

Sự khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc

Nguyễn Đức Diện¹

¹ Trường Đại học Y Hà Nội.

Email: ducdien_nguyen@yahoo.com

Nhận ngày 31 tháng 3 năm 2017. Chấp nhận đăng ngày 25 tháng 4 năm 2017.

Tóm tắt: Ngay từ những ngày đầu du nhập vào Việt Nam, Phật giáo đã nhanh chóng trở thành một bộ phận quan trọng trong văn hóa dân tộc. Phật giáo Việt Nam có cái riêng, cái đặc thù so với Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc. Những triết lý, tư tưởng, đạo đức, lối sống của Phật giáo Việt Nam đã góp phần tạo nên bản sắc của văn hóa Việt Nam.

Từ khóa: Phật giáo, Việt Nam, Ấn Độ, Trung Quốc.

Phân loại ngành: Triết học

Abstract: After entering Vietnam, Buddhism rapidly became an important part of the country's national culture. Vietnamese Buddhism bears its own characteristics as compared with Indian and Chinese Buddhism. Its philosophies, ideologies, ethics and ways of living contributed to creating the identity of the Vietnamese culture.

Keywords: Buddhism, Vietnam, India, China.

Subject Classification: Philosophy

1. Mở đầu

Phật giáo du nhập vào mỗi nước đều qua sự tiếp thu sáng tạo để mang thần thái riêng. Những nét riêng ấy thể hiện trong tín ngưỡng, phong tục, tập quán, thế giới quan, nhân sinh quan. Ảnh hưởng qua lại giữa văn hóa dân tộc với văn hóa Phật giáo đã in đậm trong các sinh hoạt xã hội. Những tư tưởng của Phật giáo đã đi sâu vào trong

tiềm thức người dân, gắn bó với đời sống sinh hoạt cộng đồng người Việt một cách tự nhiên. Sự tồn tại lâu dài của Phật giáo trong đời sống xã hội đã đem lại những đóng góp nhất định cho văn hóa Việt Nam. Sự kết hợp sáng tạo giữa tư tưởng yêu nước, tình thần dân tộc với tư tưởng Phật giáo đã góp phần làm phong phú thêm tâm hồn, đạo đức, văn hóa dân tộc. Trong bài viết này, chúng tôi làm rõ thêm sự khác biệt giữa

Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc (gọi chung là Phật giáo Ấn - Trung).

2. Sự khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Ấn Độ

Nét độc đáo của văn hoá Việt Nam là ở chỗ khi tiếp thu một hiện tượng văn hoá ngoại lai, nó không tiếp nhận nguyên cả hệ thống mà thường tiếp thu các yếu tố riêng lẻ của hệ thống đó, trên cơ sở ấy biến đổi các yếu tố khác rồi cấu tạo lại theo cách của riêng mình và lập nên một hệ thống mới với nhiều nét khác biệt. Phật giáo Việt Nam là một điển hình. Ngay từ những ngày đầu du nhập vào nước ta, Phật giáo đã tiếp xúc với các tín ngưỡng bản địa truyền thống của dân tộc và hoà quyện chặt chẽ với chúng để tạo ra Phật giáo cho riêng mình. Trong sách *Lý Hoặc Luận* do Mâu Bác (người Trung Hoa, sinh trong khoảng những năm 165-170) viết: “Phật giáo đã du nhập vào Giao Châu trực tiếp từ Ấn Độ nên có cách trang phục, giao tiếp khác hẳn, khiến cho người Trung Hoa thắc mắc (tăng sỹ Giao Châu mặc áo cà sa đỏ, khi giao tiếp không quỳ)” [2, tr.453]. Đây là điểm khác biệt rõ nhất trong trang phục cũng như cách giao tiếp của Phật giáo Việt Nam so với Phật giáo Ấn Độ. Một điểm nữa cũng cần chú ý là, Phật giáo ở Giao Châu thời kỳ này được truyền trực tiếp từ Ấn Độ nên từ Buddha (bậc giác ngộ) đã được phiên âm trực tiếp từ tiếng Phạn sang tiếng Việt thành Bụt. Và trong con mắt của người Việt, Bụt được coi như một vị thần dân dã toàn năng luôn có mặt ở mọi nơi, sẵn sàng xuất hiện để cứu giúp dân lành, trừng trị kẻ xấu.

Khi vào Việt Nam, Phật được đồng nhất với những vị thần trong tín ngưỡng truyền thống có khả năng cứu giúp con người thoát khỏi mọi tai hoạ. Ở một số địa phương nghèo, dân làng do muốn sự gắn bó với làng mình để giữ chùa, cúng lễ nên đã tổ chức cưới vợ cho sư, điều đó khiến cho ngôi chùa trở thành một gia đình. Ngoài ra, có những chùa Muồng còn giữ nguyên tên gọi nguyên sơ của nó như: Bụt đục, Bụt cái. Nàng Man (cô gái làng Dâu ở Hà Bắc), một trong những đệ tử đầu tiên của Phật giáo, đã trở thành Phật Mẫu Việt Nam (truyền nàng Man sinh vào ngày 8 tháng 4). Đại đa số Phật tử tại gia là các bà, các cô. “Trẻ vui nhà, già vui chùa” (tục ngữ) là câu nói về cảnh sinh hoạt Phật giáo vui vẻ của các bà, các cô. Đây là một biểu hiện rất thú vị của tính linh hoạt trong biến đổi Phật giáo Việt Nam.

3. Sự khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Trung Quốc

Phật giáo Việt Nam cũng khác Phật giáo Trung Quốc. Mặc dù, giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Trung Quốc tuy có cùng mục đích giác ngộ bản thể, chân tâm, nhưng về phương pháp giác ngộ lại không giống nhau. Trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, đến thời Huệ Năng (Tổ thứ sáu của Thiền tông Trung Hoa), Thiền tông mới chia thành hai phái: Bắc tông và Nam tông. Đại biểu cho Bắc tông (tiệm ngộ) là Thần Tú và đại biểu cho Nam tông (đốn ngộ) là Huệ Năng. Nguyên nhân xuất hiện khuynh hướng này là do sự bất đồng trong triết lý đốn ngộ. Triết lý đốn ngộ của Huệ Năng được nhà nghiên cứu Thiền học Suzuki viết trong *Thiền Luận*, thông qua cuộc đối thoại

giữa Huệ Năng và Chí Thành (học trò của Thần Tú). Một lần Huệ Năng hỏi Chí Thành: “Thầy của ông dạy như thế nào? Chí Thành đáp: Thầy tôi dạy phải chặn đứng tất cả tư tưởng trong tâm và ngồi im quán tưởng, ngồi không nằm. Nghe xong Huệ Năng nói: Phép giới, định, tuệ của thầy ông dùng tiếp hàng Đại thừa, còn giới, định tuệ của tôi tiếp hàng tối thượng thừa”. Điều đó chứng tỏ rằng, trong hành thiền Huệ Năng tuyệt đối hóa đốn ngộ, phủ nhận những tri thức khác. Trái lại, Phật giáo Việt Nam chủ trương dung hòa giữa đốn ngộ và tiệm ngộ, đồng thời hướng tới giải thoát cho mọi người. Đại biểu cho triết lý ấy là Trần Thái Tông (1218-1277). Trong *Khoá hư lục*, Trần Thái Tông viết: “Cho nên phải dựa cả hai, cả Phật cả ta. Tính căn phân biệt, ngu trí chia nhau, nếu trở một cửa thì khó giác ngộ mà vào, cho nên, đức Phật ta mở rộng trí lớn mà nguyện mở cửa phương tiện, tuy lời chỉ về, theo bệnh cho thuốc” [5, tr.108]. Tư tưởng Phật giáo nổi bật của Trần Thái Tông là kết hợp giữa Thiền tông và Tịnh độ tông, đốn ngộ và tiệm ngộ, sự giải thoát của bậc thượng trí và bậc hạ trí, song chủ yếu là dung hoà giữa Nho và Phật. Với chủ trương đó, Trần Thái Tông đã xây dựng được một hệ thống lý luận Thiền học khá hoàn chỉnh, làm cơ sở cho sự ra đời của thiền phái Trúc Lâm. Vì vậy, Trần Thái Tông đã viết sách *Khoá hư lục*, còn Trần Nhân Tông lập ra phái Thiền Trúc Lâm. Việc làm của hai vị vua Trần đã bộc lộ tư tưởng mới, theo đó, “sự nghiệp giải phóng con người không dừng lại sau khi giải phóng dân tộc, mà còn phải tiếp tục giải thoát con người khỏi những niềm đau, nỗi khổ khác của cuộc đời, cắt đứt cái nguồn gốc của các niềm đau khổ ấy. Và hạnh phúc của con người không ở quyền uy, phú quý”

[3, tr.27]. Thiền phái Trúc Lâm ra đời đã từng bước xây dựng một giáo hội thống nhất hoàn toàn Việt Nam, dứt bỏ các truyền thừa cũ có nguồn gốc từ bên ngoài. Phái Trúc Lâm vừa biểu hiện của sự ý thức dân tộc, vừa làm cho Phật giáo nước ta phát triển có sắc thái riêng, khác hẳn Phật giáo Trung Quốc.

Kế thừa triết lý giác ngộ của Phật giáo, đồng thời phát triển sáng tạo triết lý đốn ngộ trong hoằng pháp của Huệ Năng, Tuệ Trung (1230-1291) cũng đề cao đốn ngộ. Tư tưởng đốn ngộ của Tuệ Trung thể hiện rõ trong các quan niệm của ông khi đối thoại với các môn tăng về tâm, Phật, sống, chết, vô thường, niết bàn... Trong bài *Chợt tỉnh* (Đốn tỉnh) Tuệ Trung viết: “Có người hỏi thế nào là cứu cánh/Thì ta bảo: Ma Ha Bát nhã, tát bà ha” (Hoặc vấn như hà vi cứu cánh/Ma Ha Bát nhã tát bà ha) [1, tr.269].

Theo Tuệ Trung, sự giác ngộ phải đến một cách bất chợt, vượt ngoài suy tưởng lý giải. Tuy nhiên, khác với Huệ Năng, Tuệ Trung trong khi đề cao đốn ngộ đồng thời thừa nhận có những trường hợp phải dùng giáo lý can thiệp vào quá trình tu tập. Trên thực tế, khi dẫn dắt người học đến với đạo, Tuệ Trung dẫn nhiều kinh Phật và sử dụng các “công án thiền”. Thông qua việc “dẫn kinh Phật” và sử dụng các “công án thiền”, Tuệ Trung khơi mở tâm lý thiền trong lòng người học đạo theo những cách thức riêng. Phương pháp mà Tuệ Trung sử dụng là đẩy người học đạo đến mức bị dồn ép và buộc họ phải bùng nổ về tâm lý, nhảy sang một trạng thái cảnh giới khác (tức ngộ đạo). Rõ ràng, Tuệ Trung đã không phủ nhận vai trò của giáo lý trong giác ngộ, trái lại, hình như ông theo sát sát giáo lý. Về vấn đề này, theo Tuệ Trung, giáo lý kinh điển chỉ là phương tiện chứ không phải cái đích của giác ngộ.

Vì thế, nên ông đã dẫn lời trong kinh *Viên Giác*: “Hết thấy các giáo lý kinh điển chỉ như cái “tiêu” chỉ lên mặt trăng. Muốn thấy mặt trăng mà mới nhìn được cái “tiêu” rồi ngừng lại ở đấy, thì rút cuộc chẳng phải trăng” (Nhất thiết tu đa la giáo như tiêu chỉ nguyệt, Nhược phục kiến nguyệt liễu chỉ sở tiêu tất cánh phi nguyệt) [1, tr.284].

Phật giáo coi sự tu hành là một phương tiện giúp cho con người đi đến giác ngộ, khi ngộ rồi thì hãy quên những cái đó đi, cũng như người đi đường khi đã đến nhà rồi (chỉ trạng thái giác ngộ) thì không hỏi đường nữa. Tuệ Trung cho rằng, nhờ ngón tay (chỉ phương tiện) mà ta thấy Mặt trăng (tượng trưng cho chân lý), khi đó công dụng của ngón tay đã xong. Thấy ngón tay mà chưa thấy Mặt trăng, nhận ngón tay là Mặt trăng là sai lầm, là chấp. Vì vậy, triết lý giác ngộ của Tuệ Trung được viết thành công thức: “Tâm vạn pháp = Tâm Phật = Tâm ta” [4, tr.239]. Vạn pháp là muôn vật, là thế giới hiện tượng quanh chúng ta. Khi tâm ta, tâm Phật, tâm vạn pháp hoà làm một tức giác ngộ.

Điểm tương đồng giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Trung Quốc thể hiện ở chỗ cả hai đều coi mục đích của thiền là để giác ngộ. Ở Huệ Năng, “Thiền là thấy tính”; thấy tính là thấy được cái “bản lai diện mục” của chính mình (tức giải thoát). Còn ở Tuệ Trung, thiền là quá trình trở về với chính mình, hoà tâm mình vào tâm vạn pháp. Theo *Pháp bảo đàn kinh*, Huệ Năng chủ trương: “Vô chấp, vô trụ, vô tướng” (Lập vô niệm làm tông, vô tướng làm thể, vô trụ làm bản) [6, tr.173]. Mặc dù chủ trương vô chấp, vô trụ, vô tướng trong thiền, nhưng trong quá trình giác ngộ Huệ Năng lại tu theo giới, định, tuệ. Huệ Năng cho rằng, để giữ giới người tu hành cần

phải sám hối. Sám là sám những lỗi về trước, hối là hối những lỗi về sau. Giữ giới và sám hối như vậy sẽ đoạn diệt được sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý), sáu căn này là cơ sở phát sinh ra vọng niệm. Theo *Pháp bảo đàn kinh*, Huệ Năng nói: “Này thiện tri thức, ta khi xưa ở nơi ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, một lần nghe giảng kinh *Kim cương* liền được ngộ, nhanh chóng thấy chân như bản tính, khi ấy đem giáo pháp này lưu hành khiến cho mọi người học đạo chóng ngộ được Bồ đề” [6, tr.70]. Điều đó chứng tỏ rằng, Huệ Năng còn chấp khi hành thiền.

Khác với Huệ Năng, Tuệ Trung chủ trương thiền vô chấp, thiền không trốn cảnh. Bởi, theo Tuệ Trung, bản thể, Phật tính, chân tâm là bình đẳng như nhau ở người trí cũng như kẻ ngu. Bản thể thì lúc nào cũng tự nhiên nhi nhiên, như thế và như thế. Vì vậy, Tuệ Trung nói: “Trì giới và nhẫn nhục, Chỉ chuốc tội chứ không chuốc phúc” (Trì giới kiêm nhẫn nhục, Chỉ chuốc tội bất chiêu phúc) [1, tr.290]. Tuệ Trung cho rằng, muốn giác ngộ, thì hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, chớ nương tựa vào một cái gì khác. Triết lý thiền ấy thể hiện rất rõ khi Tuệ Trung trả lời câu hỏi của vua Trần Nhân Tông về thiền là gì, gốc của tôn chỉ thiền ở đâu? Đối với những câu hỏi đó Tuệ Trung nói: “Hãy quay về tự thân mà tìm thấy tông chỉ, không thể nhờ một ai khác” (Phản quan tự kỷ bốn phận sự, bất cầu tha đắc) [7, tr.317]. Do đó, ở Tuệ Trung, “đi cũng thiền, ngồi cũng thiền” (Hành diệc thiền, tọa diệc thiền) [1, tr.273-275]. Triết lý thiền của Tuệ Trung đã được Hà Văn Tấn đề cập đến trong *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* như sau: “Tùy duyên theo lẽ trời, tùy tục theo lẽ đời, đó là đặc điểm của tư tưởng Thiền Tuệ Trung. Sống hết mình,

theo trời, theo người và theo tâm, không cầu ở đâu, ở ai, ấy là thiên” [4, tr.244].

Tuy không phủ nhận thiên để giác ngộ, nhưng ở Tuệ Trung giác ngộ là để phục vụ đất nước, con người chứ không cho riêng mình. Đó là lý do giải thích tại sao ở Tuệ Trung, đạo và đời không tách rời nhau. Tuệ Trung viết: “Giác ngộ cho mình và giác ngộ cho người vượt khỏi đường mê” (Giác tha, giác tự bất mê đồ) [1, tr.286]. Tuệ Trung chủ trương không chỉ giác ngộ cho mình mà còn giác ngộ cho mọi người; từ đó ông khẳng định một niềm tin, một sức mạnh trong mỗi con người trên con đường đạt đến hạnh phúc nơi trần thế. Với tôn chỉ “tùy lỗi chỉ về, theo bệnh cho thuốc”, “sự nghiệp giải phóng con người không dừng lại sau khi giải phóng dân tộc, mà còn phải tiếp tục giải thoát con người khỏi những niềm đau, nỗi khổ khác của cuộc đời, cắt đứt cái nguồn gốc của các niềm đau khổ ấy”, Trần Thái Tông đã khẳng định cái riêng của Phật giáo Việt Nam. Triết lý này không có trong Phật giáo Trung Quốc.

Theo lịch sử Thiền tông, ở Trung Quốc, từ Bồ Đề Đạt Ma đến Hoằng Nhẫn, các thiền sư thường ẩn trên núi cao, hoằng pháp trong im lặng, ít được quần chúng biết đến. Từ sau Hoằng Nhẫn, vì tín đồ đông đúc, các thiền đường không đủ chỗ cho việc tu hành, khi ấy việc hoằng pháp mới hướng ra bên ngoài vào các hoạt động sinh hoạt hàng ngày, phục vụ cho người tu hành. Điều đó cho thấy, việc hoằng pháp của các thiền sư Trung Quốc là do nhu cầu giải thoát của chính những người tu hành (cá nhân). Về sự khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Trung Quốc, có ý kiến cho rằng: “Trong khi Trung Hoa cảm cái lo chuyện kỷ cương tôn ty trật tự ở mặt đất, Ấn Độ mãi ngược nhìn trời suy tư về sắc không và

bàn chuyện luân hồi về giải thoát thì Việt Nam mình lo bảo nhau bám chắc lấy hiện tại hôm nay rồi từng bước vững tiến về tương lai - không ngừng tăng cường tinh thần “học tập đội bạn” nhưng tuyệt đối không sao chép, không rập khuôn. Thuyền mình mình lái, đường mình mình đi. Sao chép, rập khuôn thường dẫn đến sai lầm hoặc thất bại đau đớn”.

Sự khác biệt rõ nhất giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Trung Quốc là sự không thống nhất trong chủ trương giác ngộ và thực tiễn hành thiền. Thiền Phật giáo Trung Quốc phục vụ nhu cầu giải thoát của cá nhân những người tu hành chứ không phải phục vụ giải thoát cho mọi người. Trong khi đó, triết lý giác ngộ của Phật giáo Việt Nam là “thiền giáo đồng hành”, “không những quan tâm đến sự giải thoát của bậc thượng trí mà còn chú ý đến cả sự giải thoát của bậc hạ trí nữa”, không chỉ giải thoát con người khỏi những niềm đau, nỗi khổ khác của cuộc đời, mà còn “cắt đứt cái nguồn gốc của các niềm đau khổ ấy”. Vì vậy, từ thế kỷ thứ X đến nửa đầu thế kỷ XIV, Phật giáo đã trở thành một yếu tố quan trọng trong kiến trúc thượng tầng ở Việt Nam; giai cấp phong kiến Việt Nam đã sử dụng Phật giáo để củng cố địa vị của mình, để thu phục nhân dân và ổn định trật tự xã hội.

Ngày nay, Phật giáo Việt Nam không chỉ làm tốt việc đạo mà còn tích cực tham gia có trách nhiệm trong công cuộc xây dựng đất nước. Những hoạt động của Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam (tổ chức Đại lễ cầu siêu cho các nạn nhân tử vong vì tai nạn giao thông, tại chùa Trinh, Yên Tử, ngày 13/11/2016; Lễ đăng ký hiến mô tạng để cứu người và hiến xác cho Y học, tại Tp. Hồ Chí Minh tổ chức tối 27/11/2016), cho

thấy, Phật giáo Việt Nam đang đóng vai trò là những “hoàng pháp viên” truyền tải đạo lý đến với mọi người, giúp họ ứng dụng vào cuộc sống.

4. Kết luận

Phật giáo Ấn Độ, Phật giáo Trung Quốc và Phật giáo Việt Nam đều có cùng mục đích giác ngộ bản thể, chân tâm (giải thoát). Trong khi Phật giáo Trung Quốc tập trung sự giải thoát cho cá nhân, Phật giáo Ấn Độ thoát ly thế giới trần tục, thì Phật giáo Việt Nam lại hướng đến giải thoát cho mọi người, đạo gắn với đời. Triết lý ấy giúp cho Phật giáo Việt Nam khắc phục sự xa lánh của con người (giới tăng ni Phật tử) với hiện thực đất nước. Đó cũng là quá trình mở rộng tâm mình ra tâm vạn pháp. Trong quá trình ấy, tâm con người càng mở rộng bao nhiêu, từ hẹp đến rộng, từ nông đến sâu thì càng tiến dần đến bờ giác. Phương pháp giác ngộ của Phật giáo Việt Nam là con đường cứu dân độ thế, đạo gắn với vận

mệnh dân tộc. Ở góc độ này, Phật giáo đã góp phần làm cho kho tàng văn hóa dân tộc ngày càng phong phú, mang sắc thái riêng và có giá trị về mặt tư tưởng, kháng lại mọi nền văn hóa muốn “xâm thực” nền văn hóa Việt Nam.

Tài liệu tham khảo

- [1] Nguyễn Huệ Chi (1988), *Thơ văn Lý - Trần, Quyển Thượng*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [2] Trần Ngọc Thêm (2001), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
- [3] Lê Sĩ Thắng (1994), “Vấn đề giải phóng và giải thoát con người trong tư tưởng hai vua Trần”, Tạp chí *Triết học*, số 1.
- [4] Nguyễn Tài Thư (1988), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [5] Trần Thái Tông (1974), *Khoá hư lục*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [6] Thích Thanh Từ (1992), *Pháp bảo đàn kinh*, Thành hội Phật giáo Tp. Hồ Chí Minh.
- [7] Thích Minh Tuệ (1992), *Lược sử Phật giáo Việt Nam*, Thành hội Phật giáo Tp. Hồ Chí Minh.