

TƯ TƯỞNG NHỊ NGUYÊN CỦA TRƯỞNG HÁN SIÊU ĐỐI VỚI PHẬT GIÁO VIỆT NAM Ở CUỐI THỜI TRẦN

LÊ THUYỀN LINH*

1. Khái quát về Phật giáo thời Trần

Tiếp nối từ thời Lý, sang thời Trần, Phật giáo không chỉ tiếp tục phát triển mà còn mang những dấu ấn đặc trưng của thời Trần. Nhà Trần cho xây dựng nhiều chùa chiền trong nước, về sau, các nhà nghiên cứu sử học nhận định thời Lý - Trần nói chung, được coi là làn sóng xây dựng chùa chiền lần thứ nhất trong lịch sử (1). Trong đó, trung tâm tổ chức của giáo hội được đặt tại chùa Vĩnh Nghiêm (thuộc tỉnh Bắc Giang cũ, nay là tỉnh Bắc Ninh). Trúc Lâm đệ nhị tổ Pháp Loa tôn giả là vị tăng sĩ lãnh đạo tinh thần của giáo hội. Số lượng Phật tử thời Trần có lúc chiếm nửa dân số (2) và xuất hiện những vị cao tăng lỗi lạc như Đạo Viên, Đại Đăng, Tiêu Diêu, Huệ Tuệ, Trúc Lâm, Pháp Loa, Huyền Quang,... là những “bậc Thượng sĩ, Thánh tăng của Phật giáo Việt Nam” (3). Vì thế, trình độ của tăng nhân Đại Việt được nhà Minh (Trung Quốc) đánh giá cao. Tháng 3 năm Ất Sửu (1385), nhà Minh sai sứ sang nước ta đòi 20 tăng nhân. *Đại Việt sử ký toàn thư* chép việc nhà Minh dùng Nguyễn Tông Đạo, Nguyễn Toán - những nội nhân do Đại Việt đưa sang Kim Lăng - và có chế độ đãi ngộ rất hậu. Nguyễn Tông Đạo tâu: “Tăng nhân nước Nam biết dựng đạo tràng giỏi hơn

tăng nhân phương Bắc” nên nhà Minh cử sứ thần sang yêu cầu cung cấp người (4).

Người tin theo đạo Phật đông đảo, bao gồm cả tầng lớp quý tộc và quần chúng nhân dân. Khi đến Đại Việt vào thế kỷ XIII, sứ thần nhà Nguyên là Trần Phu đã phản ánh thực tế: “Đàn ông đều cạo tóc đầu, kẻ có quan chức thì trùm bằng khăn xanh, vì dân cả nước đều là sư hết” (5). Theo chúng tôi, không thể có thực tế “dân cả nước đều là sư hết”. Có sự nhầm lẫn về khái niệm trong khi chuyển ngữ từ chữ Hán sang chữ Việt, vậy nên cần hiểu đúng hơn là “dân cả nước đều là Phật tử hết”. Phật giáo không chỉ có vị trí vững chắc trong tầng lớp quý tộc, mà từ sức ảnh hưởng của những người đứng đầu đất nước, Phật giáo còn được tạo điều kiện phát triển rộng rãi. Các vị vua tiêu biểu như Trần Thái Tông, Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông, Trần Anh Tông đều tin theo và am tường Phật học. Bia ma nhai ở núi Cô Phong, nay thuộc chùa Khúc Mộ, thôn Phong Phú, phường Ninh Giang, Thành phố Hoa Lư, tỉnh Ninh Bình phản ánh lòng mộ Phật của vua Trần Thái Tông như sau: “Trần Thái Tông là một ông vua sùng bái đạo Phật. Những năm đầu lên ngôi, ông không chú ý đến vương sự, mà muốn lên núi Yên Tử làm hòa thượng. Bấy giờ, Ninh Bình không chỉ là

*TS. Viện Sử học, Viện Hàn lâm KHXH Việt Nam

cố đô, mà còn là thánh địa của Phật giáo. Trần Thái Tông muốn chấn hưng Phật giáo, nên đã cử một vị cao tăng đến đó tuyên dương Phật giáo. Vị thiền sư này đã đến núi Cô Phong, huyện Hoa Lư, tỉnh Ninh Bình xây dựng lại chùa và trụ trì tại đó” (6).

Nếu vua Trần Thái Tông là người đặt nền móng cho sự phát triển của Phật giáo thì vua Trần Nhân Tông đã đưa Phật giáo phát triển cực thịnh, không chỉ ở thời Trần mà còn có thể so sánh với nhiều triều đại sau của Việt Nam dưới thời quân chủ. Nhiệt tâm đối với Phật giáo của vị vua này được ghi chép lại trong sách *Tam tổ thực lục*: “Vào giờ Tý một đêm kia, vua vượt thành ra đi, định vào núi Yên Tử, nhưng khi đến chùa Tháp, núi Đông Cứu thì trời vừa sáng, lại vì quá mệt nên phải vào nghỉ trong Tháp. Vị tăng chùa ấy thấy vua tướng mạo khác thường, liền đem thức ăn lên mời. Ngày hôm đó, Thái hậu đem chuyện ấy thuật lại đầy đủ với Thánh Tông. Thánh Tông sai quần thần đi tìm khắp bốn phương, bắt đắc dĩ vua phải trở về. Khi lên ngôi, tuy ở chốn cửu trùng cao sang mà vua vẫn sống thanh tịnh. Vua thường ngủ trưa ở chùa Tư Phúc trong Đại nội, rồi một hôm mộng thấy trên rún trở một hoa sen vàng lớn như bánh xe, trên hoa có Phật vàng, có người đứng bên cạnh chỉ Điều Ngự (7) hỏi: “Biết vị Phật này không? Đức Biến Chiếu Tôn (8) đấy” (9). Không chỉ trong tâm thức, tư tưởng, vua Trần Nhân Tông đã biến niềm tín mộ đạo Phật thành hành động thực tế: sáng lập Thiền phái Trúc Lâm, trở thành vị Tổ thứ nhất (Trúc Lâm đệ nhất tổ) của thiền phái này và dành nhiều năm tháng trong cuộc đời mình để tu tập trên núi Yên Tử. Với sự sáng lập Thiền phái Trúc Lâm, Trần Nhân Tông đã thống nhất giáo hội Phật giáo thời Trần (10). Do đó, ông được các nhà nghiên cứu tôn vinh là “bó đuốc” của thiền học Việt

Nam (11). Như vậy, cũng chỉ có ở thời Trần mới hình thành được thiền phái Phật giáo riêng mang tính dân tộc sâu sắc là Thiền phái Trúc Lâm. Thiền phái đặc biệt này đã “quy tụ được mọi tông phái và gần như trở thành một giáo hội thống nhất của Phật giáo Đại Việt. Đây là một dòng Phật giáo mang tính dân tộc, tính nhập thế và tính nhân bản cao” (12).

Nhà nước bảo hộ và chăm lo cho sự hưng thịnh của Phật giáo nên dân chúng tin theo Phật, cúng tiến ruộng đất, tiền của để xây dựng, trùng tu chùa, xây tháp, đúc chuông, dựng bia. Các vương hầu, quý tộc đã dùng đất ruộng thuộc điền trang riêng của mình để cúng vào chùa như Trưởng công chúa Thái Đường (con thứ ba của vua Trần Thái Tông, em vua Trần Thánh Tông và Chiêu Minh Đại vương Trần Quang Khải) đã cúng 36 mẫu vào chùa Hộ Xá (huyện Xuân Thủy, tỉnh Nam Định, nay thuộc xã Xuân Trường, tỉnh Ninh Bình); công chúa Trần Khắc Hân có công khẩn hoang nhiều vùng ven kinh thành Thăng Long và xây dựng chùa Thánh Quang. Bà đi tu, hiến ruộng cho chùa làm của Tam Bảo. Tư liệu minh chuông, văn bia ở các địa phương như: “Diên Phúc viện bi” năm 1328 (ở Tân Dân, Phú Xuyên, nay thuộc xã Chương Mỹ, Thành phố Hà Nội), Văn khắc bệ đá chùa Đại Bi, bệ Phật chùa Đại Bi (thôn Bối Khê, xã Tam Hưng, huyện Thanh Oai, nay thuộc xã Tam Hưng, Thành phố Hà Nội), bia chùa Từ Am năm 1358 (ở Thanh Thủy, huyện Thanh Oai, nay thuộc xã Tam Hưng, Thành phố Hà Nội), bệ Phật chùa Hương Trai (thôn Dương Liễu, xã Chiến Thắng, huyện Hoài Đức, nay thuộc xã Hoài Đức, Thành phố Hà Nội), bệ Phật chùa Đại Bi (thôn Quế Dương, xã Cát Quế, huyện Hoài Đức, nay thuộc xã Dương Hòa, Thành phố Hà Nội) (13)... cho thấy trong số người dân thời Trần, từ các quan chức, địa chủ, nhà giàu, đến nông dân, nhiều người có ý

thức cúng dường ruộng đất vào nhà chùa, phản ánh sự quan tâm đến Phật giáo đã lan tỏa đến ngõ ngách xóm thôn.

Được sự ủng hộ của nhà nước quân chủ và các tầng lớp nhân dân, Thiên phái Trúc Lâm truyền thừa được 23 thế hệ, là dòng phát triển nhất, trở thành dòng phái chủ lưu của Phật giáo dưới thời Trần (14). Không rõ có phải do sự vượt trội của Thiên phái Trúc Lâm hay không, nhưng các dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường tồn tại từ trước đó đã có sự biến đổi mạnh mẽ. Ba phái này hợp nhất làm một, dẫn đến hiện tượng “Tam tông quy nhất tông” đã xuất hiện (15). Dù ở hình thức nào, các dòng phái Phật giáo, “điển hình là Thiên phái Trúc Lâm với sức sống bền bỉ trong các tầng lớp nhân dân thời Trần và đã trở thành nhân tố dệt nên hệ tư tưởng và tính chất xã hội độc đáo. Thiên phái Trúc Lâm trở thành uy lực thống nhất ý thức hệ toàn dân để củng cố khối thống nhất dân tộc, nó tác động mạnh mẽ đến xã hội bởi tính chất luân lý đạo đức, kêu gọi làm việc thiện, bố thí cho kẻ nghèo, thương yêu người khác, tôn trọng phép nước...” (16).

Một điểm nổi bật khác của Phật giáo thời Trần là mối quan hệ đồng hành với các tôn giáo khác, thường gọi là Tam giáo đồng nguyên. “Ưu điểm lớn nhất của Phật giáo thời Trần là tinh thần khoan dung và tự do. Phật giáo không bao giờ chống đối và chỉ trích Nho giáo cùng Đạo giáo. Phật giáo để cho Nho giáo và Đạo giáo tự do phát triển” (17). Thực tế, Tam giáo đồng nguyên là sự tiếp nối từ thời Lý nhưng có sự phát triển cao hơn, bộc lộ rõ nét hơn ở thời Trần. Dấu ấn của tính chất đồng nguyên được thể hiện trong việc trị nước, như vua Trần Thái Tông từng nói: “Trẫm thâm nhủ: Phật không chia Nam Bắc, đều có thể tu mà tìm; tính người có trí ngu, cùng nhờ giác ngộ mà thành đạt. Vì vậy, phương tiện dẫn dụ đám người mê

muội; con đường tắt sáng tỏ lẽ tử sinh, ấy là đại giáo của Đức Phật. Đặt mực thước cho hậu thế; làm khuôn mẫu cho tương lai, ấy là trách nhiệm của Tiên Thánh. Cho nên Lục Tổ (18) có nói: “Bậc đại thánh và đại sư đời trước không khác gì nhau”. Như thế đủ biết đại giáo của Đức Phật ta phải nhờ Tiên Thánh mà truyền lại cho đời. Thế thì nay lẽ nào trẫm không coi trách nhiệm của Tiên Thánh làm trách nhiệm của mình, giáo lý của Đức Phật là giáo lý của mình ư!” (19). Ngay từ khi triều Trần mới được lập, vào năm thứ ba thời vua Trần Thái Tông (năm Đinh Hợi, 1227, niên hiệu Kiến Trung năm thứ 3), nhà Trần đã cho mở khoa thi Tam giáo tử (nghĩa là những người nổi nghiệp Nho giáo, Đạo giáo, Thích giáo) (20). Sử gia Phan Huy Chú nhận xét: “Đời Lý, đời Trần đều chuộng Phật giáo và Đạo giáo, cho nên buổi ấy chọn người muốn được thông cả hai giáo ấy, dù là chính đạo hay dị đoan, đều tôn chuộng không phân biệt, mà học trò đi thi khoa ấy, nếu không học rộng, biết nhiều thì cũng không đỗ được” (21). Sự dung hòa giữa ba tôn giáo Nho, Phật, Đạo đã tác động không nhỏ đến tư tưởng, chính trị, văn hóa đương thời nói chung và cá nhân Trương Hán Siêu nói riêng.

Tuy nhiên, Phật giáo không mấy hiệu lực trong việc trị nước nên Nho giáo càng khẳng định được ưu thế trong việc tổ chức bộ máy nhà nước, quản lý xã hội. Thực tế này xuất phát từ yêu cầu củng cố chế độ quân chủ, sự phát triển của giáo dục, khoa cử Nho học, xây dựng nền tảng đạo đức, luân lý, chính trị (22) - những điều mà Phật giáo không thể đáp ứng được. Từ đó dẫn đến việc Phật giáo dần dần mất vai trò thống trị xã hội, Nho giáo ngày càng trở nên quan trọng. Sự tranh giành vị thế độc tôn của Nho giáo tuy diễn ra âm thầm nhưng mạnh mẽ, chắc chắn và quyết liệt. Từ cuối thế kỷ XIV, khi nhà Trần suy yếu, Phật

giáo cũng không thể góp phần cứu vãn được bước suy vi ngày càng đến gần. Chính những điều kiện thực tế này đã tác động đến nhận thức của người đương thời đối với vai trò của Phật giáo và Nho giáo trong đời sống chính trị, văn hóa và xã hội.

2. Tư tưởng nhị nguyên của Trương Hán Siêu

Trương Hán Siêu (?-1354), tên tự là Thăng Phủ, quê ở làng Phúc Thành, huyện Yên Ninh, phủ Trường Yên, huyện Yên Khánh, tỉnh Ninh Bình (nay thuộc phường Hoa Lư, tỉnh Ninh Bình). Ông nổi tiếng mưu lược, vốn là môn khách của Trần Hưng Đạo. Năm Mậu Thân (1308), Trương Hán Siêu được lấy làm Hàn lâm học sĩ, sau thăng chức Hành khiển. Năm Kỷ Mão (1339), ông được thăng Môn hạ sảnh Hữu ty Lang trung. Năm Tân Tỵ (1341), ông cùng Nguyễn Trung Ngạn biên soạn *Hoàng triều đại điển* và bộ *Hình thư*. Năm Nhâm Ngọ (1342), ông được thăng Tả ty Lang trung, kiêm Kinh lược sứ Lạng Giang. Năm Tân Mão (1351), ông được thăng Tham tri chính sự (23). Năm Giáp Ngọ (1354), Tả tham tri chính sự Trương Hán Siêu được vua Trần cử trấn giữ Hóa Châu, nhằm ngăn chặn quân Champa đánh phá. Khi biên thù trở lại yên ổn, ông xin trở về triều, nhưng chưa về tới kinh sư thì chết, được truy tặng Thái bảo. Như vậy, ông đã làm quan trải 4 đời vua Trần: Trần Anh Tông (1294-1314), Trần Minh Tông (1315-1329), Trần Hiến Tông (1329-1341) và Trần Dụ Tông (1341-1369), được triều đình trọng dụng. Các sử thần triều Lê có những lời nhận định: “Ông nổi tiếng thời bấy giờ”, “là người chính trực, bài xích dị đoan, có tài văn chương và chính sự. Nhà vua chỉ gọi ông là thầy chứ không gọi tên” (24). Đến năm Quý Mão (1363), thời vua Trần Dụ Tông đã truy tặng Trương Hán Siêu chức

Thái phó (25). Năm Nhâm Tý (1372), vua Trần Nghệ Tông cho ông được phối thờ ở Văn Miếu - Quốc Tử Giám, Thăng Long (26). Trương Hán Siêu là một nhân vật nổi tiếng, một danh nho đương thời (27). Từ một số nét khái quát về con người, sự nghiệp của Trương Hán Siêu, có thể thấy ngoài kiến thức và sự am hiểu uyên bác, vị trí trong triều đình đã tạo cơ hội cho ông được chứng kiến và thấm thía sự đổi thay của thời cuộc. Những điều này đã chi phối góc nhìn, nhận thức, thái độ của ông đối với các tôn giáo đương thời.

Những ghi chép về Trương Hán Siêu trong chính sử không nhiều, bao gồm cả những lời ngợi ca và phê phán. Ghi chép liên quan đến tư tưởng của ông đối với tôn giáo nói chung và Phật giáo nói riêng chỉ gói gọn trong câu “Trương Hán Siêu người Phúc Thành, [huyện] Yên Ninh, [phủ] Trường Yên là người chính trực, bài xích dị đoan, có tài văn chương và chính sự”. Nội dung bài văn bia chùa Khai Nghiêm do ông soạn cũng chỉ được nêu nội dung tóm lược trong *Đại Việt sử ký toàn thư*. Vì vậy, chúng tôi khai thác 2 trong số 8 tác phẩm của ông còn lưu lại được đến ngày nay (28), mà nội dung có đề cập đến Phật giáo để hiểu được tư tưởng của ông đối với Phật giáo đương thời.

Văn bia chùa Khai Nghiêm (*Khai Nghiêm tự bi*) do Trương Hán Siêu soạn vào tháng Hai năm Kỷ Mão (1339), niên hiệu Khai Hựu năm thứ 11 thời vua Trần Hiến Tông (1329-1341). Bia được khắc lại vào đời Quang Toản (1783-1802). Khi soạn văn bia này, Trương Hán Siêu là Chính nghị đại phu, Hàn lâm học sĩ, Tri chế cáo kiêm Thiêm tri Nội mật viện sự Chuông bảo. Tấm bia được đặt tại chùa Vọng Nguyệt, huyện Yên Phong, tỉnh Bắc Giang cũ, thuộc tỉnh Bắc Ninh ngày nay.

Với nội dung văn bia chùa Khai Nghiêm, một số nhà nghiên cứu “gán” cho Trương Hán Siêu tư tưởng bài xích Phật giáo và thường được lấy để minh chứng cho tư tưởng “tôn Nho, bài Phật” dưới thời Trần. Tác giả Lâm Giang còn khẳng định: “Hiện tượng công kích Phật giáo đã xuất hiện trong thế kỷ XIV, khi Phật giáo còn đang thịnh hành, như trong nội dung văn bia chùa Khai Nghiêm. Bia chùa Khai Nghiêm (*Khai Nghiêm tự bi ký*) hiện để tại chùa Khai Nghiêm, thôn Vọng Nguyệt, xã Tam Giang, huyện Yên Phong, tỉnh Bắc Giang có ý công kích Phật giáo, lên án những người tu hành “không cày mà ăn, không dệt mà mặc”. Tấm bia dựng tại chùa, viết về xây dựng chùa, nhưng lại công kích Phật giáo, nêu cao đạo đức Khổng Mạnh, quả là hiếm thấy” (29). Tuy nhiên, xét kỹ nội dung văn bia, chúng ta sẽ thấy tư tưởng của Trương Hán Siêu không hẳn là “tôn Nho, bài Phật”. Ngay câu mở đầu bài văn bia, ông đã khẳng định tác dụng, ý nghĩa tốt đẹp của Phật giáo:

象教由設乃浮屠氏度人方便蓋欲使愚而無知迷而不悟者即此以為回向白業地。

Phiên âm: “Tượng giáo do thiết, nãi Phù đồ thị độ nhân phương tiện, cái dục sử ngu nhi vô tri, mê nhi bất ngộ giả, tức thử dĩ vi hồi hướng bạch nghiệp địa”.

Dịch nghĩa: “Tượng giáo đặt ra là để đạo Phật được dùng làm phương tiện tế độ chúng sinh; chính vì muốn khiến cho những kẻ ngu mà không giác ngộ, mê mà không tỉnh lấy đó làm nơi trở về với thiện nghiệp” (30).

Trương Hán Siêu thấy được ý nghĩa cải biến con người theo hướng thiện lương của Phật giáo, thiện nghiệp trở thành “cái gốc”, là “nơi chốn” để con người “trở về”. Qua đó,

ông khẳng định “thiện” là chân giá trị mà con người hướng tới - điều mà đạo Phật có thể giác ngộ được con người.

Ông ca ngợi cảnh đẹp của chùa và tỏ lòng luyến tiếc vì ngôi chùa xưa đã đổ nát:

維北河路上畔如兀甲次二社開嚴寺乃李朝月生公主所創也其面勢則僊山望其南甜江抱其北一方形勝實萃於斯伊昔規模隳圯無幾。

Phiên âm: “Duy Bắc Hà lộ thượng bạn, Như Ngột, Giáp Thứ nhị xã, Khai Nghiêm tự nãi Lý triều Nguyệt Sinh Công chúa sở sáng dã. Kỳ diện thế tắc Tiên Sơn vọng kỳ nam, Điem Giang bao kỳ bắc, nhất phương hình thắng thực tụy ư tư. Y! Tích quy mô, huy bĩ vô kỷ” (31).

Dịch nghĩa: “Chùa Khai Nghiêm ở tại hai xã Như Ngột, Giáp Thứ, miền trên lộ Bắc Hà, là ngôi chùa do Công chúa Nguyệt Sinh triều Lý xây dựng. Xung quanh: núi Tiên Sơn châu phía Nam, sông Điem Giang bao phía Bắc; cảnh đẹp cả một vùng thực đã quy tụ ở nơi đây. Nhưng tiếc thay, vì quy mô xây dựng trước đã đổ nát, chẳng còn được bao nhiêu”.

Nếu thực sự có tâm ý bài xích Phật giáo, Trương Hán Siêu sẽ khó có thể có được đánh giá cao: “cảnh đẹp cả một vùng thực đã quy tụ ở nơi đây” và ẩn chứa trong đó là niềm tự hào về cảnh sắc của quê hương, đất nước. Đồng thời, nếu sâu trong tâm khảm ông là sự “cự tuyệt” đối với Phật giáo, chắc hẳn cũng không thể nào lại có lời cảm thán về sự đổ nát của quy mô huy hoàng tươi sáng đã từng tồn tại ở nơi này.

Hơn thế nữa, Trương Hán Siêu còn ghi nhận công đức của những con người đã có công tu tạo ngôi chùa và ghi nhận cả sự hoan hỉ của người dân trong vùng khi chùa đã hoàn công:

…於是內人火頭周歲遂倡率鄉人併力重新繇開祐五年癸酉越七年

乙亥畢工佛殿僧房畢仍舊貫落成之日闔境稚耄莫不合掌讚嘆以為月生復生也。

Phiên âm: “... ư thị Nội nhân Hỏa đầu Chu Tuế toại xướng suất hương nhân tính lực trùng tân, do Khai Hựu ngũ niên Ất Dậu, việt thất niên Ất Hợi tất công. Phật diện tăng phòng, tất nhưng cữu quán. Lạc thành chi nhật, hạp cảnh trĩ mạo, mạc bất hợp chưởng tán thán, dĩ vi Nguyệt Sinh phục sinh dã”.

Dịch nghĩa: “... Lúc đó, Chu Tuế làm chúc Nội nhân hỏa đầu, dắt dẫn dân làng góp công xây dựng lại. Khởi công từ năm Quý Dậu, niên hiệu Khai Hựu thứ năm (1333 - TG), đến năm Ất Hợi, niên hiệu Khai Hựu thứ bảy (1335 - TG) thì xong. Trong chùa điện Phật, phòng tăng đều theo kiểu cũ. Ngày làm lễ khánh thành, già trẻ trong cả một vùng đều chấp tay khen ngợi, tưởng như công chúa Nguyệt Sinh sống lại” (32). Đặc biệt, ông tỏ thái độ khâm phục, ngưỡng mộ đối với Nội nhân hỏa đầu Chu Tuế:

雖然歲曾為內密院吏習於曹事晚泊仕官好舍施固辭厚祿奉身而退是吾所願學而未能也是可書也。

Phiên âm: “Tuy nhiên, Tuế tăng vì Nội mật viện lại, tập ư tào sự, văn bạc sĩ hoạn, hiếu xả thí, cố từ hậu lộc, phụng thân nhi thoái, thị ngô sở nguyện học nhi vị năng dã. Thị khả thư dã”.

Dịch nghĩa: “Tuy nhiên, Chu Tuế đã từng làm trong Nội mật viện, thông thạo việc ty tào; đến lúc tuổi già khinh đường sĩ hoạn, ham việc bố thí, cố từ bổng lộc, tự xin về ẩn dật để được an nhàn, thì đó là việc ta muốn học mà chưa được. Cho nên, đó cũng là việc đáng ghi chép vậy” (33).

Trương Hán Siêu đã nhận thấy những giá trị đáng trân quý trong con người Chu Tuế: một người từng làm quan chức trong triều đình, hưởng công danh bổng lộc

nhưng khi về già lại biết xem nhẹ những phú quý phù vinh. Tuy ông lựa chọn cuộc sống ẩn dật nhưng lại sẵn sàng tận tâm với công việc của nhà Phật, giúp đỡ người nghèo. Từ hành xử của Chu Tuế, Trương Hán Siêu đã có dịp chiêm nghiệm lại bản thân mình, tự soi xét những mong muốn của bản thể và khẳng định “đó là việc ta muốn học mà chưa được”. Đường như có một chút cảm xúc luyến tiếc, hổ thẹn và khâm phục, ngưỡng mộ đan cài lẫn nhau, ẩn sau từng câu chữ trong bài ký của Trương Hán Siêu? Thái độ trân trọng con người mang tính Phật của Trương Hán Siêu và suy nghĩ về điều tốt đẹp bản thân mong cầu làm được, chính là cách ông đã “trở về với thiện nghiệp”. Tư tưởng này, sao có thể khẳng định Trương Hán Siêu bài xích những ý nghĩa tốt đẹp của đạo Phật!

Tuy nhiên, không thể phủ nhận là trong nội dung văn bia chùa Khai Nghiêm, Trương Hán Siêu đã thể hiện quan điểm riêng của mình về thực tế mà ông cho rằng không đúng với tinh thần của Phật giáo:

乃其徒之狡獪者殊失苦空本意務占名園佳境以金碧其居龍象其衆當世流俗豪有輩又從而響應故凡天下之輿區名土寺居其半鯁黃飯依匪耕而食匪織而衣匹夫匹婦往往離家室去鄉里隨風而靡。

Phiên âm: “Nãi kỳ đồ chi giáo quái giả, thù thất khổ không bản ý, vụ chiếm danh viên giai cảnh, dĩ kim bích kỳ cư, long tượng kỳ chúng, đương thế lưu tục hào hữu輩, 又從而響應故凡天下之輿區名土寺居其半鯁黃飯依匪耕而食匪織而衣匹夫匹婦往往離家室去鄉里隨風而靡。

Dịch nghĩa: “Thế nhưng, những kẻ giáo hoạt trong bọn sư sãi lại bỏ mất cái bản ý

“khổ không” (34) của đạo Phật, mà chỉ chăm lo chiếm những nơi đất tốt cảnh đẹp, tự giát vàng nạm ngọc cho chỗ ở của chúng rục rờ, tô điểm cho môn đồ của chúng lộng lẫy như voi rồng. Đương thời, bọn có quyền thế, bọn ngoại đạo a dua lại đua đòi hòa theo. Vì thế, những nơi u nhã thanh kỳ trong nước, chùa chiền đã chiếm mất một nửa. Bọn áo thâm, áo vàng (35) tụ tập ở đấy, không cày mà ăn, không dệt mà mặc, những người thất phu thất phụ thường bỏ cửa nhà, bỏ làng xóm, lũ lượt quy theo” (36).

Rõ ràng, Trương Hán Siêu chỉ tẩy chay những thói những lạm của con người đương thời khiến Phật giáo bị biến tướng, đả kích những việc làm lệch lạc, những hành động khiến giá trị sơ khởi của Phật giáo bị chuyển biến theo chiều hướng thoái hóa. Qua phản ánh của Trương Hán Siêu, chúng ta nhận thấy hiện tượng xa xỉ, phù phiếm, a dua hình thức, thiên về các giá trị vật chất, lợi dụng Phật giáo để tư lợi,... không chỉ diễn ra trong nội bộ của sư sãi, tăng ni - những người theo đạo Phật, lấy đạo Phật làm tôn chỉ mục đích của cuộc sống; mà còn cuốn theo những người có quyền thế và cả những con người vốn bị coi là đối tượng dễ tổn thương trong xã hội. Như vậy, tác động tiêu cực là rất lớn. Việc đưa những nội dung này vào văn bia giống như một lời “tố giác” của Trương Hán Siêu về những hiện tượng xã hội kể trên. Đồng thời, sự tồn tại của những thực tế trần trụi này trên văn bia chùa cần được hiểu như là một lời cảnh tỉnh đối với chúng sinh. Đó là lý do vì sao dù có những câu chữ “vạch trần” hiện thực xã hội, những vấn nạn của đạo Phật đương thời mà bài ký của Trương Hán Siêu vẫn được nhà chùa dùng để khắc làm văn bia lưu truyền muôn đời. Nếu thực sự đó là những lời đả kích Phật giáo, liệu bài ký có được khắc lên bia, dựng tại ngôi chùa lớn hay không? Liệu tấm bia có thể trường tồn cùng thời gian với ngôi

chùa cho đến ngày hôm nay hay không? Suy luận logic này càng minh chứng cho việc Trương Hán Siêu không đả kích Phật giáo như người ta vẫn lầm tưởng mà ông chỉ bài xích những điều chướng tai, gai mắt, những điều làm sai lệch đi giá trị đích thực của Phật giáo mà thôi!

Trong bài ký, Trương Hán Siêu có đề cập đến vai trò giáo hóa dân chúng của Nho giáo:

噫去聖逾遠道之不明任師相者既無周紹以首風化州閭鄉党又無庠序以申孝弟之義斯人安得不皇皇顧而之它亦勢使然也。

Phiên âm: “Y! Khứ thánh du viễn, đạo chi bất minh. Nhậm sư tướng giả, ký vô Chu, Thiệu dĩ thủ phong hóa, châu lư hương đẳng. Hựu vô tường, tự dĩ thân hiếu dĩ chi nghĩa, tư nhân an đắc bất hoàng hoàng cố nhi chi tha, diệc thế sử nhiên dã”.

Dịch nghĩa: “Than ôi! Các bậc thánh hiền ngày càng xa cách, chính đạo ngày càng lu mờ; những kẻ làm thầy, làm tướng đã không có bậc Chu, Thiệu (37) để dẫn đầu việc giáo hóa; các xóm thôn, châu huyện lại không có trường để dạy dỗ nghĩa hiếu thảo hòa thân, như thế thì người ta trách sao khỏi hoang mang, ngoảnh nhìn rồi bỏ đi theo đường khác. Đó cũng là thế tất nhiên”.

Bản thân là người theo đạo Thánh hiền nhưng ông cũng không ngại ngần mà chỉ rõ những bất cập của đạo Nho trong việc giáo dục con người đương thời. Vì lẽ đó, việc “người ta trách sao khỏi hoang mang, ngoảnh nhìn rồi bỏ đi theo đường khác” có thể hiểu là con người tiến gần hơn với đạo Phật và tìm về Phật giáo như là một cách để cân bằng lại, xóa bỏ trạng thái hoang mang.

Về việc viết văn bia, vị Nội nhân hỏa đầu Chu Tuế thân hành đến phủ Thiên Trường xin Trương Hán Siêu viết cho bài ký nhưng thoát đầu ông từ chối vì lẽ:

寺廢而興故非吾意石立而刻何事
吾言方今聖朝欲暢皇風以救頹俗異
端在可黜正道當復行為士大夫者非
堯舜之道不陳前非孔孟之道不著述
顧乃區區與佛氏囁嚅吾將誰欺。

Phiên âm: “Tự phế nhi hưng, cố phi ngô
ý, thạch lập nhi khắc hà sự ngô ngôn?
Phương kim thánh triều, dục sống hoàng
phong dĩ cứu đỗi tục, dị đoan tại khả truất,
chính đạo đương phục hành. Vi sĩ đại phu
giả, phi Nghiêu Thuấn chi đạo bất trăn
tiên, phi Khổng Mạnh chi đạo bất trước
thuật, cố nãi khu khu dĩ Phật thị nhiếp
nhu, ngô tương thùy khi?”.

Dịch nghĩa: “Chùa hỏng lại xây đã ngoài
ý muốn của ta thì việc dựng bia khắc chữ có
can hệ gì đến văn từ của ta? Vả lại, ngày
nay thánh triều muốn mở mang giáo hóa
để sửa đổi phong tục đỗi bại. Dị đoan (38)
đáng phải truất bỏ, chính đạo phải được
phục hưng. Đã là kẻ sĩ đại phu, nếu không
phải đạo Nghiêu Thuấn, không bày tỏ trước
vua; không phải đạo Khổng Mạnh, không
trước thuật hành thế, mà ta lại dương
tự đắc, bàn bạc dài dòng về đạo
Phật, ta sẽ lừa dối ai?”.

Là một nhà Nho, đặc biệt là ở vị trí một
quan chức triều đình, việc ông đề cao Nho
giáo là điều dễ hiểu. Trương Hán Siêu cũng
thể hiện tư tưởng “chính danh” khi ông là
nhà Nho trung thành với đạo Nghiêu
Thuấn, Khổng Mạnh, mà lại đi bàn về đạo
Phật thì “ta sẽ lừa dối ai?”. Tuy nhiên, đến
cuối cùng, như ông đã giải thích trong bài
ký, vì phẩm chất, hành động của con người
như Chu Tuế mà ông đồng ý viết văn bia,
bởi “đó cũng là việc đáng ghi chép vậy”.
Hiểu nghĩa rộng hơn, không chỉ là những
điều đáng quý của cá nhân Chu Tuế mà
cao hơn là những giá trị tốt đẹp của đạo
Phật đã thuyết phục ông soạn bài ký lưu
truyền cho muôn đời sau.

Cùng với *Khai Nghiêm tự bi ký*, thì tác
phẩm *Dục Thúy sơn Linh Tế tháp ký* cũng
thể hiện sâu sắc tư tưởng Phật giáo của
Trương Hán Siêu. Ông là người đầu tiên
đặt bút khắc văn chương lên trên vách đá
Dục Thúy ở Ninh Bình. Năm Nhâm Ngọ
(1342), khi tháp Linh Tế được xây dựng, tu
bổ hoàn tất, nhà sư Trí Nhu đã thân hành
ra Thăng Long xin Trương Hán Siêu viết
cho bài ký. *Dục Thúy sơn Linh Tế tháp ký*
ra đời trong hoàn cảnh như vậy và được
khắc vào năm Quý Mùi (1343), niên hiệu
Thiệu Phong năm thứ ba, đời vua Trần Dụ
Tông (1341 - 1369).

Nội dung bài *Dục Thúy sơn Linh Tế
tháp ký* được viết sau bài *Khai Nghiêm tự
bi ký* khoảng 4 năm. Bài này vẫn theo tinh
thần giáo lý của nhà Phật nhưng phần nào
cũng thể hiện tư tưởng nhị nguyên đối với
Phật giáo của Trương Hán Siêu. Một mặt,
ông ca ngợi sự huyền diệu của đạo Phật,
nhưng mặt khác, ông phê phán những con
người lạm dụng Phật giáo như bức trướng,
màn che cho những việc làm sai trái.
Không phải ngẫu nhiên mà Trương Hán
Siêu đưa vào bài ký của mình những tích
chuyện kỳ lạ trong quá trình khởi công, xây
dựng tháp Dục Thúy. Ông đã khéo léo
“mượn” giấc chiêm bao của sư Đức Văn mà
khẳng định: 汝等當知造塔是拯三塗
勝事 (Phiên âm: “Nhữ đẳng đương tri tạo
tháp thị chứng tam đồ thắng sự”), nghĩa là:
“Các người nên biết xây tháp là một việc tốt
đẹp, để cứu vớt chúng sinh thoát khỏi tam
đồ” (39). Ông thuật lại chuyện sư Đức Văn
mộng thấy đức Trúc Lâm Phổ Tuệ (tức
Pháp Loa - Tổ thứ hai Thiền phái Trúc
Lâm) kết ấn giữ cho tháp yên vững nên dù
đá tảng rơi xuống, nhân mạng vẫn được
bảo toàn. Tháp được xây dựng thuận lợi
thành 4 tầng, đêm tỏa hào quang, kẻ xa
người gần đều trông thấy rõ. Trước những
sự việc kỳ lạ như thế, Trương Hán Siêu

khẳng định: 凡此類者無非我佛神通力 (Phiên âm: “Phàm thủ loại giả, vô phi ngã Phật thần thông lực dã!”), dịch nghĩa: “Tất cả những việc ấy, có việc nào không phải do phép mầu nhiệm của Đức Phật ta” (40). Ông lại dẫn tích xưa:

…昔阿育王役鬼神造八萬四千塔瞻禮者如親見佛杖頭刻塔亦弭妖氛跨海浮圖俄隨霧隱事非怪誕今古同符請劖于石以傳來世永托伽藍境界用為含識津梁。

Phiên âm: “... tích A Dục vương dịch quỷ thần tạo bát vạn tứ thiên tháp, chiêm lễ giả như thân kiến Phật; tượng đầu khắc tháp, diệp nhĩ yêu phân; khoá hải phù đồ, nga tùy vụ ản; sự phi quái đản, kim cổ đồng phù. Thỉnh sàm vu thạch, dĩ truyền lai thế, vĩnh thác giả lam cảnh giới, dụng vị hàm thức tâm lương”.

Dịch nghĩa: “... vua A Dục sai quỷ thần xây bốn vạn tám nghìn ngôi tháp; người đến chiêm ngưỡng cúng bái đều như chính mắt được trông thấy Phật. Hình tháp khắc ở đầu gậy cũng có thể trừ được yêu khí; cả ngôi tháp vượt qua bể chỉ phút chốc đã lẫn khuất trong mây mù. Sự việc đó không phải là quái đản mà xưa và nay đều phù hợp; xin khắc vào bia đá, truyền lại cho đời sau, gửi lại lâu dài nơi cảnh chùa, dùng làm bến làm cầu tế độ chúng sinh” và đặt câu hỏi nhưng để khẳng định: 無乃不可乎 (vô nãi bất khả hồ?), nghĩa là: “Như vậy há chẳng nên sao?” (41).

Với người có công dựng tháp như nhà sư Trí Nhu, trong bài ký, Trương Hán Siêu dành những lời đặc biệt trân trọng. Ông có dụng ý thâm sâu khi đặt sư Trí Nhu giữa những con người lấy Phật giáo làm công cụ để tư lợi để thấy được cốt cách, Phật tâm và công trạng của nhà sư. Vì thế, với cách dùng cụm từ “Tuy nhiên” mang hàm nghĩa

đổi lập để ông khẳng định sự khác biệt về phẩm chất của vị sư này:

雖然師乃普慧侍者深得竹林法髓律身苦行有蔑三條直張空拳成大手段念其踏雲根累卷石由寸而尺尺而仞一步進一步一重高一重以至岷然特立勢倚穹蒼增關河之壯觀與造物而論功豈滔滔閒衲可同日而語也。

Phiên âm: “Tuy nhiên sư nãi Phổ Huệ侍者深得竹林法髓, thân khổ hạnh, hữu miệt tam điều, trực trường không quyền, thành đại thủ đoạn. Niệm kỳ trước vân căn, lũy quyền thạch, do thốn nhi xích, xích nhi nhận, nhất bộ tiến nhất bộ, nhất trùng cao nhất trùng, dĩ chí ngọt nhiên đặc lập, thế ỷ khung thương, tăng quan hà chỉ tráng quan, dĩ tạo vật nhi luận công, khởi thao thao nhàn nạp khả đồng nhật nhi ngữ dã!”.

Dịch nghĩa: “Tuy nhiên, sư Trí Nhu là người theo hầu đức Phổ Huệ, thâm hiểu tôn chỉ của phái Trúc Lâm, tu thân khổ hạnh, bỏ được lễ nghi phiền phức và giờ hai bàn tay không mà làm nên việc lớn. Nghĩ đến việc nhà sư lán chân mây, xếp từng hòn đá, từ một tác đến một thước, từ một thước đến một nhận, một bước tiến thêm một bước, một tầng cao thêm một tầng; tới lúc tháp cao sừng sững, thế chạm trời xanh, tô thêm vẻ đẹp của non sông, tranh công xây dựng cùng tạo hoá, thì bọn sư sãi tầm thường đâu có thể sánh được” (42).

Trái lại, những “bọn sư sãi tầm thường” mà ông đề cập đến đã làm ngược lại giáo lý của Đức Phật:

余調釋迦老子以三空證道滅後末世少奉佛教蠱惑眾生天下五分僧殺居其一廢滅彝倫虛費財寶魚魚而遊蚩蚩而從其不為妖魅姦軌者幾希彼其所謂惡惡可。

Phiên âm: “Dư vị: Thích Ca lão tử dĩ tam không chứng đạo, diệt hậu mạt thời, thiểu phụng Phật giáo, vũ hoặc chúng sinh thiên hạ ngũ phân tăng sát cư其一, phế diệt nghi luân, hư phí tài bảo, ngư ngư nhi du蚩蚩, nhi từ kỳ bất vi yêu魅, gian軌, giả hĩ, bỉ kỳ sở vi, ác ác khả”.

thiếu phụng Phật giáo, cổ hoặc chúng sinh, thiên hạ ngũ phần, tăng sái cư kỳ nhất, phế diệt di luân, hư phí tài bảo; ngư ngư nhi du, xuy xuy nhi tòng, kỳ bất vi yêu mỹ gian quỹ giả cơ hi! Bĩ kỳ sở vị ô ô khả”.

Dịch nghĩa: “Đức Thích Ca lão tượng lấy “tam không” (43) để chứng đạo. Khi Phật tịch rồi, đời sau ít người tôn thờ giáo lý của Phật mà chỉ làm mê hoặc chúng sinh. Đất thiên hạ năm phần, chùa chiền chiếm một, làm cho hư nát đạo thường, hao phí tiền của; bọn sư sãi thì đông dài mà những người khờ khạo lại tin theo. Như thế mà không trở thành quỷ quái gian tà, thật cũng hiếm có. Những việc làm ấy không thể được, không thể được!” (44). Một lần nữa, Trương Hán Siêu lên tiếng phê phán những người lợi dụng Phật giáo để chiếm lợi. Ông chỉ tẩy chay những hành động và tư tưởng xấu, chứ không tẩy chay giáo lý tốt đẹp của Phật giáo.

Văn phong của ông thể hiện thái độ thành kính, tôn thờ đối với Thần Phật. Đây là điểm chung của hai bài ký *Khai Nghiêm tự bi ký* và *Dục Thúy sơn Linh Tế tháp ký* của Trương Hán Siêu. Liên hệ với bài bia về vấn đề phong Thành hoàng do Trương Hán Siêu soạn, được Giáo sư Hà Văn Tấn phát hiện tại ngôi quán ở xã Lại Yên, huyện Hoài Đức, Hà Nội (nay thuộc xã Sơn Đồng, Thành phố Hà Nội), hậu thế cũng có thể nhận thấy thái độ cung kính của Trương Hán Siêu với Thần Phật nói chung. Điều đó không chỉ thể hiện qua nội dung ca ngợi, khẳng định công đức của thần Chí Minh - nhân vật trung tâm của bài ký, bài minh, mà còn bộc lộ qua những câu từ trang trọng như: “biên lục cổ kim sự tích, tường lạc vu môn dĩ thù vạn thế” - 編錄古今事跡詳勒于珉以垂萬世 (Dịch nghĩa: biên chép sự tích xưa nay, khắc rõ lên ngọc đá, lưu truyền muôn đời

sau), “Cẩn bái thủ kê thủ nhi minh viết...” (謹拜手稽首而銘曰) (Dịch nghĩa: Kính cẩn chắp tay cúi đầu mà làm bài minh rằng:...) (45). Một người có thái độ cung kính với Thần Phật như vậy, đến dùng câu chữ cũng phải rất mực chỉnh chu, thì sao có thể khẳng định là người có tư tưởng báng bổ, bài xích thánh thần!

Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, sinh thời, Trương Hán Siêu được triều đình cử làm quản lý chùa Quỳnh Lâm (46) (thuộc Thành phố Đông Triều, Quảng Ninh ngày nay) - nơi từng là trung tâm của dòng thiền Trúc Lâm. Nếu ông không có sự am hiểu về đạo Phật, tán dương và có lòng mộ Phật, liệu triều đình có giao cho ông nhiệm vụ quản lý một trong những ngôi chùa lớn và quan trọng bậc nhất của cả nước lúc bấy giờ? Ngô Sĩ Liên và các sử thần triều Lê từng cho rằng vì ông bài xích dị đoan nên sau này được đưa vào thờ trong miếu Khổng Tử (47). Tuy nhiên, đây là tư tưởng của các nhà Nho độc tôn Nho giáo nên có quan điểm phiến diện đối với các tôn giáo khác. Ngày nay, chúng ta cần có sự nhận định, đánh giá lại một cách chân xác hơn về tư tưởng Phật giáo của Trương Hán Siêu. Sự quy kết ông bài xích, đả kích Phật giáo chưa thực sự đúng với tinh thần mà các tác phẩm *Khai Nghiêm tự bi ký*, *Dục Thúy sơn Linh Tế tháp ký* của ông phản ánh.

3. Nhận xét

Nhìn chung, trong đời sống tư tưởng của xã hội Đại Việt thời Lý - Trần, thiết tưởng chúng ta cần có sự phân biệt: Tư tưởng tôn giáo và tư tưởng chính trị. Quan niệm “Phật giáo là quốc giáo” ở thời kỳ này, có lẽ chỉ nên hiểu là trên phương diện tư tưởng tôn giáo. Còn trong việc tổ chức bộ máy Nhà nước, xây dựng pháp luật, giáo dục và đào tạo, tuyển lựa nhân tài cho đất nước,

thì vào thời Lý hay thời Trần, vẫn phải dựa vào Nho giáo, tức tư tưởng chính trị của đương thời. Trong tình hình chính trị, xã hội và tư tưởng ấy, những nhà Nho uyên bác và minh triết như Trương Hán Siêu, không bao giờ tỏ ra kịch liệt bài xích Phật giáo và cũng không bao giờ tuyệt đối đề cao Nho giáo. Tựu trung lại, Trương Hán Siêu đã gửi gắm tư tưởng nhị nguyên của mình vào hai tác phẩm *Khai Nghiêm tự bi ký*, *Dục Thúy sơn Linh Tế tháp ký*. Ông tôn trọng Phật giáo nhưng bài xích những thói dị đoan mang

danh đạo Phật. Trái lại, qua đó, hậu thế có thể thấy được tư tưởng tiến bộ đi trước thời đại của ông, nếu đem soi chiếu đến ngày nay, những vấn đề ông phản ánh vẫn còn nguyên tính thời sự. Có lẽ, Trương Hán Siêu là một trong những người đầu tiên trong lịch sử Việt Nam nêu ra những vấn nạn, những tư tưởng và hành vi lợi dụng tôn giáo. Đó cũng là cách để Trương Hán Siêu bảo vệ giá trị chân chính của đạo Phật, thể hiện trách nhiệm cao của ông đối với tôn giáo nói riêng và toàn xã hội nói chung.

CHÚ THÍCH

(1). Phan Huy Lê (Chủ biên), Nguyễn Thừa Hỷ, Nguyễn Quang Ngọc, Nguyễn Hải Kế, Vũ Văn Quân, *Lịch sử Việt Nam*, Tập II, Nxb. Giáo dục Việt Nam, Hà Nội, 2012, tr.434. Lần sóng xây dựng chùa lần thứ hai là vào thế kỷ XVII - XVIII.

(2). Năm Bính Tý (1396), vua Trần Hiến Tông “xuống chiếu thải các tăng đạo chưa đến 50 tuổi trở xuống, bắt phải hoàn tục. Lại thi những người thông hiểu kinh giáo, ai đỗ thì cho làm các chức Đường đầu thủ, Tri cung, Tri quán, Tri tự; còn thì cho làm kẻ hầu của người tu hành” (*Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr.188).

(3), (14). Thích Minh Trí, *Quan hệ giữa nhà nước quân chủ Lý, Trần với Phật giáo*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2012, tr.217, 226.

(4), (20), (23), (24), (25), (26), (46), (47). *Đại Việt sử ký toàn thư*, Tập II, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993, tr.170; 10; 92, 128, 132; 134-135; 142; 156; 135; 156.

(5). Trần Phu, “An Nam tức sự”, xem Trần Nghĩa, “Một bức “ký họa” về xã hội nước ta thời Trần - Bài thơ *An Nam tức sự* của Trần Phu”, Tạp chí *Văn học*, số 1 năm 1970, tr.110.

(6). Hoàng Văn Giáp, “Bia ma nhai núi Cô Phong”, in trong *Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*, Tập II, *Thời Trần (1226 - 1400)*, Tập Thượng, National Chung Cheng University - Viện Nghiên

cứu Hán Nôm, Hà Nội, 2002, tr.27.

(7). Điều Ngự: hiệu Hương Vân Đại Đầu Đà, là người lập ra chi điều Tĩnh xá, lập trường giảng ở chùa Phổ Minh (phủ Thiên Trường).

(8). Đức Biện Chiếu Tôn: Một trong những danh hiệu để gọi đức Giáo chủ của Mật giáo.

(9). *Tam tổ thực lục*, Thích Phước Sơn dịch và chú giải, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành, 1995, tr.8-9.

(10). Nguyễn Tài Thư (Chủ biên), Minh Chi, Lý Kim Hoa, Hà Thúc Minh, Hà Văn Tấn, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Đại học Sư phạm, Hà Nội, 2021, tr.180, 186. Tổ thứ hai là sư Pháp Loa. Tổ thứ ba là sư Huyền Quang.

(11), (13), (16). Trần Thị Vinh (Chủ biên), *Lịch sử Việt Nam*, Tập 2, *Từ thế kỷ X đến thế kỷ XIV*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 2017, tr.551; 453, 455, 460-462; 555.

(12). Phan Huy Lê (Chủ biên), Phan Đại Doãn, Lương Ninh, Nguyễn Quang Ngọc, Trần Quốc Vượng, *Lịch sử Việt Nam*, Tập I, Nxb. Giáo dục Việt Nam, Hà Nội, 2012, tr.724.

(15). Quan điểm của tác giả Nguyễn Lang cho rằng thời Trần có thể được gọi là thời đại “Phật Giáo Nhất Tông”, tức là thời đại của một phái Phật Giáo Duy Nhất” là Thiên phái Trúc Lâm Yên Tử (in trong Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận I-II-III*, Nxb. Văn Học, Hà Nội, 2008, tr.205).

Chúng tôi thiên về quan điểm Thiên phái Trúc Lâm là dòng chính, ngoài ra vẫn còn tồn tại các dòng khác của Phật giáo thời Trần.

(17). Nguyễn Minh Tường, *Lịch sử tư tưởng phương Đông và Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 2012, tr.514.

(18). Lục Tổ: tức sư Tuệ Năng (?-713), họ Lữ, người Lĩnh Nam, là học trò Thiên sư Hoàng Nhẫn, tổ thứ năm dòng Thiên tông Trung Quốc, trụ trì ở chùa Bảo Lâm, núi Tào Khê, Thiệu Châu. Ông được Hoàng Nhẫn truyền y bát làm tổ thứ sáu nhưng Thiên tông đến ông thì chia làm hai: Nam Tông và Bắc Tông. Tuệ Năng là người mở đầu của Nam Tông. Bắt đầu từ ông, Thiên tông không truyền y bát nữa (Theo Viện Văn học. *Thơ văn Lý - Trần*, Tập II, Quyển thượng, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.30).

(19). Tựa “Thiên tông chỉ nam”, in trong Viện Văn học. *Thơ văn Lý - Trần*, Tập II, Quyển Thượng, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.27-28.

(21). Phan Huy Chú, *Lịch triều hiến chương loại chí*, Tập II, Nxb. Giáo Dục, Hà Nội, 2007, tr.9.

(22). Vũ Văn Quân (Chủ biên), *Vương triều Trần (1226 - 1400)*, Nxb. Hà Nội, Hà Nội, 2019, tr.391-392.

(27). Viện Văn học. *Thơ văn Lý - Trần*, Tập II, Quyển thượng, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.730.

(28). Tác phẩm của ông hiện chỉ còn 4 bài thơ (*Cúc hoa bách vịnh*, *Hoá Châu tác*, *Dục Thúy sơn*, *Quá Tống đồ*), 1 bài phú (*Bạch Đằng giang phú*), 3 bài văn bia là *Dục Thúy sơn Linh Tế tháp ký*, *Khai Nghiêm tự bi ký* và bài văn bia về vấn đề phong Thành hoàng được Giáo sư Hà Văn Tấn phát hiện tại ngôi quán ở xã Lại Yên, huyện Hoài Đức, Hà Nội (Tham khảo Viện Văn học. *Thơ văn Lý - Trần*, Tập II, Quyển thượng, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.731-755; Hà Văn Tấn, “Bài bia của Trương Hán Siêu và vấn đề phong Thành hoàng”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 1 (302), năm 1999, tr.42-50.

Hai quyển *Hoàng triều đại điển* và *Hình thư*

soạn chung với Nguyễn Trung Ngạn. Bài biểu *Tạ trừ Hàn lâm viện trực học sĩ* được dẫn trong *Đại Việt sử ký toàn thư* và *Kiến văn tiểu lục* hiện chưa tìm thấy.

(29). Lâm Giang, “Bia chùa Khai Nghiêm”, in trong *Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*, Tập II, *Thời Trần (1226 - 1400)*, Tập Thượng, sdd, tr.300.

(30), (31), (32), (33), (36). Bản dịch của Nguyễn Đức Vân, in trong Viện Văn học. *Thơ văn Lý - Trần*, Tập II, Quyển thượng, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.748, 749

(34). Khổ không: tinh thần cơ bản của Phật giáo là làm cho con người hiểu thế giới đều là “không”, là hư ảo, tất cả đều là “khổ”.

(35). Áo thâm, áo vàng: ở đây ý chỉ sự sai.

(37). Chu, Thiệu: Chu Công, Thiệu Công là các con của Chu Văn Vương. Hai người đều là hiền thần của nhà Chu.

(38). Dị đoan: Nho giáo coi những hệ tư tưởng khác với đạo Nho là dị đoan.

(39). Tam đồ: thuật ngữ đạo Phật, chỉ 3 cõi tối tăm, ở đó có những hình phạt khác nhau dành cho con người sau khi chết: 1. Hỏa đồ: hồn bị rơi vào địa ngục đạo, bị lửa nung đốt; 2. Huyết đồ: hồn rơi vào súc sinh đạo, bị đâm bị mổ, hoặc cắn xé lẫn nhau; 3. Đạo đồ: hồn rơi vào ngã quỷ đạo, bị đao, gươm, trượng bức bách.

(40), (41), (42), (44). Bản dịch của Bằng Thanh - Huệ Chi, in trong Viện Văn học. *Thơ văn Lý - Trần*, Tập II, Quyển Thượng, sdd, tr.753-754.

(43). Tam không: thuật ngữ đạo Phật, là 3 phương pháp giải thoát cho chúng sinh. Người tu hành đắc đạo phải đạt được 3 điều: không, vô tướng, vô nguyện, hoặc ngã không, pháp không, câu không, nghĩa là giác ngộ về nguyên lý: vũ trụ là “không”, mọi vật trong thế giới là “không” (không có ta, không có mọi sự vật và do đó không có lòng mong muốn gì nữa).

(45). “Cổ tích thần từ bi ký” (古跡神祠碑記), dẫn qua Hà Văn Tấn, “Bài bia của Trương Hán Siêu và vấn đề phong Thành hoàng”, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 1 (302), năm 1999, tr.43, 45.