TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU
PHẬT HỌC
CƠ QUAN NGÔN LUẬN CỦA TRUNG ƯƠNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
ISSN: 2734-9195

Ảnh hưởng của Phật giáo Ấn Độ đối với Việt Nam thời Bắc thuộc

ISSN: 2734-9195 09:10 09/09/2024

Cho đến nay, về sự du nhập của Phật giáo vào Việt Nam vẫn còn nhiều ý kiến khác nhau; có người cho từ thế kỷ III trước Công nguyên, vào thời Ashoka; còn hầu hết các nhà nghiên cứu đều cho rằng, Phật giáo vào nước ta từ đầu thế kỷ I, khi nước ta nội thuộc nhà Hán.

Gs. Ts. Nguyễn Hùng Hậu
Viện Trần Nhân Tông - Đại học Quốc gia Hà Nội
Tạp chí Nghiên cứu Phật học - Số tháng 9/2024

Tóm tắt: *Bài báo chứng minh Phật giáo ở Việt Nam thời Bắc thuộc là Phật giáo mang đậm màu sắc Ấn Độ; từ đó một logic tiếp theo là phải chăng chính Phật giáo Ấn Độ trong sự hoà quyện với văn hoá và tín ngưỡng bản địa tạo nên lá chắn, che chắn cho dân tộc ta tránh được sự đồng hoá về văn hoá từ phía Bắc? Nếu quả như vậy, thì đây là một đóng góp to lớn của Phật giáo Ấn Độ đối với dân tộc Việt Nam.*

Từ khoá: *Phật giáo Ấn Độ, Việt Nam thời Bắc thuộc.*



Lâm Tì Ni (Lumbini) nơi đức Phật đản sinh - Ảnh: Minh Anh

Việt Nam nằm trên bán đảo Indochina (tiếng Pháp Indochine), tức bán đảo Ấn-Trung, theo nghĩa nào đó là cái gạch nối giữa Ấn Độ và Trung Quốc. Như vậy, tạo hóa đã sắp đặt Việt Nam trở thành cái gạch nối giữa Ấn Độ và Trung Hoa, bởi vậy, Việt Nam ngay từ thời xa xưa đã chịu ảnh hưởng của hai nền văn hóa lớn (nếu không muốn nói là khổng lồ), đó là Ấn Độ và Trung Quốc. Tùy từng miền, tùy từng khu vực, tùy từng thời kỳ mà màu sắc Ấn, Trung có sự thay đổi, nhưng nhìn một cách đại thể, thời kỳ Bắc thuộc, văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ chiếm ưu thế nổi trội; từ thế kỷ XV đến thế kỷ XIX, văn hóa Trung Hoa mà đại diện là Nho giáo chiếm thế thượng phong. Còn thời Lý-Trần do có sự kết hợp hài hòa giữa văn hóa Ấn, Trung, dựa trên nền tảng văn hoá Việt bản địa nên đây là thời kỳ phát triển rực rỡ nhất đối với văn hóa Việt Nam, thời kỳ hình thành Phật giáo mang đậm bản sắc Việt Nam. Điều này đã được tôi chứng minh rõ trong cuốn Triết lý trong văn hoá phương Đông. Cũng phải nói thêm rằng sự du nhập văn hóa từ hai trung tâm lớn này vào Việt Nam cũng khác nhau; một bên thì tự nhiên, không có ý định, ý đồ, chủ ý (vô vi); còn một bên thì ngược lại, có ý đồ, ý định, chủ ý (hữu vi). Điều này thể hiện ở sự du nhập của Phật giáo và Nho giáo vào Việt Nam. Trong bài này, ta chỉ hạn chế ở vai trò của văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo đối với Việt Nam thời Bắc thuộc (110 tr.CN đến 938). Để làm được điều đó, ta hãy điểm qua một vài sự kiện, từ đó xâu chuỗi để tìm ra cái logic ngầm bên trong của những sự kiện đó.

Cho đến nay, về sự du nhập của Phật giáo vào Việt Nam vẫn còn nhiều ý kiến khác nhau; có người cho từ thế kỷ III trước Công nguyên, vào thời Ashoka; còn hầu hết các nhà nghiên cứu đều cho rằng, Phật giáo vào nước ta từ đầu thế kỷ I, khi nước ta nội thuộc nhà Hán. Nhưng qua những tư liệu gần đây cho thấy vào thời Hai Bà Trưng, đầu thế kỷ I, ở nước ta đã có khá nhiều chùa, nhiều nữ tướng của Hai Bà Trưng, sau khi khởi nghĩa thất bại đã xuất gia vào chùa tu Phật, chẳng hạn như Bát Nàn tu tại chùa Tiên La, Thái Bình; Thiều Hoa tu tại chùa Phúc Khánh, Phú Thọ; Vĩnh Huy tu tại chùa Cổ Châu, Tiên Du, Bắc Ninh; Phương Dung tu tại chùa Yên Phú, Thanh Trì, Hà Nội; Nguyệt Thái, Nguyệt Độ tu tại chùa núi Thiên Thai, Đông Cứu, Gia Bình, Bắc Ninh; Chiêu Dung tu tại chùa Chương Mỹ, Hà Nội; ...Trong các nữ tướng của Hai Bà Trưng còn có người tên là Phật Nguyệt. Từ những sự kiện này, chúng ta có thể kết luận, Phật giáo vào nước ta phải từ trước đó, tức phải từ thế kỷ I trước Công nguyên, chậm nhất là vào hạ bán của thế kỷ này. Phật giáo ở nước ta khi đó chắc là Phật giáo Ấn Độ trực tiếp truyền thẳng bằng đường biển, chứ không phải từ Trung Hoa truyền xuống. Ngay trong hai khái niệm Bụt (phiên âm trực tiếp từ tiếng Ấn Độ cổ-Buddha) và Phật (phiên âm từ tiếng Trung Quốc-Phô) thì chữ Bụt trong dân gian có trước và sớm hơn chữ Phật nhiều. Có một điều thú vị là trong các câu truyện cổ tích, mỗi khi người hiền lành lương thiện gặp hoạn nạn thì Bụt lại xuất hiện để cứu giúp, trong hoàn cảnh đó, chưa bao giờ thấy đức Khổng Tử xuất hiện.

Để chứng minh cho Phật giáo vào nước ta giai đoạn đầu là Phật giáo Ấn Độ, ta hãy phân tích, nghiên cứu trung tâm Phật giáo Luy Lâu thế kỷ II-III. Vào thời này, Sĩ Nhiếp (187 - 226) đang cai quản nước ta, khi đó Phật giáo không chỉ có mặt, mà còn khá hưng thịnh. Những hủ tục trong giới tăng sĩ Giao Châu lúc bấy giờ được mô tả trong Lý hoặc luận đã nói lên điều đó. Nhiều nhà nghiên cứu khẳng định trung tâm Luy Lâu được thành lập là do sự viếng thăm của các thương gia và tăng sĩ Ấn Độ trực tiếp bằng đường biển. Đạo Phật ở Giao Châu là do Phật giáo Ấn Độ trực tiếp truyền vào, chứ không phải từ Trung Hoa truyền xuống. Cùng với đó là khá nhiều rau củ quả gắn với chữ “tây” xuất hiện khi đó và tồn tại cho đến hiện nay.



Bồ Đề Đạo Tràng, nơi Đức Phật thành đạo - Ảnh: Minh Anh

Trong Thiền uyển tập anh phần tiểu sử Thiền sư Thông Biện có đoạn nói rằng Tuỳ Văn Đế muốn hỗ trợ Tam bảo đã thâu xá lợi để thờ 49 nơi; làm hơn 150 ngôi chùa tháp. Ông ấy muốn làm chùa tháp ở Giao Châu, một xứ nội thuộc nhưng quá xa để phước được thấm nhuần cả đại thiên thế giới, bèn sai Pháp sư Đàm Thiên chọn một số danh tăng sang đó để giáo hoá khiến mọi người đều biết đến đạo Bồ đề. Pháp sư Đàm Thiên tâu: “Xứ Giao Châu có đường thông trực tiếp với Thiên Trúc. Khi Phật pháp mới đến Giang Đông chưa đầy đủ thì ở thủ đô Luy Lâu của Giao Châu đã có tới 20 bảo tháp (chùa), độ được 500 vị tăng và dịch được 15 cuốn kinh rồi ... Như vậy là Phật giáo truyền đến Giao Châu trước khi truyền đến Giang Đông vậy. Hồi ấy có các vị tăng như Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Mâu Bác... cư trú tại đó. Nay lại có Pháp Hiền thượng sĩ, đắc pháp với Tỳ Ni Đa Lưu Chi, truyền bá tông chỉ của Tam tổ, là một vị Bồ tát sống, cư trú tại chùa Chúng Thiện, dạy dỗ giáo hoá đồ chúng có hơn 300 người, không thua gì ở Trung Quốc. Bệ hạ là một bậc cha hiền khắp chốn, muốn bình đẳng bố thí, nhưng đất kia đã có người rồi, ta không cần gửi người tới nữa"(1). Đoạn văn trên còn được chứng minh bởi câu chuyện Khương Tăng Hội từ Luy Lâu chống gậy Đông du vào năm Xích ô thứ 10 (225) (trong Cao Tăng truyện của Huệ Hạo nói là năm Xích ô thứ 2 - 247) để truyền bá Phật pháp ở vùng Giang Tả (đất Ngô thời Ngô Tôn Quyền). Điều này càng chứng tỏ câu nói của Đàm Thiên "khi phật pháp mới đến Giang Đông chưa đầy đủ thì Luy Lâu đã là một trung tâm Phật giáo nổi tiếng" là đúng.

Trong Đại Việt sử ký toàn thư nói về thời Sĩ Vương (Sĩ Nhiếp 187 - 226, một người khoan hậu, khiêm tốn, sáng suốt, mưu trí), ông có uy tín hơn người và theo thư của Viên Huy gửi cho Thượng Thư lệnh Tuân Úc "Khi ra vào thì đánh chuông khánh, uy nghi đủ hết, kèn sáo thổi vang, ngựa xe đầy đường, người Hồ (chỉ các nhà sư Ấn Độ và Trung Á) đi sát bánh xe để đốt hương thường có đến mấy mươi người; vợ cả, vợ lẽ đi xe che kín, bọn con em cưỡi ngựa dẫn quân theo hầu,..."(2). Lối sống này của Sĩ Nhiếp hoàn toàn xa lạ với phong tục tập quán Trung Quốc. Đó là lối sống đã được Phật giáo hoá và Việt hoá. Như vậy, Sĩ Nhiếp không chỉ xây dựng được một chính quyền độc lập mà còn xây dựng được một nền văn hóa độc lập, nền văn hóa mới kết hợp văn hóa Lạc Việt với văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ đủ sức chống trả sự đồng hoá về văn hóa từ phía Bắc.

Một số nhà nghiên cứu cho rằng sự kiện khi ra vào của Sĩ Nhiếp nêu trên rất giống với lễ rước Phật (hành tượng) theo kiểu Pháp Hiển đã thấy, hay lễ Tự Tứ (đi trai tăng) do Nghĩa Tịnh ghi lại khi các ngài hành hương qua Ấn Độ.



Vườn Lộc Uyển, nơi Đức Phật giảng bài pháp đầu tiên - Ảnh: Minh Anh

Điểm đặc biệt nữa là trong năm tăng sĩ nêu ra trong Thiền uyển tập anh có đến 4 tăng sĩ người Ấn Độ và Trung Á, chỉ có Mâu Tử là người Thương Ngô, chứ chưa có tăng sĩ người Hán. Điều đó càng chứng tỏ Phật giáo Việt Nam ở giai đoạn đầu là Phật giáo được truyền trực tiếp từ Ấn Độ bằng đường biển. Hơn nữa, các tăng sĩ Giao Châu khi đó về sắc phục, nghi lễ, nếp sống đều theo quy tắc sinh hoạt của tăng gia Ấn Độ nên trong Lý hoặc luận mới có những thắc mắc như "Tăng sĩ mặc áo vải đỏ, trong giao tiếp, không cư xử theo khuôn phép nghi lễ của thánh Nho". Từ đó có thể khẳng định, trước Vô Ngôn Thông, tăng sĩ Giao Châu chỉ có thể sinh hoạt theo quy chế của tăng già Ấn Độ. Qua việc thắc mắc tại sao tăng sĩ Giao Châu lại mặc áo cà sa đỏ (áo mà các tăng sĩ ở Ấn Độ mặc khi đó) cũng

chứng tỏ Phật giáo Giao Châu chịu ảnh hưởng trực tiếp của Phật giáo Ấn Độ. Có lợi cho luận điểm này, ta còn thấy trong Đại Việt sử ký toàn thư còn ghi, khi Sĩ Nhiếp ra vào thì đánh chuông khánh uy nghi đủ hết; kèn sáo thổi vang, ngựa xe đầy đường, người Hồ (chỉ các tăng sĩ Ấn Độ) đi sát bánh xe đốt hương thường có đến mấy mươi người.

Theo Thiền uyển tập anh thì vào cuối thế kỷ II, đầu thế kỷ III ở Luy Lâu đã lưu hành ít nhất 15 bộ kinh, số tăng sĩ ít nhất là 500 vị, số chùa ít nhất là 20. Trong khi đó mãi 247 Khương Tăng Hội mới chống gậy sang đất Nghiệp và sau đó mới dựng ngôi chùa đầu tiên ở đất Giang Nam gọi là chùa Kiến Sơ, nơi Tăng Hội ở gọi là Phật đà lý. Qua tác phẩm Lý hoặc luận của Mâu Tử và một số tác phẩm của Khương Tăng Hội viết tại Giao Chỉ đã chứng tỏ trung tâm Luy Lâu ngoài việc dịch thuật kinh điển đã xuất hiện những sáng tác sớm nhất. Lịch sử Phật giáo đã chứng minh các bộ luận (Sastras) xuất hiện chỉ có thể trải qua một thời gian phát triển Phật giáo lâu dài. Chúng làm chức năng hệ thống hoá những điểm căn bản trong giáo lý hoặc để phê phán những nhận thức sai lầm của tăng chúng hay phản bác những lý lẽ công kích, xuyên tạc từ các đạo hay học thuyết khác. Sự ra đời của Lý hoặc luận cũng chứng tỏ Phật giáo Luy Lâu đã trải qua một quá trình lâu dài. Những hủ tục trong giới tăng sĩ Giao Châu lúc bấy giờ cũng nói lên điều đó. Qua những ngôi chùa và số ni giới tu hành đầu thế kỷ I đã nêu trên, thì Phật giáo du nhập vào nước ta chậm nhất phải vào hạ bán thế kỷ I trước Công nguyên.

Theo Thiền Uyển tập anh năm 580 Vinitaruci (Tì Ni Đa Lưu Chi) sang Việt Nam, nước của một vị vua là con Phật, họ Lý (Lý Phật Tử), ở chùa Pháp Vân và lập nên thiền phái đầu tiên ở nước ta. Như vậy, thiền ở Việt Nam trở thành tông phái bắt đầu từ Tì Ni Đa Lưu Chi, kéo dài cho đến cuối Lý đầu Trần, tức tồn tại trong vòng sáu thế kỷ, gồm 19 thế hệ và 28 vị thiền sư còn ghi lại được trong Thiền uyển tập anh. Đặc điểm của thiền phái này, như trong cuốn Đại cương triết học Phật giáo của tôi đã chứng minh, là vẫn mang nặng màu sắc Phật giáo Ấn Độ, mặc dù Vinitaruci là học trò của Tam tổ Tăng Xán. Cụ thể, thiền phái này là sự kết hợp giữa thiền với mật trên cơ sở nòng cốt là thiền. Các nhà sư trong thiền phái này phần lớn tu theo hạnh đầu đà. Đầu đà (Dhuta) là phép tu hành tẩy rửa, rũ sạch ba loại tham trước về quần áo, đồ ăn, nơi ở, rũ sạch phiền não, xa lìa chấp trệ. Tu theo đầu đà thường đi khất thực theo truyền thống của Phật giáo Ấn Độ. Đây là dòng thiền chứa đựng trong mình một số yếu tố của mật giáo, nhưng đời sống tu hành lại mang đậm màu sắc Ấn Độ. Ngay tư tưởng triết học của thiền phái này nhất là giai đoạn đầu cũng chịu ảnh hưởng chủ yếu của Phật giáo Ấn Độ. Như vậy, ngay từ những thế kỷ đầu tiên khi Phật giáo du nhập cho đến thế kỷ IX (trước khi thiền phái Vô Ngôn Thông xuất hiện) Phật giáo Việt Nam mang nặng màu sắc Ấn Độ. Giai đoạn này lại hầu như trùng với thời kỳ Bắc

thuộc. Điều đó nói lên cái gì? Phải chăng điều này nói lên rằng trong những buổi đầu dựng nước và giữ nước, vô tình hay hữu ý, ông cha ta đã biết né tránh sự đồng hóa về mặt văn hóa từ phía Bắc, bằng cách đề cao một nền văn hóa khác đồ sộ không kém gì văn hóa Trung Hoa, đó là văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ? Cũng chính điều đó phần nào lý giải rằng chính Phật giáo Ấn Độ cùng với tín ngưỡng văn hoá bản địa đã góp phần giúp cho nhân dân Việt Nam tránh được sự đồng hoá về văn hoá từ phía Bắc. Thời Bắc thuộc, nước mất nhưng còn làng, vì văn hoá Hán hầu hết chỉ phát huy tác dụng bên ngoài luỹ tre làng; còn trong làng với ngôi chùa cố kết lòng dân, nên văn hoá Việt dưới sự ảnh hưởng của Phật giáo Ấn Độ vẫn có đời sống riêng của mình; từ chỗ còn làng nên cuối cùng lại còn nước. Sự đề cao Phật giáo, cụ thể là Phật giáo Ấn Độ thời Bắc thuộc, cũng quy định sự phát triển mạnh mẽ của Phật giáo ở những giai đoạn sau. Và qua đó ta cũng thấy được vai trò của văn hóa Ấn Độ mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ đối với Việt Nam khi đó to lớn biết nhường nào.



Câu Thi Na, nơi Đức Phật nhập Niết bàn - Ảnh: Minh Anh

Ở đây có một vấn đề đặt ra: Thanh Biện mất năm 686 sau khi thầy là Pháp Đăng tịch, ông chuyên tâm trì tụng kinh Kim Cương; trong khi đó ở Trung Quốc, Huệ Năng mất năm 713 mới bắt đầu được thầy truyền dạy kinh Kim Cương. Sau khi thầy mất Thanh Biện lấy kinh Kim Cương làm chỗ dựa, điều đó chứng tỏ kinh Kim Cương vào thời trước đó đã khá phổ biến. Vậy, phải chăng kinh Kim Cương ở nước ta được phổ biến và quan tâm sớm hơn ở Trung Quốc mặc dù nó được dịch trên đất nước Trung Quốc? Một số nhà nghiên cứu cho rằng Huệ Năng ở đất Lĩnh Nam, đất phía Nam núi Ngũ Lĩnh, tức đất của Bách Việt xưa. Chả thế mà Ngũ tổ gọi Huệ Năng là người "Man". Từ đó phải chăng người phương Nam thích hợp với kinh Kim Cương hơn người phương Bắc? Từ "Nam đốn Bắc tiệm" phải chăng nói lên người Bắc thích hợp với "tiệm" của Thần Tú, khuynh hướng

trội trong kinh Lăng già còn người Nam thích hợp với "đốn" của Huệ Năng, khuynh hướng trội trong kinh Kim Cương? Một điều lý thú nữa là đoạn đối thoại giữa Huệ Nghiêm và Thanh Biện. Huệ Nghiêm nói: Nếu nói kinh ấy (tức kinh Kim Cương) không phải là lời thuyết pháp của Phật thì thế là phỉ báng kinh; nếu lại nói đó đúng là những lời thuyết pháp của Phật thì lại là phỉ báng Phật. Sư đang nghĩ ngợi, còn định hỏi thêm, Huệ Nghiêm bèn cầm phất trần đánh vào miệng. Sư đột nhiên lãnh ngộ, bèn sụp lạy. Trong lịch sử thiền tông Trung Quốc sau Huệ Năng có Mã Tổ, Đức Sơn, Lâm Tế luôn chủ về công án đánh, hét, quát để khai ngộ cho môn đồ. Ngay Mã Tổ (mất năm 788), sau Thanh Biện hơn 100 năm chứ chưa nói Đức Sơn, Lâm Tế về sau này. Vậy phải chăng, phương pháp đánh để khai ngộ cho trò có đầu tiên là ở nước ta, cụ thể là của thầy Huệ Nghiêm đối với trò Thanh Biện. Từ đó có người đặt vấn đề liệu có thể công án đánh gậy khai mở cho trò này truyền từ Việt nam sang Trung Quốc? Điều này phần nào nói lên rằng thiền ở nước ta tồn tại từ khá sớm có thể từ Khương Tăng Hội, nên mới phát kiến ra những phương pháp giác ngộ độc đáo như vậy.

Còn sự xuất hiện Thiền phái Vô Ngôn Thông (820) bên cạnh Thiền phái Tì Ni Đa Lưu Chi phải chăng nói lên rằng ở Việt Nam thế kỷ IX đã diễn ra một cuộc tranh giành ảnh hưởng giữa văn hoá Ấn Độ và văn hoá Trung Hoa mà đại diện là Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa? Sự biến mất của phái Tì Ni Đa Lưu Chi thời Trần, phải chăng nói lên khuynh hướng Trung Hoa thời kỳ này đã dần dần thắng thế và đó phải chăng là bước quá độ để văn hoá Trung Hoa mà đại diện là Nho giáo chiếm vai trò chủ đạo, thế thượng phong ở thời Lê? Và phải chăng giữa Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa, nổi lên giai đoạn Phật giáo Việt Nam, đó là Phật giáo Trúc Lâm Yên Tử mang đậm màu sắc Việt Nam? Đây là những vấn đề lý luận vô cùng lý thú, nhưng vẫn còn ít công trình đề cập đến khi nghiên cứu lịch sử Việt Nam nói chung, lịch sử tư tưởng Việt Nam nói riêng và đặc biệt là lịch sử Phật giáo. Phải nói không có lý luận thì thực tiễn vẫn cứ đi theo con đường của nó; nhưng có lý luận nhìn lại thực tiễn sẽ thấy rõ hơn, logic hơn và dễ hiểu hơn.

Gs. Ts. Nguyễn Hùng Hậu
Viện Trần Nhân Tông - Đại học Quốc gia Hà Nội
Tạp chí Nghiên cứu Phật học - Số tháng 9/2024

***

CHÚ THÍCH:

(1) Thiền uyển tập anh (1990). Nxb Văn học, Hà Nội, tr.89-90

(2) Đại Việt sử ký toàn thư (1998). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.163

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Đại Việt sử ký toàn thư (1998). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
2. Thiền uyển tập anh (1990). Nxb Văn học, Hà Nội
3. Nguyễn Hùng Hậu. Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam (2002). Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
4. Nguyễn Hùng Hậu. Triết lý trong văn hoá phương Đông (2002). Nxb Đại học Sư phạm, Hà Nội
5. Nguyễn Hùng Hậu. “Lý hoặc luận”- cuộc đụng độ đầu tiên giữa Nho Phật Lão ở Giao Châu dưới chính quyền Sĩ Nhiếp. T/cTriết học, số 2, 1992.