

VỮ TRỤ QUAN PHẬT GIÁO MẬT TÔNG, VỚI TRUNG TÂM LÀ NÚI LỚN TU DI Ở TẦNG TRỜI ĐAO LỢI CỦA ĐẾ THÍCH, PHẢN ÁNH TRONG NHÓM SẮC PHONG SỚM NHẤT CHO LIỄU HẠNH CÔNG CHÚA VÀO NỬA CUỐI THẾ KỶ XVII

Chu Xuân Giao*

Lời Tòa soạn: Chủ đích của bài viết này muốn xác lập mối liên hệ giữa Phật giáo Mật tông với tín ngưỡng thờ Mẫu qua sắc phong cho Liễu Hạnh công chúa năm 1683. Từ đó, tác giả cho rằng việc đưa công chúa Liễu Hạnh vào “Đế Thích tiên đình” (chữ dùng trong sắc phong) chính là sự chủ động sắp xếp của triều đình Lê - Trịnh dưới sự chi phối của Phật giáo Mật tông nhằm củng cố cho vương quyền. Đây là một giả thuyết nghiên cứu cần được tiếp tục luận giải, chỉ ít là cần có thêm những cứ liệu liên quan ngoài sắc phong. Trong bối cảnh tín ngưỡng thờ Mẫu của Việt Nam đã được UNESCO công nhận là Di sản văn hóa phi vật thể đại diện của nhân loại, việc nghiên cứu tách bạch những yếu tố tôn giáo trộn lẫn trong tín ngưỡng thờ Mẫu là hết sức cần thiết, để tránh những biểu hiện quá đà trong thực hành tín ngưỡng thờ Mẫu hiện nay.

Lời mở

Tính từ khởi điểm là đầu thập niên 1910 (với nghiên cứu của Đào Thái Hành) cho đến ngày nay, trong hơn một thế kỷ của nghiên cứu hiện đại về tín ngưỡng Mẫu Liễu (*Liễu Hạnh công chúa, Bà chúa Liễu Hạnh*), mối quan hệ sâu sắc giữa tín ngưỡng Mẫu Liễu với Phật giáo đã được các thế hệ học giả nối tiếp nhau luận bàn, mà chủ yếu là trên hai phương diện: truyền thuyết Mẫu Liễu, thực hành tín ngưỡng Mẫu Liễu (cơ sở thờ tự, bài trí điện thờ, hoạt động thờ cúng...).

Kế thừa có phê phán các thành quả của hai hướng nghiên cứu đó, trong nhiều năm qua, chúng tôi đã và đang tiếp cận tín ngưỡng Mẫu Liễu từ góc nhìn văn hóa sử (nhân loại học lịch sử, *historical anthropology*), mà một mối quan tâm lớn là truy cứu các *căn cước lịch sử* của tín ngưỡng Mẫu Liễu qua các tư liệu gốc. Trong đó, sắc phong nguyên vật là loại tư liệu gốc gác có giá trị hàng đầu.

Sắc phong nguyên vật là một mảng tư liệu trọng yếu phản ánh mối quan hệ sâu sắc giữa tín ngưỡng Mẫu Liễu với Phật giáo Việt Nam. Nhưng điểm thú vị riêng có của sắc phong, như sẽ trình bày ở dưới đây, chính là ở chỗ: cho chúng ta thấy rõ ràng, mối quan hệ giữa tín ngưỡng Mẫu Liễu với Phật giáo được định vị bởi vương quyền theo mô hình Nho giáo.

* Viện Nghiên cứu Văn hóa, Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam.

1. Tổng quan về nhóm sắc phong sớm nhất cho *Liễu Hạnh công chúa*

Gần đây, vào tháng 5 năm 2018, dựa trên cơ sở nghiên cứu điền dã dân tộc học nhiều năm ở nhiều đền phủ mà trung tâm là Phủ Giầy - Nam Định và Phủ Tây Hồ - Hà Nội, kết hợp với khảo chứng tư liệu thành văn (văn tự Hán Nôm, Quốc ngữ thời kỳ sớm, văn tự phương Tây), về đề tài *hệ thần Liễu Hạnh*,⁽¹⁾ người viết bài này đã công bố một khảo luận khẳng định việc đã thực sự phát hiện ra sự tồn tại đích thực của đạo sắc phong cổ nhất mang niên đại 1683 (Chính Hòa 4) cho Liễu Hạnh công chúa hiện còn nguyên vật tại Phủ Giầy - Nam Định [Chu Xuân Giao 2018a, 2018b, 2019].⁽²⁾

Các căn cứ đảm bảo cho khẳng định “đã thực sự phát hiện ra sự tồn tại đích thực của đạo sắc phong cổ nhất mang niên đại 1683 cho Liễu Hạnh công chúa” đã được trình bày chi tiết trong bài viết trên, nên ở đây, chúng tôi chỉ tóm tắt mấy điểm chính yếu nhất về mảng tư liệu sắc phong hiện đang được bảo quản tại Phủ Giầy Nam Định.

Một là, tính đến thời điểm tháng 5 năm 2018, tại Phủ Giầy còn bảo quản được 21 đạo sắc phong cho hệ thần Liễu Hạnh. Nhưng được bảo quản riêng rẽ ở hai nơi trong cùng thôn Tiên Hương. Cụ thể là: tại Phủ Tiên Hương (gia đình thủ nhang Trần Thị Duyên - Trần Thị Huệ) có 14 đạo sắc, tại Phủ Nội của dòng họ Trần Lê (đương kim trưởng họ Trần Lê Thịnh) có 7 đạo.⁽³⁾

Hai là, 14 đạo sắc phong ở Phủ Tiên Hương thì đã được cựu thủ nhang Trần Viết Đức (thân phụ của thủ nhang Trần Thị Huệ hiện nay) phát hiện tại hậu cung của ngôi phủ vào đầu thời kỳ Đổi Mới. Còn 7 đạo sắc phong tại Phủ Nội thì đã trải qua một quá trình lưu lạc khá thú vị như sau. Có một nhóm con cháu họ Trần Lê khi di cư vào Nam Bộ năm 1954 đã mang nhóm sắc phong này theo, sau đó đã kiến thiết Phủ Giầy Sài Gòn, bảo quản sắc phong tại đó. Thế rồi, sau Đổi Mới, vào đầu thập niên 1990, nhóm con cháu họ Trần Lê ấy đã mang trao lại cho quê hương, mà trực tiếp là cho Phủ Nội ngày nay [Chu Xuân Giao 2018: 155, 163-165; Chu Xuân Giao 2019: 54, 50-55].

Ba là, kết hợp nghiên cứu tại chỗ với 21 đạo sắc phong nguyên vật còn giữ được tại Phủ Giầy ngày nay với khảo chứng các tư liệu liên quan khác (trong đó, đặc biệt là một bản thống kê thuộc kho của Thư viện Viện Thông tin Khoa học Xã hội, và một bản sao sắc phong thuộc kho của Thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm), chúng tôi đã xác định được 3 đạo cổ nhất cho *Liễu Hạnh công chúa*, đều là ở nửa cuối thế kỷ XVII. Đó là 3 đạo với 3 niên đại sau: 1) Dương Hòa 8 (1642), ngày 1 tháng 7 âm lịch; 2) Cảnh Trị 8 (1670), ngày 18 tháng 4 âm lịch; 3) Chính Hòa 4 (1683), ngày 24 tháng 6 nhuận [Chu Xuân Giao 2018 : 159-163]. Về cụ thể có thể xem *Bảng 1* ở dưới đây.

Bảng 1: Thông tin tổng quát về 3 đạo sắc phong cổ nhất (1642, 1670, 1683).

Stt	Niên đại		Số sắc	Thần nhận sắc	Dạng văn bản thực tế hiện tại (2018)		
	Năm	Ngày tháng			Nguyên vật	Bản sao	Thống kê
1	Dương Hòa 8 (1642)	3 tháng 7	1	Liễu Hạnh	Không	Có	Có
2	Cảnh Trị 8 (1670)	18 tháng 4	1	Liễu Hạnh	Không	Có	Có
3	Chính Hòa 4 (1683)	24 tháng 6 nhuận	1	Liễu Hạnh	Có	Có	Có

Bốn là, trong 3 đạo sắc cổ nhất trên, mặc dù đều có bản thống kê và bản sao trọn vẹn (cả bản thống kê và bản sao thì có thể đều nhập về kho của EFEO tại Hà Nội trước năm 1945), tuy nhiên chỉ duy nhất đạo mang niên đại Chính Hòa 4 (1683) là còn thấy được nguyên vật tại Phủ Giày. Có nghĩa là, trên thực tế, đạo sắc cổ nhất còn lưu được nguyên vật đến ngày nay chính là đạo năm 1683. Xem vào thông tin tổng quát trong *Bảng 1*, sẽ thấy chỉ duy nhất đạo sắc 1683 là thỏa mãn 3 lần “Có” về định dạng văn bản (có nguyên vật hiện còn được bảo lưu, có bản sao trước năm 1945, có bản thống kê trước năm 1945). Bởi vậy, chúng tôi sẽ lấy đạo sắc 1683 này làm bản nền để thực hiện việc nghiên cứu nhóm sắc phong cổ nhất cho Liễu Hạnh công chúa.

Đối sánh bước đầu 3 đạo sắc phong sớm nhất đã nói ở trên, chúng tôi nhận thấy rằng, về chi tiết, có những dị biệt về mặt câu chữ (cũng có nghĩa là dị biệt về mặt nội dung), mà nguyên nhân chắc hẳn chính là ở bối cảnh chính trị xã hội tại thời điểm ban sắc. Ví dụ, năm 1642 thì *thế cục chân vạc*, đất nước bị chia làm ba thành Lê Trịnh ở Đàng Ngoài – Nguyễn ở Đàng Trong – Mạc ở Đàng Trên (Cao Bằng), tương đối rõ và ổn định, thì hẳn sẽ khác với năm 1683 khi mà *thế cục chân vạc* đã mất (nhà Mạc ở Cao Bằng đã kết thúc, chỉ còn Đàng Ngoài và Đàng Trong). Sự khác biệt về bối cảnh chính trị xã hội đó chính là nguyên nhân sâu xa của sự khác biệt về câu chữ sử dụng trên sắc phong ứng với mỗi bối cảnh của năm 1642 hay năm 1683.

Những điểm dị biệt thú vị như vậy cần được khảo cứu kỹ lưỡng tiếp theo, còn ở đây, chúng tôi sẽ chỉ ra những điểm chung nhất của 3 đạo sắc này về mặt nội dung. Đó là, đều ghi tên Liễu Hạnh là “Đế Thích tiên đình 帝釋僊庭” và “Liễu Hạnh Mạ Vàng 柳幸鎬鑽” (hoặc “Liễu Hạnh Mạ Vàng công chúa 柳幸鎬鑽公主”). Cả ba đạo sắc đều xuất hiện cách ghi tên đó, nhưng hai đạo sắc 1642 và 1683 thì là hai đoạn ngữ rời (không ghi liền vào nhau), chỉ ở riêng sắc 1670 thì xuất hiện cách ghi liền thành “Đế Thích tiên đình Liễu Hạnh công chúa 帝釋僊庭柳幸公主”.

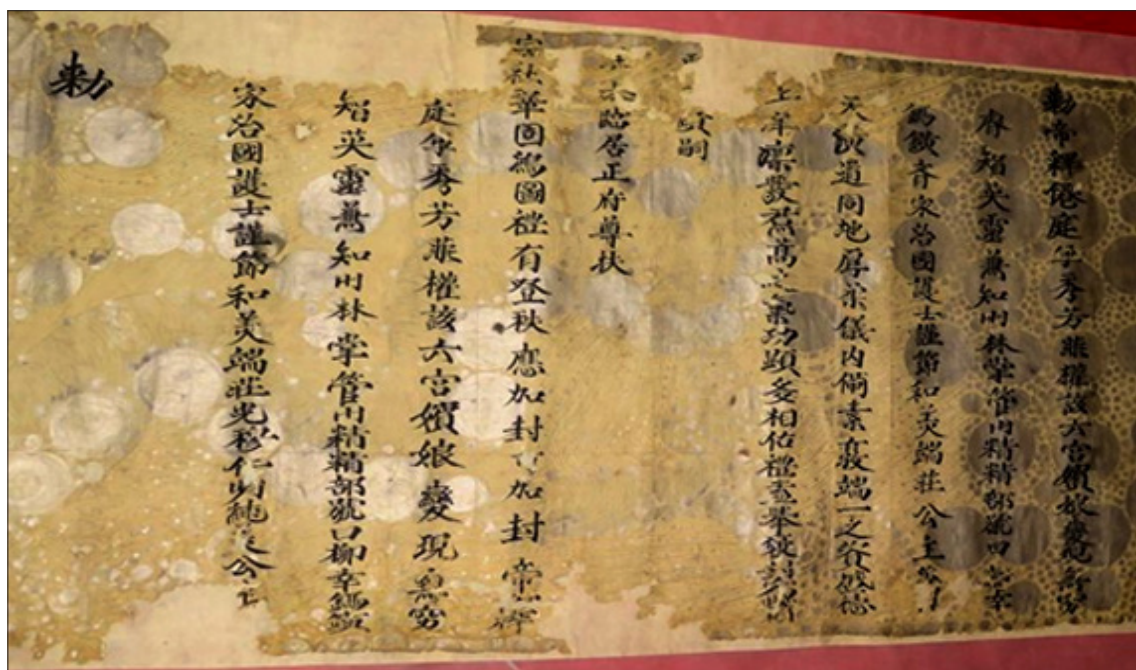
Tiếp theo, chúng tôi sẽ giới thiệu nhanh về nội dung của sắc phong nguyên vật mang niên đại 1683 (đạo sắc duy nhất có cả 3 dạng văn bản: *nguyên vật* đang bảo quản tại Phủ Giày, *bản thống kê* lưu ở Viện Thông tin Khoa học Xã hội Việt Nam, *bản sao* lưu ở Viện Nghiên cứu Hán Nôm).

2. Nội dung của sắc phong mang niên đại 1683 cho *Liễu Hạnh công chúa* hiện còn nguyên vật

Nội dung của đạo sắc phong này đã được chúng tôi trình bày chi tiết trong bài viết gần đây nhất (xem Chu Xuân Giao 2018, 2018b, 2019), nên ở đây chỉ giới thiệu bản chuyển tự Hán văn (chế bản bằng *microsoft word* từ kết quả khôi phục nguyên bản) và bản dịch tiếng Việt mà thôi.

(1) **Bản chuyển tự** (các chữ số trong ô tròn là chỉ thứ tự các dòng trong nguyên bản – vốn không có trong nguyên bản, mà là do chúng tôi thêm vào).

①勅帝釋僊庭孕秀芳菲權該六宮嬪娘變現無窮②睿智英靈兼知山林掌管山精部號曰柳幸③鐫鑱齊家治國護士謹節和美端莊公主派出④天潢道同地厚柔儀內備素敦端一之資盛德⑤上洋凜發焄蒿之氣功顯多相佑禮蓋舉褒封為默相⑥勲王纘嗣⑦王基臨居正府尊扶⑧宗社鞏固鴻圖禮有登秩應加封可加封帝釋⑨[僊]庭孕秀芳菲權該六宮嬪娘變現無窮⑩[睿]智英靈兼知山林掌管山精部號曰柳幸鐫鑱⑪[齊]家治國護士謹節和美端莊光穆仁明純美公[主][故]⑫勅⑬[正和]四年閏六月二十四日 {勅命之寶}



Ảnh 1: Cận cảnh phần chính trong lòng sắc Chính Hòa 4 (1683) nguyên vật.

(2) Dịch nghĩa

Sắc cho [vị thần ở trên] tiên đình Đế Thích, chứa đầy vẻ đẹp dễ tươi tốt, cai quản cả sáu cung tiên nữ, biến hóa hiển hiện vô cùng, sáng ngời trí tuệ anh linh, kiêm quản cả sơn lâm, trông coi cả bộ sơn tinh, hiệu là *Liễu Hạnh Mạ Vàng* [mỹ tự

là] *Tề gia trị quốc hộ sĩ, cần tiết hòa mỹ đoan trang công chúa* [vị công chúa tề gia trị quốc giúp đỡ kẻ sĩ, thận trọng giữ gìn tiết hạnh, đẹp đẽ hòa thuận đoan trang]. [Thần là] từ trên trời phái xuống, đạo [đức] đầy đặn ngang với đất, luôn sẵn đáng điệu mềm mại, chứa đủ vẻ đoan trang phúc hậu, đức lớn chất ngất, khí thể ngùn ngụt dâng đầy. Công lao giúp đỡ [của thần] đã sáng rõ từ lâu, thực đáng được khen ngợi. [Nay] bởi thần đã ngầm giúp cho vị *vuông* có công lớn [vị *Huân vương*] đã nổi được nền móng của ngôi vị vương [mà] ở vào vị trí chính đáng làm rường cột cho triều đình, để kính cần phò trợ cho tông miếu xã tắc, [giúp] củng cố cơ đồ lớn lao, [nên về] nghi lễ sẽ có thăng hạng, xứng đáng để gia phong [là vị thần ở trên] “tiên đình Đế Thích, chứa đầy vẻ đẹp đẽ tươi tốt, cai quản cả sáu cung tiên nữ, biến hóa hiển hiện vô cùng, sáng ngời trí tuệ anh linh, kiêm quản cả sơn lâm, trông coi cả bộ sơn tinh, hiệu là *Liễu Hạnh Mạ Vàng*” [mỹ tự vốn là] *Tề gia trị quốc hộ sĩ, cần tiết hòa mỹ đoan trang*, [mỹ tự ban thêm là] *quang mục nhân minh thuần mỹ* [công bằng sáng suốt, nhân nghĩa rạng ngời, mỹ lệ thuần hậu] *công chúa*. Vì thế mà ban sắc này. Ngày 24 tháng 6 nhuận năm Chính Hòa thứ 4 (1683). {dấu: Sắc mệnh chi bảo}.

3. Tổng quan về vũ trụ quan *Tam giới* của Phật giáo, và vị trí của Đế Thích cùng Liễu Hạnh công chúa

Điểm chung của ba đạo sắc phong sớm nhất, như đã nói ở trên, chính là ở danh xưng “Đế Thích tiên đình” và “Liễu Hạnh Mạ Vàng”. Chúng tôi sử dụng sắc phong năm 1683 với tư cách là đại diện cho cả ba đạo sắc sớm nhất, để phân tích về mối quan hệ giữa các danh xưng ấy với vũ trụ quan Phật giáo.

Danh xưng Đế Thích tiên đình 帝釋僊庭 cho biết xuất thân thần tiên ở trên trời được phái xuống hạ giới của Liễu Hạnh công chúa. Trong nguyên bản sắc phong, còn có chỗ ghi rõ là “*phái xuất thiên hoàng* 派出天潢” (dòng dõi phát xuất từ Thiên đế) để bổ nghĩa thêm cho “Đế Thích tiên đình”. Rõ ràng, ở đây, Liễu Hạnh được xem là vị tiên nữ ở trên tầng trời của vua Đế Thích trong vũ trụ quan Phật giáo.

Về Đế Thích, chúng ta biết rằng đó là một vị thần độc đáo, được thờ phụng rất sớm ở Việt Nam. Trước đây, qua nghiên cứu sự tích vua Đế Thích trong các nguồn sử liệu, Hà Văn Tấn đã đưa ra nhận định rằng, “rõ ràng ở Việt Nam, tín ngưỡng Đế Thích lúc thì gắn với Phật giáo, lúc thì gắn với Đạo giáo, hay đúng ra, không có một ranh giới rõ ràng. Và như vậy, cũng khó tách rời một Đế Thích – vị thần *hộ pháp* của Phật giáo với một Đế Thích – vị thần *cải tử hoàn sinh* của Đạo giáo. Và tất cả những tư cách đó lại còn trộn lẫn với tín ngưỡng dân gian, làm cho Đế Thích trở thành một vị thần Việt Nam” [Hà Văn Tấn 2005a: 331; những chữ nghiêng là bởi CXG].

Vẫn theo kết quả khảo cứu của Hà Văn Tấn, “ít nhất tín ngưỡng Đế Thích đã tồn tại trong Phật giáo Việt Nam từ đầu thế kỷ VII” thời Bắc thuộc (qua một chứng cứ là bản sao của tấm bia mang tựa đề Đại Tùy Cửu Chân quận Bảo An đạo tràng

chi bi văn vốn dựng ở chùa Bảo An, cũng tức là đạo tràng Bảo An, ở xã Đông Minh huyện Đông Sơn tỉnh Thanh Hoa; bia được dựng năm Đại Nghiệp 9 thời nhà Tùy, tức năm 613; chùa/đạo tràng Bảo An lại thờ Đế Thích). Sang thời kỳ độc lập, từ đời nhà Lý, thì Đế Thích có khi được thờ chung với Phạm Vương, có khi được thờ riêng (qua các sự việc cụ thể được ghi chép ở các năm 1057 và 1134 trong bộ chính sử *Đại Việt sử ký toàn thư*) [Hà Văn Tấn 2005a: 326-327].

Có thể tóm tắt kết quả khảo cứu của Hà Văn Tấn về tín ngưỡng Đế Thích ở Việt Nam (vốn có nguồn gốc từ Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc) thành 5 điểm như sau.

Một là, Đế Thích vốn là vị thần cổ của Ấn Độ với tên gọi là *Indra*, có khởi nguồn từ thời kỳ Veda, có chức năng là thần Mưa và Sấm Sét. *Indra* có nghĩa là “vua” hoặc “vua của các vị thần”. Sau này, *Indra* đã được Phật giáo tiếp nhận, đưa vào điện thần của mình, mang tên đầy đủ bằng tiếng Sanskrit là *Sakra Devanamindra*. Người Trung Quốc đã dịch âm để thành các tên sau: Thích-Ca Đề-Hoàn-Nhân-Đà-La, Thích-Ca Đề-Bà-Nhân-Đạt-La, Đế Thích Thiên, Đế Thích. Khi gia nhập điện thần Phật giáo, Đế Thích cùng với Phạm Vương (hay Phạm Thiên, tức *Brahma*, vị thần tối cao của Bà-la-môn giáo) trở thành hai vị thần *bảo vệ Phật pháp*, giữ vai trò là chủ tể ở cõi Sa-bà. Bởi vậy, trong thời kỳ sớm của Phật giáo ở Ấn Độ, thì Đế Thích và Phạm Thiên được hình tượng thành hai người tùy tùng đứng hai bên đức Phật.

Hai là, tính cách *bảo vệ Phật pháp* của Đế Thích cũng thấy rõ ở các nước tiếp nhận Phật giáo, là Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam. Ở Việt Nam, hai vị tượng này thường đứng hai bên tượng Thích Ca sơ sinh. Tượng của hai vị được tạc theo kiểu hoàng đế (mặc áo cổn/long bào, đội mũ miện/bình thiên, ngồi trên ngai).

Ba là, Đế Thích ở rất gần con người theo vũ trụ quan của Phật giáo (ở gần con người hơn Phạm Thiên, nên được thờ nhiều hơn). Phật giáo chia vũ trụ làm *Tam giới* (ba giới), gồm *Dục giới*, *Sắc giới*, *Vô sắc giới*. Mỗi giới gồm nhiều tầng trời. Đế Thích ở tầng trời thứ hai trong *Dục giới*, tức là vẫn còn ở thế giới đầy ham muốn. Đế Thích ở trên đỉnh núi Tu Di cùng với 32 vị thần dưới quyền. Các vị thần dưới quyền chia làm 4 nhóm, mỗi nhóm gồm 8 người và ở một phương. Đế Thích ngự ở giữa. Cộng lại sẽ là 33 vị thần, cho nên tầng trời này còn được gọi là *tam thập tam thiên* (có nghĩa là “tầng trời có 33 vị thần”; cần chú ý rằng, không phải là “tầng trời thứ 33”). Nguyên tiếng Phạn là *Trāyastriṃśa*, nên người Trung Quốc dịch âm thành Đao Lợi Thiên hoặc Đát Lê Thiên. Đế Thích trong một số thần tích ở Việt Nam được gọi là “tam thập tam thiên Đế Thích đế”. Như vậy, Đế Thích chỉ ở trên con người một tầng trời, và bên trên Đế Thích còn có bốn tầng trời nữa mới ra khỏi Dục giới. Trong khi Phạm Thiên đã ở tận tầng thứ 3 từ dưới lên của 18 tầng trời của Sắc giới, cách Đế Thích rất xa.

Bốn là, theo truyền thuyết Phật giáo, tầng trời “tam thập tam thiên” của Đế Thích còn là nơi các phụ nữ tái sinh. Chính mẹ đức Phật, là Hoàng hậu Maya, đã tái sinh ở đây sau khi chết. Ở Việt Nam và Nhật Bản đều thấy dấu vết của truyền thuyết này.

Năm là, ở Việt Nam, Đế Thích còn gắn với truyền thuyết “hồn Trương Ba da hàng thịt” rất nổi tiếng. Truyền thuyết này đã được ghi chép ở nhiều nơi, mà trong đó, Đế Thích được xem là một thọ thần (“ai muốn sống lâu thì cầu Đế Thích”) có thể giúp người ta *cải tử hoàn sinh*. Đồng thời, Đế Thích còn là một ông tiên cao cò. Với các chi tiết *cao cò* và có thể *cải tử hoàn sinh* này, Hà Văn Tấn cho rằng có thể là ảnh hưởng của Đạo giáo. Tức là, Đế Thích vừa là vị thần *hộ pháp* của Phật giáo, lại vừa là vị thần *cải tử hoàn sinh* của Đạo giáo.

Năm điểm mà Hà Văn Tấn đã chỉ ra ở trên (theo như cách tóm lược của chúng tôi), rõ ràng, là những gợi ý hết sức quan trọng để giúp chúng ta hiểu về tín ngưỡng Đế Thích ở Việt Nam. Tuy nhiên, để làm rõ thêm nữa về tầng trời “tam thập tam thiên” hay “Đạo Lợi Thiên” của Đế Thích, chúng tôi muốn bổ sung thêm các điểm sau đây (từ tham bác tư liệu thành văn và trải nghiệm điều tra thực địa), trong đó, nhấn mạnh đến vị trí của Đế Thích (cũng là của *Liễu Hạnh công chúa*) trong vũ trụ quan Phật giáo. Qua đó, ngõ hầu hiểu được sâu hơn về ý tưởng thiết kế của triều đình Lê - Trịnh ở nửa cuối thế kỷ XVII đối với vị trí của *Liễu Hạnh công chúa* – vị nữ thần mà người cầm quyền đương thời đặt vào tầng trời “tam thập tam thiên” do Đế Thích cai quản.

Điểm đầu tiên, cần nhấn mạnh rằng, vũ trụ quan *Tam giới* (dục giới, sắc giới, vô sắc giới) chính là thuộc về Phật giáo Mật tông hay Mật giáo – một tôn giáo nảy nở từ truyền thống Phật giáo mà có tính dung hợp rất mạnh mẽ với Đạo giáo và tín ngưỡng dân gian. Đế Thích và tầng trời “tam thập tam thiên” do vị này cai quản có vị trí quan trọng trong vũ trụ quan *Tam giới* của Mật giáo. Về cội nguồn của vũ trụ quan *Tam giới* cũng như nhân vật Đế Thích, thì đã xuất hiện từ rất xa xưa ở thời kỳ Tạp Mật (đó là thời kỳ trước khi Mật giáo - tức Thuần Mật - được thành lập ở Ấn Độ). Đặc biệt, còn có thể suy nghĩ rằng, *Tam giới* và Đế Thích của Mật giáo là khởi phát từ *Tam giới* (thiên giới, trung giới, địa giới) cùng Đế Thích được thuyết giảng trong kinh Vệ-đà của Bà-la-môn – đó là thời kỳ tối cổ, tới cả ngàn năm trước Công nguyên.

Nhóm Kaneoka – học giả chuyên về Phật giáo của Nhật Bản – thì cho rằng, Mật giáo có nguồn gốc từ rất xa xưa gắn với kinh điển Vệ-đà của Bà-la-môn giáo, trước thời điểm Thích Ca ra đời tới sáu bảy trăm năm (tức là khoảng 1200 năm trước Công nguyên).⁽⁴⁾ Sau này, khi tự mình tổ chức giáo đoàn Phật giáo đầu tiên, bản thân Thích Ca nghiêm cấm việc sử dụng chú thuật hay cúng bái bí hiểm mang

tính lợi ích hiện thế (vốn rất thịnh hành lúc bấy giờ ở Ấn Độ). Tuy nhiên, khi Phật giáo Đại Thừa được phổ cập thì bản thân nó đã thu nạp thêm nhiều yếu tố chú thuật, cũng như giáo lý hay thần linh của các tôn giáo gần gũi (Bà-la-môn, Hindu), và kết quả là đã phát triển thành “Phật giáo mới” [Kaneoka Shuyu 2002: 82-83]. Có thể nói, Mật giáo đã hình thành từ nền tảng là Phật giáo Đại thừa, nhưng đúng hơn thì đó chính là sự dung hợp giữa Phật giáo Đại thừa với chú thuật và hệ thống thần linh được vay mượn từ các tôn giáo gần gũi.

Về lịch sử hình thành và phát triển của Mật giáo, thì có thể tóm lược thành 3 chặng như sau (theo mục từ “Mật giáo” trong bách khoa tổng hợp bản tiếng Nhật của Microsoft Encarta DVD 2003). Đó là:

1) Thành lập chính thức vào khoảng nửa cuối thế kỷ VII tại Ấn Độ khi các bộ kinh Đại nhật kinh và *Kim Cương đỉnh kinh* được hoàn thành. Mật giáo ở trước thời điểm hai bộ kinh này hoàn thành thì được gọi là “Tập Mật”. Còn Mật giáo từ sau khi có hai bộ kinh thì được xem là Mật giáo thuần túy, hay “Thuần Mật”. Mật giáo còn được gọi là *Kim Cương thừa*. Các bộ công cụ quan trọng là chú Đà-la-ni, ấn khế, và Man-đa-la thì đã có từ thế kỷ V-VI. Chúng được sử dụng cả trong “Tập Mật” và “Thuần Mật”.

2) Sau mấy thế kỷ, Mật giáo Ấn Độ đã suy tàn, thậm chí đạo tràng chính của Mật giáo còn bị tín đồ của Islam phá hủy vào năm 1203.

3) Tuy nhiên, Mật giáo Ấn Độ đã lan rất nhanh ra các nước ở xung quanh. Vào khoảng thế kỷ VIII thì Mật giáo đã truyền tới Tây Tạng, được phát triển độc đáo để trở thành Phật giáo Tây Tạng. Các nhà sư Ấn Độ là Thiện Vô Úy, Kim Cương Trí, Bất Không đã tới Trung Quốc truyền bá Mật giáo vào nửa cuối thế kỷ VIII. Mật giáo đã phát triển rực rỡ vào thời kỳ nhà Đường ở Trung Quốc. Ở Nhật Bản, thì Tập Mật đã được du nhập từ thời Heian, nhưng người được coi là ông tổ của Mật giáo Nhật Bản chính là Không Hải (774-835, còn gọi là “Hoàng Pháp đại sư”). Không Hải đã tới du học ở Trung Quốc thời nhà Đường, học được Thuần Mật từ Bất Không và Huệ Quả (cao đệ của Bất Không). Ông đã mang về Nhật Bản một lượng lớn kinh điển Mật giáo, trong đó đặc biệt là Lưỡng giới Mạn-đa-la (tức *Thai Tạng giới Mạn-đa-la* và *Kim Cương giới Mạn-đa-la*). Trên cơ sở các kinh điển này, Không Hải đã tu chỉnh, rồi mở ra Chân Ngôn tông ở Nhật Bản [Microsoft Encarta DVD2003a].

Ngày nay, ở mức khái lược, người ta quen dùng *Tạng Mật* 藏密 để chỉ Mật giáo của Tây Tạng, và *Đông Mật* 東密 để chỉ Mật giáo ở Nhật Bản [Đàm Tích Vĩnh 2008: 171-172]. Còn ở Nhật Bản, với Mật giáo thì lại có phân biệt cụ thể hơn nữa, đó là Đông Mật là để chỉ *Chân Ngôn tông* 真言宗 gắn với khai tổ Không Hải 空海, còn Đài Mật 台密 là để chỉ *Thiên Đài tông* 天台宗 gắn với khai tổ Tối Trừng 最澄 [Microsoft Encarta DVD2003a].

Ở Việt Nam, theo Hà Văn Tấn, “Phật giáo Việt Nam có yếu tố Mật giáo trước khi Mật tông thành lập ở Trung Quốc” (“Mật tông được thành lập ở Trung Quốc vào thế kỷ 8, nhưng Mật giáo thì hình thành ở Ấn Độ sớm hơn nhiều”) [Hà Văn Tấn 2005b: 287]. Nếu sử dụng hai thuật ngữ “Tập Mật” và “Thuần Mật” ở trên, thì có thể diễn đạt lại nội dung này là: Tập Mật đã du nhập vào Việt Nam từ rất sớm, trước khi Thuần Mật chính thức ra đời ở Ấn Độ và truyền ra các nước xung quanh. Về chứng cứ cho việc du nhập sớm này, Hà Văn Tấn đã dẫn cột kinh dựng năm 973 ở Hoa Lư (Ninh Bình), mà trong đó có các chữ “Tổng trì bí mật giáo” (theo Hà Văn Tấn, “tổng trì” là đà-la-ni, còn “bí mật giáo” chính là “mật giáo”) [Hà Văn Tấn 2005b: 279]. Đáng chú ý là, vẫn theo Hà Văn Tấn, bản thân Phật giáo Trúc Lâm với tổ thứ hai là Pháp Loa ở thế kỷ XIV thì mang đậm màu sắc Mật giáo. Phật giáo nói chung đã suy thoái vào thế kỷ XV, nhưng được hồi phục từ cuối thế kỷ XVI, và phát triển qua các thế kỷ XVII-XVIII. Thuyết “tam giáo đồng nguyên” đã được đề cao ở các thế kỷ này. Phật giáo có xu hướng hòa đồng mạnh mẽ với Nho giáo, Đạo giáo, và dĩ nhiên yếu tố Mật giáo của nó thì được phát triển [sdd: 290].

Như vậy, từ tổng quan ở trên, chúng ta có thể thấy rằng, thời điểm mà triều đình Lê - Trịnh ban nhóm sắc phong sớm nhất cho *Liễu Hạnh công chúa*, tức 3 đạo sắc ở nửa cuối thế kỷ XVII, có thể hiểu là khi Mật giáo đang được phát triển mạnh tại Việt Nam, và là trong xu hướng hòa đồng với Nho giáo và Đạo giáo.

Điểm *thứ hai* cần nhấn mạnh thêm, sau khi đã đưa một tổng quan về lịch sử của Mật giáo như đã trình bày ở trên, chính là về bản thân vũ trụ quan *Tam giới* của Mật giáo và vị trí quan trọng của Đế Thích (cũng tức là vị trí của *Liễu Hạnh công chúa*).

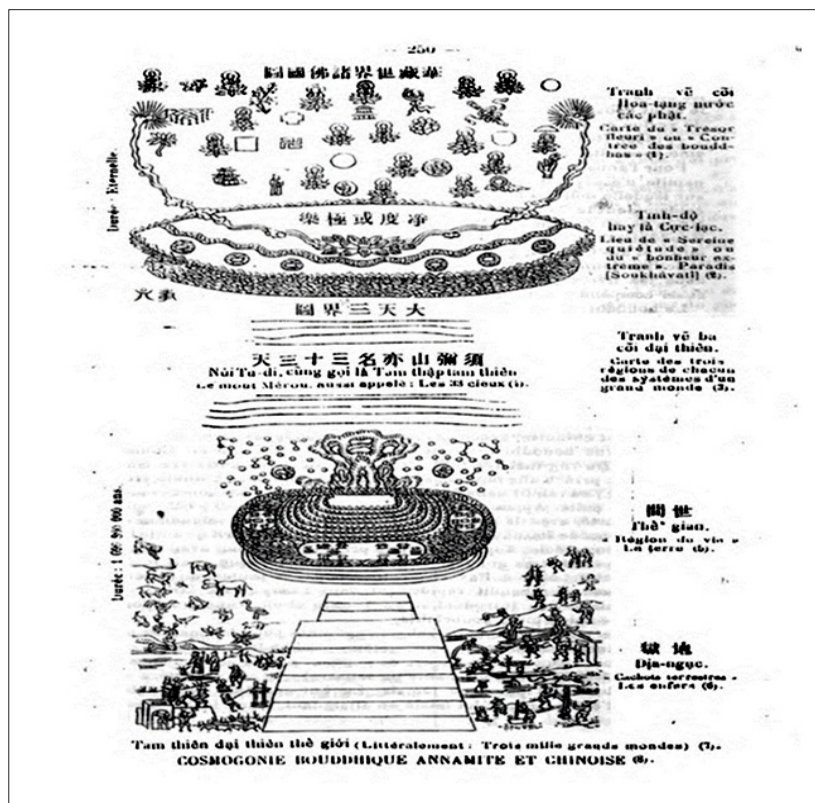
4. Tầng trời Đạo Lợi (*Tam thập tam thiên*) với núi lớn Tu Di – nơi ngự của Đế Thích và Liễu Hạnh công chúa

Thú vị là, khi điểm lại lịch sử nghiên cứu vũ trụ quan Tam giới của Phật giáo ở Việt Nam, chúng tôi phát hiện ra rằng, ngay trong công trình sưu tầm và nghiên cứu tương đối bài bản về Việt Nam với tựa đề *Quảng tập viêm văn - Chrestomathie Annamite* được xuất bản rất sớm (ấn hành lần đầu năm 1898, và được tái bản có chỉnh sửa một số lần vào thập niên 1910, với dung lượng hơn 300 trang in), tác giả người Pháp là Edmond Nordemann đã dành riêng một phần viết riêng về vũ trụ quan Phật giáo. Thậm chí, ông còn dành riêng một mục từ kèm một bức vẽ cho “Đế Thích” (nguyên văn viết “Đế Thích” và “vua Đế Thích”), giải thích rằng Đế Thích chính là Ngọc Hoàng [Edmond Nordemann 1898 : 247-250, 187; Edmond Nordemann 1914 : 250, 195].

Edmond Nordemann có tên tiếng Việt là Ngô Đê Mân, sinh năm 1869 và mất khoảng năm 1945, là một học giả người Pháp rất am hiểu về Việt Nam.⁽⁵⁾ Tác

phẩm *Quảng tập viêm văn* của ông viết bằng hai ngôn ngữ chính là tiếng Việt (chữ Quốc ngữ) và tiếng Pháp, ở những chỗ cần thiết thì có chừa thêm chữ Hán. Theo Nordemann, vũ trụ quan Phật giáo có thể vẽ ra thành một bức lược đồ, gọi là “Tranh vẽ ba cõi đại thiên” (大天三界図, *carte des trois regions de chacun des systèmes d'un grand monde*) hay là “Tam thiên đại thiên thế giới” [Edmond Nordemann 1898: 248; 1914: 250]. Bức lược đồ đó (xem *Ảnh 2*), được ông ghi chú tổng quan bằng tiếng Pháp là “Cosmogonie Bouddhique Annamite et Chinoise”, có nghĩa là “Vũ trụ quan Phật giáo ở An Nam và Trung Quốc”.

Lược đồ “Tranh vẽ ba cõi đại thiên” của Nordemann, đúng như tên gọi, là miêu tả về vũ trụ gồm ba cõi, tính từ dưới lên là: 1) *Thế gian* (phần phía dưới *thế gian* là địa ngục); 2) *Tịnh độ* (hay *cực lạc*); 3) *Hoa tạng* (nước các Phật). Gần như ở vị trí giữa lược đồ là *Núi Tu-di*, cũng gọi là *Tam thập tam thiên*. Núi Tu Di được miêu tả như là ở phần nối thông giữa *Thế gian* sang *Tịnh độ*, tức là nó ở vị trí cao nhất của *Thế gian* và chuẩn bị thông với *Tịnh độ*. Núi đó chính là tầng trời “Tam thập tam thiên”. Ở phần chú thích cho “Tam thập tam thiên” (ở trang sau của lược đồ, tại chú thích 4), Nordemann có giải thích rằng, đó là tầng trời do Đế Thích, cũng chính là Ngọc Hoàng, cai quản. Và ở đó, cũng có 4 vị thần gọi là *Tứ Thiên vương*.



Ảnh 2: Lược đồ Đại thiên tam giới đồ - Tranh vẽ ba cõi đại thiên.
(Bản vẽ và chú thích của Nordemann) [Edmond Nordemann 1914: 250].⁽⁶⁾

Về Đế Thích, như đã nói ở trên, Nordemann có đưa một hình vẽ miêu tả một vị thần với phong cách đế vương (ngự trên ngai, đội mũ bình thiên, mặc áo long bào). Ở bên cạnh chữ “Đế Thích” thì có mở ngoặc ghi “vua” và chừa hai chữ Hán 帝釋 (xem *Ảnh 3*). Đây là một hình vẽ cỡ nhỏ, nhưng là một trong số không nhiều hình vẽ về các vị thần trong tác phẩm của Nordemann. Điều này, góp phần nói lên rằng, Nordemann rất quan tâm đến vị trí của vua Đế Thích trong bức tranh chung về tôn giáo tín ngưỡng của người Việt Nam. Đặc biệt, ông nhấn mạnh đến tài đánh cờ “vô địch” của Đế Thích.



Ảnh 3: Hình vẽ Đế Thích (vua) trong Edmond Nordemann 1898 (trang 187).⁽⁸⁾

Hiện chưa rõ Nordemann tự vẽ, hay nhờ người vẽ, các tranh miêu tả “ba cõi đại thiên” và “vua Đế Thích”. Nhưng khi thực hiện công việc đó, người vẽ chắc dựa theo các tài liệu giới thiệu hay bản vẽ về vũ trụ quan Phật giáo (gồm cả các tài liệu Hán Nôm của Việt Nam, tư liệu Hán văn của Trung Quốc). Mà khi muốn truy cứu tận ngọn ngành của miêu tả vũ trụ quan Phật giáo như đã trình bày ở trên, chúng ta cần phải đến với tác phẩm kinh điển của Phật giáo là Câu xá luận 俱舍論 hay *A-tỳ-đạt-ma câu-xá luận* 阿毘達磨俱舍論 (từ đây trở xuống thống nhất gọi là *Câu xá luận*) đã ra đời tại Ấn Độ, rồi được truyền bá ra các nước xung quanh. Các bản vẽ vũ trụ quan *Tam giới* cũng được hình thành từ *Câu xá luận*.

Rõ ràng là khi muốn truy cứu tường tận về vũ trụ quan Phật giáo, đều cần phải trở về với *Câu xá luận*. Bởi đó là tác phẩm, mà như Sadakata (học giả Nhật Bản) cho biết, đã “miêu tả hoàn hảo và súc tích quan điểm của Phật giáo về vũ trụ” [Sadakata 2017 (1997): 25].

Câu xá luận (nguyên tên bằng Sanskrit là *Abhidharma-kośa-bhāṣya*) là một kiệt tác trong các tác phẩm thể loại *luận* của Phật giáo, do danh sư Thế Thân 世親 (Vasubandhu) hoàn thành vào khoảng thế kỷ V (cuộc đời của danh sư còn nhiều điểm cho rõ, nhưng đại khái sống vào khoảng thế kỷ IV-V). Tác phẩm của Thế Thân sau đó được dịch ra Hán văn và Tạng văn. Trong các bản dịch Hán văn, thì bản dịch của Huyền Trang 玄奘 (602-664) thời Đường với dung lượng 30 quyển được sử dụng nhiều. Nguyên bản Sanskrit và bản dịch Hán văn của Huyền Trang được gọi tắt là *Câu xá luận* 俱舍論 [Sadakata 2017 (1997): 23-26; Thích Thiện Siêu 2000; Microsoft Encarta DVD2003b; Acarya Vasubandhu 2012]. Trong tác phẩm này, Thế Thân có giảng luận rất kỹ lưỡng về vũ trụ quan *Tam giới* với cấu tạo tổng thể và cấu tạo của từng giới, mà được khái quát là “tam giới nhị thập bát thiên 三界二十八天” (3 giới với 28 thiên, hay 3 cõi với 28 tầng trời).

Phật giáo cho rằng vũ trụ là vô cùng vô tận (vô lượng vô biên, vô thủy vô chung, thế gian vô số). Ở chiều cấu tạo tích hợp, thì vũ trụ là tổ hợp tầng tầng lớp lớp của “ba nghìn đại thiên thế giới” (tức *tam thiên đại thiên thế giới* 三千大千世界⁽⁸⁾). Còn ở chiều cấu tạo cao thấp, thì vũ trụ được phân ra làm “tam giới” (dục giới, sắc giới, vô sắc giới). Và trong cấu tạo *tam giới* thì núi Tu Di được xem là trung tâm. Tức núi Tu Di (“núi Tu Di ở giữa biển lớn”) là trung tâm của vũ trụ [Thích Ấn Thuận 1992 (1948): 131-144; Hồng Phỉ Mưu - Khương Ngọc Trân 1993: 3-7]. Trên đỉnh núi Tu Di chính là nơi ở Đế Thích: “núi Tu Di ở giữa biển lớn, hết sức cao so với mặt biển. Trong núi, bốn phía có tứ nhạc là chỗ ở của tứ đại vương chúng thiên. Mặt trời và mặt trăng xoay quanh sườn núi. Đỉnh núi do Đế Thích thiên và 32 phụ thần (bốn phương mỗi phương có 8 vị phụ thần) cùng cai trị, vì vậy gọi là Đạo Lợi ba mươi ba cõi thiên” [Thích Ấn Thuận 1992 (1948): 134]. Thêm nữa, vẫn theo Thích Ấn Thuận, thì núi Tu Di và bốn châu cổ đại về đại thể là gần với sự thật. Tu Di chính là chỉ núi Himalaya, đây thực sự là quả núi cao nhất thế giới [Thích Ấn Thuận 1992 (1948): 135].

Đi vào cụ thể hơn, “Tam giới nhị thập bát thiên” là gồm: *dục giới lục thiên* 欲界六天 (cõi dục giới có 6 tầng trời), *sắc giới nhất thập bát thiên* 色界一十八天 (cõi sắc có 18 tầng trời), *vô sắc giới tứ thiên* 無色界四天 hay *tứ không thiên* (cõi vô sắc có 4 tầng trời). Đồng thời, còn có cách phân tổng quát thành: 1) *Hữu tình giới* (sinh vật có tình thức), và 2) *Khí thế giới* (xứ sở); trong đó, *hữu tình giới* được xem là chủ thể. *Tam giới* được xác lập bởi *thiện nghiệp* hay *ác nghiệp* mà *hữu tình* tạo

ra, và còn bởi các *quả báo* khác nhau như *khổ, lạc, sắc, vô sắc* mà định nghiệp khác nhau cảm nhận [Đa Cát Tang Bồ 2007: 171]. Với cách diễn đạt khác, của Thích Ấn Thuận thì, “thế giới là thế giới của hữu tình mà lại là không nhất định là có: nếu thế giới đã hình thành mà an trụ, hoặc an trụ rồi sẽ bị hủy hoại, thế giới đó là thế giới của hữu tình” và “thế gian là thế gian của hữu tình, hữu tình dựa vào thế gian mà tồn tại” [Thích Ấn Thuận 1992 (1948): 132-133].

Theo học giả Hồ Đồng Khánh (Trung Quốc), dựa theo *Câu xá luận* do Huyền Trang dịch vào thế kỷ VII thời nhà Đường, đã có nhiều bản vẽ miêu tả vũ trụ quan *Tam giới*. Các bản vẽ này đã trở thành một giáo cụ để truyền dạy Phật pháp. Trong đó, có một bản vẽ mang tên *Tam giới cứu địa chi đồ* 三界九地之圖 vốn được cất trữ trong các động Phật kinh ở Đôn Hoàng, sau được thu thập về Pháp. Hiện nay, *Tam giới cứu địa chi đồ* được bảo quản tại Thư viện Quốc gia Pháp (Bibliothèque nationale de France) với ký hiệu kho là P.2824 (Pelliot chinois 2824), đó là một bức tranh cuộn với kích thước 213,6 × 29,3 cm. Theo kết quả nghiên cứu văn bản học đã công bố năm 1996 của Hồ Đồng Khánh, thì P.2824 là bản vẽ *Tam giới cứu địa chi đồ* hoàn chỉnh nhất và sớm nhất hiện còn giữ được. Nó được vẽ vào khoảng thế kỷ IX hoặc X, tức là cách nay tới khoảng một ngàn năm [Hồ Đồng Khánh 1996]. Hiện nay, giới nghiên cứu Phật học trên thế giới đều tán đồng với nhận định của Hồ Đồng Khánh, ví dụ gần đây nhất có nghiên cứu cập nhật của Gabor ở Hungary [Kósa Gábor 2017]. Bản thân tư liệu P.2824 thì gần đây đã được Thư viện Quốc gia Pháp số hóa và công bố trên mạng toàn cầu từ năm 2009 [Bibliothèque nationale de France 2009].

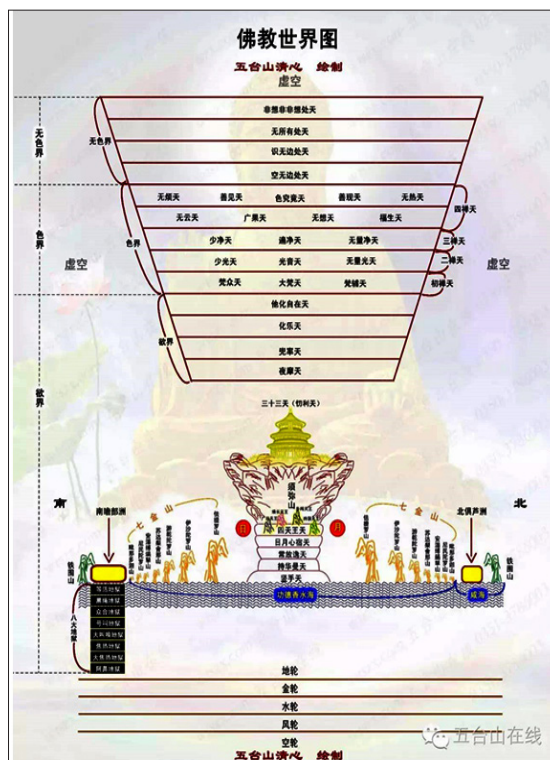
Ở bài này, chúng tôi sử dụng tư liệu số hóa đó, để đưa một bức ảnh chụp toàn cảnh P.2824 (tức toàn cảnh của *Tam giới cứu địa chi đồ*, xem *Ảnh 4*) và một trích đoạn từ đó miêu tả đoạn “tam thập tam thiên” tức tầng trời Đao Lợi Thiên của Đế Thích (xem *Ảnh 6*). Có thể xem đối sánh P.2824 (*Ảnh 4*) với một bức vẽ mới theo công nghệ hiện đại mang tính diễn giải về *Tam giới* mang tên *Phật giáo thế giới đồ* do cư sĩ Thanh Tâm 淸心 của Ngũ Đài sơn (tỉnh Sơn Tây, Trung Quốc)⁽⁹⁾ vẽ và công bố năm 2016 trên mạng toàn cầu (xem *Ảnh 5*).

Tương tự như *Tam giới cứu địa chi đồ* ở Trung Quốc, theo Komine, ở Nhật Bản có các bức vẽ *Huyền Trang tam tạng hội* 玄奘三藏繪 (hoàn thành vào thế kỷ 13) và *Nhật Bản Tu Di chư thiên đồ* 日本須弥諸天図 (hoàn thành vào đầu thế kỷ 15). Ở Triều Tiên, cũng có những bức vẽ tương tự [Komine Kazuaki 2011]. Theo phân tích của Komine, núi Tu Di được xem là trung tâm của vũ trụ quan *Tam giới*, và đó là vũ trụ quan chung cho cả vùng Đông Á (các nước vùng văn hóa chữ Hán). Nói một cách khác, vũ trụ quan *Tam giới* có trung tâm chính là núi Tu Di (cũng là ở tầng trời của vua Đế Thích, và của Liễu Hạnh công chúa).

Trong bức vẽ *Tam giới* bằng kỹ thuật mới của cư sĩ Thanh Tâm (xem *Ảnh 5*), phần trung tâm rõ ràng là tầng trời “Tam thập tam thiên”, tức Đao Lợi Thiên, có núi Tu Di đỡ lấy tòa thành của vua Đế Thích. Tòa thành đó, trong tranh Đôn Hoàng P.2824 (đã nói ở trên) được ghi là Đế Thích cung 帝釋宮. Ở dưới Đế Thích cung là *Tứ đại Thiên vương* 四大天王, *Nhật cung*, *Nguyệt cung*. Xem bức tranh P.2824, chúng ta cũng nhận thấy tầng trời Đao Lợi Thiên của vua Đế Thích được vẽ nhấn mạnh, trở thành trung tâm của tranh (xem *Ảnh 4* và *Ảnh 6*).



Ảnh 4: Ảnh thu nhỏ bức tranh cuộn *Tam giới cửu địa chi đồ* (ký hiệu P.2824) hiện được bảo quản tại Thư viện Quốc gia Pháp (vốn là tư liệu Đôn Hoàng ở Trung Quốc, được xem là hoàn thành vào các thế kỷ IX-X). Kích thước thực là 213,6 × 29,3 cm.⁽¹⁰⁾



Ảnh 5: Bức Phật giáo thế giới đồ do cư sĩ Thanh Tâm vẽ năm 2016.⁽¹¹⁾



Ảnh 6: Trích đoạn về tầng trời Đao Lợi Thiên của vua Đế Thích trong bức *Tam giới cửu địa chi đồ* (ký hiệu P.2824, Thư viện Quốc gia Pháp).

Tầng trời của vua Đế Thích gồm có 33 vị thần (gồm Đế Thích và 32 vị ở xung quanh) còn được khắc họa cụ thể hơn ở một số kinh điển Phật giáo khác. Ví dụ trong *Pháp giới an lập đồ* 法界安立圖, ở quyền trung, thì có bức vẽ Đạo Lợi thiên cung chi đồ 忉利天宮之圖, cũng ghi là *Tam thập tam thiên danh xuất Chính pháp niệm xứ kinh* (có nghĩa là: tên “Tam thập tam thiên” là từ kinh *Chính pháp niệm xứ* 正法念處經) [CBETA 2016a].



Ảnh 7: Bức Đạo Lợi thiên cung chi đồ trong *Pháp giới an lập đồ*.⁽¹²⁾

Bức *Đạo Lợi thiên cung chi đồ* trong *Pháp giới an lập đồ* (xem Ảnh 7) vẽ đủ 33 thiên. Nơi Đế Thích ngự ở trung tâm được ghi là Đế Thích Thủ Thắng điện, tức là điện Thủ Thắng của Đế Thích. Điện Thủ Thắng nằm trong cấm thành, vòng tường cấm thành có 8 cửa trở ra 8 hướng. Cấm thành lại nằm bên trong thành *Thiện Kiến* do vị thần *Thiện Kiến thành thiên* trông giữ. Tức là *Thiện Kiến thành thiên* có nhiệm vụ trông giữ cả *thành* và *điện* (cấm thành). Tường thành *Thiện Kiến* có 12 cửa trở ra xung quanh. Như vậy, nơi ngự của vua Đế Thích là điện Thủ Thắng được bảo vệ bởi 2 lớp tường thành (của điện Thủ Thắng, và của thành *Thiện Kiến*).

Ở ngoài tường thành Thiện Kiến mới là chỗ ngự của 32 vị thần (đó là các vị như *Sơn Đỉnh thiên*, *Thượng Hành thiên*, *Thanh Tĩnh thiên*, *Uy Đức Nhan thiên*, *Uy Đức Luân thiên*...). Thú vị là ở bên trong tường thành Thiện Kiến và ngoài tường thành điện Thù Thắng lại có 7 cái chợ, như *ẩm thực thị* (chợ ăn uống), *mễ cốc thị* (chợ thóc gạo), *y phục thị* (chợ quần áo), *hoa man thị* (chợ hoa quả)... Đặc biệt, trong 7 cái chợ trong thành Thiện Kiến, có riêng một chợ là *hí nữ thị* 戲女市 - có nghĩa là “chợ nữ vui vẻ” hay “chợ nữ chơi bời” (xem *Ảnh 7*). Giải thích về cái chợ đặc biệt này, sách *Pháp uyển châu lâm* ghi rõ là *dâm nữ thị* 姪女市 - tức là “chợ dâm nữ” - nơi mà các vị nam và nữ trên tầng trời đó đến vui chơi.⁽¹³⁾ Như vậy, rõ ràng, tòa thành Thiện Kiến vĩ đại – nơi mà vua Đế Thích và công chúa Liễu Hạnh ngự – tuy đã là ở trên đỉnh núi Tu Di cao vời vợi, nhưng vẫn thực sự là một thế giới rất thân quen, rất gần gũi với con người trần tục. Vũ trụ quan Phật giáo, đúng như Thích Ấn Thuận và Đa Cát Tang Bồ đã chỉ ra, vẫn có chủ thể đích thực là “hữu tình giới” (thế giới của hữu tình) [Thích Ấn Thuận 1992 (1948): 132-133; Đa Cát Tang Bồ 2007: 171].

Thay lời kết: Sự thẩm thấu Phật giáo bắt đầu chủ động từ phía người vi chính

Trở lên, thông qua việc giải độc và phân tích một cách tương đối tỉ mỉ các tài liệu mang tính gốc gác cả từ hai phía (đó là sắc phong nguyên gốc mà triều đình Lê - Trịnh ban cho *Liễu Hạnh công chúa* vào năm 1683, và các bản vẽ có niên đại sớm của phía Phật giáo), đến đây, chúng tôi muốn chỉ ra rằng, từ nửa cuối thế kỷ XVII, triều đình Lê - Trịnh có kiến thức rất sâu sắc về vũ trụ quan *Tam giới* của Phật giáo, nhờ ánh sáng chỉ đường từ đó, họ đã khéo léo xếp đặt vị trí của bách thần đang được phụng thờ trong toàn quốc, trong đó có *Liễu Hạnh công chúa*.

Có thể đặt một giả thiết rằng, triều đình Lê - Trịnh rõ ràng đã lấy Nho học làm rường cột ở phương diện chính trị xã hội (trong chế độ khoa cử, chế độ quan chức, hệ thống quản trị xã hội...), còn trên phương diện tôn giáo (hay vũ trụ quan mang tính tôn giáo) thì họ lại sùng bái Phật giáo, mà bao chứa trong đó cả những ảnh hưởng tương tác của Đạo giáo. Có nghĩa là, những người vi chính lúc đương thời vừa tôn Nho vừa sùng Phật, nhưng ở cấp độ vũ trụ quan thì rõ ràng là Phật giáo. Đúng như Komine đã chỉ ra, về cơ bản, có thể nhìn toàn cục rằng, vũ trụ quan *tam giới* (lấy trung tâm là núi Tu Di với tầng trời “Tam thập tam thiên” của vua Đế Thích thuộc *dục giới*) chính là vũ trụ quan chung của các nước vùng Đông Á trong một thời gian rất lâu dài. Vũ trụ quan ấy đã chi phối sâu sắc và toàn diện đời sống của các xã hội Đông Á, cho tới trước khi có sự gặp gỡ và đối kháng mạnh mẽ với vũ trụ quan phương Tây trong các thế kỷ XVI-XIX (sớm muộn tùy từng nước, như ở Nhật Bản là các tranh luận học thuật gay gắt giữa hai bên vào các thế kỷ XVII-XVIII).

Triều đình Lê - Trịnh rõ ràng đã rất sùng kính *Liễu Hạnh công chúa* mà đặt bà vào trong khu vực trung tâm của vũ trụ quan *tam giới*. Họ đã xếp nữ thần hiển hách đó vào “phạm trù Đế Thích”, để *công chúa* được ngự ở cung điện Thù Thắng của vị vua trời (Thiên Đế, Ngọc Hoàng) chủ quản cả tầng trời “Tam thập tam thiên” (Đao Lợi Thiên).

Như vậy, một khi đã hiểu được một cách ngọn nguồn như trên, thì chúng ta sẽ không còn duy trì một cách thụ động quan niệm có thể xem là “thuần một chiều” đã tồn tại lâu nay trong học giới. Đó là quan niệm cho rằng *Liễu Hạnh công chúa* như một thực thể thần linh có sức mạnh *tự nó* đã chủ động vận động một cách *tự nhiên* về phía Phật giáo. Sự thực thì, *Liễu Hạnh công chúa* đã không tự thăng lên tầng trời Đao Lợi Thiên của Đế Thích, tức là không tự thân vươn về phía Phật giáo. Mà, đích thực là ngay từ đầu, những người vi chính đã hoàn toàn chủ tâm chủ ý xếp bà vào tầng trời ấy. Vũ trụ quan *tam giới* của thời đại ấy đã chi phối tư tưởng họ trong việc “quản trị” bách thần.

Dĩ nhiên, cũng cần thiết phải nhắc rằng, tư liệu gốc gác đang được chúng tôi tiếp tục sưu tập cũng lại đưa tới một nhận thức quan trọng ở chiều ngược lại. Đó là, sự hiển linh, khi thì chói ngời khi thì trầm mặc, của *Liễu Hạnh công chúa*, với tư cách là một thực thể thần linh có sức mạnh *tự nó*, đã rất nhiều lần được cả phía triều đình và phía Phật giáo thừa nhận. Ở những bài khảo cứu tiếp theo, chúng tôi sẽ triển khai chủ đề này.

Cuối cùng, để đóng lại bài viết, chúng tôi muốn nhắc lại đặc điểm quan trọng nhất của tầng trời Đao Lợi Thiên - nơi cai quản của vua Đế Thích (tức Ngọc Hoàng đại đế), và cũng là nơi ngự của công chúa Liễu Hạnh. Đó là, tầng trời ấy mới chỉ ở mức là tầng thứ hai từ dưới lên trong 6 tầng trời của *dục giới*. Đao Lợi Thiên chỉ cao hơn một bậc so *Tứ thiên vương thiên* (do *Tứ đại Thiên vương* cai quản), đều cùng ở trên núi Tu Di. Có nghĩa là, tầng trời vẫn chưa quá cao quá xa, mà vẫn ở rất gần với tầng của con người nơi *dục giới*. Đế Thích và Liễu Hạnh vẫn còn ở cõi *dục*, mà chưa phải là *cõi sắc* và *cõi vô sắc*.^(*)

Hà Nội, tháng 9 năm 2018.

Chỉnh lý lần cuối vào tháng 6 năm 2019.

C X G

CHÚ THÍCH

- (1) Về thuật ngữ *hệ thần Liễu Hạnh* do chúng tôi mới đề xuất, thì xem cụ thể trong Chu Xuân Giao 2017.
- (2) Nhận thức đây là một phát hiện có ý nghĩa, nên chúng tôi đã cho công bố đầu tiên tại một hội thảo quốc tế được tổ chức tại Đại học Trung Sơn (Quảng Châu, Trung Quốc) vào tháng

- 5 năm 2018. Tại hội thảo, chúng tôi trình bày trong một tiểu ban với thời lượng khoảng 20 phút, có chiếu ảnh và giải đáp các câu hỏi của các học giả Trung Quốc và Việt Nam. Bản thảo thì được đưa vào bản in tạm thời sử dụng trong hội thảo (xem Chu Xuân Giao 2018a). Sau đó, để học giới trong nước và bạn đọc phổ thông có cơ hội tiếp cận với phát hiện, chúng tôi đã tiếp tục cho công bố bản chính thức trên tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển* vào cuối năm 2018 và đầu năm 2019 (xem Chu Xuân Giao 2018b, 2019).
- (3) Nửa cuối năm 2018 và nửa đầu năm 2019, thủ nhang Phủ Tiên Hương (thanh đồng Trần Thị Huệ) đã đi nhận lại một số đạo sắc phong vốn của Phủ Tiên Hương nhưng bị lưu lạc ở các nơi (việc lưu lạc đã xảy ra trong quá khứ, nay các nơi bảo quản đồng ý bàn giao lại cho Phủ Tiên Hương). Bởi vậy, số lượng sắc phong hiện nay tại Phủ Tiên Hương đã tăng lên so với thời điểm mùa hè năm 2017 khi chúng tôi tới khảo sát tư liệu khu vực Phủ Giầy Nam Định.
 - (4) Tra cứu thêm từ nhiều nguồn khác nhau, chúng tôi biết thêm được rằng, các kinh Vệ-đà, nhất là bộ *Rig Vệ-đà* (Rigveda, 梨俱吠陀) – kinh cổ nhất của Bà-la-môn giáo – thì dành nội dung lớn để ca tụng *Indra* (Đế Thích). Đặc biệt, chính trong bộ *Rig Vệ-đà*, đã xuất hiện *Tam giới* theo cách mừng tụng vũ trụ lúc đó, gồm *Thiên giới*, *Trung giới* và *Địa giới*. Mỗi giới có 11 vị thần, nên cộng cả *Tam giới* thì có 33 vị thần. Đế Thích thì thuộc về *Trung giới*.
 - (5) Edmond Nordemann nhiều năm giữ chức đốc học ở Việt Nam và Lào. Ông cũng là sáng lập viên của Hội Trí Tri. Về đời tư, ông kết duyên với một phụ nữ Việt Nam là bà Đỗ Thị Hợp.
 - (6) *Tranh vẽ ba cõi đại thiên* này có cả trong ấn bản năm 1898 và 1914 (Edmond Nordemann 1898 : 248; 1914 : 250). Tuy nhiên, bản vẽ trong ấn bản 1898 thì có lỗi (ví dụ về chính tả thì là “chanh vẽ ba cõi đại thiên”), nên đã được sửa trong ấn bản 1914.
 - (7) Kèm theo hình vẽ, ở ấn bản 1898 chỉ có giải thích rất ngắn gọn trong một câu (nhấn mạnh tài đánh cờ của vua Đế Thích), còn ở ấn bản 1914 có giải thích cụ thể hơn (đánh cờ giỏi, chính là Indra ở tầng trời “tam thập tam thiên” trong Phật giáo – trang 195).
 - (8) Tứ đại châu có cùng mặt trăng mặt trời chiếu xuống thì là “Tiểu thế giới”. Một ngàn “Tiểu thế giới” thì gọi là “Tiểu thiên thế giới”. Một ngàn “Tiểu thiên thế giới” hợp lại thì thành ra “Trung thiên thế giới”. Một ngàn “Trung thiên thế giới” hợp lại thì thành ra “Đại thiên thế giới”. Ba ngàn “Đại thiên thế giới” hợp lại thì thành một “Phật thổ” [Hong Phỉ Mưu - Khương Ngọc Trân 1993: 6-7].
 - (9) Theo giới thiệu của chùa Ngũ Đài Sơn 五台山 (tỉnh Sơn Tây, Trung Quốc), cư sĩ Thanh Tâm là công trình sư cao cấp, hiện là Tổng Biên tập website *Ngũ Đài Sơn* của chùa Ngũ Đài Sơn. Cư sĩ sinh năm 1964, quy y tam bảo năm 2006 (Ngũ Đài Sơn Huyền Soạn 2012).
 - (10) Ảnh của bức tranh này, như nói trong chính văn, chúng tôi lấy xuống từ bản trực tuyến của Thư viện Quốc gia Pháp (Bibliothèque Nationale de France 2009).
 - (11) Như đã ghi trên chính văn, bức Phật giáo thế giới đồ này chúng tôi lấy về từ trang mạng mà chính cư sĩ Thanh Tâm công bố vào năm 2016. Cư sĩ đưa lần thứ nhất lên vào ngày 3/8/2016, rồi tiếp tục bổ sung (giảng giải thêm về tam giới) vào ngày 4/8/2016 (Ngũ Đài sơn Thanh Tâm 2016a, 2016b). Chúng tôi lấy bức này ở phần bổ sung ngày 4/8/2016.
 - (12) Bức vẽ này chúng tôi lấy trong tư liệu trực tuyến của *Hiệp hội Phật điển điện tử Trung Hoa* 中華電子佛典協會 tại đường link trong CBETA 2016a.
 - (13) Tư liệu bằng tiếng Việt có thể đọc nhanh về tầng “Tam thập tam thiên” trong thế giới quan Phật giáo, thì có *Phật học tinh yếu* của Thích Thiện Tâm (Thích Thiện Tâm 2016). Tác giả sách này không dịch “Hí nữ thị” là gì, mà chỉ ghi âm Hán Việt. Tuy nhiên, trong *Pháp uyển châu lâm* 法苑珠林 (quyển 3, thiên *Tam giới* 三界篇, mục *Trang sức* 莊飾部) thì ghi rất rõ là: “cái chợ thứ 7 là chợ dâm nữ” (第七婬女市) [CBETA2016b].

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Acarya Vasubandhu. (2012). *A - ti - đạt - ma câu - xá* . Tuệ Sĩ dịch. Tập 1. Nxb Phương Đông. Cà Mau.
- Bibliothèque Nationale de France. (2009). *San jie jiu di zhi tu* 三界九地之圖 (Pelliot Paul 1878-1945).P.2824. (Date de mise en ligne: 09/10/2009). <https://archivesetmanuscripts.bnf.fr/ark:/12148/cc8831s/cd0e39415>
- CBETA 漢文大藏經 (中華電子佛典協會) (2016a). 『法界安立圖卷中之上』 (卍新續藏第 57 冊 No. 0972 法界安立圖. 版本記錄: CBETA 電子佛典 2016.06, 完成日期: 2016/06/15). http://tripitaka.cbeta.org/X57n0972_002.
- CBETA 漢文大藏經 (中華電子佛典協會) (2016b). 『法苑珠林第 3 卷』 (大正藏 第 53 冊 No.2122第 3 卷. 大正藏第 53 冊 No. 2122 法苑珠林. 版本記錄: CBETA 電子佛典 2016.06, 完成日期: 2016/06/15).http://tripitaka.cbeta.org/T53n2122_003.
- Chu Xuân Giao. (2017). Về kết cấu kép ở trung tâm của truyền thuyết hệ thần Liễu Hạnh qua khảo sát thần tích *Đệ tam tiên chúa* được phụng thờ ở Nga Sơn và Nghĩa Hưng. Tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển*. Số 1 (135). Tr 15-50.
- Chu Xuân Giao. (2018a). Căn cước lịch sử của Thánh Mẫu: Phát hiện và luận giải đạo sắc phong cổ nhất mang niên đại 1683 cho Liễu Hạnh công chúa hiện còn nguyên vật tại Phủ Giày - Nam Định". Trong 中越关系研究：历史、现状与未来・国际研讨会论文集 *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc tế "Nghiên cứu quan hệ Trung Quốc - Việt Nam: Lịch sử, Hiện trạng và Tương lai"*, Tập 1, pp.136-189& i. Quảng Châu: Đại học Trung Sơn xuất bản (Hội thảo tổ chức ngày 14-15 tháng 5 năm 2018, tại Quảng Châu; Kỷ yếu gồm 3 tập với 1280 trang).
- Chu Xuân Giao. (2018b). Căn cước lịch sử của Thánh Mẫu: Phát hiện và luận giải đạo sắc phong cổ nhất mang niên đại 1683 cho *Liễu Hạnh công chúa* hiện còn nguyên tại Phủ Giày ở Nam Định. Tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển*. Số 5 (148). Tr 24-55.
- Chu Xuân Giao. (2019). Căn cước lịch sử của Thánh Mẫu: Phát hiện và luận giải đạo sắc phong cổ nhất mang niên đại 1683 cho *Liễu Hạnh công chúa* hiện còn nguyên tại Phủ Giày ở Nam Định. Tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển*. Số 1 (153). Tr 50-73.
- Đa Cát Tang Bồ 多吉桑布. (2007). 『图解藏密修持法』. 北京:陕西师范大学出版社.
- Đàm Tích Vĩnh 谈锡永. (2008). 『密宗百问』 (第1版). 北京:华夏出版社.
- Edmond Nordemann (Ngô Đê Mân). (1898). *Quảng tập viêm văn - Chrestomathie annamite* (Dào học Ngô Đê Mân trích lục). Không rõ nhà xuất bản. Hà Nội.
- Edmond Nordemann (Ngô Đê Mân). (1914). *Quảng tập viêm văn - Sách tóm tắt những lối văn nôm An Nam - Chrestomathie annamite* (Ngô Đê Mân Giám đốc Học chánh Trung Kỳ chọn chép). Hà Nội - Hải Phòng: Imp. d'Extrême-Orient.
- Hà Văn Tấn. (2005a). Chùa Vua và tín ngưỡng Đế Thích. Trong *Đến với lịch sử văn hóa Việt Nam* Nxb Hội Nhà văn. Hà Nội. Tr 323-331.
- Hà Văn Tấn. (2005b). Về ba yếu tố của Phật giáo Việt Nam: Thiền, Tịnh, Mật. Trong *Đến với lịch sử văn hóa Việt Nam*. Nxb Hội Nhà văn. Hà Nội. Tr 279-294.
- Hồ Đồng Khánh 胡同慶 (1996). 「P.2824 ‘三界九地之圖’内容考證」 『敦煌研究』 No.4 (50): 48 - 62.
- Hồng Phỉ Mưu, Khương Ngọc Trân 洪丕謨姜玉珍 (1993). 『佛教生活風情』. 北京:中国国际广播出版社.
- Kaneoka Shuyu (giám tu) 金岡秀友 (監修). (2002). 『面白いほどよくわかる仏教のすべて— 釈迦の生涯から葬式まで仏教早わかり事典』 東京:日本文芸社.

- Komine Kazuaki 小峯和明. (2011). 「須弥山世界の言説と図像をめぐる」 『アジア新時代の南アジアにおける日本像: インド・SAARC 諸国における日本研究の現状と必要性 (Changing Perceptions of Japan in South Asia in the NewAsian Era: The State of Japanese Studies in India and OtherSAARC Countries)』 . Tokyo: 国際日本文化研究センター (International Research Center for Japanese Studies), pp. 45 - 55.
- Kósa Gábor. (2017). A Sumeru-hegy és a buddhista világtkép egy dunhuangi kéziratn (Pelliot chinois 2824), *Bibliotheca Buddhologica Budapestinensis -Szent hegek a Buddhizmusban* 2017. Budapest : ELTE Budapest Centre for Buddhist Studies - Hungary, pp. 113-148.
- Microsoft Encarta DVD. (2003a). 「密教」 Microsoft Encarta. 2003.
- Microsoft Encarta DVD. (2003b). 「世親」 Microsoft Encarta. 2003.
- Microsoft Encarta DVD. (2003c). 「トウンホワン(敦煌)」 Microsoft Encarta. 2003.
- Microsoft Encarta. (2003). 『エンカルタ総合大百科 2004 DVD』 . DVD-ROM 2003 Microsoft Corporation.(C) 1993-2003 Microsoft Corporation. (Đại bách khoa tổng hợp Encarta, bản tiếng Nhật).
- Ngũ Đài Sơn Huyền Soạn (五台山玄譚). (2012). “清心居士简介” (2012-05-31 09:46-来源: 五台山在线). <http://www.wtszx.com/wutaibaik/31-6042.html>
- Ngũ Đài Sơn Thanh Tâm 五台山清心 (五台山清心居士) (2016a). “代替天眼通：一张窥视三千大千世界的手绘图” (五台山清心 五台山在线 2016-08-03). https://mp.weixin.qq.com/s?__biz=MjM5NjQ0NTA2MA==&mid=2654615400&idx=1&sn=ae5af0abedc3537aa89d369f06482108&scene=21#wechat_redirect.
- Ngũ Đài Sơn Thanh Tâm. (2016b). “手绘高清图：能看到自己过去、现在、将来在哪里！” (Original 2016-08-04 五台山清心 五台山在线 五台山在线). <https://freewechat.com/a/MjM5NjQ0NTA2MA==/2654615423/1>.
- Thích Thiện Siêu. (2000). *Đại cương Luận câu xá*. Nxb Tôn giáo. Hà Nội.
- Sadakata Akira 定方晟 (1973). 『須弥山と極楽 仏教の宇宙観』 講談社現代新書.
- Sadakata Akira. (2017). *Vũ trụ quan Phật giáo - Triết học và nguồn gốc*. Trần Văn Duy dịch. Nxb Tri thức. Hà Nội. (Dịch theo bản tiếng Anh *Buddhist Cosmology - Philosophy and Origins* ấn bản 1997, có đối chiếu với bản tiếng Nhật ấn bản 1973).
- Thích Ấn Thuận. (1992). *Phật pháp khái luận*, Thích Quảng Độ, Nguyễn Văn Phát, Nguyễn Đức Sâm dịch. Nxb Đại học và Giáo dục chuyên nghiệp. Hà Nội.
- Thích Thiền Tâm. (1965/2016). *Phật học tinh yếu - Thiên thứ hai*. Nxb Tôn giáo. Hà Nội.

TÓM TẮT

Bài viết này sẽ giới thiệu một cách tổng quan nội dung của nhóm sắc phong sớm nhất cho Mẫu Liễu (Liễu Hạnh công chúa, Bà chúa Liễu Hạnh) ở các thập niên 1640-1680 – mà một đạo trong số đó mang niên đại 1683 hiện vẫn còn nguyên vật tại Phủ Giày ở Nam Định; tiếp theo, là đưa ra các luận giải về thế giới quan Phật giáo và quan hệ giữa nó với tín ngưỡng Mẫu Liễu được phản ánh trong nhóm sắc phong. Có thể nói rằng, đó là vũ trụ quan Phật giáo Mật tông (Mật giáo) của những người vi chính đương thời, tức triều đình Lê - Trịnh ở Đàng Ngoài khoảng nửa cuối thế kỷ XVII. Có nghĩa là, bản thân những người vi chính của nhà nước phong kiến Nho giáo thời kỳ đó đã tiếp cận Mẫu Liễu bằng vũ trụ quan của Phật giáo Mật tông. Kết quả là, qua việc chính thức ban cấp sắc phong cho địa phương phụng thờ, chính quyền trung ương đương thời đã đồng thời xác định được vị trí của Liễu Hạnh công chúa cả trong vũ trụ quan Phật giáo Mật tông, và cả trong kết cấu vương quyền theo mô hình Nho giáo. Vị trí thứ nhất, thì Liễu Hạnh

công chúa được xác định là thuộc vào tầng trời “Tam thập tam thiên” (cũng gọi “Đao Lợi Thiên”) của Đế Thích, tức là tầng thứ hai trong sáu tầng trời thuộc Dục giới – trong kết cấu Tam giới (Dục giới - Sắc giới - Vô sắc giới), tầng trời ấy ở rất gần với tầng của con người. Còn vị trí thứ hai, thì các ngôi vị rất cao trong hệ thống tước vị phong kiến là công chúa và đại vương đã được triều đình ban tặng đặc cách, chính là thể hiện sự cầu mong và cũng là giao trách nhiệm cho nữ thần lừng danh. Nhờ sự ban tặng của triều đình, nữ thần được dự vào hàng hoàng thân quốc thích, có nhiệm vụ phò trợ triều đình cùng xã tắc.