

GIẤC MƠ KHUÔNG VIỆT NHÌN TỪ GIÁC ĐỘ LỊCH SỬ-VĂN HÓA

Nguyễn Thanh Tùng*

1. Mở đầu

Từ trước tới nay, có khá nhiều công trình, bài viết tìm cách lý giải nguồn gốc, ý nghĩa giấc mơ của Đại sư Khuông Việt (930-1011) mà chủ yếu xoay quanh hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương.⁽¹⁾ Tuy nhiên, dường như các tác giả đều chưa lý giải hết căn nguyên lịch sử-văn hóa của giấc mơ này. Trong đó, có những vấn đề khá nổi bật cần tiếp tục giải đáp như: Vì sao lại xuất hiện Tỳ Sa Môn Thiên Vương trong giấc mơ Khuông Việt? Vì sao giấc mơ này lại liên quan đến chiến thắng quân Tống của Lê Hoàn năm 981? Vì sao hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương sau này lại ngày càng mờ nhạt và bị lấn át bởi những hình tượng khác? v.v... Bằng việc truy cứu thêm về lai lịch, diễn biến của hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương từ Ấn Độ, Trung Hoa đến nước Việt đương thời; bằng việc khảo sát bối cảnh lịch sử-văn hóa thời Tiền Lê gắn với hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương, bài viết sẽ góp phần lý giải nguyên nhân xuất hiện giấc mơ kỳ lạ đó, đồng thời, làm rõ thêm những đóng góp của Quốc sư Khuông Việt, không phải chỉ về mặt tôn giáo tâm linh, mà còn về mặt chính trị, quân sự đối với công cuộc xây dựng và bảo vệ quốc gia cuối thế kỷ thứ X. Ngoài ra, bằng việc theo dõi diễn biến của hiện tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương về sau, bài viết cũng góp phần nhận ra xu hướng hình thành và phát triển ý thức quốc gia - dân tộc trong tiến trình lịch sử và trong mối liên hệ khu vực.

2. Nội dung

Nếu tin vào những ghi chép chứng tỏ quá trình biên soạn công phu, nghiêm túc của sách *Thiền uyển tập anh ngữ lục (TUTA)*, từ *Chiếu đối lục* cho đến *Nam tông tự pháp đồ*, *Liệt tổ yếu ngữ*, rồi *TUTA* thì có thể nói, những ghi chép trong *TUTA* về giấc mơ Khuông Việt là sớm nhất, sớm hơn những văn bản có ghi cùng nội dung này như *Việt điện u linh (VDUL)*, *Lĩnh nam chích quái lục (LNCQ)* v.v... Bởi vậy, đây là căn cứ đáng tin cậy để hình dung giấc mơ Khuông Việt:

“Sư từng đi chơi núi Vệ Linh ở quận Bình Lỗ, thích phong cảnh vắng đẹp, bèn muốn lập am để ở. Đêm xuống nằm mộng thấy một vị thần, mình mặc áo giáp vàng, tay trái cầm thương vàng, tay phải đỡ bảo tháp, hơn mười người theo hầu, hình tướng dữ sợ, đến nói rằng: ‘Ta là Tỳ Sa Môn Thiên Vương, những người theo ta là dạ xoa. Thiên đế có sắc sai ta đến nước này để giữ gìn biên giới, khiến cho Phật pháp thịnh hành. Ta có duyên với ngươi, nên đến đây báo cho ngươi biết’. Sư kinh hãi thức dậy, nghe trong

* Khoa Ngữ văn, Trường Đại học Sư phạm Hà Nội.

núi có tiếng kêu la âm ỉ, lòng rất lấy làm lạ. Đến sáng sớm vào núi, thấy một cây to, cao khoảng mười trượng, cành lá sum sê, bên trên lại có mây xanh bao phủ, nhân đó sai thợ đến chặt. Dem về, khắc tượng như đã thấy trong mộng, để thờ. Năm Thiên Phúc thứ 1 (981), bình Tống đến quấy nước ta. Vua biết rõ việc đó, liền sai sứ đến bàn thờ cầu đảo. Quân giặc kinh hãi, rút về giữ sông Hữu Ninh, lại thấy sóng gió nổi lên, giao long nháy nhót, giặc bèn tan vỡ”.⁽²⁾

Để không lãng phí thời giờ, chúng tôi sẽ không tường thuật lại những cách lý giải về giấc mơ này của các nhà nghiên cứu đi trước mà sẽ đi ngay vào vấn đề và sẽ so sánh với các cách lý giải đó khi cần thiết.

2.1. Tỳ Sa Môn Thiên Vương - từ cội nguồn đến giấc mơ Khuông Việt

Các nhà nghiên cứu đã chú ý lý giải cội nguồn tín ngưỡng Tỳ Sa Môn Thiên Vương từ lâu. Trong đó, theo chúng tôi, sự nghiên cứu công phu, đầy đủ hơn cả đến từ Như Hạnh (Nguyễn Tự Cường). Tuy nhiên, thiết nghĩ cần bổ sung thêm một vài thông tin cụ thể giúp ích cho sự lý giải của chúng ta về giấc mơ Khuông Việt.

Về nguồn gốc của thần ở Ấn Độ, Tỳ Sa Môn Thiên Vương vốn là một vị thần trong thần thoại có tên là Kuvera/Kubera. Kuvera từng trải qua nghìn năm tu hành khổ hạnh, sau đó được tổ phụ là thần Brahma cho cai quản phương bắc, đồng thời còn cai quản chiếc xe lên trời (tượng trưng cho của cải) là Puspaka. Từ đây, Kuvera giữ vai trò **thần bảo hộ** và **thần tài**. Lại có thuyết nói Kuvera ngự ở cung điện Thủy Tinh rất nguy nga, tráng lệ vì được làm bằng ngọc ngà, châu báu. Trong cung của Kuvera cũng có rất nhiều của cải, và do đó Kuvera có một đặc điểm thường được nhắc đến là giàu có, nhiều đồ báu (đa bảo). Bên cạnh đó, Kuvera cai quản loài dạ xoa nên được cho là **“dũng vũ, thiện chiến”**. Điển hình cho sự dũng vũ, thiện chiến là cuộc chiến giữa Kuvera và người anh cùng cha khác mẹ là Ravana. Tương truyền, Kuvera còn là quốc vương cai quản đảo Lan-ka (nay là Sri Lanka). Nhưng sau đó, vua của loài la sát là Ravana, được sự ủng hộ của chúng thần, đã chiếm đoạt chiếc xe Puspaka và đuổi Kuvera ra khỏi đảo Lan-ka. Kuvera cực chẳng đã phải về ngự trên đỉnh Linh Sơn (Himalaya). Qua một thời gian tu luyện, Kuvera lại thống lĩnh bộ chúng dạ xoa của mình, liên kết với Rama (hóa thân của thần Vishnu) đánh thắng đoàn quân la sát của Ravana (*Ramayana*). Vì vậy, Kuvera còn có địa vị của một **“chiến thần”** (thần chiến tranh). Các tín đồ Phật giáo sơ khởi cũng thờ Kuvera như là thần bảo hộ, thần tài và trấn giữ phương bắc. Cần đặc biệt lưu ý rằng, đến nước Khotan,⁽³⁾ Kuvera mới được gọi là Vaisravana (Tỳ Sa Môn), hộ vệ hoàng gia, đất nước và Phật giáo. Cũng ở đây, Tỳ Sa Môn nổi bật lên với tư cách một **“chiến thần”**, được thờ phụng rất long trọng (Xem *Đại Đường Tây Vực ký* của Huyền Trang). Về tên Tỳ Sa Môn (Vaisravana), có hai cách lý giải phổ biến: một là, Tỳ Sa Môn [tiếng Phạn là Vaisravana, tiếng Pali là Vessavana; tiếng Tây Tạng là Rnam-thos-kyi-bu] có nghĩa là (được) nghe nhiều, nghe rộng (đa văn, biến văn, phổ văn), hiểu biết nhiều ý nguyện của chúng sinh và nếu cầu nguyện thành tâm sẽ được thỏa mãn những ý nguyện đó. Lại

nữa tiếng tăm về sự phúc đức của vị thần này vang khắp bốn phương, vì vậy Tỳ Sa Môn còn có tên khác là Đa Văn [Thiên Vương]; *hai là*, Vaisravana là tên riêng địa phương của nước Khotan (ở nước này trước đây có Tỳ Sa Phủ). Trong 4 vị Thiên Vương hộ vệ Phật pháp, Vaisravana có liên hệ mật thiết với Phật giáo, nhiệt tâm hộ trì Phật giáo hơn cả. Về nghĩa “đa văn” Phật giáo lại giải thích thêm rằng, Vaisravana thường bảo vệ đạo tràng của Như Lai và do đó nghe được nhiều lời Phật giảng. Trong kinh điển Phật giáo, Tỳ Sa Môn Thiên Vương từng phát nguyện bảo vệ Phật pháp, nên được coi là một trong những vị thần hộ pháp, được các Phật quá khứ, hiện tại và vị lai nhất trí tôn làm “hộ pháp” (trong Phật giáo Trung Hoa, Vaisravana còn được xem là hóa thân của Quán Thế Âm Bồ Tát và Bảo Sinh Phật). Vaisravana có 5 vị thái tử là Tối Thắng, Độc Kiện, Na Tra, Thường Kiến, Thiên Chi. Người con Na Tra cũng là một vị thần nguyện bảo vệ Phật giáo. Trong Mật tông, Tỳ Sa Môn Thiên Vương được xem là vị thần tài, nhưng cũng đóng nhiều vai trò khác như giúp tín đồ “lợi ích an lạc”, “tránh xa nguy nan”, “thỏa mãn các ý nguyện”, “đạt được nhiều trí tuệ”, cầu thọ, cầu phúc... Phương pháp cầu sự phò trợ của Tỳ Sa Môn Thiên Vương là: cung phụng [hình] tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương, trì tụng *Tỳ Sa Môn Thiên Vương kinh*, *Kim quang minh kinh*, *Đại tập kinh*, *Pháp hoa kinh*; đọc mật chú, tán thán hạnh bồ tát của Tỳ Sa Môn Thiên Vương, lập điện Tỳ Sa Môn Thiên Vương v.v... Hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương thường được khắc họa là: mình mặc áo giáp (vàng) tướng quân, diện mạo dữ tợn đáng sợ, tay cầm bảo tháp, tay cầm giáo (hoặc mâu, hoặc kích) đứng trên mặt đất; hoặc tay cầm kích, giáo, tay kia chống nạnh; thân màu xanh đen, theo sau là quỷ dạ xoa.

Về sự truyền bá tín ngưỡng Tỳ Sa Môn, có lẽ ít nhà nghiên cứu nước ta nói đến. Riêng Như Hạnh có lưu ý: “Vaisravana (Pi Sha Men) đến Trung Hoa từ Khotan và trở thành đối tượng của một nền thờ phượng riêng biệt vào khoảng thế kỷ thứ 7. Ở Trung Hoa hình tượng của Vaisravana được thờ trên tường và cổng của thành phố và tự viện. Vaisravana do đó trở thành thần bảo vệ thành phố và tự viện. Vào khoảng cuối đời nhà Tống thì tục thờ phượng Vaisravana đã lan truyền khắp Trung Hoa”.⁽⁴⁾ Nhưng Như Hạnh dường như xem nhẹ sự lưu truyền này, hoặc bởi nguyên nhân khách quan là vấn đề tư liệu, do vậy, không cho ta biết kỹ sự thịnh hành đó như thế nào. Hơn nữa, không phải đến cuối thời Tống, tục thờ Tỳ Sa Môn mới thịnh hành. Nó đã rất phổ biến ngay từ thời Đường và đạt đến sự toàn thịnh vào thời Tống. Điều này được nhiều công trình nghiên cứu nước ngoài đề cập.⁽⁵⁾ Chúng tôi đặc biệt chú ý đến sự thịnh hành này, bởi đây là điểm góp phần khá lớn trong việc lý giải sự xuất hiện Tỳ Sa Môn trong giấc mơ Khuông Việt.

Có thể nói, sự truyền bá hình tượng Tỳ Sa Môn vào Trung Hoa song hành với những diễn biến lịch sử của việc sáp nhập nước Khotan vào Trung Quốc (suốt thời Đường-Tống). Đặc biệt, hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương thực sự trở nên nổi tiếng và được sùng bái rộng rãi bắt đầu từ thế kỷ thứ 7, qua một tích truyện khá nổi tiếng thể hiện vai trò một vị trấn hộ quốc thổ, chống quân địch, đồng thời hoằng dương đạo Phật. Ở đây, vai trò xiển phát của Mật tông rất quan trọng. Theo sử, nước Khotan (tiếng Hán là Vu Điền)

bị sáp nhập vào Trung Hoa, thành một trấn của phủ An Tây (năm 658), nhưng vẫn là một vương quốc tự trị. Từ đây tín ngưỡng Tỳ Sa Môn lan sang Trung Hoa. Theo một nghiên cứu, thời Đường Thái Tông (627-649), Thiên Vương được đưa vào thờ cúng trong Hoàng thất, thời Đường Huyền Tông (713-756) được đưa vào việc giáp binh, đến thời Đường Hiến Tông (806-820) thì được thờ cúng trong toàn quốc.⁽⁶⁾ Về việc đưa Tỳ Sa Môn vào chiến trận, sử sách có ghi rằng năm 742, Khotan và cả An Tây bị quân Thổ Phồn xâm chiếm. Chính lúc này, vai trò “hộ quốc” của Tỳ Sa Môn Thiên Vương được đề cao. Và Phật giáo (Mật tông) Trung Hoa tranh thủ cơ hội đó để huyền thoại hóa sự kiện lịch sử thành câu chuyện nói trên để đề cao vai trò của mình khiến các vua Đường sùng bái Mật tông. Vai trò “hoàng dương Phật pháp” này thuộc về nhà sư Bất Không Kim Cương (có nhiều chỗ còn gọi là Bất Không Tam Tạng). Bất Không Tam Tạng pháp sư (704-774) là nhà sư tu hành theo Mật giáo, tổ thứ 6 của Mật tông Trung Hoa, cũng là dịch giả kinh Phật nổi tiếng (bên cạnh Cưu Ma La Thập, Chân Đế và Huyền Trang), quê gốc ở Sri Lanka, từng tòng quân, dùng Mật tông để giúp quân đội nhà Đường đánh địch, lập được nhiều chiến công, điển hình là việc ông ứng dụng kinh *Nhân vương* để ngăn chặn cuộc tấn công của 20 vạn quân Tây Tạng vào Trường An. Việc xiển dương Tỳ Sa Môn Thiên Vương của Bất Không cũng nằm trong chuỗi thành tích này. Trong cuốn *Bắc phương Tỳ Sa Môn Thiên Vương tùy quân hộ pháp nghi quỹ* do sư Bất Không Kim Cương dịch (và phóng tác), có kể truyện: Năm đầu niên hiệu Thiên Bảo (742), thành An Tây (nay là Cao Xương và Tân Cương) bị quân Thổ Phồn bao vây, Tỳ Sa Môn Thiên Vương đã xuất hiện ở trên lầu cửa bắc của thành An Tây, phóng chiếu ánh sáng; lại có chuột vàng cắn đứt dây cung của địch, cộng với thần binh mặc áo giáp đánh trống vang dội làm trời long đất lở, quân Thổ Phồn tan vỡ. Thành An Tây dâng tấu lên triều đình, Đường Minh Hoàng cảm ân nghĩa, ra sắc lệnh “phía tây bắc thành của các đạo, châu phủ và doanh trại đều phải dựng tượng [Tỳ Sa Môn Thiên Vương]” để cúng dường thần; các chùa Phật cũng phải lập viện riêng để cúng. Điều này cũng được nhiều thư tịch khác ghi nhận.⁽⁷⁾ Từ đó trở đi, uy danh của Tỳ Sa Môn Thiên Vương rất lớn, được thờ cúng không dứt. Các lễ rước tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương rất lớn do các vua Đường ủng hộ được ghi nhận khá nhiều. Chẳng hạn, mục “Đế vương bộ, sùng Thích thị” trong *Sách phủ nguyên quy* kể: “Ngày Giáp Thân, tháng 3 năm Nguyên Hòa thứ 10 (815), chùa Phật Tây Minh dời tượng thần Tỳ Sa Môn trong chùa sang chùa Khai Nghiệp, Hoàng đế (Hiến Tông), sai giả làm quân kỵ, hộ vệ trước sau, dòng tín đồ dùng ô lọng dẫn hầu dài đến mấy dặm liên tục, người xem náo động cả đô thành”; “Tháng 11 năm Trường Khánh thứ 3 (823), [vua] đi chơi Thông Hóa Môn, quán [ở đây] làm [tượng] thần Tỳ Sa Môn, nhân đó ban tặng 500 súc lụa. Tháng 12, lại lấy 1.000 quan tiền tặng chùa Chương Kính, lại tặng biển đề “Tỳ Sa Môn Thiên Vương”, dùng cờ phướn để dẫn đường. Hoàng đế (Mục Tông), ngự ở cửa Vọng Tiên trông thấy, bèn cử nhạc và tạp hí, thổi tù và, vui hết cỡ mới thôi”; “Ngày Ất Ty, tháng 2 năm Khai Thành thứ 2 (837), do Thái Tông Hoàng Đế trước đây đã đặt [tượng] thần Tỳ Sa Môn và [đồ] công đức tại điện Bồng Lai, nên ngày hôm ấy, dời [tượng và đồ công đức] ra mà phối đặt ở các

chùa” (Tạm dịch).⁽⁸⁾ Dân gian cũng sùng bái Tỳ Sa Môn Thiên Vương. Trong nhiều huyện, thành, chùa chiền đều có xây dựng Thiên Vương Đường, Thiên Vương Viện, Thiên Vương Miếu, Thiên Vương Từ... Quân nhà Đường còn vẽ hình Tỳ Sa Môn Thiên Vương trên quân kỳ, cho thấy vị trí “chiến thần” rất quan trọng. Bài “Tế văn thư được phương tổng tự” trong sách *Thần cơ chế dịch Thái Bạch âm kinh* (quyển 7) của Lý Thuyên (thời Đường) có chép: “Quốc gia biết vị thần ấy, bèn lập miếu ở nơi biên cương. Nguyên soái lại vẽ hình thần trên lá cờ, gọi là “cờ thần”, đưa ra đặt trước các cờ tiết khác, để khi xuất quân thì tế cờ thần này” (Tạm dịch).⁽⁹⁾ Bài “Linh Sơn tổ Bắc phương Tỳ Sa Môn Thiên Vương bi” trong *Hoàng Ngự sử tập* (quyển 5) của Hoàng Diễm (840-911) cũng chép: “Thiên Vương Tỳ Sa Môn, từ trong niên hiệu Thiên Bảo (742-756), có sứ thần đến nước Vu Điền được chân hình mang về, càng làm tăng sự tôn kính trong nước. Lữ đại phu Nhuế quốc công ở bên Kinh mà đắp tượng. *Phàm trăm thành trì, không đâu là không có tượng.* Đây phía bắc thành Phúc Châu cũ, cũng là quy mô xưa vậy. Đây thiết chế của thành mới, là thành ngày nay vậy. Vả thắng cảnh chẳng đâu đẹp như chùa Khai Nguyên, sùng thượng chẳng đâu bằng như Linh Sơn của chùa. Gò dựa vào hướng Cấn của chùa, không chế hướng Ất của thành, [tháp] nhận tổ tăng trải đã sáu đời, phía dưới có đá quý chống sao, phía trên có ao Kiềm tận tả, Phi Sơn chạy mãi, đủ để xây Thủy Tinh cung điện ngọc ngà, dựng miếu mạo để bảo vệ thành trì. Chọn lựa thợ thuyền rất tinh, tìm người đắp tượng rất giỏi, chế tác nhờ tổ chất thánh thần, nguy nga biến hóa, thân mặc áo giáp vàng, tay đỡ tháp nhận, thổ địa đỡ ở dưới, thiên tướng phò ở trước, ánh sáng rực rỡ lấp lánh, tinh thần hùng dũng như muốn gầm gào. Người xem đều trầm trồ: Cung điện núi Tu Di ở đây, phân thân nước Vu Điền cũng ở đây vậy” (Tạm dịch)...⁽¹⁰⁾ Sự thờ phượng quả là rất thịnh, những mong nhận được sự phò trợ của thần. Và quả thực, trong thời Đường, sau sự kiện năm 742, có nhiều lần Tỳ Sa Môn Thiên Vương “hiển linh” để giúp đuổi quân giặc hay giúp đỡ quốc gia và dân chúng. Chẳng hạn, “Truyện Trí Quảng” trong *Tống cao tăng truyện* có kể: “Trong niên hiệu Hàm Thông (860-873), vua Nam Man (tức Nam Chiếu) là Cật Thản Xước đến vây phủ Thành Đô, khi mấy lần bị hãm, Thiên Vương hiện hình thành [Tỳ] Sa Môn, cao khoảng 5 trượng, mắt bắn tia sáng, quân Nam Man lập tức rút lui. Vì vậy người Thục đặt tượng hình nhà sư cao năm trượng ở chùa Bảo Lịch phía bắc thành để thờ” (Tạm dịch).⁽¹¹⁾ Có khi Thiên Vương hiện hình để sửa lại cột cầu. Cuốn *Sách phủ nguyên quy* quyển 26 (mục “Đế vương bộ thần trợ”) chép: “Ngày Giáp Thân tháng Giêng năm thứ ba niên hiệu Càn Nguyên (760), lại thấy Trung Thư môn hạ kể: Cầu Hà Dương lệch vì nước sông xói vào, khiến cho cầu nổi bị vẹo. Đêm trước, có một viên lại trong quân, trong đêm đứng dưới cửa cầu, thấy có thần nhân nói: Ta là Tỳ Sa Môn Thiên Vương, vì quốc gia mà sửa lại trụ cầu này cho ngay ngắn. Đến sáng hôm sau, cầu liền thẳng lại” (Tạm dịch).⁽¹²⁾ Ngoài ra, ở giai đoạn này, Tỳ Sa Môn Thiên Vương còn hiển linh giúp người dân chữa bệnh nan y .v.v...⁽¹³⁾

Đến thời Ngũ đại thập quốc (907-960), tín ngưỡng thờ Tỳ Sa Môn Thiên Vương tiếp tục phát triển mạnh mẽ. Nhiều vị đế vương ở các nước

“chư hầu” thời bấy giờ khá sùng tín Tỳ Sa Môn Thiên Vương. Thiên “Đường Vũ Hoàng kỷ” trong *Cựu ngũ đại sử* (quyển 25, do Tiết Cư Chính, thời Bắc Tống, chủ biên) chép: “Phía bắc Tân Thành có đền Tỳ Sa Môn, giếng trước đền một ngày nọ nước dâng tràn, Vũ Hoàng (Lý Khắc Dụng) nhân cầm chén rượu mà tế rồi nói: Ta có chí tôn chủ, cứu dân. Không lý do gì mà giếng lại tràn, vì vậy chưa cần xem xét họa phúc của nó. Duy Thiên Vương nếu như có thần kỳ, có thể cùng kẻ bộc này nói chuyện. Rượu rót chưa dứt, có thần nhân mặc giáp vàng cầm giáo, nghiêm nhiên xuất hiện trên tường. Những người trông thấy đều cả sợ chạy, duy có Vũ Hoàng thung dung mà lui, từ đó càng thêm tự phụ” (Tạm dịch).⁽¹⁴⁾ Thiên “Đường mật đế kỷ” trong *Cựu ngũ đại sử* (quyển 47) chép: “Năm Canh Thân (960), Nghiệp Đô dâng áo giáp của Thiên Vương. Lúc Hoàng đế còn chưa tại vị, có tướng sĩ nói trông Hoàng đế như Tỳ Sa Môn Thiên Vương. Để biết việc đó, trộm mừng. Đến khi lên ngôi, tuyển những kẻ khôi ngô hùng dũng trong đám quân sĩ, cho mặc áo giáp như Thiên Vương, sai làm túc vệ. Nhân ban chiếu cho các đạo chế tạo loại áo giáp này để dâng lên” (Tạm dịch).⁽¹⁵⁾

Giai đoạn này, Tỳ Sa Môn Thiên Vương cũng hiển linh trong các cuộc chiến. Chẳng hạn, thiên “Tấn Cao Tổ kỷ” trong *Cựu ngũ đại sử* (quyển 75) chép: “Tấn Dương có Bắc cung; phía trên cung thành có đền Tỳ Sa Môn Thiên Vương, Hoàng đế thường đốt hương tu, mặc, mà cầu đảo thăm. Qua mấy ngày, cửa phía tây bắc thành chính là nơi chịu sự tấn công của giặc, quân hầu phi báo rằng: Đêm đến có một người, cao hơn một trượng, cầm mác, đi trên mặt thành, lâu sau mới chẳng thấy nữa. Hoàng đế lấy làm lạ” (Tạm dịch).⁽¹⁶⁾ Sách *Cổ kim hợp bích sự loại bị yếu* (quyển 69 “tiền”, do Tạ Duy Tân thời Nam Tống soạn trước năm 1257) có truyện “Tỳ Sa Môn Thiên Vương” chép rằng: “Các nhà sư truyền rằng, thời Lý hậu chủ (960-976), ở Giang Nam, nước Đại Tống sắp hưng lên, bỗng nhiên thấy trên thành Thăng Châu có thần hiện lên, ấy như bánh xe, trên trán có ánh sáng ngọc, sáng lòa như mặt trăng, mặt trời, quân dân đều nhìn thấy, mấy ngày sau thì mất. Nay lầu Thiên Vương chính ở chỗ đó” (Tạm dịch).⁽¹⁷⁾

Sang thời Tống (960-1279), kế thừa các triều đại trước, việc thờ cúng Tỳ Sa Môn (đặc biệt là trong quân đội) càng thịnh hành, gần như mỗi chi đội doanh trại đều có dựng “Thiên Vương Đường” để cầu đảo. Sách *Hương Tổ bút ký* quyển 8 của Vương Sĩ Trinh (1634-1711) có chép: “Lễ chế nhà Tống: trong doanh quân có Thiên Vương Đường”.⁽¹⁸⁾ Vương Sĩ Trinh cũng giải thích việc này từ câu chuyện của Bất Không Tam Tạng thời Đường khiến người đương thời hết sức sùng bái. Bài “Tế Tỳ Sa Môn Thiên Vương văn” trong sách *Hổ kiếm kinh* (quyển 2) của Hứa Động (976-1015) ca ngợi Tỳ Sa Môn: “Ôi! Thiên Vương thần thông quảng đại, uy đức chấn động; dựa vào chính vị của thái âm, hàng phục yêu quỷ khắp thiên hạ. Tay trái đỡ tháp, tôn thần hiển linh ở tây thổ; tay phải chống mác, du chơi hiển hách ở phương bắc; ra tay lần một thì ma quỷ hãi hùng, ra tay lần hai thì sa giới rung động; mắt phóng điện mà mặt trời tối lại; tóc tụ màu lam mà mây dôn...” (Tạm dịch).⁽¹⁹⁾ Sự hiển linh trợ chiến của Thiên Vương vẫn tiếp tục được ghi nhận. Chẳng hạn, truyện “Thiên Vương” trong sách *Toản dị ký* của

Lý Mai (thời Tống) [in trong bộ *Thuyết phu* quyển 118], chép: “Thành Tý ở Tú Châu có lầu Thiên Vương, trong niên hiệu Kiến Viêm (1127-1130), người Kim phạm vào các xứ Thuận, Tô, Tú quá nhiều, sắp phá hủy thành Tý. Có Thiên Vương hiện trên thành, to lớn như mấy gian nhà, đại binh đều trông thấy, kinh hãi, bèn bỏ đi, biên giới một châu được yên. Đến khi loạn được dẹp yên, bèn dựng lầu ở góc tây bắc thành” (Tạm dịch) v.v...⁽²⁰⁾

Nghiên cứu các bức tranh, tượng, các bài thơ tả Tỳ Sa Môn Thiên Vương thời Đường, Tống, các nhà nghiên cứu nhận thấy đặc điểm của hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương là: có tùy tùng đi theo khoảng mấy chục quỹ dạ xoa, hai con dị thú, tay cầm đại kích hoặc trường kiếm, tay kia xách bảo tháp (tháp lớn, tháp nhỏ), mặc áo giáp vàng (hoặc áo giáp Tây Tạng), tóc xoắn, đeo vòng ngọc... Đây là hình ảnh Thiên Vương được du nhập từ Khotan với một vài chỉnh đổi. Đến thời Nguyên, Minh-Thanh, hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương mới có thêm các đặc điểm: đầu đội mũ ngọc tỳ lô, tay cầm cái dù (ô), biểu thị ý phúc đức, điều hòa mưa gió. Lúc này, hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương ở Trung Hoa cũng được bản địa hóa, dân gian hóa (nhờ kết hợp với Đạo giáo và tín ngưỡng dân gian) trở thành nhân vật Thập Thập Thiên Vương họ Lý (lấy nguyên mẫu lịch sử là Lý Tịnh thời Đường) kèm theo đó là các nhân vật có liên quan (Na Tra Thái Tử, Nhị Lang Thần v.v...) rất phổ biến trong huyền thoại (đặc biệt là trong huyền thoại Phật giáo, Đạo giáo: truyện các cao tăng, các công án, kỳ án...) cũng như trong tiểu thuyết chương hồi và hý khúc Minh-Thanh (*Thủy hử*, *Phong thần diễn nghĩa*, *Tây du ký*...). Ảnh hưởng của Thiên Vương càng sâu đậm. Tín ngưỡng thờ Tỳ Sa Môn Thiên Vương cũng được truyền sang Nhật Bản, ở đây Tỳ Sa Môn Thiên Vương trở thành một trong bảy vị “phúc thần” trong tín ngưỡng dân gian nước này; đồng thời, địa vị chiến thần hộ quốc của Thiên Vương cũng không ngừng được củng cố.

Thời Khuông Việt sống là giai đoạn chuyển giao các triều đại Đường - Ngũ đại thập quốc - Tống, các đường ranh giới quốc gia, lãnh thổ, dân tộc còn khá mờ nhạt, cần có thời gian xác lập, phân định và hoàn thiện. Hơn nữa, lúc bấy giờ nước Việt tách ra khỏi Trung Hoa sau ngàn năm “nội thuộc” chưa lâu. Ảnh hưởng của văn hóa Đường-Tống còn khá trực tiếp. Bởi vậy, có thể nói tín ngưỡng thờ Tỳ Sa Môn Thiên Vương (trong Phật giáo và trong thế tục) hẳn có ảnh hưởng trực tiếp từ phương bắc xuống. Một ví dụ về chính sách Phật giáo của phương bắc có ảnh hưởng đến phương nam được TUTA ghi nhận. Truyện “Quốc sử Thông Biện” dẫn lời truyền của Tùy Cao Tổ cho Pháp sư Đàm Thiên: “Trẫm nghĩ đến lời dạy từ bi của đức Điều Ngự, muốn báo đền công đức, không biết làm sao. Trẫm trộm làm bậc nhân vương, rộng giúp Tam bảo, đã khắp ban di thể xá lợi, đồng thời ở trong nước dựng bảo tháp phàm 49 cái để làm bến cầu giác ngộ cho đời, còn hơn 150 tự tháp ngoài do các xứ kiến lập mong tạo phước nhuận thấm đến cả thế giới đại thiên. Song xứ Giao Châu kia tuy đã nội thuộc, nhưng còn kỵ my, nên phải chọn những sa môn danh đức, đến các xứ của châu ấy để dạy dỗ, hầu khiến cho tất cả đều giác ngộ”.⁽²¹⁾ Tư tưởng “giáo hóa”, “khai hóa” của Tùy Cao Tổ

cũng là chủ trương của nhiều ông vua Trung Hoa khác. Vì vậy, hẳn không phải không có lý khi suy đoán tín ngưỡng Tỳ Sa Môn Thiên Vương có thể du nhập vào đất Việt từ thời Đường. Tuy nhiên, có thể, do lúc đó ý thức về quốc gia, dân tộc (và việc bảo vệ nó) còn chưa thực sự rõ nét nên có lẽ ảnh hưởng của tín ngưỡng thờ Tỳ Sa Môn Thiên Vương với tư cách thần “hộ quốc” hẳn chưa phát triển (nếu có thì phần nhiều là trong nhà chùa, như một vị thần hộ pháp, mà bóng dáng của thần có thể xuất hiện từ thời Thiền sư Cầm Thành/Chí Thành (? -860) trong truyện “Thiền sư Cầm Thành” trong *TUTA* và truyện “Xung Thiên Dũng Liệt Chiêu Ứng Đại Vương” trong *VDUL*⁽²²⁾). Đến thời Khuông Việt, nước ta thoát khỏi ách đô hộ của Trung Hoa, ý thức quốc gia, dân tộc dần được hình thành, một vị thần hộ quốc, bảo vệ vương quyền là điều cần thiết, cấp thời. Tuy nhiên, về văn hóa tín ngưỡng, sự độc lập còn cần có quá trình kiến tạo, xác định. Vì vậy, sự độc lập, tự chủ về cương vực, thể chế không đồng nghĩa với sự độc lập, tự chủ về văn hóa, tín ngưỡng. Do đó, sự thịnh hành của tục sùng bái Tỳ Sa Môn Thiên Vương ở Trung Hoa hẳn có ảnh hưởng nhất định đến nước Việt. Hơn nữa, có thể nói, lúc đó Tỳ Sa Môn Thiên Vương (và Phật giáo) đã là tín ngưỡng có tính khu vực, “tính quốc tế”, nên việc chịu ảnh hưởng cũng là đương nhiên, tự nhiên. Việc Khuông Việt và qua đó là triều Tiền Lê thờ phụng Tỳ Sa Môn Thiên Vương hẳn cũng không phải là ngoại lệ. Như Hạnh có lý khi cho rằng: “Nếu như chúng ta hoàn toàn dựa vào đoạn về giấc mơ của Khuông Việt trong tiểu sử của ông thì tục thờ Vaisravana (...) bắt đầu xuất hiện ở Việt Nam vào khoảng cuối thế kỷ thứ 10. Tuy nhiên, sự kiện Khuông Việt nằm mơ thấy Tỳ Sa Môn khiến chúng ta có thể dự đoán rằng Tỳ Sa Môn hẳn phải là một vị thần đã được biết đến và thờ phượng trong Phật giáo và tôn giáo Việt Nam nói chung rồi. Từ viễn cảnh lịch sử, chúng ta khó mà tin rằng tự dung Khuông Việt lại nằm mơ thấy Tỳ Sa Môn được”.⁽²³⁾ Mặc dù vậy, cũng không loại trừ khả năng, Khuông Việt là người đầu tiên du nhập Tỳ Sa Môn Thiên Vương qua việc đọc các thư tịch, đặc biệt là thư tịch (Mật tông) Trung Hoa và muốn dựa vào uy danh của vị thần này. Hành tích của Khuông Việt cho thấy, ông là thiền sư vừa chịu ảnh hưởng của Thiền tông (dòng Vô Ngôn Thông hay Quan Bích), vừa chịu ảnh hưởng của Mật tông (điều này có thể chứng minh qua các cột kinh Mật tông ở Hoa Lư, việc cầu đảo Tỳ Sa Môn...)⁽²⁴⁾ Phật giáo thời Đinh, Lê, Lý cũng mang đậm sắc thái của Mật tông. Việc sùng bái Tỳ Sa Môn Thiên Vương của Khuông Việt cũng tương tự như trường hợp Bất Không Kim Cương ở Trung Hoa, vừa đóng góp vào sự nghiệp đấu tranh chống ngoại xâm của vương triều, vừa nâng cao vị thế của Phật giáo trong con mắt triều đại. Điều này được chính nhân vật Tỳ Sa Môn trong giấc mơ Khuông Việt phát biểu: “giữ gìn biên giới, khiến cho Phật pháp thịnh hành”. Hình ảnh Tỳ Sa Môn Thiên Vương “mình mặc áo giáp vàng, tay trái cầm thương vàng, tay phải đỡ bảo tháp, hơn mười người theo hầu, hình tướng dữ sợ” thể hiện dấu ấn ảnh hưởng của tín ngưỡng này qua con đường Trung Hoa (cộng thêm những nét gốc gác Ấn Độ vốn có). Như Hạnh cũng đã khẳng định khá đúng rằng: “Tỳ Sa Môn đã du nhập nước ta qua ngã nào không phải là một vấn đề giản dị. Vì dù rằng

Tỳ Sa Môn nguyên thủy là một thần linh Ấn giáo được Phật hóa trong Phật giáo Ấn Độ, song vào đời nhà Đường, khi Phật giáo đã du nhập Việt Nam qua ngã Trung Hoa từ vài thế kỷ rồi, rất có thể là Tỳ Sa Môn đã qua Việt Nam theo lối này. Tuy nhiên, như đã nhận định, rằng Tỳ Sa Môn đảm nhận những vai trò khác nhau ở các quốc gia khác nhau mà thần được thờ. Không những thế về mặt hình tượng (iconography) Tỳ Sa Môn cũng thay đổi từ Ấn Độ sang Trung Hoa. Dựa vào mặt này chúng ta có thể kết luận rằng *Tỳ Sa Môn sang Việt Nam qua ngã Trung Hoa* (NTT nhấn mạnh). Ở đoạn trên trong tiểu sử Khuông Việt chúng ta đọc thấy rằng Tỳ Sa Môn mặc giáp vàng, tay trái cầm thương tay phải cầm bảo tháp và có các dạ xoa tùy tùng. Ở Ấn Độ thì Tỳ Sa Môn (dưới danh xưng Kubera) lại được mô tả là cầm một cây thương, một túi tiền và một con chồn. Có thể nói là ở Việt Nam Tỳ Sa Môn tổng hợp các thành tố Ấn Độ và Trung Hoa cũng như Phật giáo và bình dân. Tỳ Sa Môn trở thành thần bảo vệ Phật pháp và quốc gia Việt Nam. Thần còn đáp lại lời cầu đảo của Khuông Việt và giúp Lê Đại Hành đánh tan quân Tống.⁽²⁵⁾ Câu chuyện Thiên Vương báo mộng, nhập vào cây và yêu cầu tạc tượng dường như cũng mang dấu ấn Trung Hoa. Chi tiết “Đến sáng sư vào núi, thấy một cây to, cao khoảng mười trượng, cành lá sum sê, bên trên lại có mây xanh bao phủ, nhân đó sai thợ đến chặt. Đem về, khắc tượng như đã thấy trong mộng, để thờ” có phần nào đó tương tự như câu chuyện được kể tại Trung Hoa. Sách *Thuần Hy tam sơn chí* quyển 7 chép: “Thiên Vương Viện, ở làng Tân Hiền. Năm thứ 7 niên hiệu Đại Trung (853), dựng viện. Ban đầu có cây gỗ đàn trôi ngược dòng sông mà lên, mục đồng vớt nó lên. Đêm đến, cây phát quang, người làng là Lâm Kỳ mơ thấy cây ấy nói: Ta là Bắc phương Tỳ Sa Môn Thiên Vương. Người ấy bèn cúng nhà làm chùa, Liêm soái công dân tấu xin ban cho tên là Linh Cảm Thiên Vương Tự. Trong chùa có gác Thiên Vương, có tượng bằng gỗ đàn, nay vẫn còn” (Tạm dịch).⁽²⁶⁾ Tuy nhiên, cũng không loại trừ khả năng, ngay tích truyện Trung Hoa cũng có nguồn gốc Ấn Độ. Bởi truyện “Man Nương” trong *LNCQ* lại cho ta một ví dụ về nguồn gốc Ấn Độ của việc thần ngụ vào cây và đợi người ta tạc thành tượng như trong mộng, hoặc báo ứng.⁽²⁷⁾ Mặc dù vậy, trên thực tế, ta thấy nhiều ảnh hưởng từ Ấn Độ đến Việt Nam lại đi qua con đường trung gian là Trung Hoa. Phân tách được câu chuyện đến từ đâu, đúng như Như Hạnh nói, “không phải là điều giản dị”. Nhưng xác định nguyên nhân có sự hiện diện của thần trong một không gian - thời gian xác định còn phức tạp hơn những gì hiện lên từ những ghi chép ít ỏi.

Về thời gian xuất hiện của thần, *TUTA* gắn Tỳ Sa Môn Thiên Vương với chiến công đánh Tống năm 981: “Năm Thiên Phúc thứ nhất (981), bình Tống đến quấy nước ta. Vua biết rõ việc đó, liền sai sư đến bàn thờ cầu đảo. Quân giặc kinh hãi, rút về giữ sông Hữu Ninh, lại thấy sóng gió nổi lên, giao long nhảy nhót, giặc bèn tan vỡ”. Sự hiển linh này khá gần gũi với câu chuyện Tỳ Sa Môn Thiên Vương đuổi giặc Thổ Phồn, cũng như những lần hiển linh đuổi giặc khác ở Trung Hoa. Điều lưu ý ở đây là Tỳ Sa Môn Thiên Vương đã giúp Lê Hoàn chống quân Tống. Như Hạnh cho rằng: “câu chuyện về giấc mơ của Khuông Việt trong *TUTA* cho chúng ta một ví dụ điển hình

về những nỗ lực đầu tiên của giới lãnh đạo Phật giáo trong việc thiết lập nguồn gốc của quốc gia Việt Nam trong Phật giáo. Chúng ta thấy những nỗ lực này cũng phản ánh qua cả các hành động tiên tri của một số cao tăng khác như Định Không và La Quý cũng như một vài truyện khác được ghi chép trong *VĐUL* và *LNCQ*.⁽²⁸⁾ Nhưng thiết nghĩ, điều này chưa hẳn đúng, vì tín ngưỡng thờ Tỳ Sa Môn Thiên Vương đã khá phổ biến ở Trung Hoa, đặc biệt trong quân đội nhà Tống. Vậy phải chăng, với động thái nhờ cậy (“cầu đảo”) Tỳ Sa Môn Thiên Vương, thì nếu như “vô tình”, đó là sự tầm chung trong một dòng văn hóa tín ngưỡng (của thế kỷ thứ X), còn nếu như “có ý”, Khuông Việt đã dùng sách lược “gây ông đập lưng ông”, dùng chính tín ngưỡng được quân nhà Tống ưa chuộng để khích lệ quân đội nước Việt chiến thắng quân địch.

Về không gian xuất hiện, ta có thông tin về địa điểm thờ và địa điểm hiển linh. *TUTA* ghi chép khá ngắn về địa điểm thờ: “Sư từng đi chơi núi Vệ Linh ở quận Bình Lỗ, thích phong cảnh vắng đẹp, bèn muốn lập am để ở. Đêm xuống nằm mộng thấy một vị thần...”. Về địa điểm hiển linh, *TUTA* còn ghi chép vắn tắt hơn, chỉ cho biết là ở sông Hữu Ninh (mà các nhà nghiên cứu ngày nay đã xác định là cửa sông Bạch Đằng).⁽²⁹⁾ Tại sao sư Khuông Việt lại mơ thấy Tỳ Sa Môn Thiên Vương ở núi Vệ Linh chứ không phải một nơi nào khác? Điều này phải chăng có liên quan đến địa danh Vệ Linh và đặc biệt là địa danh “quận Bình Lỗ”?

Tra trong sử sách thì “quận Bình Lỗ” không phải là một địa danh bình thường mà có gắn bó chặt chẽ với cuộc chiến chống Tống năm 981 của Lê Hoàn. Theo ghi chép của nhiều bộ chính sử (*Đại Việt sử ký toàn thư*, *Đại Việt sử ký tiền biên*, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*...), thời Đinh, Lê đã có sự hiện diện của một “thành Bình Lỗ” có ý nghĩa lớn trong cuộc chiến tranh chống Tống. Điều này được hé lộ trong lời “di chúc” của người anh hùng dân tộc, nhà quân sự tài ba Trần Quốc Tuấn: “Đời Đinh, Lê dùng người tài giỏi, đất phương Nam mới mạnh mà phương Bắc thì mệt mỏi suy yếu, trên dưới một dạ, lòng dân không lìa, xây thành Bình Lỗ mà phá được quân Tống (*Đinh Lê chỉ thế bạt đắc hiển lương, Nam địa tân cường Bắc phương bì nhược, thượng hạ đồng dục, dân tâm bất li, trúc Bình Lỗ thành nhi phá Tống quân*...).⁽³⁰⁾ Trong *Dụ chư tỳ tướng hịch văn*, dường như Trần Quốc Tuấn cũng nói đến địa danh Bình Lỗ: “*Sử Bình Lỗ chi hậu, vạn thế di tu*” (Khiến cho sau [trận] Bình Lỗ, muôn đời để lại nổi thẹn thùng). Tác phẩm *Việt sử diễn âm* (khuyết danh, thế kỷ XVI?) lại có đoạn nói về “thành Phù Lỗ” như sau: “*Tháng bảy có Tống binh sang/ Toàn những tướng mạnh binh cường ba muôn/ **Đến thành Phù Lỗ đóng vây/ Quân ta quân nó đôi bên ngát trời***”.⁽³¹⁾ Nhiều nhà nghiên cứu đã chứng minh “Bình Lỗ - Phù Lỗ (rồi Đồ Lỗ...)” chỉ là sự biến đổi địa danh theo thời gian và theo sự lưu truyền văn bản trong lịch sử. *Toàn thư* cũng cho biết đến thời Lý vẫn còn tồn tại một “Bình Lỗ Quan” như một “địa điểm” quan trọng trong các chiến dịch quân sự: “Tháng 5, ngày Tân Mão [năm 1114], quân của Lợi kéo về cướp kinh sư, đóng ở Quảng Dịch, gặp quân của Anh Vũ, đánh lớn. Quân của Lợi thua, chết không kể xiết. Anh Vũ sai chém lấy đầu bêu lên ở cạnh đường suốt từ Bình Lỗ Quan đến sông

Nam Hán. Bắt được thủ lĩnh châu Vạn Nhai là Dương Mục, thủ lĩnh động Kim Kê là Chu Ái, đóng cũi giải về kinh sư. Lợi chỉ chạy thoát một mình về châu Lục Lệnh. Ngày Nhâm Ngọ, giải bọn Mục và Ái về trời giam ở huyện phủ của chúng. Xuống chiếu cho Anh Vũ chiêu tập bọn tàn tốt của Lợi ở cửa Bình Lỗ Quan. Phát muối kho công cho bọn Mục và Ái”.⁽³²⁾ “Bình Lỗ Quan” là gì? “Quan” có khá nhiều nghĩa, nhưng có hai nghĩa đáng chú ý: thứ nhất, “dải đất phụ cận bên ngoài cửa thành” (*thành môn ngoại phụ cận đích địa đới*); thứ hai “ải quan yếu, cửa khẩu” (*yếu ải, quan khẩu*) như ở Trung Quốc có Nhận Môn Quan, Sơn Hải Quan, Việt Nam có Quỷ Môn Quan, Hải Vân Quan. Chẳng hạn, sách *Quảng nhĩ*, Thích hồ tam giải thích: “quan, tức là ải” (*quan, ải dã*). Sách *Mạnh Tử* (Tận tâm hạ) nói: “ngày xưa xây dựng cửa ải, là để chế ngự bạo loạn” (*cổ chi vì quan dã, tương dĩ ngự bạo*).⁽³³⁾ Như vậy, có thể nói, đến giữa thời Lý, Bình Lỗ vẫn là một cửa ải trấn giữ quan trọng ở phía bắc đất nước. Ngoài ra, sử sách cũng nhắc nhiều đến sông Bình Lỗ (còn có tên là Cà Lồ/ Đồ Lỗ nối với sông Bạch Đằng) như một địa danh quan trọng trong cuộc đấu tranh chống Tống (thời Tiền Lê và thời Lý). Vì sao lại có tên là “quận/ thành Bình Lỗ” (dẹp giặc, san phẳng quân giặc/dẹp bọn tù binh)? Hẳn nó gắn với những chiến công chống giặc xâm lược. Nếu căn cứ vào lời Trần Quốc Tuấn thì có lẽ cái tên này ra đời vào thời Đinh, Lê gắn với chiến công đánh giặc Tống của các vua này. Tiếc rằng chính sử khi chép về thời Đinh, Lê không nói đến chiến công nào ở thành Bình Lỗ (đặc biệt là thời Đinh). Nhưng một vài thư tịch xưa cũng nhắc đến những trận đánh xung quanh đây. Chẳng hạn, sách *LNCQ* (Truyện hai vị thần ở Long Nhãn, Như Nguyệt) cho biết: “Năm Thiên Phúc nguyên niên đời Lê Đại Hành (981), Tống Thái Tổ sai bọn tướng quân Hầu Nhân Bảo, Tôn Toàn Hưng cất quân xâm lược phương nam. Lê Đại Hành và tướng quân Phạm Cự Lãng kéo quân tới sông Đồ Lỗ cự địch, *hai bên đối lữ*”, và cuối cùng quân Tống phải “xéo đạp vào nhau mà chạy tan, lằm giết lẫn nhau, ai lo chạy thoát thân người ấy, bị bắt không biết bao nhiêu mà kể. Quân Tống đại bại mà về”.⁽³⁴⁾ Những trận đánh xung quanh đó (thời Lê Đại Hành) được các nhà sử học ngày nay chứng minh. Họ cũng đã chứng minh sự hiện diện của thành Bình Lỗ/sông Bình Lỗ trong chiến dịch chống Tống của Lê Hoàn (và sau này là của Lý Thường Kiệt) và thực sự đã có một trận Bình Lỗ đóng vai trò then chốt trong thắng lợi chung của cuộc chống Tống năm 981.⁽³⁵⁾

Từ bối cảnh lịch sử này, có thể đặt ra câu hỏi: Phải chăng trong giai đoạn giao thoa giữa nhà Đinh và Tiền Lê, trước sự lăm le “điều phạt” của nhà Tống, rất có thể Lê Hoàn đã [bí mật] sai Khuông Việt đến khảo sát, chuẩn bị để xây dựng thành lũy Bình Lỗ chống giặc (ta nhớ rằng, chuyến đi của Khuông Việt đến Bình Lỗ xảy ra trước năm 981)? Và đương nhiên, thường khi xây thành, người ta cần đến một vị thần bảo hộ thành trì, trấn giữ các phương, đặc biệt là phương bắc. Có lẽ, từ nhu cầu đó, Tỳ Sa Môn Thiên Vương đã được Khuông Việt lựa chọn. Và để hợp lý hóa cho sự lựa chọn đó, một giấc mơ đã được vẽ nên. Núi Vệ Linh, quận Bình Lỗ lại nằm ở phương bắc so với kinh đô Hoa Lư lúc bấy giờ (và cả thành Đại La - kinh đô Thăng Long sau này). Áp dụng vũ trụ quan Phật giáo, ta còn có thể suy luận, ở đây, Khuông

Việt đã ngầm so sánh/đề cao vua Đinh/Lê như là Đế Thích (Thiên Đế) ở trong Phật giáo, có Tỳ Sa Môn Thiên Vương hộ vệ phía bắc “giữ gìn biên cương” đồng thời (Khuông Việt “gài thêm” ý) “khiến cho Phật pháp thịnh hành” nhằm mục đích xiển dương Phật pháp. Phải chăng Tỳ Sa Môn Thiên Vương là thần hộ vệ của thành lũy Bình Lỗ và cửa ngõ phía bắc nói chung. Cũng vì như vậy, về sau này được gọi là Sóc Thiên Vương (Thiên Vương phía bắc). Truyện “Thiên sư Trường Nguyên” (*TUTA*) có nói đến nơi trụ trì của sư là “chùa Sóc Thiên Vương, núi Vệ Linh, chợ Bình Lỗ”⁽³⁶⁾ chính là nơi này? Lê Mạnh Thát cũng nghi ngờ chùa Sóc Thiên Vương do Khuông Việt lập nên.⁽³⁷⁾ So sánh với đoạn nói về Khuông Việt: “*Bình Lỗ Quận, Vệ Linh Sơn*”, phải chăng “Bình Lỗ Thị” ở đây là “quận” hoặc đã được đổi thành “trấn thành” (thị) hay “quan” (cửa quan)? Hoặc giả đúng đó là “chợ” đi chăng nữa thì chúng ta chú ý rằng: chợ thường được làm nơi đông đúc dân cư, vậy phải chăng “chợ Bình Lỗ” nằm gần/hoặc trong thành/cửa quan Bình Lỗ. Vậy thì, việc Khuông Việt đến núi Vệ Linh hẳn không phải để “chơi” (nguyên văn “du”, mà “du” cũng chưa hẳn chỉ dịch là “chơi” mà còn có nghĩa là “đi”, “đi lại” - *hành tẩu*) mà còn có mục đích khảo sát địa thế nơi này. Vì sao các vua lại chọn Khuông Việt cho công việc đó? Đương nhiên vì Khuông Việt là “Tăng thống”, người tinh thông phong thủy và cả Mật tông nữa. Nhưng có lẽ còn một nguyên nhân là ông quê ở “hương Cát Lợi, quận Thường Lạc”. Hương Cát Lợi, quận Thường Lạc ở đâu? Theo khảo sát của các nhà nghiên cứu, hương Cát Lợi, quận Thường Lạc nằm ở trong khoảng địa phận huyện Kim Anh (tỉnh Sơn Tây) nay là huyện Sóc Sơn (Hà Nội).⁽³⁸⁾ Như vậy, có thể nói, quê hương của Khuông Việt khá gần với núi Vệ Linh, quận Bình Lỗ. Do đó, ông khá am hiểu vùng đất này. Nếu giả thiết này của chúng tôi đúng thì nó sẽ cho phép chúng ta xác định được một cách tương đối vị trí của “thành Bình Lỗ” trong cự sử. Bởi theo thông lệ thời đó (ở Trung Hoa), đền Tỳ Sa Môn Thiên Vương nằm ở phía (tây) bắc của thành trì. Sự xác định này trùng hợp với dự đoán của một số nhà sử học hiện đại về vị trí của thành Bình Lỗ.

Việc Lê Hoàn sai Khuông Việt dựng đền/cầu đảo Tỳ Sa Môn Thiên Vương có lẽ cũng nằm trong một loạt động thái “cây nhờ” vào thần linh để trợ chiến, trong đó được ghi lại nhiều hơn cả là việc cầu đảo/hiển linh (của) Trương Hống, Trương Hát (xem *VĐUL, LNCQ*). Sử liệu và thần tích có ghi chép việc Lê Hoàn cũng sai người vào đền Trương Hống, Trương Hát để cầu và đọc bài “thơ thần” trợ giúp cho trận đánh trên sông Cầu (khúc sông Như Nguyệt). Địa điểm thần trợ giúp quân nhà Lê cũng chính là nơi mà thần được thờ tự. Theo Tả Chí Đại Trưởng, Trương Hống, Trương Hát là thần sông. Vậy trận đánh trên sông cần có thần sông. Còn đây là thành, là cửa quan, vậy cần đến một vị thần khác, thần bảo vệ cửa quan, thành quách. Và Tỳ Sa Môn Thiên Vương thích hợp với vai trò đó (thần bảo vệ thành phố và tự viện) ở chính nơi xảy ra trận chiến cam go giữa quân nhà Tiền Lê và quân Tống. Thậm chí, một vài tư liệu còn có xu hướng đánh đồng hoặc nhập nhòa sự kiện cầu đảo Tỳ Sa Môn Thiên Vương ứng nghiệm và sự hiển linh của Trương Hống, Trương Hát (như *Việt sử diễn âm, Thiên Nam vân lục liệt truyện*) dẫn đến nghi ngờ ông Hống, ông Hát có bóng dáng Tỳ Sa Môn

Thiên Vương.⁽³⁹⁾ Đây cũng là một trong những chứng cứ để có nhà nghiên cứu đi đến phỏng đoán rằng bài thơ *Nam quốc sơn hà* (được đọc tại đền Trương Hồng, Trương Hát) là sáng tác của Khuông Việt.⁽⁴⁰⁾

(Còn tiếp)

Hà Nội, tháng 2 năm 2011

N T T

CHÚ THÍCH

- (1) Xin xem: Cao Huy Đình, *Người anh hùng làng Dóng*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1969; Nguyễn Đồng Chi, *Lược khảo thần thoại Việt Nam*, Ban Văn Sử Địa xuất bản, Hà Nội, 1956; Đinh Gia Khánh, “Văn tự sự, truyện ký đời Trần”, *Văn học Việt Nam (Thế kỷ X-nửa đầu thế kỷ XVIII)*, tập 1, Nxb Đại học và Trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1978, tr. 186-219; Tạp chí Đại Trường, *Thần, người và đất Việt*, Nxb Văn hóa-Thông tin, Hà Nội, 2006, tái bản; Tạp chí Đại Trường, “Lịch sử một thần tích: Phù Đổng Thiên Vương”, *Những bài dã sử Việt*, Nxb Tri thức, Hà Nội, 2009; Như Hạnh (Nguyễn Tự Cường), “Ti-sa-môn Thiên Vương (Vaisravana), Sóc Thiên Vương và Phù Đổng Thiên Vương trong tôn giáo Việt Nam thời trung cổ”, tạp chí *Triết* (San Jose), số 1-1995, tr. 150-162; Tu Cuong Nguyen (Như Hạnh), *Zen in Medieval Vietnam - A study an Translation of Thien uyên tập anh (classics in East Asian Buddhism)* University of Hawaii, April 1998; Nguyễn Hữu Sơn, *Loại hình tác phẩm Thiên uyển tập anh*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2002, tr. 230-239.

Về năm sinh của Đại sư Khuông Việt, hiện nay có nhiều thuyết khác nhau. Đa phần tài liệu cho là năm 933; Lê Mạnh Thát cho rằng ông sinh năm 930; Nguyễn Công Lý cho là năm 932. Chúng tôi nghiêng về Lê Mạnh Thát.

- (2) Lê Mạnh Thát, *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam*, Nxb TP Hồ Chí Minh, 2002, tr. 201. Nguyên văn chữ Hán: (嘗遊平虜罷衛靈山悅其境致幽勝欲愛庵居之夜夢神人身披金甲左執金鎗右擎寶塔從者十餘輩狀貌可怖來謂之曰吾即毗沙門天王從者皆落叉也天帝有勅令往此國護其疆界使佛法興行於汝有緣故來相託師驚寤聞山中有呵喝聲心甚異之及旦入山見一大木長十丈許枝幹繁茂又有瑞雲覆蔭其上因命工伐取如夢中所見刻像祠焉天福元年宋兵入寇帝素聞其事命師就祠禳禱虜軍驚駭退保友寧江又見風濤震蕩蛟龍騰躍虜乃奔潰) [TUTA, tờ 8b-9a].
- (3) Năm 674, nhà Đường lập Tỳ Sa Đồ Đốc Phủ ở Khotan; nước này ở phía bắc Ấn Độ xưa, ngay từ thời Đường đã trở thành một trong ngũ trấn của phủ An Tây (nay là huyện Hòa Điền, tỉnh Tân Cương, Trung Quốc), sau đó bị Thổ Phồn chiếm đóng đến tận thế kỷ thứ IX mới giành lại độc lập. Sau đó, Khotan bị người Hồi Hột, Kim rôi Nguyên xâm chiếm; đến thời Minh-Thanh, Khotan mới hoàn toàn sáp nhập vào Trung Hoa và trở thành khu tự trị Tân Cương vào thời hiện đại.
- (4) Như Hạnh, Tlđđ.
- (5) Có thể xem: 王頊 (Vương Đĩnh), 神威毗沙-唐、宋代的“毗沙門天王”崇拜, 原載于《西域南海史地研究續集》上海古籍出版社 2005 年. URL: <http://tieba.baidu.com/f?kz=952208965> hoặc (Chưa rõ tác giả), 天兵降臨-毗沙門天王信仰管窺, URL: <http://tieba.baidu.com/f?kz=952212816> v.v...
- (6) Xin xem: 王頊 (Vương Đĩnh), 神威毗沙-唐、宋代的“毗沙門天王”崇拜, Tlđđ; (Chưa rõ tác giả), 天兵降臨-毗沙門天王信仰管窺, Tlđđ.
- (7) “Bất Không truyện” trong *Tổng cao tăng truyện* (quyển I/30 quyển) do nhóm Tân Ninh (919-1001) soạn chép: “Trong niên hiệu Thiên Bảo, ba nước Tây Phiên, Đại Thạch, Khang Cư sai quân bao vây phủ Tây Lương (tức An Tây - NTT), ban chiếu gọi Không vào, Hoàng đế ngự ở đạo tràng, Không bệ lò hương, tụng mật ngữ kinh Nhân vương 27 lần. Hoàng đế thấy thần binh có đến 500 viên, đứng ở sân điện, sợ hãi hỏi Không, Không đáp: con trai của Tỳ Sa Môn Thiên Vương cầm quân cứu An Tây, xin nhanh chóng thiết cơm để sai khiến. Ngày 20 tháng 4, quả nhiên có tấu nói: Ngày 11 tháng 2, cách khoảng 30 dặm ngoài phía đông bắc thành, trong mây mù thấy có thần binh cao lớn, tiếng trống và tù và náo động, núi đất rung chuyển, đội quân Phiên kinh sợ tan vỡ. Trong doanh lũy của bọn chúng, có chuột sắc vàng, cần cung, nỏ khiến dây đều đứt hết. Lầu trên của Bắc thành có Thiên Vương chói lòa giận dữ nhìn, tướng Phiên bỏ chạy. Hoàng đế xem tấu, cảm tạ Không, nhân sắc lệnh: lầu trên thành ở các đạo đều đặt

tượng Thiên Vương. Việc này từ đây bắt đầu. 宋高僧傳-卷一(不空傳): “天寶中, 西蕃、大石、康三國帥兵圍西涼府, 詔空入, 帝御于道場, 空秉香爐, 誦仁王密語二七遍。帝見神兵可五百員, 在于殿庭, 驚問空, 空曰: 毗沙門天王子領兵救安西, 請急設食發遣。四月二十日, 果奏云: 二月十一日城東北三十許里, 雲霧間見神兵長偉, 鼓角喧鳴, 山地崩震, 蕃部驚潰。彼營壘中有鼠金色, 咋弓、弩、弦皆絕。城北門樓有光明天王怒視, 蕃帥大奔。帝覽奏, 謝空, 因敕諸道城樓置天王像, 此其始也”。北京, 中華書局 “中國佛教典籍選刊” 范祥雍點校本, 一九八六年, 頁11、12. Dẫn theo 王頊 (Vương Đĩnh): Tlđđ.

Truyện “Thiên Vương hiện hình” trong *Năng Cải trai mạn lục* (quyển 2) của Ngô Tăng (thời Nam Tống) cũng chép: “Khởi đầu việc châu, quận đặt tượng thờ Tỳ Sa Môn Thiên Vương, xét trong sử của các nhà sư: Năm Nhâm Tý, niên hiệu Thiên Bảo (742), năm nước Tây Phiên đến xâm lược An Tây. Ngày 21 tháng 2, tấu xin quân viện trợ đến giải vây, phát binh vạn dặm, kéo dài nhiều tháng mới đến nơi. Cận thần tấu rằng: nên chiếu vời Bất Không Tam Tạng vào trong cung trì niệm, Minh Hoàng cầm lò hương, Bất Không tụng phép *Nhân vương hộ quốc Đà la ni* 27 lần. Hoàng đế thấy thần nhân có đến 500 viên, đeo giáp cầm mâu, đứng trước điện. Hoàng đế hỏi Bất Không, Bất Không trả lời: Đây là con thứ hai của Tỳ Sa Môn Thiên Vương là Độc Kiện (tức Nhị Lang Thần trong bảng Phong thần - NTT), hiểu được lòng bề hạ, đến cứu An Tây vậy. Tháng 4 năm đó, An Tây tấu rằng: sau giờ Tý, ngày 11 tháng 2, cách khoảng 30 dặm ngoài phía đông bắc thành, trong mây mù thấy có thần cao hơn 1 trượng, mặc giáp vàng, đến giờ Dậu, tiếng trống và tù và vang lừng, núi rung đất chuyển. Qua hai ngày, giặc Phiên tan chạy, lúc ấy, trên lầu thành có Thiên Vương sáng chói hiện hình. Kính cẩn vẽ lại hình dạng, theo biểu dâng lên. Nhân đó, Hoàng đế sắc cho Tiết trấn các đạo quản lĩnh các châu, phủ, đặt tượng hình Thiên Vương ở góc tây bắc của thành [để thờ]. Đến như chùa Phật, cũng sắc cho làm viện riêng để đặt tượng”. 吳曾, 能改齋漫錄-卷二 (天王現形): “州、郡置毗沙門天王之始, 按僧史: 唐天寶元年壬子, 西蕃五國來寇安西。二月十一日, 奏請兵解圍, 發師萬里, 累月方到。近臣奏: 且詔不空三藏入內持念, 明皇秉香爐, 不空誦仁王護國陀羅尼方二七遍。帝見神人可五百員, 帶甲荷戈, 在殿前。帝問不空, 對曰: 此毗沙天王第二子獨健, 副陛下心, 往救安西也。其年四月, 安西奏: 二月十一日巳時後, 城東北三十里雲霧冥晦中, 有神可長丈餘, 皆被金甲, 至酉時, 鼓角大鳴, 地動山搖。經二日, 蕃寇奔潰, 斯須, 城樓上有光明天王現形。謹圖樣, 隨表進呈。因敕諸道節鎮所在州、府, 於城西北隅各置天王形像。至於佛寺, 亦敕別院安置”。上海古籍出版社刊本, 一九七九年, 頁37. Dẫn theo 王頊 (Vương Đĩnh): 神威毗沙-唐、宋代的 “毗沙門天王” 崇拜, Tlđđ.

Bài “Tế văn thư được phương tổng tự” trong sách *Thần cơ chế dịch Thái Bạch âm kinh* (quyển 7) của Lý Thuyên (thời Đường) cũng chép: “Qua năm, quân Thổ Phồn vây Vu Điền quốc (tức Khotan), người Thổ Phồn đêm thấy có người vàng, xoa tóc, cầm kích, đi trên mặt thành. Quân Thổ Phồn hàng vạn người, đều lo thương tật, không thể thắng. Lại hóa thành chuột đen cắn dây cung, đứt hết, quân Thổ Phồn mắc bệnh mà chạy”. Bài tự này cũng tả Tỳ Sa Môn như sau: “Thần Tỳ Sa Môn, có miếu ở nước Vu Điền, thân mặc áo giáp, tay phải cầm kích, tay trái đỡ hóa tháp, theo sau có quỷ thần, hình dung quái dị, người Hồ thờ thần này”. 太白陰經-卷七 (祭文書藥方總序): “往年吐蕃圍于闐, 吐蕃人夜見金人, 披髮持戟, 行于城上。吐蕃衆數千萬, 盡患瘡疾, 莫能勝。又化黑鼠咬弓弦, 無不斷絕, 吐蕃扶病而遁”。四庫全書, 本, 頁1下. Dẫn theo 王頊 (Vương Đĩnh), Tlđđ.

- (8) Nguyên văn chữ Hán: 冊府元龜-卷五二(帝王部崇釋氏): “元和十年三月甲申, 西明佛寺僧遷寺中之毗沙門神像於開業寺, 帝(憲宗)命假之騎軍, 前後翼衛, 其徒以幢蓋引侍, 凡數里不絕, 觀者傾都”。 “長慶三年十一月, 幸通化門, 觀作毗沙門神, 因賜絹五百疋。十二月, 以錢一千貫賜章敬寺, 又賜毗沙門神額曰毗沙天王, 導以幡幢。帝(穆宗)御望仙門觀之, 遂舉樂、雜戲、角抵, 極歡而罷”。 “開成二年二月乙巳, 以太宗皇帝先置毗沙門神及功德在蓬萊殿, 是日, 移出配諸寺安置”。北京, 中華書局影印明刊本, 一九六〇年, 頁579下、580上、下. Dẫn theo 王頊 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (9) Nguyên văn chữ Hán: 李筌, 太白陰經-卷七 (祭文書藥方總序): “國家知其神, 乃於邊方立廟。元帥亦圖其形旗上, 號曰神旗, 出居旗節之前, 故軍出而祭之”。四庫全書, 本, 頁1下. Dẫn theo 王頊 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (10) Nguyên văn chữ Hán: 黃御史集-卷五(靈山塑北方毗沙門天王碑): “毗沙門之天王, 自天寶中, 使于闐者得其真還, 愈增宇內之敬, 旋大夫芮國公荆渚之塑也。凡百城池, 莫不一之。斯[福州]舊城之北, 往規也; 斯新城之制, 今城也。且勝莫勝於開元寺, 尚莫尚於寺之靈山。阜寺之艮, 控城之乙, 祖僧六葉雁, 其下珉石一拳星, 其上劍池徹寫, 飛山奔揖, 足以象水精而瑩宮殿, 掀廟貌以衛城池。爰將擇工之精, 搜塑之妙, 製乎聖質, 俄然化出, 身被金甲, 手擎雁塔, 地祇下捧, 天將前擁, 光灼灼而如將動搖, 神雄雄而若欲叱咤。觀之者皆謂: 須彌拔宅於是矣, 于闐分身於是矣”。四庫全書, 本, 頁15下、16上. Dẫn theo 王頊 (Vương Đĩnh), Tlđđ.

- (11) Nguyên văn chữ Hán: 宋高僧傳-卷二七(智廣傳): “咸通中, 南蠻(南詔)王及坦緯來圍成都府, 幾陷時, 天王現沙門形, 高五丈許, 眼射流光, 蠻兵即退. 故蜀人於城北寶歷寺立五丈僧相”. 上海古籍出版社刊本, 一九七九年, 頁687. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (12) Nguyên văn chữ Hán: 冊府元龜-卷二六(帝王部神助): “乾元三年正月甲申, 又見中書門下稱: 河陽橋頃因河陵衝突, 連艦偏斜. 昨一軍吏, 夜間橋下闇, 見有神人云: 我是毗沙門天王, 爲國家正此橋柱. 及平明橋忽正”. 北京, 中華書局影印明刊本, 一九六〇年, 頁287上. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (13) Xem truyện “Mộng thần y bệnh giả” trong sách *Đường khuyết sử quyển hạ* của Cao Ngạn Hưu - 高彦休, 唐闕史-卷下(夢神醫病者); “Tổ tượng ký” của Đoàn Thành Thúc (803-863) trong *Đường văn túy*, quyển 76 - 唐文粹-卷七六, 段成式(塑像記). Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (14) Nguyên văn chữ Hán: 舊五代史-卷二五(唐武皇紀): “新城北有毗沙天王一日沸溢, 武皇(李克用)因持卮酒而奠曰: 予有尊主濟民之志. 無何并溢, 故未察其禍福. 惟天王若有神奇, 可與僕交談, 奠酒未已. 有神人被金甲持戈, 隱然出於壁間. 見者大驚走, 惟武皇從容而退, 繇是益自負”. 北京, 中華書局標點本, 一九七六年, 頁332、333. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (15) Nguyên văn chữ Hán: 舊五代史-卷四七(唐末帝紀): “庚申, 鄴都進天王甲. 帝在藩時, 有相士言帝如毗沙天王. 帝知之, 竊喜. 及即位, 選軍士之魁偉者, 被以天王甲, 俾居宿衛. 因詔諸道造此甲而進之”. 北京, 中華書局標點本, 一九七六年, 頁332、333. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (16) Nguyên văn chữ Hán: 舊五代史-卷七五(晉高祖紀): “晉陽有北宮, 宮城之上有祠, 曰毗沙門天王. 帝曾焚修, 默而禱之. 經數日, 城西北闌正受敵處, 軍候報稱: 夜來有人, 長丈餘, 介金執戈, 行于城上, 久方不見. 帝心異之”. 北京, 中華書局標點本, 一九七四年, 頁988. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (17) Nguyên văn chữ Hán: 古今合璧事類備要-卷前六九(毗沙門天王): “僧傳江南李後主時, 大宋將興, 忽見[昇]州城上有神現, 斯如車輪, 額上有珠光, 燦若日月, 軍民皆看, 數日而沒, 今天王樓是也”. 四庫全書, 本, 頁3下. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (18) Nguyên văn chữ Hán: 王士禎, 香祖筆記-卷八: “宋制: 軍營中, 有天王堂”. 四庫全書, 本, 頁6上、下. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (19) Nguyên văn chữ Hán: 許洞, 虎鈴經-卷二(祭毗沙門天王文): “惟天王神靈通暢, 威德奮震. 據太陰之正位, 降普天之妖魔. 左手擎塔, 尊神顯于西土; 右手仗戈, 赫威游于北方. 一舉而群魔駭, 再舉而沙界裂. 目激電以日暗, 髮聚藍而雲委”. 四庫全書, 本, 頁3上. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (20) Nguyên văn chữ Hán: 說郛-卷一一八上, 李玫, 纂異記(天王): “秀州子城有天王樓. 建炎間, 金人犯順, 蘇、秀大擾, 將毀之. 有天王現於城上, 若數間屋, 大兵卒望之, 怖懼, 遂引去, 一州之境獲免. 及亂平, 建樓西北隅”. 四庫全書, 本, 頁8下. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (21) Lê Mạnh Thát, Tlđđ, tr. 226.
- (22) Đây có thể là căn duyên đầu tiên để sau này diễn ra hiện tượng đồng nhất/hòa trộn Tỳ Sa Môn Thiên Vương/Sóc Thiên Vương với Xung Thiên Thần Vương/Phù Đổng Thiên Vương.
- (23) Như Hạnh, Tlđđ.
- (24) Xem Hà Văn Tấn, “Cột kinh Phật thời Đinh ở Hoa Lư”, *Theo dấu các văn hóa cổ*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1997.
- (25) Như Hạnh, Tlđđ.
- (26) Nguyên văn chữ Hán: 淳熙三山志 - 卷七: “天王院, 寶賢里. 大中七年, 置. 初有檀木遡江潮而上, 牧童取之. 夜中, 發光, 里人林錡夢其木謂: 我北方毗沙門天王. 遂捨宅爲寺, 廉帥公奏賜額曰靈感天王寺. 寺有天王閣、檀像, 今存”. 北京, 中華書局, 宋元方志叢刊, 影印崇禎刊本, 頁7845上. Dẫn theo 王頌 (Vương Đĩnh), Tlđđ.
- (27) “Truyện Man Nương”, *Lĩnh Nam chí quái*, Đinh Gia Khánh, Nguyễn Ngọc San dịch, Nxb Văn hóa, Hà Nội, 1960.
- (28) Như Hạnh, Tlđđ.
- (29) Xem Hội Sử học Hà Nội, *Bối cảnh định đô Thăng Long và sự nghiệp của Lê Hoàn*, Nxb Hà Nội, 2006.
- (30) Ngô Sĩ Liên và sử thần nhà Lê, *Đại Việt sử ký toàn thư*, Bản kỷ, Chính biên, quyển VI, tờ 8b-9a, bản dịch của Viện Sử học Việt Nam, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1993.
- (31) *Việt sử diễn âm*, (Nguyễn Tá Nhí sưu tầm, giới thiệu biên dịch), Nxb Văn hóa-Thông tin, Hà Nội 1997.
- (32) *Đại Việt sử ký toàn thư*, Bản kỷ, quyển IV, tờ 2b; bản dịch, Tlđđ.

- (33) Hán ngữ đại tự điển ủy viên hội, *Hán ngữ đại tự điển*, Hồ Bắc từ thư xuất bản xã, 2006, tập 7, tr. 4.316.
- (34) *Lĩnh Nam chí quái*, Tlđđ.
- (35) Xem Trần Bá Chí, *Sông Bình Lỗ và thành Bình Lỗ trong cuộc chống Tống lần thứ nhất*, Nxb Đại học và Trung học chuyên nghiệp, 1981; Trần Bá Chí, “Trận Đồ Lỗ thắng Tống”, tạp chí *Lịch sử quân sự*, 1989; Trần Bá Chí, *Cuộc kháng chiến chống Tống lần thứ nhất*, Nxb Quân đội Nhân dân, Hà Nội, 1992; Nguyễn Vinh Phúc, “Có một trận Bình Lỗ năm 981”, tạp chí *Xưa và nay*, số 86/2001; v.v...
- (36) Lê Mạnh Thát, Tlđđ, tr. 251. Nguyên bản *TUTA*, tờ 32b1.
- (37) Lê Mạnh Thát, Tlđđ, tr. 366.
- (38) Xem Lê Mạnh Thát, Tlđđ, tr. 296-297, phần chú thích *Truyện Quốc sư Khuông Việt*; Hoàng Văn Lâu, “Đi tìm địa chỉ Ngô Chân Lưu”, tạp chí *Hán Nôm*, số 1/1996.
- (39) Theo Đinh Gia Khánh, *Thiên Nam vân lục liệt truyện* thậm chí có xu hướng ghép Tỳ Sa Môn Thiên Vương với ông Hồng, ông Hát.
- (40) Nguyễn Thị Oanh, “Về thời điểm ra đời bài *Nam quốc sơn hà*”, tạp chí *Hán Nôm*, số 1/2002; Nguyễn Thị Oanh, “Tìm tác giả bài thơ *Nam quốc sơn hà*”, trong *Thông báo Hán Nôm học năm 2008*, Viện Khoa học xã hội Việt Nam-Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Hà Nội, 2009.

TÓM TẮT

Từ trước tới nay, có khá nhiều công trình, bài viết tìm cách lý giải nguồn gốc, ý nghĩa giấc mơ của Đại sư Khuông Việt, mà chủ yếu xoay quanh hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương. Tuy nhiên, dường như các tác giả đều chưa lý giải hết căn nguyên lịch sử-văn hóa của giấc mơ này. Trong đó, có những vấn đề khá nổi bật cần tiếp tục giải đáp như: Vì sao lại xuất hiện Tỳ Sa Môn Thiên Vương trong giấc mơ Khuông Việt? Vì sao giấc mơ này lại liên quan đến chiến thắng quân Tống của Lê Hoàn năm 981? Vì sao hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương sau này lại ngày càng mờ nhạt và bị lấn át bởi những hình tượng khác? v.v... Bằng việc truy cứu thêm về lai lịch, diễn biến của hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương từ Ấn Độ, Trung Hoa đến nước Việt đương thời; bằng việc khảo sát bối cảnh lịch sử-văn hóa thời Tiền Lê gắn với hình tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương, bài viết góp phần lý giải nguyên nhân xuất hiện giấc mơ kỳ lạ đó, đồng thời, làm rõ thêm những đóng góp của Quốc sư Khuông Việt, không phải chỉ về mặt tôn giáo tâm linh, mà còn về mặt chính trị, quân sự đối với công cuộc xây dựng và bảo vệ quốc gia cuối thế kỷ thứ X. Ngoài ra, bằng việc theo dõi diễn biến của hiện tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương về sau, bài viết cũng góp phần nhận ra xu hướng hình thành và phát triển ý thức quốc gia - dân tộc trong tiến trình lịch sử và trong mối liên hệ khu vực.

ABSTRACT

ZEN MASTER KHUÔNG VIỆT'S DREAM, A LOOK FROM HISTORICAL AND CULTURAL ASPECT

Until now, there are many works trying to interpret the origin and meaning of Zen master Khuông Việt's dream, which mostly focused on the image of Vaisravana. However, it seems that the authors have not explained all historical and cultural causes of this dream; particularly, there are quite outstanding issues which need to be answered, such as why Vaisravana appeared in the dream of Khuông Việt. Why this dream related to the victory of Lê Hoàn over the Song Dynasty in 981 A.D. Why the image of Vaisravana has become increasingly faint and overwhelmed by the other images? etc... By surveying the background and the evolution of the image of Vaisravana from India, China to Vietnam, by examining the historical and cultural background under the Pre-Lê dynasty associated with the image of Vaisravana, the article will help to explain the cause of appearing that strange dream, and to clarify the contributions of Zen master Khuông Việt, not only to the field of religious spirituality but also to the field of politics and military affairs for the cause of national building and defense in the late 10th century. In addition, by observing changes in the phenomenon of Vaisravana, the article also helps to recognize trends of forming and developing national consciousness in the process of history and in regional relations.