

**LỊCH SỬ TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO
VIỆT NAM VÀ SỰ XUẤT HIỆN CỬU
PHẨM LIÊN HOA**



Chúng ta biết rằng hình tượng Cửu Phẩm Liên Hoa trong kiến trúc Phật giáo Việt Nam, chính là sự phát triển ở mức độ đỉnh cao của tín ngưỡng Tịnh Độ tông. Tuy nhiên tư tưởng này không chỉ đến thế kỷ XVII mới khởi phát khi loại hình kiến trúc này trở nên thịnh hành. Nó là một quá trình vận động phát triển lâu dài. Khi tháp Cửu Phẩm Liên Hoa hình thành, các giá trị Tịnh Độ này chỉ chiếm vai trò chủ đạo chứ không phải vị trí độc tôn. Bởi lẽ lịch sử tư tưởng Phật giáo Việt Nam không phải lúc nào cũng thuần nhất một tông phái. Đặc biệt ở thế kỷ XVII, các tư tưởng Thiền - Tịnh - Mật đã luôn song hành. Tháp Cửu Phẩm Liên Hoa là biểu hiện đầy đủ của các dòng tư tưởng này.

Thời Lý, tín ngưỡng Tịnh Độ tông đã rất phát triển với sự xuất hiện phổ biến thức tượng Adidà. Ba pho tượng Phật Adidà thời Lý bằng đá còn lại hiện nay, là tượng chùa Phật Tích, chùa Một Mái (Hà Tây) và tượng Chùa Ngô Xá (Chương Sơn, Nam Định). Trong ba pho này thì pho chùa Phật Tích là pho tượng đẹp nhất, tuy có nhiều người cho rằng, đây không phải là tượng Adidà. Nhưng pho tượng chùa Một Mái thì chắc chắn theo sự xác nhận của dòng chữ khác trên bệ tượng. Những dòng chữ này ghi chép như sau: Luật sư ở núi Thạch Thất, pháp hiệu là Trì Bát, nhân tuồng niệm Phật Adidà ở thế giới Tây phương Cực lạc nên đã phổ khuyến đạo tục dựng một đạo tràng lớn, muốn tạo tượng mà chưa thể được mãi đến năm Hội Phong thứ 8 (1099), ông mới làm được tượng Adidà ở đây. Sư Trì Bát được khắc tên trên bệ tượng chùa Một Mái chính là nhà sư thuộc thế hệ thứ 12 của phái Thiền Tỳ Ni Đa Lưu

Chi - là học trò của thiền sư Sùng Phạm ở chùa Pháp Vân (Chùa Dâu, Hà Bắc). Điều này cho thấy Tịnh Độ Tông có mặt trong cả phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi.

Thời Lý, Thiền phái Vô Ngôn Thông cũng không nằm ngoài sự ảnh hưởng đó như Thiền Uyển Tập Anh cho biết: sư Tĩnh Lực (1112- 1175) thuộc thế hệ thứ 10 của Vô Ngôn Thông đã chủ chương niệm Phật cả tâm lẫn miệng, nghĩa là có sự phối hợp giữa Thiền với Tịnh.

Tín ngưỡng Adidà và Tịnh Độ tông còn được nhắc đến trên bia tháp Sùng Thiện Diên Linh ở chùa Đọi (Hà Nam). Văn bia tháp này có nhắc đến tượng Adidà đặt trong hội đèn Quảng Chiếu trước cửa Đoan Môn. ở đó có đoạn cầu chúc cho Hoàng hậu Linh Nhân “siêu linh Tịnh Độ” ở văn bia chùa Viên Quang (dựng năm 1122, do Giác Hải trụ trì) chép đặt Di Đà Giáo Chủ (Adidà) một bên là hình Trụ Thế Thượng Nhân (Bồ đề Đạt Ma).

Cùng với tín ngưỡng Adidà tín ngưỡng thờ Quan âm - vị Bồ Tát dẫn dắt chúng sinh về cõi Tây phương Cực lạc, cũng được thờ cúng rất phổ biến ở thời Lý Điển hình là việc xây dựng chùa Diên Hựu năm 1049 - một trong những mô hình chùa dạng hoa sen sớm nhất ở Việt Nam. Cho dù tín ngưỡng thờ Quan âm có thể tách rời việc thờ Adidà, nhưng việc thờ hai vị Phật, Bồ Tát này cho thấy Tịnh Độ được biết đến khá phổ biến trong giai đoạn này. Và chúng ta có thể thêm một lần nữa xác minh tính chất hòa nhập của những giáo lý Tịnh Độ này với các Thiền

phái rất thịnh hành thời bấy giờ.

Một chi tiết khác cũng góp phần vào giả thuyết này là việc in, chép kinh Đại Tạng để phổ biến được diễn ra liên tục trong thời Lý khoảng những năm 1023, 1027, 1036, có sự sao chép, nhân bản phẩm 25 kinh Pháp Hoa: Quan Thế Âm Bồ Tát (phẩm Phổ Môn). Phẩm này ca ngợi công đức của Bồ Tát Quan Thế âm, người có những pháp lực vô biên, có khả năng nghe thấu những tiếng kêu than của chúng sinh mà kịp thời đến cứu vớt. Hình thức viện cầu đến người chỉ là lòng thành tâm mà niệm danh hiệu là ứng nghiệm.

Sang đến thời Trần, trước khi Thiền phái Trúc Lâm do Điều Ngự Trung Phu Trần Nhân Tông sáng lập ra vào năm 1299 thì đã có Trần Thái Tông và Tuệ Trung Thượng sĩ là những người có ảnh hưởng trực tiếp đến sự ra đời của môn phái này. Theo sự giải thích của Trần Thái Tông, vấn đề niệm Phật được nêu ra như sau: Khi niệm Phật, thì thân ngồi thẳng không làm việc tà, nên thoát khỏi thân nghiệp. Miệng tụng kinh thì không nói điều xằng bậy tránh được khẩu nghiệp. ý chăm chú vào tinh tiến thì không sinh tà ý nên tránh được ý nghiệp. Đây là cách giải thích về Tam nghiệp mà không cần viện dẫn đến những lý luận cao siêu. Nhưng điều quan trọng trong tư tưởng của ông là ông chia người tu đạo làm ba hạng: Thượng trí giả tâm tức thị Phót, bất giả tu thêm. Niệm tức thị trần, bất dung nhất điểm. Trần niệm bán tịnh, cố viết như bất động. Phật thân thân tức ngã thân thị, vô hữu nhị tướng; tướng tướng vô nhị, tịch nhiên thường tồn; tồn nhi bất tri, thị vị hoạt Phật.

Trung trí giả, tất tá niệm phật, chú ý tinh cần, niệm niệm bất vong, tự tâm thuần thiện. Thiện niệm ký hiện, ác niệm tiện tiêu. ác niệm ký tiêu, duy tồn thiện niệm. Dĩ niệm ý niệm, niệm niệm diệt chi. Niệm diệt chi thời, tốt qui chính đạo. Mệnh chung chi thời đắc Niết bàn lạc. Thường lạc ngã tịnh Phật chi đạo dã. Hạ trí giả khẩu cần niệm Phật ngữ, tâm dục kiến Phật tướng, thân nguyện sinh Phật quốc; Hậu đắc chư Phật sở tuyên chính pháp, chứng đắc Bồ Đề, diệt nhập Phật quả. Có nghĩa là người thượng trí thức thì tâm tức Phật. Quan điểm này là của Mã Tổ Đạo Nhất, khái niệm tâm ở đây là tâm trừu tượng. Người này không cần tu thêm, vì không có niệm, mà niệm là bụi trần. Thân người thượng trí là thân Phật, tức không có hai tướng, tồn tại vĩnh hằng, đó là dạng phật sống. Đây cũng là một tư tưởng mới trong lịch sử Thiền học Phật giáo. Phật sống chỉ tồn tại ở Tây Tạng với lý luận về hóa thân, trên cơ sở giáo lý Mật giáo. Do đó khái niệm này xuất hiện trong Thiền đời Trần, chứng tỏ yếu tố Mật giáo thời Lý đến giai đoạn này vẫn còn khá đậm. Yếu tố Mật Giáo này còn tiếp tục được lưu giữ một cách vô thức trong các tông phái Phật giáo giai đoạn sau. Tuy nhiên, trong quan niệm của Trần Thái Tông có điểm khác là người thượng trí không phải hiện tượng siêu phàm, cũng không phải là sự thác sinh của Phật mà là người trí thức phàm trần, và cũng không có việc nhập Niết bàn. Tư tưởng của Trần Thái Tông về vấn đề người thượng trí là một dạng phát triển tư tưởng quả A La Hán, tức vô học (không học) mà biết cũng có nghĩa sinh ra đã biết. Tiêu chuẩn này không phải ai cũng đáp ứng được.

Người trung trí thức, thì phải nhờ niệm Phật, luôn cần tinh tiến, tự tâm mình thuần thiện. Thiện niệm xuất hiện thì ác niệm tiêu vong rồi niệm cũng không còn nữa bởi khi còn thiện niệm thì tâm đã thuần thiện, sau khi chết sẽ vào Niết bàn (Niết bàn tứ đức: thường, lạc, ngã, tịnh).

Người hạ trí phải luôn miệng niệm Phật, lòng muốn thấy Phật, thân cầu sinh đất Phật, ngày đêm chuyên cần. Sau khi chết được sinh vào đất Phật, rồi lại nhờ chư Phật dạy dỗ thêm mới được Phật quả. Như vậy người hạ trí không trực tiếp vào Niết bàn mà sau khi chết đến đất Phật tùy duyên, được Phật độ thêm lần nữa mới thoát luân hồi để lên cõi Niết bàn.

Theo như tư tưởng này của Trần Thái Tông về ba hạng người tu đạo có thể đến cõi Phật bằng thiện tâm, thiện tín, thiện niệm thì cũng không khác bao xa với quan niệm của Tịnh Độ tông sau này khi phân ra các cấp bậc vãng sinh. Ba hạng người này ứng với ba hạng người của ba phẩm Thượng, Trung, Hạ. Người sẵn tâm Phật không cần tu thêm tức “Phật sống”. Người thuộc hạng Trung phải chuyên cần niệm Phật mới có thể chứng quả Bồ Tát. Còn hạng người thuộc hạng Hạ còn cần phải học thêm nhiều hơn nữa, chuyên cần tu niệm, nhưng cũng cần phải nhờ đến tha lực bên ngoài tức được Phật độ thêm lần nữa, thì mới đến được cõi Phật vậy.

Tuy nhiên trong Thiền phái Trúc Lâm sau Trần Thái Tông, vấn đề của Tịnh Độ tông không được nêu ra như một giá trị chính. Nó vẫn chỉ có ý nghĩa nói lên sự phối hợp của hình thức Tịnh Độ với các dòng Thiền

Việt Nam. Hay nói chính xác là hình thức Thiền Tịnh song tu, như chúng ta đã đề cập đến trong Phật giáo thời Lý.

Sau thế kỷ XVI tư tưởng Phật giáo Việt Nam mang nhiều tính phức tạp hơn, tuy không mất đi cái mạch nguồn của nó. ảnh hưởng Phật giáo Trung Quốc hiện ra rõ nét hơn. Tông phái Trúc Lâm tiếp tục phát triển với vai trò của nhà sư Chân Nguyên. Nhưng Chân Nguyên không chỉ là tổ truyền thừa của Trúc Lâm mà còn chịu ảnh hưởng của phái Lâm Tế xâm nhập vào nước ta khoảng thế kỷ XVII. Cho dù thực tế thiền phái Trúc Lâm đã chịu ảnh hưởng một phần nào đó tư tưởng Lâm Tế từ trước, trong tư tưởng của Huyền Quang vị tổ thứ ba của Trúc Lâm. Lâm Tế chính phái (sau thế kỷ XVII) có quan hệ một cách chặt chẽ với Chuyết Chuyết, Minh Hành - những nhà sư Trung Quốc. Học trò người Việt của hai vị sư này là Minh Lương. Minh Lương là người đã đổi tên cho Chân Nguyên sau khi ông đắc pháp. Sau này, thậm chí Liên Xã của Trịnh Thập cũng được xếp vào phái Lâm Tế vì ông đã học Chân Nguyên. Phái Liên xã của Trịnh Thập còn gắn liền với chùa Liên Phái và tháp Cửu Phẩm Liên Hoa bằng gạch xây dựng ở trước chùa, thế kỷ XIX. Nó mang nhiều tính chất biểu tượng hơn là chức năng đề tu tập niệm Phật.

Điêm qua các vị chân sư thuộc giai đoạn Phật giáo Phục hưng ở hàng ngoài, ta có thể nhận ra những mối liên hệ mật thiết của các tòa Cửu Phẩm Liên Hoa. Thiền sư Chuyết Chuyết, Minh Hành gắn bó với chùa Bút Tháp, mặc dầu Cửu Phẩm Liên Hoa chùa Bút Tháp hiện tại không

ghi người khởi dựng. Qua một sổ thư tịch cổ chép là do Huyền Quang (Tổ thứ 3 dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử xây dựng. Đến thế kỷ XVIII thì được sư Tính Hải dựng lại. Thiền sư Chân Nguyên là người đã cho dựng cây Cửu Phẩm Liên Hoa chùa Đồng Ngộ thuộc tỉnh Hải Dương. Ông không chỉ là tác giả của riêng cây phẩm này mà còn xây thêm 2 cây phẩm ở các chùa khác nữa như chùa Quỳnh Lâm, chùa Hoa Yên trong hệ thống các chùa thuộc dòng Trúc Lâm Yên Tử. Hiện nay trong số chùa miền Bắc thì chỉ còn 3 tháp Cửu Phẩm Liên Hoa còn nguyên vẹn, có niên đại XVII-XVIII.

Sự ra đời và nở rộ của các tháp Cửu Phẩm Liên Hoa trong giai đoạn này cho thấy không chỉ đơn thuần xuất phát là Tịnh Độ, mà nó còn được cộng hưởng bởi nhiều yếu tố tư tưởng Phật giáo khác nhau. Tư tưởng chủ yếu vẫn là Thiền và Tịnh, dù yếu tố Thiền - Tịnh song tu có từ thời Lý - Trần nhưng đến đây đã mang màu sắc khác. Không loại trừ màu sắc của Mật tông vốn có trong đạo Phật thời Lý trong các Thiền phái như Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, kể cả Thiền phái Trúc Lâm. Chúng không được gọi tên một cách biệt lập mà chỉ được coi như một yếu tố có màu sắc Mật giáo, hay có nguồn gốc từ Mật giáo sau đó bị biến đổi trong các hoạt động và thực hành của các Thiền phái mà thôi. Do đó, trong nghệ thuật tạo hình các yếu tố này cũng liên tục được trộn lẫn với nhau, để tạo nên một giá trị khá đặc trưng cho văn hóa Phật giáo Việt Nam.

Như vậy sự hình thành tháp Cửu Phẩm Liên Hoa trong lịch sử kiến trúc

Phật giáo Việt Nam là một quá trình phát triển liên tục. Chúng là sự tiếp nối của các mô hình chùa tháp biểu tượng cho Phật hay một vị quân vương chiếm vị trí trung tâm của ngôi chùa, tháp - chùa hoa sen với nghĩa biểu tượng là thế giới thanh tịnh của đức Phật và cuối cùng là tháp Cửu Phẩm Liên Hoa, hình thức tượng trưng cho luận thuyết của Phật giáo Tịnh Độ và công quả của những kẻ tu hành. Tuy nhiên chúng không phải là sự thay thế lẫn nhau mà ở mỗi giai đoạn các hình thức này lại mang những ý nghĩa lịch sử khác nhau. Tháp Cửu Phẩm Liên Hoa khi đạt đến độ hoàn thiện vào đầu thế kỷ XVIII là sự chứng thực cho những thay đổi và chuyển biến về tư tưởng Phật giáo Việt Nam qua các thời đại. Từ Thiền - Tịnh trong Phật giáo Lý - Trần làm nền tảng, chuyển sang một hình thức mới mẻ rõ nét hơn trong thế kỷ XVII. Tư tưởng này được hòa trộn rất nhiều các yếu tố khác nhau mà trong đó: Thiền - Tịnh - Mật chiếm vị trí chủ đạo. Đồng thời các yếu tố mới này còn mang cả tính chất thực dụng hơn. Người ta cần đến Phật pháp để mong tìm đến sự bình an trong tâm hồn vào thời loạn và tìm được ý nghĩa của sự sống mới nơi cõi Cực lạc khi được vãng sinh sau khi chết. Điều này rất phù hợp với tâm lý xã hội Việt Nam thế kỷ XVI - XVIII rơi vào cuộc khủng hoảng trầm trọng do chiến tranh nội chiến xảy ra liên miên. Tháp Cửu Phẩm Liên Hoa là một sản phẩm tất yếu của xã hội và Phật giáo Việt Nam giai đoạn này. Cho dù chúng không có tính phổ biến như tượng Adidà hay các thể loại tượng Quan âm đặc biệt phát triển mạnh thời đó. Nhưng do gần hơn với giáo lý Phật và mang màu sắc bác học uyên thâm, nên Cửu Phẩm Liên Hoa lại gắn liền với tên tuổi các bậc chân tu, chiếm vị trí quan trọng trong các ngôi chùa

trung tâm. Cửa Phẩm Liên Hoa đã tạo nên một dạng thức hết sức độc đáo trong nghệ thuật kiến trúc cổ Việt Nam.

Trang Thanh Hiền

TaiLieuTuoai.com