm (lâm hãn sớ), tờ trình việc quyên góp tiền (cán duyên sớ). Còn "bảng" là yết thị của cấp trên thông tin cho cấp dưới và khải táp (khải trát) là thư tín qua lại có tính cách nghi thức giữa những người cùng đẳng cấp).Chức thư ký khi soạn thảo, ghi chép cũng dùng thể văn tứ lục (tứ lục biền lệ văn) nghĩa là mô phỏng hình thức của công văn. Như thế, trong sinh hoạt tùng lâm, thể văn tứ lục trở thành tất yếu. Do đó, mối quan tâm của các thiền tăng đối với văn học càng ngày càng lớn. Họ thường tổ chức các hội thơ với mục đích xã giao, và mỗi lần như thế, ghi chép lại trong những cuốn thơ. Các thi văn tập xuất hiện trong thời này đáng kể có Bắc Giản Văn Tập, Bắc Giản Thi Tập (khoảng năm 1238) của Bắc Giản Cư Giản, Vật Sơ Chuế (?) Ngữ (1267) của Vật Sơ Đại Quan (học trò Bắc Giản Cư Giản), Vô Văn Ấn (1273) của Vô Văn Đạo Xán. Đặc biệt thi tập và văn tập của Bắc Giản Cư Giản được người Nhật đánh giá cao.

Tuy vậy, người được đánh giá cao về mặt văn hóa Thiền trong thời này có lẽ phải nói là Vô Chuẩn Sư Phạm. Ông chẳng những vẽ tranh rất giỏi mà còn đào tạo ra Mục Khê (Pháp Thường, ? –khoảng 1280), họa gia được xem như số một trong chốn tùng lâm. Tác phẩm của Mục Khê đôi khi được các tăng sĩ Nhật Bản sang Tống du học mang về, đến bây giờ vẫn còn coi như là những bức tranh hàng đầu. Vô Chuẩn Sư Phạm cũng giao du với Trương Tức Chi (1186-1266), một nhà thư đạo tiêu biểu đương thời. Đệ tử của ông nhiều người theo học thư pháp họ Trương. Khi tiễn Tôfuku Enni (Đông

[39] Giáo hội gồm 5 ngọn núi và 10 cảnh chùa. Mô phỏng "Ngũ tinh xá thập tháp" của Ấn Độ. Nhật bản cũng có ngũ sơn thập sát (theo TĐPH, Đạo Uyển)

Phúc, Viên Nhĩ) về Nhật, Vô Chuẩn Sư Phạm có tặng ông một bút tích bằng mực (mặc tích), tương truyền là nét chữ của Trương Thức Chi. Lại nữa, đệ tử của Vô Chuẩn Sư Phạm là Tùng Pha Tông Khế (người hậu bán thế kỷ 13) vào thời Tống mạt Nguyên sơ đã thu thập thơ của các thiền tăng thành Giang Hồ Phong Nguyệt Tập (đầu thế kỷ 14). Tất cả cho thấy ảnh hưởng văn hóa của Sư Phạm to lớn dường nào.

Ngoài ra, các thiền tăng đồng thời kỳ với Vô Chuẩn Sư Phạm như Bắc Giản Cư Giản và Hư Đường Trí Ngu đều có đi lại với Lương Giai (tiền bán thế kỷ 13), một họa gia ở Họa Viện (tức cơ quan Hàn Lâm Đồ Họa Viện của nhà nước). Cũng nên biết rằng Mã Công Hiển (sống giữa thế kỷ 12) và Mã Viễn (thế kỷ 12-13), hai nhân vật thuộc dòng họ Mã (dòng họ này vốn là cái nôi cung cấp nhân tài cho Họa Viện nhiều nhân tài), cũng thường vẽ loại tranh gọi là "thiền cơ họa" . Thời đại các đệ tử của Vô Chuẩn và Trí Ngu là một thời đại văn hóa Thiền rạng rỡ, đến nỗi đời sau khi nhắc đến đã phê phán bằng cách gọi "cái hào nhoáng của những năm Cảnh Định Hàm Thuần" (Cảnh Định Hàm Thuần chi phù hoa) .

Hình như vào thời Nam Tống, số con nhà quan lại và học trò thi trượt vào chốn tùng lâm tìm một dịp may để ra góp mặt với đời không phải là ít. Như thế, tùng lâm không đứng bên ngoài giới sĩ đại phu nhưng chính ra kết hợp làm một với họ. Vì thế, sự giao lưu giữa hai bên ngày một thêm nhiều, việc trao đổi thi văn, tranh vẻ và bút tích với giới sĩ đại phu trở thành những hoạt động không thể thiếu được trong cuộc sống các thiền tăng. (Vào thời này, các thiền tăng cũng tham dự vào các việc tang tế tại gia cho nên đây cũng có thể coi như nguyên nhân tạo ra cơ hội).

Ngũ sơn thập sát:

Vì chính phủ sắp đặt thứ bậc các chùa thiền chính cho nên họ phải bắt đầu bằng việc tuyển lựa những người trụ trì từ số cao tăng trong nước và sau đó, ban bằng sắc bổ nhiệm. Những ngôi chùa được nhà nước công nhận phải làm một số nghĩa vụ để đền đáp. Đó là việc các "quan tự" tổ chức những buổi "chúc thánh" (dịch vụ cho nhà nước như cúng tế cầu đảo) cho nhà nước và đôi khi để các quan chức đến giám sát sinh hoạt thường nhật trong chùa. Chỉ biết là nếu đứng ra làm lễ cho nhà nước, các quan tự sẽ được giảm miễn tô thuế chứ còn những liên hệ khác giữa nhà nước và quan tự như thế nào thì chưa ai rõ cho lắm.

Ở Trung Quốc, "ngũ sơn" tức là:

1) Kính Sơn , Hưng Thánh Vạn Thọ Tự (Hàng châu Lâm An phủ thuộc tỉnh Chiết Giang).
2) Bắc Sơn, Cảnh Đức Linh Ẩn Tự (như trên).
3) Nam Sơn, Tịnh Từ Báo Ân Quang Hiếu Tự (như trên).
4) Thái Bạch Sơn, Thiên Đồng Cảnh Đức Tự (Minh châu Khánh Nguyên phủ, thuộc tỉnh Chiết Giang).
5) A Dục Vương Sơn, Mậu Phong Quảng Lợi Tự (như trên).

Còn "thập sát" tức là:

1) Trung Thiên Trúc Sơn Thiên Ninh Vạn Thọ Vĩnh Tộ Tự (Hàng châu Lâm An phủ).
2) Đạo Trường Sơn Hộ Thánh Vạn Thọ Tự (Hồ châu Ô Trình huyện, thuộc tỉnh Chiết Giang).
3) Tưởng Sơn Thái Bình Hưng Quốc Tự (Kiến Khang Thượng Nguyên phủ, thuộc tỉnh Giang Tô).
4) Vạn Thọ Sơn Báo Ân Quang Hiếu Tự (Tô châu Bình Giang phủ, thuộc tỉnh Giang Tô).
5) Tuyết Đậu Sơn Tư Thánh Tự (Minh châu Khánh Nguyên phủ).
6) Giang Tâm Sơn Long Tường Tự (Ôn châu Vĩnh Gia huyện, thuộc tỉnh Chiết Giang).
7) Tuyết Phong Sơn Sùng Thánh Tự ( Phúc châu Hầu Quan huyện, thuộc tỉnh Phúc Kiến)
8) Vân Hoàng Sơn Bảo Lâm Tự (Vụ châu Kim Hoa huyện, thuộc tỉnh Chiết Giang).
9) Hô Khâu Sơn Vân Nham Tự (Tô châu Bìng Giang phủ).
10) Thiên Thai Sơn Quốc Thanh Kính Trung Tự (Thai châu, Thiên Thai huyện, tỉnh Chiết Giang).

Chế độ "ngũ sơn thập sát" đến đời Nguyên vẫn được kế tục, thế nhưng, đến năm 1330, Tok Temul (Nguyên Văn Tông, tại vị 1329-32) không dùng ly cung ở ngoại ô Kim Lăng (Kiến Khang, Giang Tô) nữa và biến nó thành Đại Long Tường Tập Khánh Tự. Ông cho đón Tiếu Ẩn Đại Hân về khai sơn, đặt vị trí của nó lên trên cả 5 chùa đã có (ngũ sơn chi thượng). Đến đời Minh, chùa này được đổi tên thành Thiên Giới Thiện Thế Thiền Tự nhưng hầu như vẫn giữ thế chế cũ. Trong chế độ ngũ sơn thập sát, các chùa cấp dưới chúng được gọi là "giáp sát" (Nhật Bản gọi là "chư sơn"). Nhật Bản đã mô phỏng Trung Quốc, tuyển chọn năm chùa ở vùng Kyôto và Kamakura làm ngũ sơn, lại đặt Nanzenji (Nam Thiền Tự) làm "ngũ sơn chi thượng" giống như trường hợp của Đại Long Tường Tập Khánh Tự. Khi chế độ "quan tự" đã hoàn thành rồi thì triều đình đã mở những cuộc thi chọn tăng quan trụ trì, ấn định nghi thức thi cử chọn người có năng lực "bỉnh phất" (người cầm phất chủ lên tòa thuyết pháp) và đặt hệ thống thăng tiến cố định cho các trụ trì. Sự "tấn trụ" (tiến lên trong việc trụ trì) phải theo giai đoạn, đi từ giáp sát lên thập sát rồi mới tới ngũ sơn.

**Kinh tế chùa thiền và sự buông thả đối với quy luật:**

Như thế, vào thời Nam Tống, ngũ sơn thập sát và các chùa thiền cấp dưới đã đóng vai trò trọng yếu trong hoạt động văn hóa nhưng mặt khác, phải biết rằng nếu được như vậy là cũng nhờ vào sự phong phú của kinh tế thiền viện.Vì nhiều người qui y, Thiền Tông nhận được sự tiến cúng đất đai để lập chùa. Tự viện nhân đấy đã trở thành đại địa chủ sở hữu những trang viên (giống như nông trại hay đồn điền) rộng lớn.Tăng lữ cũng biết kinh doanh bằng cách lấy của cải nhà chùa cho vay sinh lợi cho nên kinh tế các tự viện đời Tống vượt trội hẳn đời Đường.

Dưới thời Bắc Tống đã có đạo luật gọi là "hạn điền pháp" (giới hạn số ruộng sở hữu) đối với tự quán (chùa Phật và đền Đạo giáo). Luật này cho phép các đền chùa kinh đô được 5 nghìn mẫu, chùa các địa phương 3 nghìn mẫu. Vào năm 1121, nó cũng qui định quan nhất phẩm trong triều đình được 10 nghìn mẫu là mức cao nhất, từ đó ta có thể suy ra số ruộng đất nhà chùa chiếm hữu nhiều đến mức độ nào.Trên thực tế, sách vở thời ấy cho biết trong niên hiệu Bảo Khánh (1225-27) triều Nam Tống, tự sản (tài sản nhà chùa) của A Dục Vương Sơn, một trong Ngũ Sơn, là 3.895 mẫu ruộng và 12.050 mẫu rừng. Thiên Đồng Tự, nơi khoảng một nghìn tăng nhân sinh sống thì có 3.284 mẫu ruộng và 18.950 mẫu rừng. Ngoài ra họ còn sở hữu 36 trang viên, diện tích chung là 13.000 mẫu đất và từ đó thâu được 35.000 đấu[40] ngũ cốc.

Kinh tế tự viện sung túc như vậy không thể không gây ảnh hưởng đến cuộc sống của các thiền tăng. Có thể thấy qua sự buông thả trong quy luật. Vài thiền viện cho đến thời điểm đó không cho chư tăng ăn cơm chiều, thường gọi là "dược thạch", nay cũng bãi bỏ lệnh cấm ấy. Vào thời kỳ này, không thiếu chi thiền tăng để móng tay dài, để tóc dài . Vì lý do đó, theo Thiền Uyển Thanh Quy vào thời Bắc Tống, nhà chùa cho phép các tăng nhân chọn thời giờ tọa thiền theo ý thích, bước sang Nam Tống thì họ đã đặt ra qui chế "tứ thì" (bốn lần trong ngày) rõ ràng: hoàng hôn (lúc mặt trời lặn) , hậu dạ (nửa khuya), tảo thần (sáng sớm), bô thì (buổi trưa, sau giờ Thân). Người ta bắt buộc làm như vậy có lẽ vì nhiệt tâm tu hành của các tăng đã sa sút do kiểm soát quá lỏng lẻo. Quy định "đông an cư" (họp đoàn để tu học vào mùa đông) vốn không có bên Ấn Độ cũng đã được thực thi vào giai đoạn này.

Sở dĩ có nạn mua bán độ điệp, tử y, sư hiệu... là bởi vì các tăng nhân sống khá giả, có của cải, đủ sức mua. Hơn nữa, đôi khi chức trụ trì cũng có thể dùng tiền bạc mà đoạt được.Ngoài ra, vào đời Nam Tống, các tự viện có khuynh hướng bỏ qui chế "thập

[40] Đấu là đơn vị đo lường nhưng dung lượng biến hóa theo mỗi thời. Đời Đường tương đương với 6 lít, đời Thanh, 10 lít. Ở Nhật, khoảng 18 lít.

phương trụ trì" (chức trụ trì là người từ bên ngoài) để trở lại qui chế "đồ đệ viện" (chức trụ trì do người trong nội bộ đưa lên). Lý do là vì mỗi lần thay bậc đổi ngôi, trụ trì cũ thường hay đem đồ nhật dụng của chùa đi bán, làm cho tự viện hoang phế điêu tàn. Nhìn cảnh ấy mới thấy thời đó cái nạn đem của chung làm của riêng phổ biến biết chừng nào.

Việc bảo vệ tài sản, đất đai núi rừng của nhà chùa khỏi tay người khác lấn chiếm là việc chẳng dễ dàng, nói chi trùng tu sửa chữa vốn cũng gây ra hao tốn. Việc phục hưng đền đài miếu mạo đổ nát hay thiêu hủy vì thiên tai, hỏa tai đòi hỏi rất nhiều kinh phí. Vì vậy, khi các trụ trì tích cực giao thiệp với danh sĩ các giới hay những kẻ có thực lực trên chính trường cũng là vì họ xem đó như một bổn phận khi thừa hành chức vụ. Người muốn trở thành trụ trì phải sẵn sàng làm việc này chứ không chỉ có tâm hồn thanh cao hay biết dạy dỗ đệ tử là đủ. Để khỏi phải đối đầu với những trở ngại như thế, không thiếu gì thiền tăng đã ra sống ở am riêng, không biết đến ai và không cho ai hay biết. Đó là kiểu mẫu tu hành gọi là "am cư" như trường hợp Trung Phong Minh Bản, thiền sư đời Nguyên mà ta sẽ nhắc đến sau.

## <u>Tiết 2:</u> Phát triển của Thiền dưới các triều Kim và Nguyên.

### Từ Kim qua Nguyên:

Cho đến cuối thế kỷ thứ 12, tại Trung Quốc, ba nước Kim, Tây Hạ và Nam Tống đã tiếp tục duy trì được thế chân vạc nhưng từ khi Mông Cổ hùng cường lên thì sự thăng bằng trong chính trị của bộ ba đã phải chấm dứt. Temujin (Thiết Mộc Chân) từ năm 1205 đã thống nhất phân nửa cao nguyên Mông Cổ, năm sau trong đại hội các tù trưởng (khuriltai), lại được bầu làm Gengis Khan (Thành-Cát-Tư Hãn). Ông tức là Nguyên Thái Tổ (tại vị 1206-27) về sau. Gengis Khan chỉnh đốn thể chế quốc gia, trước tiên chinh phục tất cả các nước vùng Trung Á (1209-11), sau đó thảo phạt nước Kim, đánh chiếm Trung Đô làm cho triều đình nước này bắt buộc nam thiên về Khai Phong (1211-15). Sau đó, ông lại chinh đông, tiêu diệt vương triều Hồi giáo Khwarazm Shah lúc đó đang cai quản vùng Iran và Afghanistan. .

Trở về cao nguyên Mông Cổ, Gengis Khan chĩa mũi giáo về phương đông, diệt được Tây Hạ (1225) nhưng chẳng bao lâu thì ngã bệnh. Ogotei (Oa-Khoát-Đài Hãn, Nguyên Thái Tông, trị vì 1229-1241) kế vị ông, thanh toán luôn nước Kim (1234). Nhân vật đóng một vài trò bên cạnh hai kha-hãn Gengis và Ogotei trong việc thôn tính Trung Quốc là Da Luật Sở Tài (1190-1244), vốn xuất thân hoàng tộc nước Liêu.Từ đó về sau, triều đình Mông Cổ vẫn tiếp tục chính sách dùng người dựa trên năng lực, tích cực sử dụng nhân tài thuộc các sắc dân khác.

Sau Ogotei là Guyuk (Nguyên Định Tông, tại vị 1246-48). Ông ở ngôi chỉ có 2 năm thì băng, Mongke (Mông Kha, Nguyên Hiến Tông, tại vị 1251-59) kế vị. Mongke tự mình dẫn quân tiến đánh Nam Tống nhưng mất trên đường hành quân. Sau đó đã xãy ra một cuộc tranh ngôi nhưng rốt cục Kubilai (Hốt Tất Liệt, Nguyên Thế Tổ, 1260-94) thắng lợi trước mọi người và trở thành kha-hãn đời thứ 5.

Kubilai mở lại cuộc hành binh đánh Tống. Năm 1276, ông vào thủ đô Lâm An không đổ một giọt máu. Thế rồi năm 1279, sau khi dẹp tàn đảng của Nam Tống, ông thống nhất Trung Quốc. Kubilai trở thành hoàng đế của Trung Quốc, đổi niên hiệu là Trung

Thống và dùng chữ Nguyên có trong Kinh Dịch để đặt quốc hiệu. Ông cho kiến thiết kinh đô, đặt tên là Đại Đô (sau này trở thành Bắc Kinh).

Vương triều Nguyên củng cố sức mạnh quân sự để cho phép thiểu số người Mông Cổ cai trị đa số người Hán. Họ đặt trạm thuế khóa ở những mạch giao thông xung yếu, thu nạp được nhiều tài hóa.Về pháp luật và thuế chế, chính quyền trung ương không cần phải nhúng tay vào, họ cứ theo đúng phương pháp của chính quyền cũ. Do đó họ chỉ việc chỉnh đốn cơ cấu quan lại Trung Quốc đã có sẵn và đặt người Mông Cổ ở trung khu để thi hành chính sách truyền thống gọi là "cai trị bên lề" (trắc cận chinh trị).

Sau khi Kubilai tạ thế, kha-hãn đời thứ 6, Temul (Nguyên Thành Tông, tại vị 1294-1307) lên nắm quyền. Sau đó, phe ông đã chiến thắng trong một cuộc tranh chấp với con cháu Ogotei nhưng ngược lại bản thân ông sinh ra đam mê rượu chè nên chết sớm, lúc mới 42 tuổi. Từ đó, triều Nguyên chỉ toàn có các hoàng đế yểu mệnh, những cuộc tranh chấp ngai vàng bùng nổ thường xuyên làm cho chính trị mất hết sự an định. Đặc biệt là sự hỗn loạn xảy ra sau cái chết của đời vua thứ 11 là Isun Temul (Thái Định Đế, 1323-28) mà sử gọi là "cuộc nội loạn năm Thiên Lịch". Người dàn xếp được cho yên và sau đó lên ngôi là Tok Temul, kha-hãn đời thứ 12, nhưng ông chỉ làm bù nhìn. Từ đó, quyền lực của triều Nguyên nằm trong tay quân đoàn cầm binh nhưng họ không phải là người Mông Cổ.

Irinjibal (Nguyên Hiến Tông, tại vị 1332) lên ngôi lúc mới 7 tuổi và làm vua có 43 ngày thì mất. Đời thứ 14 là Togon Temul (Nguyên Thuận Đế, tại vị 1333-70). Ông trị vì gần 40 năm nhưng trong thời gian đó, tiền giấy mất giá làm cho kinh tế hỗn loạn, lại thêm những thiên tai như khí tượng dị thường và động đất... khiến cho kể từ năm 1350 giặc giã dấy lên như ong. Nhất là kể từ năm 1342 về sau, mỗi năm sông Hoàng Hà lại gây ra lụt lội làm cho tín đồ Bạch Liên Giáo nổi lên làm loạn dưới cờ hai cha con Hàn Sơn Đồng (? – 1351) và Hàn Lâm Nhi (? – 1366), người tự xưng là Phật Di Lặc hạ sinh. Bởi vì họ bịt khăn đỏ trên đầu nên được gọi là giặc Hồng Cân. Lúc đầu tướng Hồng Cân đã bị dẹp yên nhưng nhân vì hoàng thất chia rẽ, thế lực của họ lại bùng lên mạnh mẻ. Một thủ lãnh Hồng Cân là Chu Nguyên Chương (1328-98), xưa vốn xuất thân bần nông nhưng biết sử dụng cả lớp trí thức nên dần dần gây dược thanh thế, lần lượt đánh bại các đối thủ như Trần Hữu Lượng (1316-1363) và Trương Sĩ Thành (1321-67), khống chế phân nửa phía nam Trung Quốc. Xong, Chu mới mưu chuyện bắc phạt để dẹp nhà Nguyên. Đến năm 1368 thì lên ngôi ở phủ Ứng Thiên, đặt quốc hiệu là Minh với niên hiệu Hồng Vũ. Chu Nguyên Chương trở thành Thái Tổ nhà Minh, còn gọi là Hồng Vũ Đế (trị vì 1368-98). Cùng năm ấy, ông xua quân vây hãm Đại Đô và thành công trong việc đuổi người Mông Cổ về phương bắc.

**Phương hướng hoạt động của các phái Thiền:**

Các hoàng đế nước Liêu đời nào cũng qui y Phật pháp nhưng đạo mà họ theo chủ yếu là các tông thuộc giáo học Phật giáo như Hoa Nghiêm, Pháp Tướng và Mật Tông. Do đó vai trò của Thiền Tông bị lu mờ. Chỉ đến khi Kim lên thế Liêu, thế lực của Thiền Tông mới duỗi ra được, đặt biệt vào cuối đời Kim, nhờ sự có mặt của tăng nhân phái Tào Động là Vạn Tùng Hành Tú (1167-1246). Ông đã đào tạo nhiều học trò xuất sắc, trong số đó phải kể Lâm Tuyền Tùng Luân (năm sinh năm mất không rõ), Tuyết Đình Phúc Dụ (1203-75), Kỳ Ngọc Chí Ôn (1217-67), Lý Bình Sơn (1185-1231), Da Luật Sở Tài (Đam Nhiên Cư Sĩ). Ngay cả hoàng đế Kim Chương Tông (trị vì 1198-1208)

cũng qui y với ông. Da Luật Sở Tài có công lớn trong việc sáng nghiệp của triều đình Mông Cổ là điều đã nhắc bên trên nhưng Tuyết Đình Phúc Dụ cũng rất được Kubilai kính trọng, cho cai quản hết Thích giáo trong thiên hạ. Vào năm 1255, ông ta đã luận chiến tay đôi trong cung đình ở Karakorum với đạo sĩ phái Toàn Chân là Lý Chí Thường (1193-1256) và thắng cuộc. Vì Phúc Dụ sống ở chùa Thiếu Lâm trên Tung Sơn nên nhiều người phái Tào Động sau đó đã đến ngụ ở chùa này. Thiếu Lâm Tự trở thành căn cứ của Tào Động ở phương Bắc (từ giữa thời Minh trở đi, họ tự xưng là Tào Động chính tông) Lại nữa, Lý Bình Sơn là người đã soạn ra tác phẩm Minh Đạo Tập Thuyết (1235, Da Luật Sở Tài đề tựa), trong đó có viết phản biện đối với những điều Tống Nho đã phê bình Phật giáo.

Trong số những thiền tăng nổi tiếng thời nhà Nguyên mới dấy nghiệp, ta còn phải kể đến Hải Vân Ấn Giản (1202-57) của tông Lâm Tế, người được bốn đời kha-hãn từ Ogotei đến Kubilai trọng vọng. Ông đã nhận được chiếu chỉ cho phép quản lý toàn bộ Phật giáo (Sau khi ông mất, địa vị này về tay Phúc Dụ. Các học trò đàn cháu của Ấn Giản vẫn giữ được quan hệ mật thiết với triều đình nhà Nguyên và do đó, vào khoảng đầu thế kỷ 14, tông phái của họ mang danh hiệu là Lâm Tế chính tông). Tuy nhiên, năm 1269, khi Paspa (1235-80) được Kubilai tín nhiệm và phong chức "Đế sư" người Mông Cổ lại hướng về Phật Giáo Tây Tạng nhiều hơn. Người ta cho rằng sự mù quáng trong lòng tin tôn giáo và sự hoang phí xa xỉ đã là hai nguyên nhân khiến cho Nguyên triều đi đến chỗ diệt vong.

Vạn Tùng Hành Tú

Ông họ Sái, người huyện Hà Nội thuộc tỉnh Hà Nam. Lúc nhỏ đi tu ở chùa Tịnh Độ ở Hình Châu (Hà Nam), sau tham học nhiều nơi và nối pháp tự của Tuyết Nham Mãn ( ? – 1206) ở Đại Minh Tự, Từ Châu (Hà Nam). Ông lại về chùa Tịnh Độ, kết am Vạn Tùng Hiên để tu. Năm 1193, lúc mới 27 tuổi, đã được Kim Chương Tông mời vào cung thuyết pháp. Ông lên đường thăm nhiều chùa danh tiếng và dành thời giờ để đào tạo đệ tử. Năm 1223, ông dựng Thung Dung Am trong khuôn viên chùa Báo Ân ở Yên Kinh. Đầu đời Nguyên thì nhập tịch. Những bài giảng của ông về Tụng Cổ Bách Tắc của thiền sư Hoằng Trí Chính Giác (1091-1157) ở Thung Dung Am đã được chư đệ tử góp nhặt lại và soạn thành Thung Dung Lục (1223). Sách ấy cùng với Thỉnh Ích Lục (1230) tức tập giảng nghĩa về Niêm Cổ Cửu Thập Cửu Tắc của Hoằng Trí là hai tác phẩm đại biểu của Thiền Tông vào thời đại này.

Triều đình Nhà Nguyên noi theo tập tục của người Mông Cổ nghĩa là để cho các dân tộc dưới quyền cai trị của mình, mỗi khi có vấn đề tranh chấp nội bộ, giải quyết vấn đề theo tinh thần luật pháp cố hữu của chính dân tộc họ (bản tục pháp). Do đó, dạng thức sinh hoạt và văn hóa của người Hán từ thời Nam Tống trở đi vẫn cứ y như cũ. Tôn giáo cũng vậy, nếu không làm gì chống đối lại Mông Cổ thì vẫn được chấp nhận. Do đó dầu đã bước vào thời Nguyên, đối với người Trung Quốc, khi nói đến Phật giáo thì hầu như ai cũng nghĩ là Thiền Tông.

Những thiền tăng danh tiếng thời Nguyên phần lớn thuộc tông Lâm Tế. Phái Đại Huệ thì có học trò giỏi của Vật Sơ Đại Quy tên là Hối Cơ Nguyên Hi (1238-1319), đệ tử của Yển Khê Quảng Văn là Vân Phong Diệu Cao (1219-1293). Đặc biệt trong đám đệ tử của Nguyên Hy có nhiều anh tài ví dụ như Tiếu Ẩn Đại Hân (1284-1344) tác giả quyển Bồ Thất Tập, Đông Dương Đức Huy (năm sinh năm mất không rõ) nhà biên tập Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy (1336-1343), Mai Ốc Niệm Thường ( 1282 - ? ) người đã biên soạn cuốn sử Phật Tổ Lịch Đại Thông Tải (1341), Giác Ngạn Bảo Châu (1286-1355?) biên tập cuốn sử Thích Thị Kê Cổ[41] Lược. Riêng về hội họa, Nguyên

[41] Kê cổ nghĩa là tìm hiểu ý nghĩa những việc đã xảy ra để học tập kinh nghiệm.

Hy lại có những học trò như Tuyết Song Phổ Minh (thế kỷ 13-14). Ngoài ra, từ hệ phổ của Diệu Phong Chi Thiện (1152-1235) tức một đệ tử của Phật Chiếu Đức Quang, đã xuất hiện các danh tăng như Sở Thạch Phạn Kỳ (1296-1370), Mộng Đường Đàm Ngạc (1285-1373) và Ngu Am Trí Cập (1311-1378).

Mặt khác, bên phái Phá Am, từ cửa Tuyết Nham Tổ Khâm cũng có những nhân vật đáng lưu ý. Trong pháp hệ của Tổ Khâm, sau thời các nhà truyền giáo năng nỗ như Cao Phong Nguyên Diệu (1238-95), Trung Phong Minh Bản (1263-1323) đã có Thiên Nham Nguyên Trường (1284-1357), Trí Như Duy Tắc (? – 1354), kế thừa. Lại nữa, về phía phái Tùng Nguyên thì những nhân vật quan trọng nhất có thể kể ra là thiền sư Cổ Lâm Thanh Mậu (1262-1329), Liễu Am Thanh Dục (1288-1363), Tức Hưu Khế Liễu (1269-1351) và Hổ Nham Tịnh Phục (năm sinh năm mất không rõ).

Tông Tào Đông phái Hoằng Trí có Trực Ông Đức Cử (năm sinh năm mất không rõ) và đệ tử là Vân Ngoại Vân Tụ (1242-1324) . Các tăng người Nhật qua bên nhà Nguyên du học như Kohô Kakumyô (Cô Phong Giác Minh, 1271-1361), Gida Daichi (Kỳ Đà Đại Trí, 1290-1366), Betsugen Enshi ( Biệt Nguyên Viên Chỉ, 1294-1364) đều đến hỏi đạo nơi ông. Ngoài ra, học trò Đức Cử như Đông Minh Huệ Nhật (1272-1340), học trò Vân Tụ như Đông Lăng Vĩnh Dư (1285-1365) đã đến Nhật và xây dựng môn môn phái riêng.

Suốt đời Nguyên, Thiền Tông giữ được một vai trò nhất định, ngũ sơn đảm bảo được quyền uy của mình nhưng đến những ngày tàn của vương triều, các chùa danh tiếng như Kính Sơn hay Linh Ẩn Tự đều mắc nạn binh lửa, số đền đài miếu mạo bị thiêu hủy không phải là ít. Trường hợp thoát được tai nạn như Tịnh Từ Tự rất hiếm. Phải đợi đến đời Minh, những ngôi chùa này mới được xây dựng lại.

Trung Phong Minh Bản:

Thiền sư sống vào đời Nguyên, thuộc phái Phá Am, dòng Dương Kỳ tông Lâm Tế. Hiệu là Huyễn Trú Đạo Nhân. Ông người Tiền Đường, Hàng Châu (thuộc tỉnh Chiết Giang), tộc tính là Tôn. Năm lên 9 đã mồ côi mẹ, 15 tuổi có chí muốn xuất gia. Năm 1226 ông đến tham học với Cao Phong Nguyên Diệu ở Tây Thiên Mục Sơn Sư Tử Nham, năm sau, rốt cuộc xuất gia với Nguyên Diệu. Năm 1288 thụ cụ túc giới (giới luật) rồi năm sau lại nhận pháp tự của Nguyên Diệu. Thầy mất, trối trăn muốn nhượng cho ông Đại Giác Tự nhưng ông tiến cử người đệ nhất tòa vào chỗ đó và bỏ xuống núi (1295). Từ đó ông không định cư, đi đến đâu thì kết am tạm thời ở đó, gọi là Huyễn Trú Am. Lâu lâu lại trở về chùa cũ ở Thiên Mục Sơn sinh hoạt. Trong thời gian ấy, ông đã từ khước lời mời của hai chùa Kính Sơn và Linh Ẩn Tự nhưng lại giao lưu thường xuyên với các danh sĩ như Triệu Mạnh Phủ. Năm 1318, Ayul Baruwada (Nguyên Nhân Tông, tại vị 1311-1320) ban cho ông kim lan cà sa (áo cà sa dệt bằng tơ vàng) và danh hiệu Phật Từ Viên Chiếu Quảng Huệ Thiền Sư, đặt thêm viện hiệu là Sư Tử Chính Tông Tự. Về sau, Shidibara (Nguyên Anh Tông, trị vì 1320-23) lại qui y với ông, tặng kim lan cà sa và hương liệu. Ngày 14 tháng 8 năm 1323 thì viên tịch, 61 tuổi. Năm 1329, Tok Temul tức Nguyên Văn Tông ban cho ông thụy hiệu Trí Giác Thiền Sư và tháp hiệu Pháp Vân. Không những thế, năm 1334, Togon Temul (Thuận Đế) 30 quyển Trung Phong Hòa Thượng Ngữ Lục đã được phép nhập tạng, riêng ông được gia phong Phổ Ứng Quốc Sư. Ông được biết đến như người chủ trương "Giáo Thiền nhất trí" và đã giảng dạy tư tưởng "Thiền Tịnh song tu". Ông viết nhiều. Trước tác có Huyễn Trú Am Thanh Quy, Nhất Hoa Ngũ Diệp, Đông Ngữ Tây Thoại, Huyễn Trú Gia Huấn, Hoài Tịnh Độ Thi Bách Biên, phần nhiều đã được sao lục lại trong Trung Phong Hòa Thượng Quảng Lục. Có nhiều tăng nhân Nhật Bản nhập Nguyên như Kosen Ingen (Cổ Tiên Ấn Nguyên, 1295-1374), Enkei Soô (Viễn Khê Tổ Hùng, 1286-1344), Fukuan Sôko (Phúc Am Tông Kỷ, 1280-1358), Muin Genkai (Vô Ấn Nguyên Hối, ? -1358), Myôsô Saitetsu (Minh Tẩu Trai Triết, ? – 1347) đều đến học với ông. Khi về đến nước nhà, họ cũng làm như ông nghĩa là sống một cuộc đời phiêu bạt, đi khắp nước để giảng đạo một cách thực tiễn. Có thể gọi họ với cái tên chung là phái Huyễn Am nhưng điều đáng quan tâm hơn cả là trong đám họ, thực sự đã có những người theo đúng chủ trương Thiền Tịnh song tu và nối tiếp trung thực thiền phong của Trung Phong Minh Bản.

**Tình hình trước tác dưới hai triều Kim và Nguyên**

Những trước tác thời này còn lưu truyền hậu thế tiêu biểu hơn cả là các ngữ lục như Cao Phong Nguyên Diệu Thiền Sư Ngữ Lục của Cao Phong Nguyên Diệu và Trung Phong Hòa Thượng Quảng Lục của Trung Phong Minh Bản. Về các tập công án thì có Thung Dung Lục (1224, Hoằng Trí Chính Giác tụng cổ, Vạn Tùng Hành Tú thị chúng, trước ngữ và bình xướng), mô phỏng phong cách của Bích Nham Lục, Hư Đường Tập (1295, Đan Hà Tử Thuần tụng cổ, Lâm Tuyền Tùng Luân bình xướng), Không Cốc Tập (1285, Đầu Tử Nghĩa Thanh tụng cổ, Đan Hà Tử Thuần trước ngữ, Lâm Tuyền Tùng Luân bình xướng), Thỉnh Ích Lục (Hoằng Trí Chính Giác niêm cổ, Vạn Tùng Hành Tú bình xướng) vốn mô phỏng Kích Tiết Lục, Tông Môn Thống Yếu Tục Tập (1320) do Cổ Lâm Thanh Mậu biên để tiếp nối Tông Môn Thống Yếu có trước đó. Đệ tử của Vạn Tùng Hành Tú là Tuyết Đường Đức Gián (sống giữa thế kỷ 13) đã chú thích trong Thiền Uyển Mông Cầu (chú năm 1255) học giả người nước Kim là Thác Am Chí Minh (thế kỷ 12-13) đã thu thập (1225) để giúp tài liệu những người mới bước vào làng thiền.

Những trước tác của Thiền Tông đời Nguyên đáng chú ý là loại sử thư Phật giáo. Chúng đã nhận ảnh hưởng của phong cách của đời Tống, thời mà việc chép sử rất hưng thịnh với những tác phẩm và tác giả như Ngũ Đại Sử (1053) của Âu Dương Tu (1007-72) hay Tư Trị Thông Giám (1084) của Tư Mã Quang (1019-86). Các bộ sử thiền môn đáng ghi nhớ ấy là Phật Tổ Lịch Đại Thông Tải của Mai Ốc Niệm Thường và Thích Thị Kê Cổ Lược của Bảo Châu Giác Ngạn đã nhắc đến bên trên vậy.

Những bộ sử này khác với các cuốn "đăng sử" có từ trước đến nay. Chúng không chỉ viết về lịch sử Thiền Tông nhưng về lịch sử đạo Phật nói chung. Lý do có lẽ là các tác giả đã hiểu rằng trong khi các tông phái khác của Phật giáo suy thoái thì Thiền Tông phải có nhiệm vụ nâng đỡ họ vì tương lai chung của hai bên. Chính trong thời này đã có những người biên tập đăng sử trong tinh thần tổng hợp ấy, ví dụ trường hợp của Đại Xuyên Phổ Tế với Ngũ Đăng Hội Nguyên.

Một tác phẩm không thể quên nhắc tới ở đây Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy do Đông Dương Đức Huy (người tiền bán thế kỷ 14) biên tu, nó đặt nặng tính cách chủ nghĩa quốc gia còn hơn cả Thiền Uyển Thanh Quy đời Tống như ta sẽ thấy sau đây.

Thiền Uyển Thanh Quy và Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy

Thiền Uyển Thanh Quy (1103) là tác phẩm do thiền sư đời Tống là Trường Lô Tông Trách (người thế kỷ 11-12) thu thập các quy tắc sống thiền trong chốn tùng lâm đương thời, biên tập và san hành.Lý do của việc làm ấy là vì Tông Trách lấy làm tiếc khi thấy tác phẩm Bách Trượng Thanh Quy do cao tăng đời Đường là Bách Trượng soạn không được truyền lại. Nhân sách ra đời đúng vào niên hiệu Sùng Đức nên còn có tên là Sùng Đức Thanh Quy, và là cuốn thanh quy tối cổ hiện còn bảo tồn. Nó đã được truyền bá sang Triều Tiên,Nhật Bản. Bản ở Nhật có nhiều bổ sung nhưng bản Triều Tiên hãy còn gần gũi với bản gốc hơn cả.

Riêng về Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy (các tên khác là Chí Nguyên Thanh Quy hay Sắc Quy) là do Đông Dương Đức Huy biên tập theo mệnh lệnh của Togon Temul (Nguyên Thuận Đế, tại vị 1333-67). Sau khi được Tiếu Ẩn Đại Hân hiệu duyệt, sách mới chính thức ra đời vào khoảng năm 1336-43. Nội dung của nó là một tổng hợp các thanh quy có trước đó như Thiền Uyển Thanh Quy, Tùng Lâm Hiệu

Định Thanh Quy Tổng Yếu (có tên khác là Hiệu Định Thanh Quy, Hàm Thuần Thanh Quy, 1274) của Duy Miễn (năm sinh năm mất không rõ), Thiền Lâm Bị Dụng Thanh Quy (có tên khác là Chí Đại Thanh Quy, 1311) của Trạch Sơn Nhất Hàm (năm sinh năm mất không rõ) vv...

Trong các loại thanh quy có từ trước đến nay Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy được xem như có qui củ nhất, được in đi in lại ở Nhật. Nôi dung gồm 9 chương 1) Chúc ly, 2) Báo bản, 3) Báo ân,, 4) Tôn tổ, 5) Trụ trì, 6) Lưỡng tự, 7) Đại chúng, 8) Tiết Lạp, 9) Pháp khí. Mào đầu với Chúc ly là nghi thức cầu xin cho quốc gia được an thái (Chúc ly hay "Chúc thánh" được đem vào thanh quy lần đầu tiên với Hiệu Định Thanh Quy), Trong phần Báo ân lại nhấn mạnh đến nghĩa vụ "báo quốc" cho ta thấy màu sắc của chủ nghĩa quốc gia được tô đậm. Ngoài ra, quy tắc trong Thiền Uyển Thanh Quy đòi hỏi người trụ trì khi bổ nhiệm các tri sự hay đầu thủ cần có sự đồng ý của đại chúng đã biến mất khỏi Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy. Điều này cho thấy tính cách "cộng đồng thể" (tương đối dân chủ, LND) còn sót lại trong tùng lâm thời Bắc Tống đến đời Nguyên thì không còn tồn tại nữa.

## Sự phát triển của văn hóa Thiền:

Có thể nói gọn là, về cơ bản, tư trưởng Thiền Tông đời Nguyên vẫn kế thừa được di sản đời Tống. Tư tưởng Thiền Tịnh song tu, Giáo Thiền nhất trí, Tam Giáo nhất trí bắt nguồn từ Ngũ Đại, khai triển dưới đời Tống đã được quảng bá vào thời Nguyên thông qua các nhân vật như Trung Phong Minh Bản và Thiên Như Duy Tắc. Nó sẽ còn tiếp tục dưới các triều Minh, Thanh. Thế nhưng điều đáng chú ý đặc biệt là sự phát triển của thời đại này về mặt văn hóa. Khuynh hướng này còn mạnh hơn cả dưới thời Nam Tống.

Văn học rất được quan tâm. Bằng cớ là thơ của các thiền tăng đã được thu thập thành những thi tập mà nổi tiếng nhất vẫn là Giang Hồ Phong Nguyệt Tập, ra đời vào đầu thế kỷ 14, do Tùng Pha Tông Khế (người hậu bán thế kỷ 13, đệ tử của Vô Chuẩn Sư Phạm) biên soạn. Nội dung các "thi kệ" dần dần thế tục hóa nên không khác thơ người thường là bao. Dĩ nhiên chúng tăng không quay lưng lại với bổn phận nhưng họ vẫn muốn tự mình chính thống hóa quan điểm "thi thiền nhất vị" mà họ đã đề xướng.

Cổ Lâm Thanh Mậu (1262-1329) còn coi trọng nội dung Phật Giáo của thể loại "kệ tụng" cho nên định ngăn cản sự phát triển "thi kệ" theo chiều hướng thế tục hóa nhưng đến thời Tiếu Ẩn Đại Hân ( 1284-1344) xuất hiện thì văn tứ lục dần dần được tôn sùng. Tác phẩm Bồ Thất Tập của ông là một khuôn mẫu hành văn cho những ai muốn viết văn kiểu tứ lục và đã được lưu hành rộng rãi ở Nhật Bản.

Cổ Lâm Thanh Mậu và Tiếu Ẩn Đại Hân

Cổ Lâm Thanh Mậu họ Lâm, người Ôn Châu (thuộc tỉnh Chiết Giang), hiệu Kim Cương Tràng (tràng = ngọn cờ). Năm 13 tuổi xuất gia, tham học nhiều nơi, sau nhận pháp tự của Hoành Xuyên Như Củng (1222-89). Sau khi trụ trì ở nhiều chùa nổi tiếng (danh sát) kể cả Bảo Ninh Tự ở Kiến Khang (Giang Tô), ông qua đời. Học trò có Liễu Am Thanh Dục (1288-1363), Trúc Tiên Phạn Tiên (1292-1348). Về ngữ lục, ông đã để lại Cổ Lâm Mậu Thiền Sư Ngữ Lục. Còn được biết đến như người đã biên tập Tông Môn Thống Yếu Tục Biên. Nói chung là văn tài của ông thuộc loại cao siêu. Những người nối nghiệp ông ngoài Nguyệt Lâm Đạo Hạo (1293-1351), Thạch Thất Thiên Cửu (1293-1389), hai người nhận pháp tự, còn có Cô Phong Giác Minh (1271-1361), Biệt Nguyên Viên Chỉ (1294-1364), Khả Ông Tông Nhiên (? -1345), Thiết Chu Đức Tế (? -1366), Thiên Ngạn Huệ Quảng (1273-1335) vv... Các tăng sĩ Nhật Bản khi sang bên nhà Nguyên ngưỡng mộ sự thông thái như một sĩ đại phu của ông bèn tìm đến cửa ông xin học. Khi về đến nước nhà, họ vượt qua khỏi khuôn khổ của pháp tự, có chung một ý thức là những người đã núp dưới bóng Kim Cương Tràng (Kim Cương Tràng hạ), qua hoạt động văn học tiếp tục giao lưu với nhau. Tuy vậy, dầu có điểm chung là hoạt động thi văn nhưng trong khi những người thuộc phái Đại Huệ có khuynh hướng thế tục hóa, Cổ Lâm Thanh Mậu chỉ giới hạn đề tài của mình trong giáo lý nhà Phật và "kệ tụng chủ nghĩa".

Về phần Tiếu Ẩn Đại Hân, ông vốn họ Trần, quê vùng Nam Xương (thuộc tỉnh Giang Tây). Sau khi nhận pháp tự của Hối Cơ Nguyên Hi, ông theo học Trung Phong Minh Bản và nhiều vị khác. Ông lần lượt trụ trì các chùa lớn như Đại Báo Quốc Tự, Trung Thiên Trúc Tự ở Hàng Châu (Chiết Giang), Đại Long Tường Tập Khánh Tự ở Kim Lăng (Giang Tô). Cũng từng vào cung thuyết pháp. Năm 1336, được phong Thích Giáo Tông Chủ, cai quản tất cả ngũ sơn. Ông là một đại gia về văn tứ lục trong chốn thiền lâm. Nhờ có sự xuất hiện của ông mà văn học thiền lâm đã chuyển từ kệ tụng sang văn tứ lục. Trước tác có Bồ Thất Tập và Tiếu Ẩn Đại Hân Thiền Sư Ngữ Lục, Cách viết văn tứ lục trong Bồ Thất Tập đáng mặt giáo khoa thư, được phái Gozan (Ngũ Sơn của Nhật) hết sức trọng vọng. .

Văn nhân tiêu biểu đời Nguyên là một nhân vật mang dòng máu hoàng thất nhà Tống. Đó là Triệu Mạnh Phủ (tự Tử Ngang, 1254-1322), người giỏi từ thi, thư đến họa và lại là một Phật tử nhiệt thành.Ông giao du thân mật với thiền sư Trung Phong Minh Bản và không biết phải vì lý do đó hay không mà các thiền tăng đời Nguyên đều chuộng thư pháp của ông.Những dấu vết thư pháp (mặc tích) của ông đã được các học tăng sang Nguyên đem về nước. Ảnh hưởng của ông vì lẽ đó cũng rất sâu rộng ở Nhật

Giới tăng lữ Thiền Tông biết yêu hội họa không phải là ít. Người dẫn đầu hệ phổ văn nhân họa Nhật Quan Tử Ôn (? – 1293?) với bức Bồ Đào Đồ cũng như Tuyết Song Phổ Minh với bức Mặc Lan, Tử Đình Tổ Bách (thế kỷ 13-14) qua bức Thạch Xương Bồ. Mặt khác, giỏi về tranh chân dung các đạo sĩ và thiền sư (Đạo Thích nhân vật họa) thì đã có Nhân Đà La (sống giữa thế kỷ 14) và tăng sĩ người Nhật tên là Mặc Am (? -1345). Ông này đã sang bên nhà Nguyên học lối vẽ của Mục Khê, sau chết ở đất khách.Tuy tranh của ông được nhập nhiều vào đất Nhật nhưng Mặc Am thường được xem như là một họa gia Trung Quốc.

Những người phát triển họa phong của Triệu Mạnh Phủ và mở đường cho một lối vẽ tranh sơn thủy mới mẻ là 4 nhân vật trong "Nguyên mạt tứ đại gia": Hoàng Công Vọng (tự Đại Si, 1269-1354), Nghê Toản (tự Vân Lâm, 1301-74), Ngô Trấn (tự Mai Hoa Đạo Nhân, 1280-1354) và Vương Mông (tức Hương Quang cư sĩ, 1308-1385). Tất cả bọn họ đều là những xử sĩ (trí thức không ra làm quan), lòng hướng về Thiền, cho nên trong tranh sơn thủy của họ, người ta cảm thấy có sự hòa điệu với thiên nhiên và bộc lộ được tư tưởng nhà Thiền.

Tuy vào thời Nguyên, ngoài mặt làm như có sự đoạn tuyệt quốc giao giữa Nhật và Trung Quốc nhưng bên trong, hai bên vẫn tiếp tục thông thương và thiền tăng qua lại rất nhiều.Vì lẽ đó, sau khi Nhất Sơn Nhất Ninh tháp tùng sứ bộ nhà Nguyên lần đầu tiên sang Nhật rồi, các thiền tăng ưu tú như Minh Cực Sở Tuấn (1262-1336, sang Nhật năm 1329) và Trúc Tiên Phạn Tiên (1292-1348, đi cùng Minh Cực Sở Tuấn đến Nhật) của phái Tùng Nguyên, Thanh Chuyết Chính Trừng (1274-1339, sang Nhật năm 1326) thuộc phái Phá Am cũng lục tục kéo qua. Họ không những truyền bá văn học mà còn giới thiệu những sản phẩm văn hóa khác. Giới vũ sĩ thượng lưu trong xã hội Nhật Bản thời đó hình như chỉ có khuynh hướng chú ý đến mặt văn hóa văn học chứ chưa hẳn đã quan tâm đến Thiền. Nhất Sơn Nhất Ninh là người đầu tiên đến truyền bá tư tưởng Chu Tử Học nhưng cũng là người thành thạo về thi, thư và họa, còn như môn đệ của Cổ Lâm Thanh Mậu là Trúc Tiên Phạn Tiên thì ông vốn đã nổi tiếng về văn học từ khi còn ở Trung Quốc. Việc ông đem kỹ thuật ấn loát và "phạm bái" [42] vào đất Nhật thật có ý nghĩa to lớn trong lịch sử văn hóa. Minh Cực Sở Tuấn và Thanh Chuyết Chính Trừng đều là những văn nhân lỗi lạc nhưng nằm trong quĩ

[42] Khúc hát ca tụng công lao, đức hạnh của Phật, theo TĐPH, Đạo Uyển.

đạo bảo thủ của Cổ Lâm tức là thiên về chủ nghĩa kệ tụng.

Khi các tăng nhân này sang Nhật cũng là lúc thiền sư Nhật Bản là Mặc Am vào đất Nguyên. Sau đó, cũng như Mặc Am, sẽ có nhiều tăng Nhật nhập Nguyên và đem hội họa, mặc tích thư đạo về nước. Như thế, văn hóa Thiền thời Muromachi (1336 hay 1392-1573, tùy theo quan điểm về sự phân chia thời đại) đã bắt rễ vững vàng với năm chùa goi là Gozan (Ngũ sơn Nhật Bản), nó sẽ là một yếu tố quan trọng trong việc thành hình văn hóa Nhật Bản về sau.

**Tân Đạo Giáo xuất hiện. Cuộc tranh luận giữa Thiền Tông- Đạo Giáo:**

Thời Nam Tống, trong quá trình thẩm thấu vào các thành tố xã hội, Thiền đã ảnh hưởng nhiều đến Nho Giáo, thế nhưng đến đời Kim thì nó lại ảnh hưởng đến Đạo giáo, giúp tôn giáo này cách tân. Lúc ấy, trên lãnh thổ của Kim đã lần lượt xuất hiện các giáo phái mới của Đạo giáo như Chân Đại Đạo Giáo (ra đời năm 1142) của Lưu Đức Ninh (năm sinh năm mất không rõ) và Toàn Chân Giáo (ra đời năm 1163) của Vương Trùng Dương (1112-70). Người ta thường gọi hai phái này là Tân Đạo Giáo.

Đặc biệt phái Toàn Chân khích lệ những hành động như hành cước và tọa thiền cũng như việc thiết lập "thanh quy" (Toàn Chân thanh quy), việc truy cầu sự giác ngộ bằng "kiến tính", xem ra không có gì khác với giáo lý của Thiền Tông. Sau khi giáo chủ Vương Trùng Dương mất, Toàn Chân Giáo dưới sự lãnh đạo của 4 học trò giỏi (tứ triết) của ông dần dần phát triển mạnh. Tứ triết gồm Mã Đan Dương (1123-83), Đàm Trường Chân (1123-85), Lưu Trường Sinh (1147-1203) và Khâu Trường Xuân (1148-1227). Đặc biệt đạo sĩ Khâu Trường Xuân (tức Khâu Xử Cơ) được vua Kim Thế Tông và Gengis Khan che chở, không những phó mặc mọi việc về Đạo giáo cho ông mà còn đi đến độ tha không đánh thuế (giáo đoàn duy nhất được hưởng ân huệ ấy). Toàn Chân Giáo từ đó về sau là một thế lực tôn giáo mạnh, đủ sức áp đảo các giáo đoàn khác.

Tuy nhiên đến thời Lý Chí Thường (1193-1256) thì sự thể đổi khác đi. Nhân có cuộc bình nghị xem Lão Tử Hóa Hồ Kinh và Lão Tử Bát Thập Nhất Hóa Đồ là của thật hay của giả, giữa Tín đồ Toàn Chân và Phật Giáo có sự đôi co (1255-58), đưa đến một cuộc tranh luận trước mặt kha-hãn Mongke. Phe Toàn Chân bị thua và từ đó xuống dốc.(Thích Tường Mại trong Chí Nguyên Biện Ngụy Lục (1291) có chép lại đầu đuôi sự kiện này) Thế nhưng, sau đó Toàn Chân Giáo âm thầm xây dựng lại thế lực , rồi cùng với Chính Nhất Giáo, một phái Đạo giáo khác, chia nhau ảnh hưởng suốt một vùng Giang Nam cho đến ngày nay.

Sự thành lập và phát triển của Toàn Chân Giáo, một tôn giáo biết lấy hầu như toàn bộ tư tưởng của Thiền Tông làm của mình đã diễn ra giống y trường hợp thành hình của hệ tư tưởng Chu Tử Học thời Nam Tống.Ta thấy hiện tượng thuyết Tam Giáo nhất trí thẩm thấu vào trong xã hội kể từ thời Nguyên trở về sau đã góp một phần không nhỏ cho hai sự thành hình ấy. Cuộc tranh giành giữa Phật Đạo nhị giáo đến thời Nguyên coi như là kết thúc, từ đó hai bên sẽ cùng tiến lên trên con đường dung hợp và không có bên nào còn có ý thức hoàn toàn về bản sắc cố hữu của giáo lý mình nữa.

Ảnh hưởng của tư tưởng Thiền trong giáo lý Toàn Chân:

Toàn Chân Giáo đã phủ định mục đích xưa nay của Đạo Giáo là đi tìm "trường sinh bất tử". Họ chủ trương muốn "đắc đạo" phải tu hành bằng những phương pháp như "kiến tính", "thức tâm kiến tính".

Hơn thế, khi gọi trạng thái tinh thần (cảnh địa) đó là "vô tâm", "vô niệm", rõ ràng họ đã dùng những thuật ngữ đến từ Thiền Tông.Mặt khác, họ giải thích rằng cần phải dùng phương pháp tu hành như hành cước để đi nhiều nơi học hỏi (biến tham) và ngồi thiền (đả tọa). Còn về qui luật trong cuộc sống phải theo đúng "thanh quy" mà trong Toàn Chân thanh quy ấy lại có nhiều cái vay mượn từ Thiền Tông.

Về phương diện tư tưởng, họ giải thích rằng "kim đan" phải được hiểu là "bản lai chân tính", như thế họ đã chấp nhận cái mà Thiền Tông sơ kỳ gọi là Quán Tâm Thích. Lại nữa, Toàn Chân Giáo cũng lập ra một Tổ thống gọi là Ngũ Tổ có từ Đông Hoa Đế Quân đến Vương Trùng Dương. Y như Đạo Thống Luận của Chu Hy đối với Chu Tử Học, họ chứng tỏ mình đã kế thừa Tổ Thống Thuyết của Thiền Tông vậy. Rồi khi họ nhắc đến 7 người học trò giỏi của Vương Trùng Dương là "thất chân" và dùng cách nói "ngũ tổ thất chân", vô hình trung, họ đã rập khuôn cách diễn đạt "ngũ gia thất tông" của thiền gia. Chưa hết, vào đầu đời Nguyên, từ trong giáo phái Toàn Chân lại đẻ ra quan niệm Nam Tông và Bắc Tông đối lập chẳng khác nào câu chuyện Thần Tú-Huệ Năng.

Nói tóm lại, trong những yếu tố cấu thành Toàn Chân Giáo đã có rất nhiều quan niệm tương tự từng thấy nơi Thiền Tông. Tuy nói thế, xin chớ nên quên rằng Toàn Chân Giáo cũng phải có hệ thống giá trị riêng của nó nữa.

**Hệ phổ Thiền (5):**

Đến đây thì hệ phổ Thiền Tông thu lại vào hai tông mạnh nhất là Lâm Tế và Tào Động mà thế lực còn duy trì mãi đến ngày nay. Tông Lâm Tế dòng Dương Kỳ được đại diện bởi Đại Huệ Tông Quả và Hổ Khâu Thiệu Long, cả hai đều xuất thân từ cửa Viên Ngộ Khắc Cần. Trong khi đó, Tào Động dược nối tiếp với hai học trò của Phù Dung Đạo Khải là Đan Hà Tử Thuần và Lộc Môn Tự Tại.

Đặc biệt con số thiền gia độ lai (người Trung Quốc đến Nhật) và tăng gốc Nhật Bản nhập Nguyên (sang bên ấy du học) đã tăng thêm nhiều.Lịch sử Thiền và Zen như thế đã móc nối thực sự.

**Tông Lâm Tế::**

**Chi lưu của Đại Huệ:**

1 Đại Huệ Tông Cảo →2 Chuyết Am Đức Quang →3 Tàng Tẩu Thiện Trân → 4 Nguyên Tẩu Hành Đoan →5 Sở Thạch Phạm Kỳ, đồng 5 Mộng Đường Đàm Ngạc →6 Đại Tông Tâm Thái. Đồng 5 Ngu Am Trí Cập →6 Độc Am Hành Diễn.

Đồng 2 Khai Thiện Đạo Khiêm, 2 Lại Am Đĩnh Nhu, 2 Lý Bính, 2 Trương Cửu Thành, 2 Hiểu Oánh Trọng Ôn, 2 Khả Am Huệ Nhiên →3 Như Như Nhan Bính. Đồng 2 Vô Dụng Tịnh Toàn ( →3 Tiếu Ông Như Thậm → 4 Vô Văn Đạo Xán).

Đồng 2 Chuyết Am Đức Quang → Đồng 3 Dainichi Nôin = Đại Nhật Năng Nhẫn **(Nhật Bản)**, 3 Vô Tế Liễu Phái, 3 Chiết Ông Như Diễm → 4 Đại Xuyên Phổ Tế, 4 Hối Nham Trí Chiêu, 4 Yến Khê Quảng Văn → 5 Vân Phong Diệu Cao, 5 Khô Nhai Viên Ngộ. Đồng 3 Bắc Giản Cư Giản →4 Vật Sơ Đại Quan →5 Hối Cơ Nguyên Hi → 6 Đông Dương Đức Huy → 7 Chuugan Engetsu = Trung Nham Viên Nguyệt **(Nhật Bản)**. Đồng 6 Tiếu Ẩn Đại Hân →7 Quý Đàm Tông Lặc, 7 Tôden Seiso = Đông Truyền Chính Tổ **(Nhật Bản)**, 7 Giác Nguyên Huệ Đàm →8 Bảo Nham Tịnh Giới.

**Chi lưu của Hổ Khâu:**

Đồng 1 Hổ Khâu Thiệu Long → 2 Ứng Am Đàm Hoa →3 Mật Am Hàm Kiệt →4 Tùng Nguyên Sùng Nhạc*, 4 Tào Nguyên Đạo Sinh, 4 Phá Am Tổ Tiên.

4 Tùng Nguyên Sùng Nhạc* →5 Diệt Ông Văn Lễ (→6 Hoành Xuyên Như Củng → 7 Cổ Lâm Thanh Mậu →8 Trúc Tiên Sở Tiên **(sang Nhật Bản)**, 8 Sekishitsu Zenkyuu = Thạch Thất Thiện Cửu **(Nhật Bản)**, 8 Betsugen Enshi = Biệt Nguyên Viên Chỉ **(Nhật Bản)**, 8 Getsurin Dôkô = Nguyệt Lâm Đạo Hạo **(Nhật Bản)**. Đồng 5 Vô Minh Huệ Tính →6 Lan Khê Đạo Long. Đồng 6 Vận Am Phổ Nham →7 Hư Đường Trí Ngu (→ 8 Nanpo Shômei = Nam Phố Thiệu Minh **(Nhật Bản)**), đồng 7 Thạch Phàm Duy Diễn (→ 8 Thạch Giản Tử Đàm **(sang Nhật)**). Đồng 5 Vô Đắc Giác Thông →6 Hư Chu Phổ Độ

→7 Hổ Nham Tịnh Phục →8 Minh Cực Sở Tuấn **(sang Nhật)**, 8 Tức Hưu Khế Liễu (→9 Ngu Trung Chu Cập **(Nhật Bản)**).Đồng 5 Yếm Thất Thiện Khai → 6 Thạch Khê Tâm Nguyệt → 7 Đại Hưu Chính Niệm **(sang Nhật)**, 7 Mushô Seishô = Vô Tượng Tĩnh Chiếu **(Nhật Bản)**.

Đồng 4 Tào Nguyên Đạo Sinh →5 Si Tuyệt Đạo Trùng →6 Ngoan Cực Hành Di →7 Nhất Sơn Nhất Ninh **(sang Nhật)**.

Đồng 4 Phá Am Tổ Tiên →5 Thạch Điền Pháp Huân (→6 Ngu Cực Trí Huệ →7 Thanh Chuyết Chính Trừng (**sang Nhật)**).Đồng 5 Vô Chuẩn Sư Phạm → 6 Hoàn Khê Duy Nhất (→7 Kính Đường Giác Viên **(sang Nhật)**). Đồng 5 Đoạn Kiều Diệu Luân (...Vân Cốc Pháp Hội → Hám Sơn Đức Thanh). Đồng 5 Vân Nham Tổ Khâm*, 5 Tùng Pha Tông Khế, 5 Mục Khê Pháp Thường, 5 Hy Tẩu Thiệu Đàm, 5 Biệt Sơn Tổ Trí, 5 Tây Nham Liễu Huệ, 5 Thoái Canh Đức Ninh, 5 Tôfuku Enji = Đông Phúc Viên Nhĩ **(Nhật Bản**), 5 Vô Học Tổ Nguyên **(sang Nhật)**, 5 Ngột Am Phổ Ninh **(sang Nhật)**.

Đồng 5 Vân Nham Tổ Khâm* →6 Cập Am Tông Tín, 6 Linh Sơn Đạo Ẩn **(sang Nhật)**, 6 Vô Cực Chí Nguyên (→ 7 Thiên Chân Duy Trắc → 8 Bạch Liên Trí An →9 Không Cốc Cảnh Long). Đồng 6 Thiết Ngưu Trì Định (→7 Tuyệt Học Thế Thành →8 Cổ Mai Chính Hữu →9 Mumon Gensen = Vô Văn Nguyên Tuyền **(Nhật Bản)**). Đồng 6 Cao Phong Nguyên Diệu → 7 Trung Phong Minh Bản → 8 Thiên Như Duy Tắc, 8 Thiên Nham Nguyên Trường (→9 Vạn Phong Thì Úy , 9 Daisetsu Sonô = Đại Chuyết Tổ Năng **(Nhật Bản)** →10 Bạch Nhai Bảo Sinh. Đồng 8 Enkei Soô = Viễn Khê Tổ Hùng **(Nhật Bản)**, 8 Kosen Ingen = Cổ Tiên Ấn Nguyên **(Nhật Bản)** , Fukuan Sôki = Phục Am Tông Kỷ **(Nhật Bản)**.

**Tông Tào Động:**

1 Đan Hà Tử Thuần →2 Chân Yết Thanh Liễu (→ 3 Đại Hưu Tông Giác → 4 Túc Am Trí Giám →5 Thiên Đồng Như Tịnh → Eihei Dôgen = Vĩnh Bình Đạo Nguyên **(Nhật Bản**). Đồng 2 Thạch Song Pháp Cung.

Đồng 2 Hoằng Trí Chính Giác → 3 Tự Đắc Huệ Huy → 4 Minh Cực Huệ Tộ →5 Đông Cốc Minh Quang → 6 Trực Ông Đức Cử → 7 Đông Minh Huệ Nhật **(sang Nhật)** →8 Betsugen Enshi = Biệt Nguyên Viên Chỉ **(Nhật Bản)**). Đồng 7 Vân Ngoại Vân Tụ → Đông Lăng Vĩnh Dư (**sang Nhật)**.

1 Lộc Môn Tự Tại →2 Thanh Châu Hy Biện → 3 Đại Minh Bảo →4 Vương Sơn Thể → 5 Tuyết Nham Mãn → 6 Vạn Tùng Hành Tú → 7 Lâm Tuyền Tùng Luân, 7 Da Luật Sở Tài, 7 Tuyết Đình Phúc Du, 7 Tuyết Đường Đức Gián, 7 Lý Bình Sơn, 7 Kỳ Ngọc Chí Ôn.

**Địa lý Thiền (5)**

**Bắc Hoàng Hà:**

Đại Đô: Báo Ân Hồng Tế Tự (Hành Tú, Tùng Luân trụ trì), Đại Khánh Thọ Tự (Ấn Giản trụ trì), Mã Yên Sơn Vạn Thọ Tự (Hành Tú trụ trì).

**Nam Hoàng Hà bắc Trường Giang:**

Vân Cư Sơn Thánh Thủy Tự (Minh Bản), Tứ Châu Đại Thánh Tự (Chính Giác), Tung Sơn Thiếu Lâm Tự (Phúc Dụ).

**Nam Trường Giang:**

Chú ý là Ngũ Sơn Thập Sát đều nằm phía nam Trường Giang chung quanh vùng Tô Hàng.

**Phượng Sơn và Ngũ Sơn:**

Phượng Sơn Đại Long Tường Tập Khánh Tự (Thiên Giới Thiện Thế Thiền Tự) (Đại Hân), Kính Sơn Hưng Thánh Vạn Thọ Tự (Đức Quang, Tông Cảo, Sư Phạm, Trí Ngu, Quảng Văn, Hàm Kiệt, Diệu Cao, Trí Cập), Bắc Sơn (Linh Ẩn Sơn) Cảnh Đức Linh Ẩn Tự (Đức Quang, Sùng Nhạc, Phổ Tế, Quảng Văn, Hàm Kiệt), Thái Bạch Sơn Thiên Đồng Cảnh Đức Tự (Chính Giác, Hoài Sưởng, Như Tịnh, Hàm Kiệt,

Tùng Cẩn), Nam Sơn (Nam Bình Sơn) Tịnh Từ Báo Ân Quang Hiếu Tự (Quảng Văn, Trí Cập, Cử Giản, Như Tịnh), A Dục Vương Sơn Mậu Phong Quảng Lợi Tự (Đức Quang, Tông Cảo, Sư Phạm, Trí Ngu, Thanh Liễu, Đại Quan).

**Thập Sát:**

Trung Thiên Trúc Sơn (Linh Ẩn Tự) Thiên Ninh Vạn Thọ Vĩnh Tộ Tự (Đại Hân), Đạo Trường Sơn Hộ Thánh Vạn Thọ Tự (Cư Giản), Tưởng Sơn Thái Bình Hưng Quốc Tự (Thanh Viễn, Hàm Kiệt), Vạn Thọ Sơn Báo Ân Quang Hiếu Tự, Tuyết Đậu Sơn Tự Thánh Tự (Trọng (Trùng) Hiển, Sư Phạm, Quảng Văn), Giang Tâm Sơn Long Tường Tự (Thanh Liễu, Huệ Khai), Tuyết Phong Sơn Sùng Thánh Tự, Vân Hoàng Sơn Bảo Lâm Tự, Hổ Khâu Sơn Vân Nham Tự (Thiệu Long, Sùng Nhạc), Thiên Thai Sơn Quốc Thanh Kính Trung Tự.

**Các chùa thiền danh tiếng khác:**

Phượng Hoàng Sơn Bảo Ninh Tự (Thanh Mậu, Huệ Khai), Lâm An (Hàng Châu) Lục Thông Tự (Mục Khê, Mặc Am), Gia Hưng Bản Giác Tự (Thanh Dục), Tô Châu Sư Tử Lâm (Duy Tắc), Lô Sơn Đông Lâm Tự (Minh Bản), Lương Sơn (Sư Viễn), Bách Trượng Sơn (Hoài Huy), Ngưỡng Sơn (Tổ Khâm), Nam Nhạc Vân Phong Tự, Tây Thiên Mục Tự (Nguyên Diệu, Minh Bản), Cổ Sơn (Thủ Trách), Mai Châu Tây Nham Tự (Tông Cảo), Dương Dư Am (Tông Cảo).

# Chương 6: Sự suy vong của Thiền Trung Quốc:

## Tiết 1: Tình trạng Thiền đời Minh.

### Nhà Minh dấy nghiệp. Địa vị của Thiền:

Trong những cuộc phản loạn cuối đời Nguyên có Chu Nguyên Chương (1328-98) , người đi theo giáo đoàn Hồng Cân, dần dần có thế lực vững mạnh hơn cả, rốt cuộc đã đuổi được triều đình nhà Nguyên về phương bắc và năm 1368, lên ngôi ở phủ Ứng Thiên. Đó là vua Thái Tổ nhà Minh (1368-1644) tức Hồng Vũ Đế (trị vì 1368-98). Ông đóng đô ở Nam Kinh, dùng các Nho gia như Lục Cơ (1311-1375) và Tống Liêm (1310-81) làm văn thần. Như truyền thống vẫn có ở Trung Quốc, ông lần lượt chỉnh đốn các định chế, và để giữ ngôi vị của mình, mở những cuộc thanh trừng chính trị nhằm loại bỏ các công thần khai quốc vì sợ họ tiếm ngôi.

Khi Hồng Vũ Đế mất đi, con của hoàng thái tử (mất sớm) lên ngôi tức Kiến Văn Đế (tại vị 1398-1402). Thế nhưng con thứ tư của Hồng Vũ Đế là Chu Đệ (1360-1425) không phục, dấy binh làm phản (sử gọi là cái biến Tĩnh Nạn[43]), phá được Nam Kinh, đuổi cháu là Huệ Đế và lên ngôi tức vua Minh Thành Tổ, thường được gọi là Vĩnh Lạc Đế (trị vì 1402-24), rồi thiên đô về Bắc Bình (Bắc Kinh).Trong đời Vĩnh Lạc, Trung Quốc có những cuộc viễn chinh đại quy mô để nâng cao uy thế quốc gia nhưng các hoàng đế về sau thì tầm thường, bên trong bị hoạn quan lấn áp, bên ngoài, về quan hệ ngoại giao chỉ biết giữ thế thủ.

Nhà Nguyên đã xem Chu Tử Học là hình thức giải thích Nho giáo đúng đắn nhất, lấy nó làm nòng cốt cho giáo dục nhà nước (quan học hóa).Nhà Minh tuy thừa kế điều đó nhưng đồng thời Vĩnh Lạc Đế cũng cho biên tập Lý Tính Đại Toàn, Tứ Thư Đại Toàn, Ngũ Kinh Đại Toàn để mưu đồ việc thống nhất hệ tư tưởng làm cho Chu Tử Học không phát triển về mặt nghiên cứu được nữa. Nho gia thời Minh rốt cuộc chỉ còn sử dụng cái học của mình để thi đậu làm quan.

Khi Hồng Vũ Đế (vốn có thời nương thân cửa Phật) tức vị, ông đã nghĩ ngay đến việc quản lý Phật giáo bằng cách đặt Thiện Thế Viện trong chùa Thiên Giới ở Nam Kinh (dưới thời Nguyên, chùa này có tên là Long Tường Tập Khánh Tự). (Viện ấy đến năm 1381 lại được đổi tên là Tăng Lục Ty (ty sở đăng ký chư tăng) và thời Vĩnh Lạc Đế được dời về Bắc Kinh). Mặt khác, ông tự thảo Tam Giáo Luận, lấy Nho giáo làm chủ, Phật và Lão chỉ phụ theo, cực lực tán dương một chính sách "tam giáo nhất trí" dưới hình thức như thế. Để thể hiện điều đó, ông thường cho tổ chức những pháp hội ở Thái Bình Hưng Quốc Tự trên Tưởng Sơn mà thực ra chỉ là những buổi lễ trấn quỉ chiêu hồn.

Như vậy Phật Giáo chỉ còn đóng vai trò vây cánh của quốc gia và nhà Minh đã xác định và tăng cường tính quốc gia chủ nghĩa của Phật giáo vốn có từ đời Tống. Để đạt mục đích đó, Hồng Vũ Đế làm sống lại chế độ "thí kinh độ tăng" buộc tăng sĩ phải thông hiểu kinh kệ và cùng lúc, lập Chu Tri Sách tức danh bạ các nhà sư. Tất cả nhằm loại bỏ những "ngụy lạm tăng" (sư giả mạo, lạm dụng) (thời đó, đi tu thì được đãi ngộ về thuế má). Hơn thế, ở Kim Lăng, ông cho biên tập và san hành Đại Tạng Kinh

[43] Tĩnh Nạn tức là cuộc "dẹp loạn vì hoàng thất" đề xướng bởi Yên Vương Chu Đệ (từ năm 1399 kéo dài đến năm 1402).

(Nam Tạng, 1372-1403) . (Đến đời con ông, Vĩnh Lạc Đế, ở Bắc Kinh lại biên tập và san hành Đại Tạng Kinh một lần nữa, cũng mất một khoảng thời gian dài từ 1419 đến 1440. Đó là Bắc Tạng). Nói chung, đầu đời Minh, vận hội của Phật giáo vẫn còn hưng thịnh và có nhiều danh tăng xuất hiện.

Trong số tăng lữ nổi tiếng thời Minh sơ, phái Đại Huệ là đông nhất.Trước tiên phải nhắc đến các đệ tử của Tiếu Ẩn Đại Hân (1284-1344) như Giác Nguyên Huệ Đàm (1304-71) và Quý Đàm Tông Lặc (1318-91), cả hai đều trụ trì Thiên Giới Tự ở Kim Lăng. Đặc biệt Tông Lặc được biết đến như người đã biên soạn Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Kinh Chú Giải và Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh Chú Giải. Ngoài ra còn có đệ tử của Giác Nguyên Huệ Đàm là Bảo Nham Tịnh Giới (năm sinh năm mất không rõ), người đã tham gia vào việc biên soạn Nam Tạng và nhập tạng nhiều thư tịch Thiền Tông.Lại phải kể đến đệ tử của Ngu Am Trí Cập (1311-78) và cũng là tác giả của Đạo Dư Lục (1412) tức Độc Am Đạo Diễn (Diêu Quảng Hiếu, 1335-1418), đệ tử của Mộng Đường Đàm Ngạc (1285-1373) và cũng là tác giả của Phật Pháp Kim Thang Biên (1391) tức Đại Tông Tâm Thái (1327-1415). Sau các ông một ít năm, có tác giả Thướng Trực Biên (1440) là Không Cốc Cảnh Long (1393-1443?). Hai quyển Đạo Dư Lục và Thướng Trực Biên ra đời với mục đích trả lời mà Tống Nho phê phán Phật giáo, còn Phật Pháp Kim Thang Biên thu thập truyện ký của các người quy y Phật Pháp qua các thời. Cả ba đều được viết với tinh thần hộ pháp. Tinh thần ấy cũng được chia sẻ bởi cư sĩ Thẩm Sĩ Vinh khi ông viết Tục Nguyên Giáo Luận (1385).

Độc Am Đạo Diễn

Tên thật là Diêu Thiên Hy, quê ở Trường Châu (Tô Châu thuộc tỉnh Chiết Giang). Xuất gia lấy hiệu là Độc Am Đạo Diễn, thờ Ngu Am Trí Cập làm thầy và trở thành pháp tự của ông. Năm 1382, sau khi hoàng hậu của Hồng Vũ Đế mất, ông được cử đi đến chỗ đóng binh của con trai của Hồng Vũ là Yên Vương Chu Đệ (sau sẽ là Minh Thành Tổ) làm lễ cầu siêu. Từ đó theo hầu Yên Vương luôn. Lúc Hồng Vũ Đế băng, ông hiến kế cho Yên Vương tạo ra cái biến Tĩnh Nạn (1399) chiếm ngôi vua nên được tin dùng, cho cai quản toàn thể Phật Giáo (Tăng Quan Ty Tả Thiện Thế). Nhà vua lại trọng dụng, khẩn khoản bắt ông hoàn tục. Do đó Đạo Diễn lấy lại họ cũ, được ban tên mới là Quảng Hiếu, chức Tư Thiện Đại Phu, Thái Tử Thiếu Bảo. Tuy vậy ông vẫn không chịu lấy vợ, còn cất dinh ngay trong chùa. Liên lạc mật thiết với các tăng lữ Nhật Bản và từng viết bài tựa cho cuốn Shôkenkô (Tiêu Kiên Cảo, 1403), tác phẩm của Zekkai Chuushin (Tuyệt Hải Trung Tân) và cuốn Chikaku Fumyô Kokushi Goroku (Trí Giác Phổ Minh Quốc Sư Ngữ Lục, 1404) của Shunnoku Myoba (Xuân Ốc Diệu Ba). (Nhân đây xin thông tin là người thầy trực tiếp của Zekkei Chuushin là Quý Đàm Tông Lặc - một tăng lữ đời Minh khác - cũng đã viết lời tựa cho Kuukashuu (Không Hoa Tập) của Gidô Shuushin (Nghĩa Đường Chu Tín, 1325-88)và Entsuu Daiô Kokushi Goroku (Viên Thông Đại Ứng Quốc Sư Ngữ Lục) của Nanpo Shômin (Nam Phố Thiệu Minh, 1235-1308)).

Văn hóa đời Minh có khuynh hướng phục cổ nên thiếu tính sáng tạo. Nội dung những tác phẩm đến từ Thiền môn trong thời đại này chỉ có mục đích phản biện lại những lời bài báng của nhóm người theo Chu Tử Học hay xác nhận lập trường tam giáo nhất trí trong hệ tư tưởng của mình nghĩa là đáp ứng những đòi hỏi của chính quyền nhà Minh. Đặc biệt Đạo Diễn lại là mưu thần của Vĩnh Lạc Đế trong vụ Tĩnh Nạn. Tuy nhiên đây không có nghĩa là Thiền Tông tìm cách chạy theo đuôi triều đình nhưng hình như lối suy nghĩ kết hợp hai bên như thế này đã trở thành một thông lệ trong xã hội đương thời. Ví dụ kiến quốc công thần có công lớn của triều Minh là nhà nho Tống Khiêm đã từng hỏi đạo Thiên Nham Nguyên Trường (1284-1357), hiệu Vô Tướng Cử Sĩ, người phái Phá Am. Tư tưởng của Tống Khiêm do đó nặng màu sắc Thiền Tông (họ Tống có viết Hộ Pháp Lục). Ông từng soạn các bài minh văn cho Musô Soseki (Mộng Song Sơ Thạch) và là một nhân vật có liên hệ mật thiết với người Nhật.

Dù chính quyền tỏ rõ ý chí muốn kiềm chế Phật giáo nhưng từ đời Minh Anh Tông (trị vì 1435-49) trở đi, con số người xuất gia có độ điệp (độ tăng, gồm có tư độ và quan độ) thêm lên nhiều. Tiếp đến đời Cảnh Tông, chính quyền vì cần có nhiều tiền để thanh toán các phí tổn quân sự khi hành quân ở Oirat[44] (Ngõa Thích), nên không ngần ngại đem độ điệp đánh đổi lấy tiền, ngoài ra còn lấy các chức tăng quan làm đồ buôn bán. Hai thói xấu gọi là "mãi độ", "mãi quan" đó đến đời Hiến Tông (tại vị 1464-87) đã trở thành chuyện cơm bữa, người ta không còn coi trọng việc đánh giá nhân cách các "độ tăng" chỉ nghĩ đến việc hốt tiền để bù đắp vào lỗ trống trong ngân sách. Đến đời Thế Tông (trị vì 1521-66), chính quyền còn mạnh tay đàn áp Phật giáo, chẳng hạn phong tỏa các giới đàn (đàn bằng đá xây lên dùng vào việc truyền thụ giới luật cho tăng ni)...cho nên hoạt động của các thiền tăng vào khoảng giữa đời Minh chẳng có gì khởi sắc. Không thấy có tác phẩm nào ra đời vào thời này được lưu truyền hậu thế. Ngay cả nhà hoạt động Phật Giáo có tiếng thời Minh mạt là Tử Bách Chân Khả thì pháp hệ của ông cũng rất mơ hồ. Điều đó không phải là không liên quan gì đến việc nhận định rằng Thiền Tông Trung Quốc bắt đầu suy thoái kể từ thời điểm này.

**Dương Minh Học ra đời. Ba vị cao tăng thời Vạn Lịch:**

Kể từ giữa đời Minh trở đi, tiểu công nghệ như nghề dệt, chế đồ gốm, chế đường, làm giấy...phát triển mạnh. Các đô thị, chủ yếu là vùng Giang Nam, trở nên phồn thịnh. Một tầng lớp cai trị tên gọi là "hương thân" (thân hào nhân sĩ địa phương) xuất hiện. Nhờ đó văn hóa được nâng cao và vai trò của Thiền Tông được chú ý trở lại. Nhân vì trong tư tưởng của Thiền đã hàm chứa niềm khao khát đi tìm sự tự do tuyệt đối cho nên nó đem đến cho người thời đại này một cơ hội để vượt ra khỏi cái khuôn khổ cứng nhắc của Chu Tử Học.

Trong dòng chảy của thời đại bấy giờ, một nhân tài lỗi lạc đã ra đời. Đó là Vương Thủ Nhân (Dương Minh, 1472-1528), người đã sáng tạo một Tân Nho Học có tên là Dương Minh Học. Thủ Nhân khi hãy còn là một thư sinh, đã bỏ nhiều thời giờ học hỏi về Thiền Tông. Những khái niệm cơ bản trong hệ tư tưởng của ông như "tâm tức lý", "tri hành hợp nhất", "trí lương tri" rõ ràng đã nhận ảnh hưởng của Thiền. Ta thấy sự di chuyển từ "tính tức lý" của Chu Tử Học qua "tâm tức lý" của Dương Minh Học đã có một quan hệ song song với diễn tiến từ "kiến tính thành Phật" qua " tức tâm tức Phật" của thiền gia. Còn như "tri hành hợp nhất" và "trí lương tri" thì có thể nói đó là hai khai niệm tương ứng với "toàn thể tác dụng" và "bình thường tâm thị đạo" trong ngôn ngữ Thiền Tông. Thế nhưng, Vương Thủ Nhân khác với Chu Hy ở chỗ là ông không hề mang nặng tinh thần bè phái (sectarian) để có thể lên tiếng bài xích Thiền Tông. Tư tưởng nhà Thiền sẽ còn ảnh hưởng trên lớp người nối tiếp con đường của ông như Vương Kỳ (Long Khê, 1498-1583), Vương Cấn (Tâm Trai, 1483-1540), Trần Hiến Chương (Bạch Sa, 1428-1500), Lâm Triệu Ân (1517-98) vv...đến độ hun đúc được những nhà tư tưởng không phân biệt Phật và Nho như Lý Chí [45](Trác Ngô, 1527-1602).

[44] Một bộ tộc gốc Mông Cổ ở vùng Thiên Sơn, toàn thịnh vào giữa thế kỷ 15. Đến năm 1757 thì bị nhà Thanh tiêu diệt.

[45] Nho gia đời Minh, nhân vật cánh tả học phái Vương Dương Minh. Tự Trác Ngô, người Tấn Giang (Phúc Kiến). Thường xưng mình là "Nho gia phản đồ". Năm 1580 từ quan, xuống tóc và trở thành cư sĩ tại gia. Tuyệt giao với thế tục, chỉ chuyên chú trứ tác. Vì cách ăn nói quá khích nên bị buộc tội là đề xướng tà thuyết, năm 76 tuổi bị hạ ngục, tự sát.Nhà chí sĩ Duy Tân Nhật Bản Yoshida Shôin (Cát Điền Tùng Âm) lúc bị giam trong ngục thích đọc sách ông viết.Trứ tác có Phần Thư và Tàng Thư.

Cánh tả của Dương Minh Học

Nếu Nhiếp Báo (Song Giang, 1487-1563) và La Hồng Tiên (Niệm Am, 1504-1564) được coi như là những nhà tư tưởng thuộc "cánh hữu", Tiền Đức Hồng (Tự Sơn, 1496-1574) đứng ở khoảng giữa, thì Vương Kỳ, Vương Chấn cũng như Chu Nhữ Đăng (Hải Môn, 1547-1629) thuộc về cánh tả của học phái Vương Dương Minh. Cánh hữu chủ trương trước khi "lương tri" phát động thì bản thể phải xác định xong cái đã. Tuy nhiên, phải tả giải thích rằng "lương tri" là cái từ xưa vốn đã hoàn thành nơi con người, không cần tu dưỡng mới có, lại nữa, "lương tri" đã nằm sẵn ngay cả trong dục vọng của con người, cứ sống triệt để thì ngay cả trong cuộc sống bình thường, "lương tri" cũng có thể bộc lộ ra một cách trọn vẹn. Nếu nhìn vào, ta thấy lối suy nghĩ này rõ ràng mang dấu ấn rất sâu đậm của tư tưởng Thiền Tông. Thế nhưng, ngoài điều đó ra, tư tưởng của các ông cánh tả còn dựa lên cả lập trường tam giáo nhất trí. Lý Chí (trác Ngô) đi xa hơn nữa với cách suy luận này. Ông kêu gọi mọi người phải tôn trọng cái tâm nguyên sơ và thuần túy mà ông gọi là "đồng tâm" (tấm lòng trẻ thơ), lại lên tiếng phê phán những giá trị quan đã trở thành nền nếp (hình hài hóa). Ông khẳng định vai trò của dục vọng, xem nó như vật đối kháng với truyền thống Nho giáo, rồi dựa lên trên những tiêu chuẩn giá trị độc đáo của riêng mình, đánh giá lại những nhân vật lịch sử trong quá khứ, kể cả Tần Thủy Hoàng.

Làm như muốn đáp lời với các nhân vật thuộc trường phái Vương Dương Minh, trong giai đoạn này, phía Thiền Tông cũng có nhiều nhân tài lục tục tiến ra góp mặt. Tiêu biểu hơn cả là 3 vị cao tăng thời Vạn Lịch (Vạn Lịch tam cao tăng): Vân Thê Chu Hoằng (phái Phá Am, Liên Trì, 1535-1615), Tử Bách Chân Khả (Đạt Quan, 1543-1603) và Hám Sơn Đức Thanh (phái Phá Am, 1546-1623).Nếu tính thêm Ngẫu Ích Trí Húc (1599-1655) của phái Thiên Thai nữa, ta sẽ có đủ 4 vị làm thành "Minh mạt tứ đại sư".

Duy có điều là tông phong của các vị không đồng nhất. Hám Sơn Đức Thanh và Tử Bách Chân Khả thuộc tông phái Đại Huệ Tông Cảo (1089-1163) có lập trường tích cực tham dự các hoạt động xã hội, chứ như Vân Thê Chu Hoằng thì – có lẽ là vì tuổi tác hơi cao – trước sau giữ lập trường ôn hòa, chỉ chuyên chú vào việc tụng kinh niệm Phật. Trong ba vị, riêng Chu Hoằng được đề cao hơn cả, có thể vì tư tưởng thuận dòng đời của ông dễ được giai cấp lãnh đạo chấp nhận.

Tử Bách Chân Khả và Hám Sơn Đức Thanh:

Tử Bách Chân Khả người đất Cú Khúc (thuộc tỉnh Giang Tô), vốn họ Thẩm, tự Đạt Quan. Năm 17 tuổi xuất gia, nhân nghe bài kệ của tú tài Trương Chuyết (một cư sĩ sống vào hậu bán thế kỷ thứ 9) mà đại ngộ. Trụ trì chùa Thanh Lương Tự ở Yên Kinh (Hà Bắc). Cùng với Hám Sơn và chư tăng trong khoảng năm 1589-1643? đã san hành Đại Tạng Kinh bản đời Vạn Lịch ở Ngũ Đài Sơn (Sơn Tây) và Kính Sơn (Chiết Giang), lại tích cực truyền giáo. Đại Tạng Kinh này về sau còn được tăng bổ nhiều thiền tịch và cho in lại nhiều lần trong đời Khang Hy (Tục Tạng, 1666 và Hựu Tục Tạng, 1676). Thế nhưng vì hay phê bình nhà cầm quyền nên bị người hãm hại, mang tội vào thân đến nỗi tự sát trong ngục. Ông để lại nhiều trứ tác thu thập trong Tử Bách Tôn Giả Toàn Tập (1621) và Tử Bách Tôn Giả Biệt Tập (1660). Toàn Tập do bạn ông và cũng là người cùng chí hướng, Hám Sơn Đức Thanh biên tập. Bài minh trên tháp ông cũng do Hám Sơn viết.

Về phần Hám Sơn Đức Thanh, ông là người họ Sái đất Kim Lăng (thuộc tỉnh Giang Tô). Năm 12 tuổi xuất gia, 19 tuổi thụ cụ giới rồi sau đó học Thiền. Ông trở thành pháp tự của Vân Cốc Pháp Hội (1501-1575), đã trụ trì trên Ngũ Đài Sơn (Sơn Tây) và Lao Sơn ở Thanh Châu (Sơn Đông). Có lúc vì tự tiện mở chùa riêng nên bị tống giam, sau khi được thả ra mới đến Tào Khê (tỉnh Quảng Đông) truyền giáo và chuyên lo việc phục hưng già lam cũng như xuất bản Lục Tổ Đàn Kinh. Tác phẩm của ông đồ sộ, đã được biên tập lại thành Hám Sơn Đại Sư Mộng Du Toàn Tập.

Vân Thê Chu Hoằng:

Ông họ Thẩm, quê Hàng Châu (Chiết Giang). Lấy hiệu là Liên Trì. Năm 31 tuổi xuất gia học Thiền., trở thành pháp tự của Tiếu Nham Đức Ngọc (1512-81). Năm 37 tuổi vào núi Vân Thê ở Hàng Châu, từ đó, dùng cơ sở này làm bàn đạp để truyền giáo quanh vùng. Ông nổi tiếng vì đã kết hợp tín đồ thành hội đoàn. Bài minh trên tháp của ông cũng do Hám Sơn soạn. Về mặt tư tưởng, trong khi truyền đạo, ông tỏ ra coi trọng Tịnh Độ Giáo, lại nữa, lối suy nghĩ của ông có nhiều yếu tố Đạo giáo. Do đó, đời thường xem ông như vị tổ thứ 8 của phái Liên Hoa. A Di Đà Kinh Sớ Sao, Tri Môn Sùng Hành Lục (1585), Thiền Quan Sách Tiến (1600), Tự Tri Lục (1605), Trúc Song Tùy Bút (1615)... là những tác phẩm của ông đã được thu thập lại trong Vân Thê Pháp Vị (1624). Tri Môn Sùng Hành Lục kể lại và tán dương những tấm gương trung thần, hiếu tử của tăng đồ. Trong Tự Tri Lục, ông đem khái niệm "công quá cách"[46] của Đạo giáo vào Phật giáo. Tư tưởng ấy thúc đẩy mạnh thuyết "Tam giáo nhất trí" vốn đã phát triển tự thời Tống về sau. Ảnh hưởng của ông lớn lao đến nỗi được xem như một vị cao tăng thời Minh mạt mà không chuyện gì lại không nhúng tay vào. Để đặt qui luật sinh hoạt cộng đồng cho tăng lữ trong khi tu tập, ông đã soạn "Cộng Trú Thanh Quy". Mãi đến ngày nay trong tùng lâm Trung Quốc, nội quy này vẫn được sử dụng như nền tảng cho cuộc sống tập đoàn. Ông đã đính chính Pháp Giới Thánh Phàm Thủy Lục Thắng Hội Tu Trai Nghi Quĩ do người đời Tống là Chí Bàn (1220-1275) soạn, phổ biến nghi thức Thủy Lục Hội hay "cúng cô hồn" để phúng viếng cả những vong linh chết trôi sông lạc chợ chứ không riêng gì kẻ thuộc gia đình các thí chủ. Về sau, đến đời Thanh,hoàng đế Ung Chính (trị vì 1722- 35) xem ông như một tấm gương tốt nhưng có lẽ lý do là tính tình ông ôn hòa, tư tưởng của ông thường thuận dòng với đường lối của chế độ.

Trong một thời đại mà Thiền được xã hội chú ý thì không những đại chúng tín đồ Phật giáo mà cả giới sĩ đại phu cũng có nhiều người đi theo. Phải nói là ảnh hưởng của Thiền thấm sâu vào mọi giai tầng. Trong số các cư sĩ chịu ảnh hưởng của Vân Thê Chu Hoằng phải kể đến Phùng Mộng Trinh (Khai Chi, 1548-1605), Quản Chí Đạo (Đông Minh, 1537-1608), Nghiêm Nột (Mẫn Khanh, 1511-84), Nghiêm Trừng (Đạo Triệt, 1547-1625). Theo học Tử Bách Chân Khả thì có Lục Quang Tổ (Ngũ Đài, sống khoảng giữa thế kỷ 16), Phùng Mộng Trinh, Cù Nguyên Lập (Nhữ Tắc, môn hạ của Quản Chí Đạo, 1548-1610). Riêng về Hám Sơn Đức Thanh, từ cửa ông có Dương Khởi Nguyên (Phục Sở, 1547-1599), Chu Nhữ Đăng (Hải Môn, 1547-1629) (Chu Nhữ Đăng cũng từng giao lưu với Đam Nhiên Viên Trừng và Tử Bách Chân Khả).

Dầu sao mối giao hảo đáng được đề cập đến hơn cả là liên hệ giữa thiền tăng và các nghệ sĩ. Họa gia phái Hoa Đình là Tống Húc (1526-1606) từng học Thiền, cùng phái với ông là họa gia kiêm thư đạo gia và nhà sưu tập mỹ nghệ phẩm nổi tiếng Đổng Kỳ Xương (155-1636). Ông này cũng hay qua lại với Tử Bách Chân Khả. Đổng Kỳ Xương có tập Họa Thiền Thất Tùy Bút rất nổi tiếng, trong đó ông đã khai triển lý luận về hai họa phái Nam Tông và Bắc Tông.Ông cho rằng sự dị biệt của tông phong hai dòng Thiền Nam Bắc đã để lại dấu ấn trên cách diễn tả của hai họa phái. Về mặt văn học thì Viên Tông Đạo (1569-1610), người đã đề xướng "Tính Linh Thuyết"[47] cũng từng có mối quan hệ với Hám Sơn Đức Thanh. Còn như Thang Hiển Tổ (1550-1616), người đề xướng "Tình Thuyết" và là nhà soạn kịch nổi tiếng với những vở tuồng như Mẫu Đơn Đình Hoàn Hồn Ký thì thấy trong văn chương ông đã thấp thoáng hình bóng của hai thiền sư Đạt Quan và Chu Hoằng. Trong thời buổi ấy, với bối cảnh kinh tế các đô thị phát triển mạnh, Kim Bình Mai (khoảng 1600), tiểu thuyết viết bằng lối văn nói thông tục với mục đích luân lý răn đe trộm cắp và dâm đãng (hối dâm, hối

[46] Tên một giới luật đạo đức trong dân gian ở Trung Quốc thịnh hành từ đời Tống trở về sau, chủ trương việc thiện (công) và việc ác (quá) của con người có thể đo lường bằng số lượng được. Mục đích khuyến thiện trừng ác. Sách bàn về nó có tên là "thiện thư".

[47] Thuyết Tính Linh chủ trương biểu lộ cá tính trong thi văn. Các nơi khác chép là của Viên Hoằng Đạo (Trung Lang, 1568-1610) chứ không phải của Viên Tông Đạo (Bá Tu), anh ông, như Ibuki Atsushi viết ở đây. Viên Trung Lang mới là nhà thiền học nổi tiếng, đạo hiệu Thạch Đầu Cư Sĩ, chơi thân với Tử Bách Chân Khả và Lý Chí.

đạo) đã ra đời, nhưng đồng thời, qua nó ta cũng thấy tư trào đi tìm sự giải phóng cá tính và tình cảm của người đương thời. Những nhà nghệ sĩ chú ý đến Thiền là vì họ mong sẽ dùng tư trưởng Thiền Tông để làm cơ sở cho những sáng tác của họ.

Như thế, ta thấy Thiền đã mượn tư tưởng của Dương Minh Học để phối hợp với nhau làm thành một cuộc cách tân về mặt tư tưởng. Thế nhưng họ đã gặp phải những phản ứng bất lợi. Năm 1587, những từ ngữ Phật Giáo đã bị cấm khỏi trường thi, năm 1595, thiền sư Tử Bách Chân Khả bị vu cáo và mang tội vào thân. Năm 1602, Lý Chí và Chân Khả "lưỡng đại giáo chủ" bị bắt giam và chết trong ngục. Thiền cũng như Dương Minh Học sau một thời cùng nhau rong ruỗi đã đi về phía bế tắc.

**Thời thiền tăng thi nhau xuất hiện. Tranh luận được châm ngòi:**

Sự mong đợi của người đời đối với Thiền Tông càng ngày càng lớn. Do đó, vào thời đại này, có nhiều tăng sĩ xuất chúng ra đời. Không kể 3 vị được gọi là "Vạn Lịch tam cao tăng", hãy còn nhiều người khác tuy chỉ giới hạn trong vòng phái Phá Am của tông Lâm Tế và tông Tào Động. Phái Phá Am tông Lâm Tế có Huyễn Hữu Chính Truyền (1549-1614) và các đệ tử của ông như Thiên Ẩn Viên Tu (1575-1635), Mật Vân Viên Ngộ (1566-1642), Ngữ Phong Viên Tín (1571-1647) rồi thêm các đệ tử của Viên Ngộ như Hán Nguyệt Pháp Tàng (1573-1635), Phí Ẩn Thông Dung (1593-1661), Mộc Trần Đạo Mân. Tông Tào Động có Vô Minh Huệ Kinh (1547-1617) và Đam Nhiên Viên Trừng (1561-1626), thêm vào đó, lại có đệ tử của Huệ Kinh là Vô Dị Nguyên Lai (1575-1630) và Vĩnh Giác Nguyên Hiền (1578-1657), Hối Đài Nguyên Kính (1577-1630), đệ tử Nguyên Hiền là Vi Lâm Đạo Bái (1615-1702), đệ tử Nguyên Kính là Giác Lãng Đạo Thịnh (1592-1659)...

Về những đóng góp của các danh tăng đó, có thể nhắc tới vai trò Mật Vân Viên Ngộ, người đã đến trụ trì ở Thiên Đồng Sơn năm 1628, tái tạo cảnh chùa đã đổ nát vì cơn lũ lớn năm 1587. Ông được xem như là "Lâm Tế thứ hai" (Lâm Tế tái lai) vì kể từ đó, đệ tử của ông đã nối tiếp trụ trì trên núi Thiên Đồng này. Ngoài ra, Đam Nhiên Viên Trừng là người giỏi về trứ tác, đã để lại nhiều sách vở như Lăng Nghiêm Kinh Ức Thuyết [48], Kim Cương Tam Muội Kinh Chú Giải vv...Cùng với Vô Dị, Đam Nhiên được xem như người đã trung hưng tông Tào Động. Phần Vô Dị, ông rất năng nỗ trong công tác xã hội như thu nhặt xương cốt người chết và phát chẩn cho dân nghèo, còn Vĩnh Giác Nguyên Hiền thì lo giáo dục người bình dân, dạy họ niệm Phật, giữ giới, phóng sinh.

Cũng cần nói thêm về các nhân vật như Phí Ẩn Thông Dung, tác giả của Ngũ Đăng Nghiêm Thống, tác phẩm đã có tiếng vang rất lớn trong giới Phật giáo thời bấy giờ, hay Hán Nguyệt Pháp Tàng mà trứ tác Ngũ Tông Nguyên (1628) đã bị sư phụ là Mật Vân Viên Ngộ phê phán trong Tịch Vọng[49] Cứu Lược Thuyết, cũng như học trò của Hán Nguyệt là Đàm Cát Hoằng Nhẫn (1599-1638) đã viết Ngũ Tông Cứu (1637) để bênh vực thầy mình. Đó là chưa kể sự đối lập giữa Mộc Trần Đạo Mân và Kế Khởi Hoằng Trữ (đệ tử của Pháp Tàng, 1605-72) đã châm ngòi cho những cuộc tranh luận dai dẳng trong nội bộ Phật giáo thời Minh mạt Thanh sơ.

Phí Ẩn Thông Dung và ảnh hưởng của ông:

[48] Ức thuyết: nói phỏng chừng.
[49] Tịch vọng: bài bác việc nói xằng, càn rỡ.

Phí Ẩn người đất Mân (Phúc Kiến), gốc họ Hà. Mồ côi cha lẫn mẹ rất sớm, 14 tuổi xuất gia học giáo học. Sau đó chuyển qua Thiền, học các thầy như Đam Nhiên Viên Trừng, Vô Dị Nguyên Lai, Mật Vân Viên Ngộ, cuối cùng trở thành pháp tự của Viên Ngộ.Ông trụ trì ở nhiều chùa danh tiếng như A Dục Vương Sơn (Chiết Giang), Hoàng Bá (Bích) Sơn (Phúc Kiến), Kính Sơn (Chiết Giang). Đã để lại những tác phẩm như Phí Ẩn Thiền Sư Ngữ Lục (do Phí Ẩn Long Kỳ biên tập), Ngũ Đăng Nghiêm Thống (1650), Tổ Đình Kiềm Chùy[50] Lục, Thiền Tông Ngư Tiều Tập (1652).

Gia phong của tông môn ông là lối thiền dữ tợn nghĩa là quát mắng và đánh đòn (hát bổng) đúng như truyền thống của Lâm Tế. Ngay cả đối với người mình có lần thờ làm thầy là Vô Dị Nguyên Lai hay đồng môn như Hán Nguyệt Pháp Tàng, ông cũng phê phán. Không những thế, ông thường xuyên tranh luận với các đệ tử của Đam Nhiên Viên Trừng như Thụy Bạch Minh Tuyết (1584-1641) và Ngọc Lâm Thông Tú (1614-75). Trong Ngũ Đăng Nghiêm Thống, ông kế tục cách nhìn của Giác Phạm Huệ Hồng, thừa nhận sự hiện hữu của Thiên Vương Đạo Ngộ[51], lại cho rằng hai phái Vân Môn và Pháp Nhãn không xuất phát từ Thanh Nguyên Hành Tư mà từ Nam Nhạc Hoài Nhượng. Ông còn cho rằng việc truyền pháp tự giữa thầy trò Vô Minh Huệ Kinh và Vô Dị Nguyên Lai không được rõ ràng, phủ nhận việc xem Tiến Phúc Thừa Cổ là đệ tử của Vân Môn (thuyết này từng được Mộc Trần Đạo Mân chủ trương trong Thiền Đăng Thế Phổ và đã có từ đời thầy của Mộc Trần là Mật Vân Viên Ngộ).

Nói chung những lập luận của ông khá đặc biệt, gây được sự chú ý nhưng bù lại, cũng bị nhiều người phê bình nghiêm khắc. Những người bài bác ông là Giác Lãng Đạo Thịnh, Viễn Môn Tịnh Trụ (1601-54, người viết Biện Hoặc Biên), Bách Ngu Tịnh Tư (1610-65, người viết Tịch Mậu Thuyết[52]). Để trả lời họ, ông có viết Ngũ Đăng Nghiêm Thống Giải Hoặc Biên (1654) nhưng rốt cuộc, khi bỏ đi, không trụ trì ở Kính Sơn nữa thì đành phải bỏ mặc kệ bản khắc gỗ của Ngũ Đăng Nghiêm Thống trong tình trạng cũ. Về sau, khi thấy Hối Sơn Giới Hiền (1610-72), người chia sẻ ý nghĩ với Phí Ẩn Thông Dung, lại dùng những luận cứ của ông khi soạn văn bia cho chùa Thiên Vương Tự (tức chùa mang tên Thiên Vương Đạo Ngộ), Bạch Nham Tịnh Phù (tức Vị Trung Tịnh Phù, năm sinh năm mất không rõ) đã viết Pháp Môn Sừ Quỹ[53] (1667) để buộc tội.

Phí Ẩn Thông Dung cũng như Viên Trừng, Nguyên Lai, Nguyên Hiền đều để lại ngữ lục của họ nhưng trứ tác đặc biệt của thời này là thể loại đăng sử. Đó là Chỉ Nguyệt Lục (1602) của Cù Nguyên Lập, Thiền Đăng Thế Phổ (1631) của Mộc Trần Đạo Mân, Ngũ Đăng Hội Nguyên Tục Lược (1648) của Viễn Môn Tịnh Trụ, Ngũ Đăng Nghiêm Thống (1650) của Phí Ẩn Thông Dung và Kế Đăng Lục (1651) của Vĩnh Giác Nguyên Hiền. Thêm vào đó, qua Biện Hoặc Biên (1654) của Tịnh Trụ, Ngũ Đăng Nghiêm Thống Giải Hoặc Biên (1654), Tịch Mậu của Đạo Bái, những người này đã muốn chỉnh lý những vấn đề về mặt tổ thống hãy còn chưa giải quyết. Loại trứ tác nói trên sở dĩ ra đời nhiều như vậy bởi vì trong bối cảnh đương thời, ý thức về tông phái trong các nhóm Thiền Tông lên rất cao.Ví dụ tăng lữ phái Lâm Tế đã cho in các cuốn Nguyên Lưu Tụng trong đó trình bày truyện ký và các bài tụng của tổ sư mình ( Phí Ẩn Thông Dung có Tào Khê Nguyên Lưu Tụng), tông Tào Động cũng khẳng định lại thiền phong của mình với lý luận về "ngũ vị" (Động Sơn ngũ vị: phương pháp đặc thù tiếp dẫn người học của tông Tào Động) có chép trong Động Thượng Cổ Triệt[54] (1644) của Vĩnh Giác Nguyên Hiền. Cùng với Bác Sơn Tham Thiền Cảnh Ngữ của Nguyên Lai, Động Thượng Cổ Triệt đã ảnh hưởng lớn đến tùng lâm Nhật Bản thời Edo (1603-1867).

---

[50] Kiềm chùy: kềm và chày sắt. Trong ngôn ngữ nhà Phật, ám chỉ việc rèn luyện học trò một cách nghiêm khắc.

[51] Về Thiên Vương Đạo Ngộ, xin xem lại bên trên thuyết của Đạt Quan Đàm Dĩnh được Giác Phạm Huệ Hồng ủng hộ cho rằng có 2 Đạo Ngộ (Thiên Hoàng Đạo Ngộ và Thiên Vương Đạo Ngộ) nhưng thực ra Thiên Vương, nhân vật thứ hai nói đến ở đây, có khi chỉ là sản phẩm tưởng tượng.

[52] Tịch: bài bác, mậu: lời nói, việc làm sai quấy. Tịch mậu là bác bỏ những lời nhảm nhí.

[53] Sừ: cái cuốc, quỹ: kẻ cắp đến từ bên ngoài. Sừ quỹ ý nói diệt trừ kẻ nói chuyện xằng bậy.

[54] Động thượng: ám chỉ tông Tào Động. Cổ triệt: lề lối xưa.

Việc có ý thức cao về Thiền đã đưa đến sự củng cố tính cách tông phái nhưng không chỉ đem tới chừng đó hậu quả. Nó còn làm cho phương thức bổ dụng các trụ trì gọi là "thập phương tuyển hiền" nghĩa là dùng người bên ngoài đến trụ trì chùa mình mất đi cơ năng. Từ rày về sau các chùa danh tiếng ở địa phương (thập sát) có khuynh hướng chỉ chọn trụ trì trong vòng những người cùng một tông phái. Dần dần "nhất lưu tương thừa sát" trở thành hầu như một định chế. Những tự viện nào theo qui luật "luân trụ" này được gọi là "truyền pháp tùng lâm". Các chùa Tiêu Sơn Định Huệ Tự (huyện Đan Đồ tỉnh Giang Tô), Bác Sơn Năng Nhân Tự (huyện Quảng Phong tỉnh Giang Tây), Cổ Sơn Dũng Tuyền Tự (huyện Mân tỉnh Phúc Kiến), Thọ Xương Tự (huyện Tân Thành tỉnh Giang Tây) mối nơi đều bị một trong các phái của Đam Nhiên Viên Trừng,Vô Dị Nguyên Lai, Vĩnh Giác Nguyên Hiền, Giác Lãng Đạo Thịnh dùng làm cứ điểm. Thiên Đồng Sơn và A Dục Vương Sơn thì do các đệ tử của phái Mật Vân Viên Ngộ dùng làm "truyền pháp tùng lâm", Linh Ẩn Tự và Tịnh Từ Tự là "truyền pháp tùng lâm" của phái Hán Nguyệt Pháp Tàng (nhân vì Pháp Tàng có vào tu ở Tam Phong Thanh Lương Tự ở Tô Châu (Giang Tô), môn phái của ông được gọi là Tam Phong Phái. Thời này, khuynh hướng biên tập các "tự chí" (sách ghi chép về lịch sử một ngôi chùa) trở nên rầm rộ, chắc cũng chịu ảnh hưởng của tình huống này. (Các tự chí tiêu biểu nhất có Kính Sơn Chí do Cao Tắc Soạn biên, Thiên Đồng Tự Chí do Trúc Song Đức Giới biên, Minh Châu A Dục Vương Sơn Chí do Quách Tử Chương biên, Tịnh Từ Tự Chí do Tế Tường biên và Linh Ẩn Tự Chí do Giới Hiển biên.

Ngoài những việc nói trên, có một số trứ tác đáng lưu ý đã ra đời trong giai đoạn này. Có thể nhắc đến Cư Sĩ Phân Đăng Lục (1631) của Chu Thì Ân (Tâm Không Cư Sĩ, 1564- ? ), Tiên Giác Tông Thừa của Ngữ Phong Viên Tín và Quách Ngưng Chi (tiền bán thế kỷ 17). Sự góp mặt của các tác phẩm ấy chứng tỏ có một trào lưu biên tập truyện ký trong vòng các cư sĩ Thiền Tông. (Ta còn được biết Ngữ Phong Viên Tín và Quách Ngưng Chi đã biên tập và san hành Ngũ Gia Ngữ Lục). Chu Thì Ân lại viết một cuốn thông sử (loại lịch sử tổng hợp) về Phật giáo theo lối biên niên nhan đề Phật Tổ Cương Mục (1633). Kể từ đời Thanh trở đi, ông đã trở thành nhân vật tiên khu đáng lưu ý trong phong trào Phật giáo mà lần này sẽ do các cư sĩ đứng ra đảm đương. Các vị cư sĩ này cũng có mối quan hệ mật thiết với các giáo đoàn những người xuất gia đến từ giai cấp hương thân (kỳ hào địa phương). Tuy vậy, lúc ấy cũng là thời điểm mà những đoàn thể Thiền Tông do nông dân làm trung tâm như Vô Vi Giáo hay Tây Lai Giáo xuất hiện dưới hình thức kết xã. Các cư sĩ bài xích họ, cho là mê tín dị đoan, thế nhưng nếu các giáo đoàn kiểu đó ra đời thì cũng bởi có sự hiện hữu của giới cư sĩ vậy.

**Đặc điểm của tư tưởng Thiền cuối đời Minh:**

Trước đó, vào giữa đời Minh, đã bùng nổ ra một phong trào bài Phật của Nho gia. Hồ Cư Nhân (Kính Trai, 1434-1484) viết Cư Nghiệp Lục (san hành năm 1504) và La Kham Thuận (Chỉnh Am, 1465-1547) viết Khốn Tri Ký (san hành năm 1552) với mục đích phê phán Phật giáo. Thế nhưng đến giai đoạn Minh mạt và qua hình ảnh sự kết hợp giữa Dương Minh Học và Thiền như đã nói thì tư tưởng "Thiền Nho nhất trí", "Tam giáo nhất trí" đã vượt qua khỏi cái khung Nho-Phật-Đạo tam giáo và trở thành một chuyện đương nhiên.

Những nhà nho như Lâm Triệu Ân (Long Giang, Lâm Giáo tiên sinh, 1517-98), Quản Chí Đạo (Đông Minh, 1536-1608) và Đồ Long (tiến sĩ khoa 1577) được biết tiếng như những người chủ trương "Tam giáo nhất trí luận". Lâm Triệu Ân từng viết Tam Giáo

Hội Biên (1562), Đồ Long thì có Phật Pháp Kim Thang Lục (1602). Chủ trương này ảnh hưởng cả tới khoa cử, đến nỗi trong kỳ thi Hội năm 1568, triều đình có đặt câu hỏi về tư tưởng Thiền Tông và dùng cả ngôn ngữ Lão Trang. Về phía tăng sĩ Phật giáo, có Hám Sơn Đức Thanh ( 1548-1623) viết sách về Nho và Đạo giáo như Trung Dung Trực Chỉ (1597), Lão Tử Giải (Đạo Đức Kinh Giải, 1607), Trang Tử Nội Biên Chú (1620)...Vân Thê Chu Hoằng (1535-1615) đã giải thích trong Tự Tri Lục (1605) của ông nguồn gốc của Đạo giáo, ngoài ra còn lấy khái niệm "công quá cách" của họ áp dụng vào Phật giáo (Lúc đó trong vòng Nho giáo cũng chế ra khái niệm "cư quan công quá cách"). Về phía đạo gia thì Đỗ Văn Hoán (Nguyên Hạc Tử, năm sinh năm mất không rõ) đã soạn ra sách Tam Giáo Hội Tông.

Thiền gia cũng có người như Vô Niệm Thâm Hữu (1544-1627) từng theo học và đại ngộ nhờ Lý Chí (Lý Trác Ngô), nhà nho cánh tả phái Vương Dương Minh. Hồng Tự Thành (Ứng Minh, sống giữa thế kỷ 16-17) thì viết tập châm ngôn nhan đề Thái Căn Đàm (1602), trình bày một cách tự nhiên tư tưởng tam giáo nhất thể. Đọc sách ấy, ta có cảm tưởng tam giáo, xưa kia là 3 hệ tư tưởng khác nhau, nay hầu như không còn có chỗ cho sự dị biệt. Trong bầu không khí như vậy, đã thấy xuất hiện thêm những cuốn sách thông tục như Tam Giáo Nguyên Lưu Sưu Thần Đại Toàn, một thứ "thiện thư" (sách dạy luân lý), khuyên người ta phải tuân thủ luân lý dựa trên nền tảng của tư tưởng tam giáo nhất trí.

Tự Tri Lục:

Công Quá Cách là một khái niệm liên quan đến việc tu học có từ thời Kim của môn phái tân Đạo giáo tên là Tịnh Minh Đạo. Phái này bắt đầu hoạt động khoảng năm 1129 và do một đạo sĩ tên là Khả Chân Công (năm sinh và mất không rõ), người tu ở Du Duy Quán, vùng Tây Sơn (phủ Nam Xương tỉnh Hà Nam) đề xướng. Trong Tự Tri Lục, người ta đã lấy Đại Vi Tiên Quân Công Quá Cách (1171) của Tịnh Minh Đạo làm cơ sở rồi biến đổi những khái niệm có trong đó cho hợp với ngôn ngữ nhà Phật. Chẳng hạn thay vì "công quá" họ dùng chữ "thiện quá", thay vì nói "thiên tôn chân nhân", họ dùng chữ "chư thiên", đổi "trai tiếu" thành "phật sự".

Tự Tri Lục có nghĩa là phản tỉnh về hành vi của mình, ghi chép (ký lục) những điều thiện điều ác mình đã làm, chấm điểm nặng nhẹ theo tiêu chuẩn 20 thứ hạng mỗi ngày, mỗi tháng, mỗi năm rồi cộng nó lại xem sao. Tư tưởng "thiện nhân thiện quả", "ác nhân ác quả" đã có sẵn trong dân chúng giúp cho hình thức tu tập này phổ biến rất nhanh. Thế nhưng, cái gọi là "thiện" ở đây chỉ là những hành vi đối ứng được với 4 mục "trung hiếu", "nhân từ", "tam bảo công đức", "tạp thiện" (nếu phạm tới nó thì hành vi ấy gọi là "quá") cho nên rốt cuộc Tự Tri Lục cũng không có phương pháp gì khác hơn là xác nhận quan điểm luân lý thông thường của xã hội và không có vẻ muốn đi tìm một giá trị quan mới cho Phật giáo.

Khuynh hướng "Thiện Tịnh song tu" và "Thiền Giáo nhất trí" đã hiện ra rõ nét dưới hai triều Tống Nguyên vẫn được thừa kế dưới triều Minh, nếu không nói là còn được củng cố nữa. Quy Nguyên Trực Chỉ Tập (1553) do Thiên Y Tông Bản (năm sinh năm mất không rõ), tác phẩm gom góp tất cả những lý luận về Thiền Tịnh song tu từ xưa đến nay đã ra đời trong giai đoạn này mà những danh tăng như Hám Sơn Đức Thanh cũng từng thực hành lối tu "Tịnh nghiệp" trên núi Lô Sơn. Lại nữa, nếu đọc Thiền Quan Sách Tiến của Vân Thê Chu Hoằng, ta còn thấy rằng trong chốn tùng lâm, người ta cũng rao giảng việc niệm Phật (kiểu Tịnh Độ) như một lối học tập công án. Đó là hình thức "niệm Phật công án". Chu Hoằng được đời biết tới với tư cách một tăng sĩ Tịnh Độ hơn là một thiền gia. Ngoài ra, Ngẫu Ích Trí Húc (1599-1655), người đã dùng tư tưởng phái Thiên Thai như trung tâm để tổng hợp các lý luận giáo học, nhân vì có lòng mến mộ riêng đối với Đức Thanh và Chu Hoằng, nên trong thực tế đã dung hòa sự tu Thiền với việc niệm Phật. Việc văn nhân Viên Hoằng Đạo (1568-1610) trước từng học Thiền với Lý Chí (Trác Ngô), sau đi theo Tịnh Độ Giáo

và viết Tứ Phương Hợp Luận (1599) cũng là một hiện tượng đáng lưu ý.

Thiền Quan Sách Tiến và Niệm Phật Công Án

Vân Thê Chu Hoằng (1535-1615), một trong "Minh mạt tứ đại sư" đã dùng Thiền Môn Phật Tổ Cương Mục làm cơ sở để biên tập Thiền Quan Sách Tiến (san hành năm 1600) như một cẩm nang cơ sở dành cho người mới bắt đầu tu học. Tất cả có 110 chương chia làm 2 tập, tập đầu thu thập lời nói dẫn ra từ các ngữ lục của những bậc tổ sư), tập sau gồm có kinh luận và lời bàn của người xưa (Chư Kinh Dẫn Chứng Tiết Lược). Tập đầu lại có 2 phần, một phần là pháp ngữ (còn gọi là Chư Tổ Pháp Ngữ Tiết Yếu Đệ Nhất)) một phần giai thoại (còn gọi là Chư Tổ Khổ Công Tiết Lược Đệ Nhị). Những chương quan trọng đều có kèm theo lời bàn của người biên tập. Lập trường của Vân Thê Chu Hoằng là tư tưởng Thiền Tịnh song tu rất phổ biến vào thời đó. Trong sách lại có vài chương như Sư Tử Phong Thiên Như Tắc Thiền Sư Phổ Thuyết và Trí Triệt Thiền Sư Tịnh Độ Huyền Môn, cho ông có dịp thuyết giảng về "niệm Phật thiền" (thiền bằng cách niệm Phật). Trong chương trước, ông viết rằng: "Chỉ dùng 4 chữ A Di Đà Phật như một thoại đầu (công án) và luôn luôn suy nghĩ về nó để khởi sinh ra bất cứ một vọng tưởng nào thì không cần phải bước qua từng giai đoạn mà có thể thành Phật tức khắc" . Trong chương sau, lại thấy ông bảo: "Niệm Phật 1 lần, hay là 3, 5, 7 lần, chỉ im lặng tự hỏi lòng mình để xem tiếng niệm Phật này đến từ đâu hay là cái chủ thể đang niệm Phật này là ai đây, còn nếu như không biết thì cứ như thế mà suy nghĩ tiếp..." .

Phương pháp nói trên dùng việc niệm Phật như một đề tài để suy nghĩ (công án) cho nên có tên là "niệm Phật công án". Chính ra "niệm Phật công án" đã được bắt đầu với thiền sư đời Tống là Chân Yết Thanh Liễu (108-1151), đến đời Minh có thêm Sở Sơn Thiệu Kỳ (1403-1473), Độc Phong Quý Thiện (Bản Thiện, đệ tử của Không Cốc Cảnh Long, 1419-1482) và Hám Sơn Đức Thanh cổ võ thêm. Tư tưởng này không ảnh hưởng gì đến Thiền Nhật Bản vốn phát triển riêng rẽ theo hướng khác với truyền thống Thiền đời Tống. Tuy thế, những lời lẽ của các bậc tôn sư được dẫn ra trong sách ấy rất nhiệt tình, khích lệ lớp hậu tiến gắng học, cho nên sách ấy đôi khi vẫn được ấn hành ở Nhật. Được biết thiền sư Hakuin (Bạch Ẩn, 1685-1768) của Nhật lúc tu chưa thành thường xem nó như cuốn sách gối đầu.

Đằng khác, tư tưởng "Giáo Thiền nhất trí" vốn có hai mục đích: một là tìm cách đòi hỏi các thiền gia xưa nay vốn có cuộc sống tự do phóng dật phải biết chế ngự bản thân, hai là để có thể trả lời những lời phê phán đến từ bên ngoài Thiền Tông.Vì đại chúng trong xã hội mong mỏi Thiền sẽ đóng vai trò điểm tựa về mặt tinh thần cho họ, nếu mà khuynh hướng muốn hạn chế Thiền có trở nên quan trọng đi chăng nữa thì đó cũng là chuyện dễ hiểu. Ngoài ra, một đặc sắc của tư tưởng "Giáo Thiền nhất trí" trong thời kỳ nầy có thể nêu lên ở đây là sự triển khai lý luận "đốn ngộ tiệm tu" với mục đích giải hòa hai tông phái Nam Bắc, với kinh Lăng Nghiêm thường được trưng ra như bằng cớ. Nhưng dù nói gì đi nữa, rõ ràng là trước tư tưởng "Giáo Thiền nhất trí", Thiền buộc lòng phải tu chính quĩ đạo quá cấp tiến của nó.

Trong thời gian này, lấy tư tưởng "Giáo Thiền nhất trí" làm cơ sở, nhiều cuộc thảo luận đã xảy ra giữa các thiền tăng và nhờ đó, một số sách chú thích về kinh điển đã ra đời. Ví dụ chú thích của Vân Thê Chu Hoằng về kinh Lăng Nghiêm, kinh A Di Đà và kinh Phạm Võng, của Đức Thanh về kinh Pháp Hoa và kinh Viên Giác, của Nguyên Hiền về kinh Lăng Nghiêm và kinh Kim Cương. Khi Chân Khả và Đức Thanh góp sức san hành bộ Vạn Lịch bản Đại Tạng Kinh (gọi là Gia Hưng Tạng, Phương Sách Bản, 1589-1677), các ông cũng đứng trên lập trường này.

Tình huống đó còn muốn chứng tỏ thêm một điều nữa là các nhân vật của Thiền Tông đã hoàn toàn bao che cho Phật Giáo. Kể từ đời Đường trở đi, trong khi các tông phái suy thoái thì chỉ có mỗi tư tưởng Thiền Tông hãy tiếp tục duy trì và có thể đứng ra gánh vác giáo lý của nhà Phật. Và cũng vì lý do đó, Thiền phải đánh mất đi một số bản sắc. Những yếu tố cơ bản của hệ tư tưởng Thiền Tông như "giáo ngoại biệt truyền", "bất lập văn tự" vì là phản đề (antitheses) của giáo học nên đã hoàn toàn

đánh mất ý nghĩa.

Không nên bỏ qua một đặc điểm khác của Thiền Tông thời Minh mạt là sự chú trọng vào giới luật. Như để hô ứng với sự phục hưng của giới luật, Hán Nguyệt Pháp Tàng, từng thụ giới với người đã đứng lên kêu gọi trung hưng Nam Sơn Luật Tông là Cổ Tâm Như Khánh (1541-1615), đã rao giảng thiền phong "Thiền Giới nhất trí". Bản thân ông đã biên tập sách Hoằng Giới Pháp Nghi và thường thực hành việc thụ giới (việc tăng Ấn Nguyên từ Trung Quốc đến Nhật có viết một tác phẩm cùng nhan đề và thực thi nghi thức thụ giới có lẽ đã thừa kế việc làm của Hán Nguyệt). Cũng vì lý do đó mà trong Luật Tông Đăng Phổ, tên của Hán Nguyệt đã được nhắc đến. Sau ông, phái Tam Phong cũng hết sức bảo trọng giới luật và trong phái của họ đã xuất hiện một Hối Sơn Giới Hiển (1610-72) chủ trương phải kiêm tu cả ba thứ Thiền, Tịnh và Luật. Giống như môn phái của Vô Dị Nguyên Lai, Ngẫu Ích Trí Húc cũng coi trọng giới luật và có thể xem đây là khuynh hướng chung của cả thời đại.

Ngoài ra, vào đời Minh, nhân vì có người Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha vượt biển đến nơi, đạo Ki-tô bắt đầu được truyền bá. Trong giới quan lại cao cấp cũng có những tín đồ như Từ Quang Khải (1562-1633) hay Lý Chi Tảo (? – 1630). Các thiền sư Vân Thê Chu Hoằng, Mật Vân Viên Ngộ, Phí Ẩn Thông Dung đã đứng lên phê phán kịch liệt đạo Ki-tô. Biện Thiên Thuyết của Viên Ngộ cũng như Nguyên Đạo Tịch Tà Thuyết của Thông Dung là những tác phẩm tiêu biểu của loại sách luận chiến về tôn giáo này. Thế nhưng việc truyền giáo thời đó chỉ giới hạn trong vòng giới trí thức nên số tín đồ Ki-tô không tăng lên được bao nhiêu và ảnh hưởng của tôn giáo này chưa đủ làm lung lay địa bàn của Phật giáo.

**<u>Tiết 2</u>: Thiền kể từ đời Thanh.**

**Chính sách Phật giáo nhà Thanh. Tư thế của Thiền Tông**

Hào tộc người Nữ Chân tên là Nuruhachi (Nỗ Nhĩ Cáp Xích) nhờ mậu dịch mà giàu có, trở thành tù trưởng rồi kha hãn. Năm 1616, ông dựng nước Hậu Kim, tự lập làm vua (Thái Tổ, tại vị 1616-1626). Người nối nghiệp ông là Hontaiji (Hoàng Thái Cực) (Thái Tông, tại vị 1626-1643) chinh phục các nước lân cận như Triều Tiên, Mông Cổ, vây hãm lãnh thổ nhà Minh, đổi quốc hiệu là Đại Thanh, mở rộng phạm vi ảnh hưởng. Cùng lúc đó, phong trào nông dân phản loạn ở Trung Quốc do Lý Tự Thành (1606-1645?) cầm đầu cũng lật đổ được vương triều Minh (1644). Thuận Trị Đế nhà Thanh (Thế Tổ, tại vị 1643-61) thừa thế tiến chiếm Bắc Kinh, năm sau hạ thành Nam Kinh, hầu như bình định toàn cõi Trung Quốc. Vua kế tiếp là Khang Hi (Thánh Tổ, tại vị 1661-1722) bình được loạn tam phiên (1673-81, diệt Bình Tây Vương Ngô Tam Quế), bắt họ Trịnh ở Đài Loan phải thần phục (1683), củng cố sự thống trị của Thanh triều. Đời Khang Hi và các đời hoàng đế tiếp sau đó như Ung Chính (Thế Tông, tại vị 1722-35), Càn Long (Cao Tông, 1735-95) được xem như là thời đại hoàng kim của nhà Thanh.

Triều Thanh tôn trọng truyền thống của Trung Quốc, đã hoàn thành một sự nghiệp văn hóa đại qui mô dựa trên chế độ khoa cử và Chu Tử Học. Đời Khang Hy, các bộ sách quan trọng như Minh Sử, Khang Hi Tự Điển, Bội Văn Vận Phủ[55], Cổ Kim Đồ

[55] Từ thư Trung Quốc gồm 100 quyển, thêm 106 quyển nhặt sót (thập di), biên tập theo sắc chiếu. Do Trương Ngọc Thư, Trần Đình Kính, Lý Quang Địa 76 người hợp soạn (1711) Chép những chữ đôi, chữ ba quen dùng theo 106 vần ở chữ cuối cùng. Dùng vào việc tham khảo khi làm thơ hoặc dẫn chứng.

Thư Tập Thành đã được biên soạn. Đời Càn Long soạn thêm Tứ Khố Toàn Thư vô cùng đồ sộ. Thế nhưng bù lại là có sự khống chế về phương diện tư tưởng với những vụ án gọi là "văn tự ngục" và việc không cho lưu hành loại sách vở gọi là "cấm thư". Phật giáo và Đạo giáo bị canh chừng nghiêm ngặt. Do đó các hoạt động tư tưởng cuối thời Minh đã trở thành im ắng khi nhà Thanh bắt đầu cai trị.

Tuy nhà Thanh có cho san hành Đại Tạng Kinh (gọi là Long Tạng) nhưng nếu nhìn một cách tổng quát thì họ đánh giá Phật giáo rất thấp và thi hành những chính sách cấm đoán như không cho xây thêm chùa, không cho tăng lữ bố giáo ngoài phố, không cho đàn bà trẻ em đi lễ Phật. Đặc biệt vua Ung Chính đã bãi bỏ chế độ "thí tăng - độ điệp" (kiểm tra trình độ tăng lữ trước khi cấp giấy chứng nhận) cho nên phẩm chất của người đi tu ngày càng tồi tệ. Ngòai ra, hoàng đế còn tự mình tham thiền và xưng hiệu là Viên Minh Cư Sĩ. Ông tự tin đến nỗi một mình biên tập lấy một tập ngữ lục rieng gọi là Ngự Soạn Ngữ Lục (1733). Ông khen ngợi thiền sư đời Minh là Vân Thê Chu Hoằng, viết Giản Ma Biện Dị Lục (1733) tự mình đưa ra ý kiến, để tranh luận với Mật Vân Viên Ngộ, đệ tử Viên Ngộ là Hán Nguyệt Pháp Tàng và đồ tôn là Đàm Cổ Hoằng Nhẫn, lại ra tay đàn áp môn phái của Hán Nguyệt (phái Tam Phong), nghĩa là ông đã sử dụng quyền lực chính trị của mình ngay trong khi đối phó với lối suy nghĩ của Thiền Tông.

Dưới thời Minh có tệ nạn bán "không danh độ điệp" (giấy chứng minh làm tăng cho người không càn biết là ai) và chức tước của tăng quan, chuyện đó càng ngày càng lậm. Đặc biệt từ đời Gia Tĩnh (1522-66) về sau nếu không mua độ điệp thì không thể nào xuất gia được cho nên phẩm chất của tăng lữ trở nên rất tồi tệ. Qua đến đời Thanh, một số di thần cho việc hợp tác với nhà Thanh là chuyện nhơ bẩn, gây ra phong trào dùng sự tu hành như hình thức để khỏi phải tham gia với chính quyền mới.Một khi đã không thực sự có ý hướng tu hành thì đi tu rồi họ vẫn giữ tộc hệ (quan hệ gia tộc) và thành ra làm rối loạn chốn tùng lâm. Do đó, Phật giáo càng ngày càng lâm vào bước đường cùng. Cũng vì chính sách của nhà Thanh mà giới tăng lữ đã đánh mất đi sự tin tưởng của quần chúng đối với họ,

Chuyện thật đáng tiếc vì hồi Thanh sơ, thừa hưởng di phong của Minh mạt, hoàng đế Thuận Trị rất trọng vọng Thiền nên thuở đó có nhiều vị cao tăng xuất hiện. Những người có liên hệ với vua Thuận Trị là Mộc Trần Đạo Mân (1596-1674), Hám Phác Tính Thông (1610-66), Ngọc Lâm Thông Tú (đệ tử của Thiên Ẩn Viên Tu, 1614-75). Ngoài ra còn phải kể đến người biên tập sách Thiền Hải Thập Trân là Vi Lâm Đạo Bái nữa (Vi Lâm Đạo Bái có mối giao tình với thiền sư Nhật Bản phái Tào Động là Dokuan Genkô (Độc Am Huyền Quang).

Mặt khác, được biết trong thời gian này, có những người như Ẩn Nguyên Long Kỳ, học trò của Phí Ẩn Thông Dung và Tâm Việt Hưng Thù (1639-96), học trò đàn cháu của Giác Lãng Đạo Thịnh, vì chán ghét sự cai trị của người Mãn Châu, không còn lối thoát nên đã bỏ nước sang Nhật. Đặc biệt Ẩn Nguyên được sự che chở của mạc phủ Tokugawa đã gầy dựng nên một nhánh Thiền đời Minh gọi là Hoàng Bá (Bích) Tông, đem lại những đóng góp có ý nghĩa vô cùng to lớn cho lịch sử văn hóa Nhật Bản.

Hơn nữa, nếu đề cập đến các trước tác đương thời, có lẽ phải kể đến những cuốn đăng sử như Tổ Thống Đại Thống (1672) của Bạch NhamTịnh Phù (năm sinh năm mất không rõ), Tục Đăng Chính Thống (1691) của Biệt Am Tính Thống (người hậu bán thế kỷ 17) và Ngũ Đăng Toàn Thư (1693) của Tế Luân Siêu Vĩnh (năm sinh năm mất

không rõ) cũng như các tập công án như Tông Môn Niêm Cổ Vựng Tập (1664) của Tịnh Phù và Tông Giám Pháp Lâm (1714) của Già Lăng Tính Âm (Tập Vân Đường, ? -1726). Đó là chưa kể trước tác của Thông Dung liên quan đến những cuộc tranh luận về pháp hệ và cuốn Pháp Môn Sừ Quỹ (1667) của Tịnh Phù. Riêng về cuốn Tổ Thống Đại Thống, tác phẩm phản ánh lối suy nghĩ của Tịnh Phù về tổ thống, đã bị Mộc Trần Đạo Mân và Vi Lâm Đạo Bái phê phán. Mộc Trần đã viết Bảo Đạc Tỉnh Mê Luận[56] và Đạo Bái viết Động Tông Nguyên Lưu Biện Mậu.Hai bên cứ như thế tiếp tục mãi cuộc tranh luận cho đến về sau.

Vào thời kỳ này, việc Thiền đã ảnh hưởng đến xã hội như thế nào cũng là một điểm đáng lưu ý. Nhà phê bình văn học Kim Thánh Thán (1608-1661), người đã đánh giá cao loại tiểu thuyết thông tục, nhà văn hóa Vương Sĩ Trinh (Ngư Dương, 1634-1711), người đã đề xướng Thiền Vận Thuyết xem thơ và Thiền là một (Thi Thiền nhất vị) cũng như mở ra họa phái sơn thủy họa Tân An, rõ ràng đã tiếp nhận ảnh hưởng của Thiền Tông. Tứ Họa Tăng hồi Thanh sơ là bốn ông Hoằng Nhân (1610-64), Khôn Tàn (năm sinh năm mất không rõ), Bát Đại Sơn Nhân (1624-1705) và Thạch Đào (1642-1707) qua những sáng tác tác phẩm đầy cá tính của mình đều tỏ ra rằng trong chiều sâu tâm hồn, họ đã hấp thụ tư tưởng nhà Thiền

Bát Đại Sơn Nhân và Thạch Đào

Bát Đại Sơn Nhân tên thật là Chu Đạp, người Nam Xương (thuộc tỉnh Giang Tây). Vốn dòng dõi Ninh Vương, sau khi nhà Minh bị diệt vong, trở thành tăng rồi thành đạo sĩ, lấy hiệu là Bát Đại Sơn Nhân. Ông thiện về họa, chịu ảnh hưởng phong cách vẽ tranh sơn thủy của Hoàng Công Vọng (1269-1354) đời Nguyên và Đổng Kỳ Xương đời Minh. Ngoài ra ông giỏi vẽ tranh hoa điểu.Tương truyền, ông rất lấy làm đau đớn phẫn khái trước sự diệt vong của nhà Minh và bày tỏ điều đó qua hội họa.

Riêng về Thạch Đào thì ông tên thật là Chu Nhược Cực, hậu duệ của Tĩnh Giang Vương nhà Minh, lúc xuất gia lấy hiệu là Nguyên Tế. Sau học Thiền, đạo hiệu Thạch Đào. Ôm lòng phẫn khái vì nhà Minh mất nước, bỏ đi chu du trong thiên hạ, sống cuộc đời phóng lãng ở Hoàng Châu, Hoa Châu, Kim Lăng, Dương Châu…suốt đời vẽ tranh sơn thủy. Ông còn nổi tiếng về thư pháp nữa. Trước tác có Họa Ngữ Lục, chú trọng trạng thái nội tâm trong khi vẽ.

Thạch Đào và Bát Đại Sơn Nhân hoàn cảnh giống nhau, tuy họ không hề quen biết nhưng qua giao lưu thư tín, có trao đổi và hợp tác với nhau, ví dụ trong bức Lan Trúc Đồ thì Bát Đại Sơn Nhân vẽ lan và Thạch Đào bổ túc trúc và đá.

## Ngày tàn của Thiền

Trong bầu không khí khống chế tư tưởng của chính quyền nhà Thanh, nếu có một điều khả dĩ gọi là thành quả thì có lẽ là sự thành hình của khoa khảo chứng học nghĩa là môn học dùng phương pháp khoa học để khảo chứng những lãnh vực như lịch sử, địa lý, âm vận, kim thạch, thư chí…Những người đi tiên phong ở Trung Quốc là Hoàng Tông Hi (1610-1695) và Cố Viêm Vũ (Đình Lâm, 1613-1682), họ sẽ được thừa kế bởi Diêm Nhược Cừ (1636-1704), Tải Chấn (1723-1777), Tiền Đại Hân (1728-1804). Tuy nhiên, nếu phương pháp ấy có công thúc đẩy sự phát triển của học thuật thì nó đã đưa người ta xa rời chính trị và thực tế của cuộc sống hằng ngày.

Bối cảnh của sự thành hình khảo chứng chứng học là thời Minh mạt. Nó bắt đầu từ sự phê phán của các học giả phái Dương Minh đối với những lý luận chẳng dính líu gì

[56] Bảo đạc: cái chuông quí . Tỉnh mê: đánh thức người mê, sai lầm.

với thực tế nên không được việc gì cả (không lý không luận). Người ta cho rằng một trong lý do khiến nhà Minh bị diệt vong nằm trong những lý luận vô bổ như thế. Đến đầu đời Thanh khuynh hướng phê phán này được sự ủng hộ của triều đình và do các học giả Chu Tử Học đảm nhận. Thế nhưng chính Chu Tử Học và cả Thiền, hệ tư tưởng đã ảnh hưởng tới Chu Tử Học lẫn Dương Minh Học, lại trở thành đối tượng phê phán[57]. Người ta triệt để phủ nhận tất cả các lý thuyết tương tự cũng như mọi ảnh hưởng tiêu cực mà chúng có thể đem đến.

Khi giai đoạn Minh mạt bắt đầu, Thiền rất hưng thịnh nhưng đến hồi chung cuộc, nó chỉ còn đủ sức đáp lại một cách thụ động những đòi hỏi của xã hội. Bề mặt tuy có vẻ hưng thịnh song bên trong tư tưởng của Thiền đã bị thông tục hóa, có thể xem như nó chỉ còn giữ được cái phần giá trị của vai trò mình đảm nhận trong hệ tư tưởng tam giáo nhất trí. Vì lẽ đó khi khoa khảo chứng học thành hình và bước lên quĩ đạo của chính sách tôn giáo Thanh triều rồi thì các thiền tăng cảm thấy họ không còn đất dụng võ nữa. Thêm vào đó, họ lại bị cuộc nổi dậy của Thái Bình Thiên Quốc (1851-64) xua đuổi. Hồng Tú Toàn (1813-64), lãnh tụ của thế lực này là một người chịu ảnh hưởng đạo Ki-tô, đã kéo quân phản loạn chiếm vùng Giang Nam với thế mạnh như chẻ tre. Mãnh đất trù phú bao đời của văn hóa Thiền Tông với bao nhiêu là chùa chiền đã chịu một cuộc vùi dập hủy hoại chưa từng thấy.

Có thể nói Phật giáo đời Thanh không dựa được vào giới tăng lữ mà chỉ nhờ cậy sự nâng đỡ của số cư sĩ thuộc thành phần trí thức có nhiệt tâm. Trên thực tế, những cư sĩ như Tống Văn Sâm (?-1702), Chu An Sĩ (1656-1739), Bành Tế Tĩnh (1740-1796), Tiền Phụ (Y Am, thế kỷ 18-19) đã sản học thức, có trình độ tu hành không thua kém người xuất gia. Họ không đi cầu học các nhà sư mà chủ yếu tiếp xúc với tư tưởng Phật giáo qua sách vở. Họ cũng để lại nhiều trước tác của chính mình như trường hợp Bành Tế Tĩnh biên tập "Cư Sĩ Truyện" (1775), Tiền Phụ viết "Tông Phạm" (1835)…và tham gia ấn hành kinh điển. Thế nhưng khuynh hướng tư tưởng đương thời đang thẳng tiến trên đường "Tam giáo nhất trí", "Giáo Thiền nhất trí", Thiền Tịnh song tu" nên lúc đó không còn có chuyện khác nhau về tông phái. Vì vậy, trình độ hiểu Thiền của các cư sĩ đến mức nào và Thiền có một tỉ lệ bao nhiêu trong cách suy nghĩ của họ thì chẳng ai có thể minh xác được.

Đến cuối đời Thanh, áp lực của liệt cường từ bên ngoài càng ngày càng nặng nề. Người ta chỉ còn biết đặt trọng tâm vào sự giải quyết những vấn đề hiện thực hơn là lo lắng đến cuộc sống tinh thần. Củng Tự Trân (1792-1841) và Ngụy Nguyên (1794-1856) lại đề xướng Công Dương Học[58], hướng dẫn các cuộc vận động "dương vụ" và "biến pháp tự cường" (cổ võ việc học hỏi các nước phương Tây để thay đổi chính sách, đưa nước nhà đến độc lập tự cường). Họ cũng là những tín đồ Phật Giáo. Sau đó lại xuất hiện Khang Hữu Vi (1858-1927), Đàm Tự Đồng (1865-1898), thêm Chương Bỉnh Lân (1896-1936), một tín đồ Phật giáo khác và là nhà tư tưởng đã vạch được ranh giới rõ rệt đối với Công Dương Học. Tuy nhiên trung tâm tư tưởng Phật giáo của Chương là giáo lý Duy Thức và Tịnh Độ, không thấy ông đả động đến Thiền.

---

[57] Dương Minh Học và Chu Tử Học tuy cùng nguồn gốc Nho giáo nhưng Dương Minh Học chú trọng đến sự tìm hiểu con người (tâm tức lý), và thực tiễn trong cuộc sống (tri hành hợp nhất), còn Chu Tử Học chú trọng đến tính (tính tức lý) và tri thức (cách vật cùng lý). Trong dòng lịch sử tư tưởng, các môn đệ hai bên đã có nhiều cuộc luận chiến, tranh giành ưu thế (TĐTH Iwanami).

[58] Học phái muốn dựa trên Công Dương Truyện (sách chú thích kinh Xuân Thu của Công Dương Cao) để tìm hiểu ý nghĩa thâm sâu (vi ngôn, đại chỉ) những lời nói của Khổng Tử . Đời Thanh, bắt đầu bằng Thường Sơn học phái của Trang Tồn Dữ (1719-88), đến Khang Hữu Vi thì toàn thịnh.

E rằng vì Thiền là một hệ tư tưởng Phật Giáo đậm màu sắc Trung Quốc nhất, đã có mặt trong cuộc sống thường nhật, cho nên Chương không nhìn ra cái cần phải đánh giá lại chăng?

Sau đó, cuộc Cách Mạng Tân Hợi (1911) đã đưa đến việc thành lập Trung Hoa Dân Quốc (1912). Trong tình huống xã hội đang hô hào cận đại hóa để so vai với liệt cường, khuynh hướng xem Phật Giáo cùng với Đạo Giáo là một di sản của quá khứ cần được phế bỏ càng ngày càng mạnh. Đặc biệt cuối đời Thanh đầu Dân Quốc có cuộc vận động "miếu sản hưng học" tức là biến các chùa chiền đạo quán thành chỗ dạy học. Ảnh hưởng của phong trào này thực to lớn. Những người chống đối lại chuyện này như Kính An (Ký Thiền, Bát Chỉ Đầu Đà, 1851-1912) và Thái Hư (1890-1947) đề nghị một cuộc vận động phục hưng Phật Giáo bằng cách kêu gọi sự liên đới giữa Phật giáo đồ với nhau, tổ chức đào tạo tăng ni và ấn hành sách báo làm công cụ truyền giáo. Những sự kiện này có ý nghĩa trọng đại trong quá trình cận đại hóa Phật giáo.Tuy vậy hai ông đều không hẳn có ý hướng xác định lại chỗ đứng của Thiền cho dù Kính An xuất thân thiền sư và là người đã cải cách cơ cấu tổ chức trên Thiên Đồng Sơn. Ông quay trở lại với chế độ tuyển dụng phóng khoáng gọi là thập phương trụ trì (và còn được biết như một thi tăng).Tóm lại, sau một khoảng thời gian dài, ta thấy Thiền đã phải thỏa hiệp với thực tế cuộc sống bằng nhiều hình thức và như thế, đánh mất đi sức mạnh tư tưởng cố hữu của nó.

Nói vậy không có nghĩa là giới trí thức Trung Quốc đã hết quan tâm đến Thiền. Trong những đại học mới mở vào lúc bấy giờ, đã có những khóa về Thiền cũng như về lịch sử triết học Trung Quốc. Do đó, Thiền cũng trở thành đối tượng của các nhà nghiên cứu. Đặc biệt có Thang Dụng Hình (1893-1964) đã viết Hán Ngụy Lưỡng Tấn Nam Bắc Triều Phật Giáo Sử (1938) và Trần Viên (1880-1971) viết Thanh Sơ Tăng Tranh Ký (1941), Hồ Thích viết Thần Hội Hòa Thượng Di Tập (1930) là những trước tác giải thích về lịch sử Thiền Tông đáng chú ý nhất. Họ đứng trên quan điểm học vấn Âu Tây để nhìn Thiền thời xưa, cắt đứt với mọi truyền thống nghiên cứu có từ trước, những mong tìm thấy nơi Thiền một ý nghĩa mới.

Dĩ nhiên, không vì thế mà phải loại bỏ tất cả những phương pháp tu hành truyền thống. Cùng thời với những nhà tư tưởng nhắc đến bên trên vẫn có những nhà tu hành tên tuổi như Hư Vân (1840?-1959) và Lai Quả (1881-1953). Vào những năm tiền bán thế kỷ 20, các chùa như Giang Thiên Tự (Kim Sơn Tự) ở Trấn Giang, Cao Mân Tự ở Dương Châu (Nam Kinh) đã được xem như những địa điểm trung tâm của Thiền.THế nhưng, ảnh hưởng của nó vẫn chưa vượt ra khỏi phạm vi Phật Giáo.

Hồ Thích

Ông quê ở Tích Khê (thuộc tỉnh An Huy), tự là Thích Chi. Năm 1910, sang Mỹ du học ở đại học Columbia, được sự dìu dắt của Dewey (1859-1952). Sau khi về nước năm 1919, ông giảng dạy tại đại học Bắc Kinh, và hô hào việc sử dụng bạch thoại trong văn học. Từ 1938 đến 1942, ông nhậm chức đại sứ tại Hoa Kỳ. Sau đại chiến thứ hai, năm 1948, để tránh cuộc chiến tranh Quốc Dân Đảng-Cộng Sản, ông lưu vong ở Mỹ, sau về Đài Loan làm viện trưởng Viện Nghiên Cứu Trung Ương rồi mất ở Đài Loan. Các tác phẩm của ông là Trung Quốc Triết Học Sử Đại Cương (1919), Bạch Thoại Văn Học Sử (1928). Về nghiên cứu, sau khi ông mất mới xuất hiện dưới dạng di cảo Bạt Bùi Hưu Đích Đường Cố Khuê Phong Định Huệ Thiền Sư Truyền Pháp Bi (1962) là một trước tác buổi vãn niên. Đặc biệt vào năm 1926, ông đã đến tra cứu tài liệu trong Bảo Tàng Viện Quốc Gia Paris và Bảo Tàng Viện Đại Anh ở London thu thập từ các cuộc thám hiểm ở Đôn Hoàng như Nam Dương Hòa Thượng Vấn Đáp Tạp Trưng Nghĩa, di thư của Hà Trạch Thần Hội (684-758) để soạn ra Thần Hội Hòa Thượng Di Tập (1930). Đây là một công trình nghiên cứu hết sức nổi tiếng. Ngoài ra, vào năm 1949, trong cuộc hội thảo lần thứ 2 tên Đông Tây Triết Học Giả Hội Nghị, ông đã có dịp tranh luận với triết giả Nhật Bản

Suzuki Daisetsu (1870-1966).

## Đường hướng của Thiền Trung Quốc thời hậu chiến

Sau cuộc chiến tranh Trung-Nhật (1937-45), chính quyền Cộng Sản của Mao Trạch Đông bắt đầu thâu tóm lục địa Trung Hoa. Do đó, Hồ Thích và một số lớn học giả phải qua Đài Loan ở với chính quyền Quốc Dân Đảng hoặc sang Hương Cảng lúc bấy giờ thuộc Anh để tìm một môi trường hoạt động tư tưởng khác. Nhiều tăng lữ cũng muốn duy trì tự do tín ngưỡng nên đã bỏ quê hương lại đằng sau. Như thế, truyền thống của Phật giáo Trung Quốc không phải được tiếp nối ở đại lục mà ở Đài Loan và Hương Cảng vậy. Dù thế, ý thức về Thiền của chư tăng không còn giống như ngày xưa nữa. Ta sẽ thấy điều đó khi đọc Trung Quốc Thiền Tông Sử (1971) của Ấn Thuận (Thịnh Chính, 1906 - ?). Ông đã bàn về lịch sử Thiền Tông một cách có tính học thuật, biết tham khảo ý kiến nhiều học giả từ bên trong cũng như bên ngoài nên khá khách quan. Không những thế, loại trước tác kiểu của ông từ đó dần dần có thêm nhiều. Nó cũng giống như tình hình ở Nhật trong những năm gần đây và đã khơi gợi ra những vấn đề mới đáng suy nghĩ.

Ấn Thuận

Ông tên thật là Trương Lộc Cần, quê ở Hải Ninh, thuộc tỉnh Chiết Giang, sinh trong một gia đình nông dân. Lúc đầu đi dạy tiểu học. Năm 1929, bố mất nên mới xuất gia, lấy hiệu là Ấn Thuận. Ông theo học ở Nam Phổ Đà Tự Mân Nam Phật Học Viện ở Hạ Môn (thuộc Phúc Kiến) nơi Thái Hư làm viện trưởng, rồi trở thành giảng sư ở đó. Năm 1936, ông về làm giáo sư ở Vũ Xương Phật Học Viện thuộc tỉnh Hồ Bắc nhưng vì quân Nhật tiến đánh phải tị nạn về Hán Tạng Giáo Lý Viện ở Trùng Khánh (Tứ Xuyên). Ông chơi thân với Pháp Tôn pháp sư (1902-80), một học trò khác của Thái Hư từng du học bên Tây Tạng và hai ông đã xác định được một quan điểm phê phán đối với Phật Giáo Trung Quốc. Sau đó, ông giữ trách nhiệm viện trưởng Pháp Vương Phật Học Viện ở Tứ Xuyên nhưng đến lúc đại chiến thứ hai kết thúc, để tránh tình trạng hỗn loạn ở đại lục, ông tìm cách sang Đài Loan bằng đường Hương Cảng. Ở Đài Loan, ông chủ yếu hoạt động truyền giáo ở Hệ Nhật Giảng Đường (thành phố Đài Bắc) và đôi khi giảng dạy ở đại học nữa. Ông viết trên 10 bộ sách và đã ra công biên tập toàn tập của Thái Hư. Trong đó có Trung Quốc Thiền Tông Sử (1971) mà ông đã đệ trình như luận án để lấy tiến sĩ ở Đại học Taishô (tại Nhật Bản). Đặc điểm của sách này là đã sử dụng và so sánh nhiều quan điểm của các nhà nghiên cứu Trung Quốc lẫn Nhật Bản để tìm ra kiến giải mới.

Một mặt, trên phần lãnh thổ đại lục do Đảng Cộng Sản cai trị, tôn giáo bị coi như một thứ thuốc phiện và không có giá trị gì. Đặc biệt là dưới thời Văn Hóa Đại Cách Mệnh (1966-69), chùa chiền hầu như hoàn toàn bị tàn phá, tăng ni bị bắt buộc hoàn tục, Phật giáo chịu một đòn trí mạng, đứng bên bờ vực của sự diệt vong. Mọi phán đoán giá trị của các luồng tư tưởng đều được đánh giá dưới nhãn quan chủ nghĩa Marx và dĩ nhiên Phật giáo – được coi như một hệ tư tưởng duy tâm – đã bị chỉ trích nặng nề.

Tuy vậy, năm 1976, khi Mao Trạch Đông chết đi, Phật Giáo được phép hoạt động trở lại. Sau đó, Trung Quốc bước vào thời đổi mới về mặt kinh tế, Phật giáo như nhận được một luồng sinh khí mới. Dưới sự chủ đạo của nhà nước, các tự viện được trùng tu hoặc thiết lập trở lại, đến nay thì con số tăng ni đã lên hàng chục vạn người. Thế nhưng, vấn đề cơ bản vẫn chưa giải quyết. Số người đi lễ bái tuy có đông nhưng phần lớn là ngoạn cảnh như khách du lịch chứ không có chủ tâm tín ngưỡng. Dĩ nhiên hãy còn một số tín đồ nhiệt tình đấy nhưng họ chỉ chăm lo vào việc thờ cúng tổ tiên hoặc cầu xin lợi lộc cho kiếp này chứ người có quan tâm đến Thiền như một hệ tư tưởng Phật giáo kể ra rất hiếm.Gần đây phong trào luyện khí công đã đưa một số đông người thuộc thế hệ trẻ tìm đến với Phật giáo, thế nhưng sự hiểu biết của họ về Phật giáo và

Thiền thật ra hết sức hời hợt.

Mặt khác, Trung Quốc cũng đã tiếp nhận một cách tích cực ảnh hưởng của phong trào nghiên cứu Phật giáo từ các đại học và cơ quan nghiên cứu phương Tây cũng như Nhật Bản. Trong số đó, chủ đề nghiên cứu về Thiền Tông chiếm một tỷ lệ quan trọng. Tuy vậy, dù những công trình nghiên cứu được thực hiện ở Trung Quốc nhưng chúng không mảy may dính líu đến cuộc sống thường nhật cho nên không thể là yếu tố khởi động sinh hoạt Thiền và Phật giáo trong nước.

Như thế, ngày nay mối quan tâm đến Thiền và Phật giáo coi như hoàn toàn bị phân cực. Nhân tố mà người ta nghĩ có thể kết hợp chúng với nhau chỉ có thể là tầng lớp trí thức mà từ vài năm gần đây đã trở thành trung tâm của một cuộc vận động mới về Thiền. Nhờ sự mở cửa từ sau thời đổi mới (khai phóng), các luồng thông tin và tư tưởng mới từ Phương Tây và Nhật Bản đã tràn vào, giúp đánh giá lại vai trò của Thiền. Những tác phẩm của Suzuki Daisetsu như Thiền và văn hóa Nhật Bản (Zen to Nippon Bunka) và Thiền Nhập Môn (Zen Nuyuumon) đã được tiếp nhận rộng rãi ở Trung Quốc. Ngoài ra, các tác phẩm của học giả người Đài Loan là Nam Hoài Cẩn cũng đã được giới thiệu với họ.

Có điều đáng tiếc là về mặt tổ chức giáo đoàn, vẫn không có gì đáng kể. Dầu vậy, một đệ tử của Hư Vân là Tịnh Huệ (sinh năm 1933) trụ trì chùa Bách Lâm Tự là nơi ngày xưa Triệu Châu Tùng Thẩm có thời tu hành, đã đề xướng phong trào mang tên "sinh hoạt thiền" (thiền trong cuộc sống hằng ngày). Ông đã thành lập viện nghiên cứu về Thiền (Thiền Học Nghiên Cứu Sở), một tổ chức có nhiều triển vọng.

## Hệ phổ Thiền (6)

Đến đây, hệ phổ Thiền càng thu hẹp lại với Vạn Phong Thì Úy thuộc Tông Lâm Tế và Tuyết Đình Phúc Dụ thuộc Tông Tào Động.(Tên có gạch dưới là những người thường được nhắc đến).

**Tông Lâm Tế:**

1Vạn Phong Thì Úy→ 2 Bảo Tàng Phổ Trì →3 Hư Bạch Huệ (?) →4 Hải Chu Phổ Từ → 5 Bảo Phong Huệ Tuyên →6 Thiên Kỳ Bản Thụy → 7 Vô Văn Chính Thông → 8 Tiếu Nham Đức Bảo →9 Vân Thê Chu Hoằng →10 Dưỡng Am Quảng Tâm.

Đồng 9 Huyễn Hữu Chính Truyền → 10 Mật Vân Viên Ngộ →11 Lâm Dã Thông Kỳ (→ 12 Đạo An Tĩnh → 13 Tế Luân Siêu Vĩnh). Đồng 11 Phá Sơn Hải Minh. Đồng 11 Phí Ẩn Thông Dung (→12 Ẩn Nguyên Long Kỳ **(sang Nhật)**. Đồng 11 Mộc Trần Đạo Mân. Đồng 11 Hán Nguyệt Pháp Tàng (→ 12 Đàm Cát Hoằng Nhẫn, 12 Cụ Đức Hoằng Lễ (→ 13 Hối Sơn Giới Hiển). Đồng 10 Ngữ Phong Viên Tín (→ 11 Quách Ngưng Chi). Đồng 10 Thiên Ẩn Viên Tu → 11 Ngọc Lâm Thông Tú, 11 Nhược Am Thông Vấn (→ 12 Thiên Trúc Hành Trân → 13 Vô Am Siêu Cách →14 Già Lăng Tính Âm).

**Tông Tào Động:**

1 Tuyết Đình Phúc Dụ → 2 Tung Sơn Văn Thái → 3 Hoàn Nguyên Phúc Ngộ → 4 Thuần Chuyết Văn Tài → 5 Tùng Đình Tử Nghiêm → 6 Ngưng Nhiên Liễu Cải →7 Câu Phong Khế Vũ →8 Vô Phương Khả Tùng →9 Nguyệt Chu Văn Tải → 10 Tiểu Sơn Tông Thư → 11 Huyễn Hưu Thường Nhuận, 11 Lẫm Sơn Thường Trung.

11 Huyễn Hưu Thường Nhuận →12 Từ Chu Phương Niệm → 13 Đam Nhiên Viên Trừng → 14 Thạch Vũ Minh Phương (→15 Vị Trung Tịnh Phù). Đồng 14 Thụy Bạch Minh Tuyết (→ 15 Phá Ám Tịnh

Đăng →16 Cổ Tiểu Trí Tiên). Đồng 14 Tam Nghi Minh Vu.

Đồng 11 Lẫm Sơn Thường Trung → 12 Vô Minh Huệ Kinh → 13 Vĩnh Giác Nguyên Hiền (→ 14 Vi Lâm Đao Bái → 15 Duy Tĩnh Đạo An). Đồng 13 Vô Di Nguyên Lai (→ 14 Tuyết Giản Đạo Phụng, đồng 14 Thê Hác Đạo Khâu). Đồng 13 Hối Đài Nguyên Kính (→14 Giác Lãng Đao Thịnh → 15 Khoát Đường Đại Văn →16 Tâm Việt Hưng Thù **(sang Nhật)**). Đồng 15 Trúc Am Đại Thành.

## Địa lý Thiền (6)

**Bắc Hoàng Hà:**

Thuận Thiên, Bắc Bình, Yên Kinh (Bắc Kinh) có Minh Nhân Tự (Đạt Quan), Hải Hội Tự, Diên Thọ Tự (Tính Thông), Thanh Lương Tự (Chân Khả). Hám Sơn (Đức Thanh), Ngũ Đài Sơn (Chân Khả, Đức Thanh, Chính Truyền).

**Nam Hoàng Hà bắc Trường Giang:**
Lao Sơn (Đức Thanh), Phượng Đài Sơn Bảo Ninh Tự (Huệ Đàm), Phượng Sơn Thiên Giới Tự (Tông Lặc, Huệ Đàm, Đạo Thịnh, Nguyên Lai), Đạo Dương Sơn Vạn Thọ Tự (Viên Trừng, Đạo Mân), Tiêu Sơn, Ngũ Vân Sơn Vân THê Tự (Chu Hoằng).

**Nam Trường Giang:**

Thường tập trung chung quanh vùng Nam Kinh và Tô Hàng:

Đăng Úy Sơn Thánh Ân Tự (Pháp Tàng), Tô Châu Bắc Thiền Đại Từ Tự (Pháp Tàng), Tô Châu Thánh Từ Tự (Pháp Tàng), Tô Châu Tam Phong Thanh Lương Thiền Tự (Pháp Tàng), Kim Túc Sơn (Viên Ngộ, Đạo Mân), Hàng Châu An Ẩn Tự (Hoằng Nhẫn), Kính Sơn (Tâm Thái, Thông Dung, Viên Trừng), Trung Thiên Trúc Sơn (Tông Lặc, Tâm Thái), Tịnh Từ Tự (Pháp Tàng), Vân Môn Sơn Hiển THánh Tự (Viên Trừng), Vân Môn Sơn Vân Môn Tự (Viên Tín, Đạo Mân), Phổ Đà Sơn (Tính Thống), A Dục Vương Sơn (Viên Ngộ, Thông Dung), Thiên Đồng Sơn (Viên Ngộ, Tính Thống, Đạo Mân, Thông Dung, Kính An), Kim Sơn, Thiên Mục Sơn (Thông Tú).

Ngoài ra:

Lô Sơn Quy Tông Tự (Chân Khả), Kiến Xương Thọ Xương Tự (Huệ Kinh, Đạo Thịnh), Bác Sơn (Nguyên Lai), Cổ Sơn (Nguyên Lai, Nguyên Hiền, Đạo Bái, Đạo Thịnh), Tào Khê Sơn (Đức Thanh), Hoàng Bá Sơn Vạn Phúc Tự (Thông Dung, Viên Ngộ, Long Kỳ).

**Tạm Kết:**

Tu Thiền là một thể nghiệm tự do và truy cầu hạnh phúc của con người trong cuộc sống tâm linh. Thiền gia thường có cuộc sống hào hùng và cao đẹp. Bắt đầu từ đời Tùy-Đường, Thiền đã có những giai đoạn hưng thịnh nhất là từ Ngũ Đại cho đến Nam Tống. Tuy nhiên, khi hòa nhập vào xã hội, phải va chạm với thực tế chính trị, lúc thì bị đàn áp không chế, lúc chịu thỏa hiệp để sống còn, Thiền đã phai nhạt bản sắc cố hữu của mình.

Cuối cùng, trải qua hai triều Minh và Thanh, Thiền Tông Trung Quốc đã biến chất và đi đến chỗ suy tàn. Trong thời điểm hiện tại thật khó lòng nghĩ đến một cuộc phục hưng của Thiền. May mắn thay, có những chi lưu ở nước ngoài hãy còn gìn giữ được thiền phong ở một mức độ nào đó. Chi lưu quan trọng hơn cả và đã dần dần tách ra để có một bản sắc riêng là Thiền Tông Nhật Bản, được biết đến rộng rãi trên thế giới với cái tên Zen.

(Dịch xong ở Tôkyô ngày 21/06/2009)

**Tư Liệu Tham Khảo**


1) Đạo Uyển (Ban biên dịch), 1999, Từ Điển Phật Học, Nxb Tôn Giáo, Thành Phố Hồ Chí Minh (in lần thứ 2, 2006)
2) Hiromatsu Wataru chủ biên, Iwanami Tetsugaku Shisô Jiten (Từ Điển Tư Tưởng Triết Học Iwanami), Iwanami xuất bản, Tôkyô, 1998.
3) Ibuki Atsushi, 2001, Zen no Rekishi (Lịch sử Thiền), Hôzôkan, Kyôto, xuất bản.
4) Nguyễn Tuệ Chân biên dịch, 2008, Thiền Tông Phật Giáo, Tủ sách bách khoa Phật Giáo, Nhà xuất bản Tôn Giáo, Hà Nội.
5) Ômori Takashi chủ biên, 1992, Zen no Hon (Quyển sách về Thiền), Gakken, Tôkyô, xuất bản, ấn bản lần thứ 3 năm 1994.
6) Thông Thiền biên dịch, 2008, Từ Điển Thuật Ngữ Thiền Tông, Nxb Thành Phố Hồ Chí Minh.