

TẠP CHÍ

KHOA HỌC XÃ HỘI  
MIỀN TRUNG

Central Vietnamese Review of Social Sciences

Số: 03 (88) 2025  
ISSN 1859-2635

VIỆN KHOA HỌC XÃ HỘI VÙNG TRUNG BỘ VÀ TÂY NGUYÊN

# **CVRSS**

**Tap chí Khoa học xã hội  
miền Trung**

ISSN 1859 – 2635

## **TỔNG BIÊN TẬP**

TS. Trần Minh Đức

## **HỘI ĐỒNG BIÊN TẬP**

TS. Nguyễn Duy Thụy - Chủ tịch

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Trần Minh Đức - Phó Chủ tịch

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Hoàng Hồng Hiệp

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

GS.TS. Nguyễn Hữu Minh

Hội Xã hội học Việt Nam

PGS.TS. Nguyễn Hữu Sơn

Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam

PGS.TS. Nguyễn Hữu Thanh Tâm

EM Normandie Business School – Cộng hòa Pháp

TS. Trần Thị Sáu

Trường Đại học Kinh tế - Đại học Đà Nẵng

TS. Lê Xuân Thông

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Phạm Thị Xuân Nga

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Trịnh Thị Thu

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Phan Thị Sông Thương

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Nguyễn Thị Thanh Xuyên

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Lương Tình

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Lài Thị Vân

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

TS. Trương Thị Hạnh

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên

## **BAN BIÊN TẬP**

TS. Nguyễn Vũ Quỳnh Anh

ThS. Châu Ngọc Hoà

ThS. Nguyễn Thị Thanh Thuỷ

# CVRSS

Tạp chí Khoa học xã hội miền Trung

ISSN 1859 – 2635

Tạp chí ra 3 tháng 1 kỳ

Số 03 năm 2025

Năm thứ mười tám

## Mục lục

1. Từ địa kinh tế đến địa chính trị: BRI và những ranh giới mong manh trong hợp tác toàn cầu ... 3  
**Nguyễn Hùng Vương, Đỗ Thị Xuân Hiền**
2. Cạnh tranh địa chiến lược giữa EU và Trung Quốc tại tiểu vùng sông Mê Kông..... 13  
**Đặng Minh Đức**
3. Cạnh tranh chiến lược Mỹ - Trung Quốc tại Đông Nam Á giai đoạn 2017 - 2024 dưới góc nhìn của Chủ nghĩa Hiện thực .....22  
**Lê Thị Phương Loan, Bạch Thái Hiền**
4. Phòng, chống lãng phí trong lĩnh vực kinh tế góp phần đưa đất nước vững bước vào kỷ nguyên mới31  
**Nguyễn Trung Hậu, Đặng Thu Thủy**
5. Đổi mới quản lý nguồn nhân lực khu vực công tại Việt Nam: Thực trạng và đề xuất giải pháp theo hướng quản trị hiện đại.....38  
**Chử Đức Hoàng, Đàm Thị Hiền, Bùi Minh Chuyên**
6. Phát triển bền vững du lịch vùng biên giới trong bối cảnh mới: Nghiên cứu trường hợp huyện Hướng Hóa, tỉnh Quảng Trị..... 47  
**Hoàng Hồng Hiệp, Tống Thị Hải Hạnh, Nguyễn Thị Thanh Huyền**
7. Thành phố Đà Nẵng đẩy mạnh phát triển khoa học, công nghệ, đổi mới sáng tạo và chuyển đổi số hướng đến kỷ nguyên vươn mình của dân tộc Việt Nam .....57  
**Nguyễn Dũng Anh**
8. Nghiên cứu tác động của việc thực thi trách nhiệm xã hội đến sự gắn kết công việc của nhân viên tại các cơ sở lưu trú cao cấp ở Khánh Hòa .....66  
**Lê Trần Phúc, Đoàn Nguyễn Khánh Trân, Huỳnh Cát Duyên**
9. Mô hình tích hợp du lịch sinh thái và nông nghiệp hữu cơ tại Hội An: Tiềm năng và giải pháp phát triển bền vững..... 77  
**Võ Hữu Hòa**
10. Phân tích ý định hành vi chia sẻ tri thức – Trường hợp đội ngũ giảng viên thuộc Đại học Đà Nẵng 84  
**Phạm Quang Tín, Nguyễn Thị Thanh Nhân, Phanith Silavy**
11. Nhận diện loại hình, mức độ xung đột xã hội trong lĩnh vực kinh tế trên địa bàn vùng ven biển tỉnh Quảng Ngãi..... 93  
**Châu Ngọc Hòe, Nguyễn Hoàng Yến**
12. Phát huy Bài Chòi trong không gian đô thị Nam Trung Bộ..... 101  
**Nguyễn Thị Thanh Xuyên**
13. Vai trò của Phật giáo Đà Nẵng (xứ Quảng) trong đời sống xã hội giai đoạn thế kỉ XVII - XIX109  
**Lê Xuân Thông**
14. Dấu tích thời đại đá cũ tại lưu vực sông Krông Nô, tỉnh Đắk Nông..... 119  
**Vũ Tiến Đức**
15. Tái cấu trúc giá trị di sản nhà dài truyền thống của người Ê Đê phục vụ phát triển du lịch ở tỉnh Đắk Lắk..... 130  
**Nguyễn Văn Mạnh, Nguyễn Vũ Minh**
16. Câu quan hệ so sánh trong sử thi Đăm Săn và sử thi Xing Nhã..... 137  
**Phạm Thị Xuân Nga**
17. Khai thác văn hóa Chăm để phát triển du lịch: Trường hợp các homestay ở Ninh Phước - Ninh Thuận .. 144  
**Châu Nữ Hoàng Yến, Đồng Thành Danh**

Giấy phép xuất bản số 81/GP-BTTTT cấp ngày 01/04/2024, Giấy phép bổ sung số 81/GP-BVHTTDL ngày 24/7/2025. Chế bản điện tử tại Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên; In 100 cuốn khổ 19 x 27cm; Số 03 năm 2025. In tại Công ty TNHH in Trùng Khoa, số 28 đường Nguyễn Chí Thanh, phường Thạch Thang, thành phố Đà Nẵng, Việt Nam. Nộp lưu chiểu tháng 09/2025.

# CVRSS

Central Vietnamese Review of Social Sciences

ISSN 1859 – 2635

Quarterly Review

No. 03, 2025

The 18<sup>th</sup> Year

## **Contents**

1. From geoeconomics to geopolitics: the BRI and the fragile boundaries of global cooperation ..... **3**  
**Nguyen Hung Vuong, Do Thi Xuan Hien**
2. Geostrategic competition between the EU and China in the Greater Mekong subregion..... **13**  
**Dang Minh Duc**
3. U.S. - China Strategic Competition in Southeast Asia during 2017 – 2024 from a Realist Perspective.....**22**  
**Le Thi Phuong Loan, Bach Thai Hien**
4. Preventing economic waste to boost Vietnam's strong advancement into a new era.....**31**  
**Nguyen Trung Hau, Dang Thu Thuy**
5. Innovating public sector human resource management in Vietnam: Current situation and policy recommendations towards modern governance .....**38**  
**Chu Duc Hoang, Dam Thi Hien, Bui Minh Chuyen**
6. Sustainable tourism development in Quảng Trị's border region in the new context: A case study of the former Hướng Hóa district.....**47**  
**Hoang Hong Hiep, Tong Thi Hai Hanh, Nguyen Thi Thanh Huyen**
7. Đà Nẵng city's promotion of the development of science, technology, innovation, and digital transformation towards the Era of Nation's Rise.....**57**  
**Nguyen Dung Anh**
8. Examining the Impact of implementing Corporate Social Responsibility on Employee Work Engagement in Luxury Accommodations in Khánh Hòa.....**66**  
**Le Tran Phuc, Doan Nguyen Khanh Tran, Huynh Cat Duyen**
9. The integrated model of ecotourism and organic agriculture in Hoi An: Potentials and sustainable development solutions.....**77**  
**Vo Huu Hoa**
10. An analysis of the knowledge sharing behavioral intentions: A case study of lecturers at the University of Danang.....**84**  
**Pham Quang Tin, Nguyen Thi Thanh Nhan, Phanith Silavy**
11. Identifying Types and Levels of Social Conflict in the Economic Sector: Evidence from the Coastal Areas of Quang Ngai Province .....**93**  
**Chau Ngoc Hoe, Nguyen Hoang Yen**
12. Promoting Bài Chòi in the urban contexts of the South Central Coast Region..... **101**  
**Nguyen Thi Thanh Xuyen**
13. The Role of Buddhism in Da Nang (the Quang Region) in Social Life in the 17th–19th centuries.....**109**  
**Le Xuan Thong**
14. Paleolithic Vestiges in the Krông Nô River Basin, Đắk Nông Province .....**119**  
**Vu Tien Duc**
15. Restructuring the Heritage Value of the Ê Đê's Traditional Longhouses for Tourism Development in Đắk Lắk Province .....**130**  
**Nguyen Van Manh, Nguyen Vu Minh**
16. Comparative relative sentences in the epics of Đăm Săn and Xing Nhã..... **137**  
**Pham Thi Xuan Nga**
17. Exploiting Chăm culture for tourism development: The case of homestays in Ninh Phước - Ninh Thuận**144**  
**Chau Nu Hoang Yen, Dong Thanh Danh**

## Vai trò của Phật giáo Đà Nẵng (xứ Quảng) trong đời sống xã hội giai đoạn thế kỉ XVII - XIX

**Lê Xuân Thông**

*Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ và Tây Nguyên*

*Email liên hệ: thongdsvh@gmail.com*

**Tóm tắt:** Trên vùng đất Đà Nẵng, tức xứ Quảng (Quảng Nam – Đà Nẵng), giai đoạn thế kỉ XVII – XIX, Phật giáo phát triển khá mạnh và giữ vai trò quan trọng trong đời sống xã hội. Bài viết sẽ chỉ ra và luận giải các vai trò nổi bật của Phật giáo Đà Nẵng, đó là: (1) góp phần ổn định nhân tâm, tạo nền tảng tinh thần cho xã hội, thỏa mãn nhu cầu tín ngưỡng tâm linh của quần chúng; (2) góp phần xây dựng xã hội nhân văn, hướng thiện và hướng thượng; và (3) thắt chặt cố kết cộng đồng, tạo nên bức tranh văn hóa đa sắc màu của tiểu vùng văn hóa xứ Quảng.

**Từ khóa:** Phật giáo, Phật giáo Đà Nẵng, vai trò của Phật giáo

### **The Role of Buddhism in Da Nang (the Quang Region) in Social Life in the 17th–19th centuries**

**Abstract:** In Da Nang, part of the Quang (Quang Nam - Da Nang) region, Buddhism flourished and played a significant role in social life during the 17th-19th centuries. This article identifies and analyzes the prominent roles of Buddhism in Da Nang, namely: (1) contributing to the stability of people's minds, creating a spiritual foundation for society, and satisfying the public's needs; (2) fostering a humane, benevolent, and spiritually uplifting society; and (3) strengthening community cohesion, shaping a colorful cultural tapestry of the Quang cultural sub-region.

**Keywords:** Buddhism, Buddhism in Da Nang, Role of Buddhism.

**Ngày nhận bài:** 06/3/2025; **Ngày phản biện:** 15/3/2025; **Ngày duyệt đăng:** 30/7/2025

### **1. Đặt vấn đề**

Bàn về Phật giáo Việt Nam, có nhà nghiên cứu đã khẳng định: “Một đặc sắc của Phật giáo Việt Nam là nó hòa mình vào dân tộc, như cá với nước, cây với đất” (*Minh Chi, 2003, 12*). Điều đó không chỉ khẳng định quá trình bản địa hóa – Việt Nam hóa của Phật giáo diễn ra vô cùng mạnh mẽ, Phật giáo đã hòa nhập và phát triển xoắn quện với văn hóa dân tộc không thể tách rời mà còn cho thấy vai trò, vị thế vô cùng quan trọng của tôn giáo này trong đời sống xã hội. Với Phật giáo Đà Nẵng hay Phật giáo xứ Quảng, trong quá trình tồn tại và phát triển, đặc biệt trong giai đoạn thế kỉ XVII – XIX, nó cũng hòa mình vào lịch sử - văn hóa của địa phương và để lại dấu ấn tích cực không thể mờ phai. Trong khi đó, cho đến nay mặc dù đã có một số tài liệu viết về Phật giáo Đà Nẵng nhưng có thể khẳng định rằng, vai trò của Phật giáo trong đời sống xã hội chưa được đặt ra và giải quyết một cách thấu đáo - nếu không muốn nói đang là một khoảng trống. Như vậy, nghiên cứu để lấp khoảng trống nói trên là một yêu cầu chính đáng và cần thiết.

Nghiên cứu này sử dụng chủ yếu hai phương pháp cơ bản của khoa học lịch sử: *phương pháp lịch sử và phương pháp logic*. Phương pháp lịch sử là phương pháp xem các hiện tượng, sự vật qua các giai đoạn lịch sử cụ thể. Còn phương pháp logic là phương pháp nghiên cứu các sự vật, hiện tượng trong hình thức tổng quát, nhằm vạch ra bản chất, quy luật, khuynh hướng vận động theo quy luật khách quan. Trong đó, phương pháp logic chiếm giữ vai trò quán xuyến toàn bộ nghiên cứu, còn phương pháp lịch sử được sử dụng ở những lúc cần thiết, nhằm tái hiện lại hiện thực Phật giáo xứ Quảng như là cách để minh chứng cho mệnh đề đánh giá được nêu ra trong quá trình luận bàn. Ngoài ra, nghiên cứu này còn sử dụng *phương pháp so sánh* mà cụ thể là so sánh đồng đại, nhằm làm nổi bật một số vấn đề về vai trò của Phật giáo Đà Nẵng, trong sự liên hệ đối sánh với Phật giáo các vùng miền khác trên đất nước Việt Nam.

### **2. Phật giáo Đà Nẵng góp phần ổn định nhân tâm, tạo nền tảng tinh thần quan trọng, thỏa mãn nhu cầu tín ngưỡng tâm linh của dân chúng**

Trước khi thuộc về Đại Việt tức trước năm 1306, Đà Nẵng là vùng đất của vương quốc Chăm, chưa được khai phá nhiều, vẫn là nơi rừng thiêng nước độc. Cho đến giữa thế kỉ XVI, khi Dương Văn An viết *Ô châu cận lục* thì Cẩm Lệ, Hóa Châu còn phải đóng cọc nhọn để ngăn cá sấu (*Dương Văn*

An, 2015). Không phải ở khu vực trung du hay miền núi mà ở khu vực đồng bằng, đến nay, nhiều làng vẫn còn miếu thờ ông Hồ (ông “Ba Mươi”) và tục lệ liên quan đến rừng. Điều đó cho thấy, khi những đoàn di dân người Việt từ bắc đèo Ngang (chủ yếu là dân Hoan, Ái) đến dừng chân vỡ đất, khai hoang lập làng ở Đà Nẵng, họ phải đối diện với môi trường tự nhiên khó khăn, khắc nghiệt.

Hệ quả gần như tất yếu là đời sống mưu sinh của lưu dân càng thêm lam lũ, càng bị đe dọa bởi bệnh tật, thú dữ, thiên tai. Nhưng đó mới chỉ là sự vất vả, thiếu thốn về đời sống vật chất. Với đời sống tinh thần, người dân không khỏi bị hụt hẫng, trống thiếu do đã bị đứt đoạn bởi phải rời quê cha đất tổ, vốn đã có hàng ngàn năm lịch sử; trong khi trên vùng đất mới, trong một sớm một chiều người dân chưa thể sáng tạo ra những giá trị văn hóa mới để thỏa mãn cho mình; văn hóa của người Chăm cũng chưa phải được dễ dàng tiếp nhận, thích ứng. Trong hoàn cảnh đó, các lớp lưu dân người Việt dễ rơi vào trạng thái chên vênh, gần như không có chỗ để bám víu, nương tựa về mặt tinh thần, và họ càng hoài niệm về quá khứ da diết “Ngàn năm thương nhớ đất Thăng Long”<sup>(1)</sup>.

Quảng Nam – Đà Nẵng sau một thời kì được khai phá và phát triển – đặc biệt là kinh tế thương nghiệp mà Hội An là thương phố sầm uất nhất Đàng Trong – đến thế kỉ XVIII, trong bối cảnh cả Đại Việt khủng hoảng và lặn dài trên đường suy vong, mảnh đất này cũng rơi vào nguy khốn. Đặc biệt, ở vào cuối thế kỉ XVIII, Đà Nẵng là vùng chiến địa, nơi nhiều lần chứng kiến các cuộc chiến giữa phong trào Tây Sơn và thế lực chúa Nguyễn (kể cả thời Nguyễn Ánh đánh Tây Sơn lập nên triều Nguyễn). Chỉ xem trong sử nhà Nguyễn – *Đại Nam thực lục* – ta thấy có ít nhất 3 trận chiến lớn diễn ra trên địa bàn Đà Nẵng, như các trận tháng 12 năm Quý Tị (1774), tháng 2 năm Ất Mùi (1775) và trận tháng 5 năm Đinh Tị (1797) (Quốc sử quán triều Nguyễn, 2004). Làng mạc trở nên tiêu điều. Đời sống mưu sinh của người dân càng thêm lam lũ, càng bị đe dọa bởi đói khát. Đoạn miêu tả và lời đánh giá sau đây của J. Barrow khi ông đến Đà Nẵng (Turon) năm 1792, có lẽ, đủ để cho thấy diện mạo kinh tế - xã hội đất Quảng không mấy sáng sủa, những năm trước và trong thời Tây Sơn. “Mặc dù chúng tôi chưa bao giờ thấy một thành phố rộng lớn hay những lâu đài tráng lệ ở vùng phụ cận của vịnh Turon – J. Barrow viết, tuy xưa kia nơi này từng nổi tiếng là một thị trường chủ yếu của những hoạt động buôn bán giữa nước này với Trung Hoa và Nhật Bản, chúng tôi vẫn cảm thấy phần nào thất vọng khi chỉ nhìn thấy một ít làng mạc, làng lớn nhất thì số nhà cửa cũng không vượt quá một trăm, mà chủ yếu là những ngôi nhà lợp tranh. Rõ ràng rằng qua cơn binh lửa của những cuộc nổi dậy vừa qua, vùng này đã phải hứng chịu nhiều tàn phá. Bằng chứng là những đống đổ nát của những tòa nhà còn trông thấy được hiện nay; là mặt đất gồ ghề chứng tỏ rằng trước đây ở đó đã tồn tại những thành quách, đồn lũy mà theo một viên sĩ quan của chúng tôi từng bị bắt giữ kể lại thì ở Faifo những công trình đó vẫn còn trông thấy được và còn rộng lớn hơn; là những gì còn lại của vườn tược và đồn điền trồng hoa và cây ăn quả. *Tất cả giờ đây đã trở nên hoang phế, không còn để lại dấu tích gì của sự trù phú trước đây hoặc gợi cho chúng ta ấn tượng về một cảnh huy hoàng đã tàn lụi*”<sup>(2)</sup> (Barrow, John, 2011, 80). Tình cảnh này dễ dẫn con người rơi vào trạng thái bất an thường trực. Điều đó nói lên rằng, hơn lúc nào hết, con người xứ Quảng đang rất chờ đợi một sự đảm bảo về đời sống vật chất, sự vỗ về, an ủi về tinh thần trong một xã hội mới.

Thế nhưng, triều Nguyễn (1802 - 1945) – trong tư cách là một triều đại độc lập, tự chủ (thế kỉ XIX) – đã không hoàn toàn mang lại những điều làm thỏa mãn được đến mức có thể những mong đợi đó. Bộ mặt xã hội Việt Nam vẫn in hằn những nét cũ kĩ của thời quá vãng. Cho nên con người luôn bị chao đảo về tinh thần, tư tưởng. Với người dân đất Quảng, còn chịu thêm những tác động tiêu cực khác nữa. Sự chuyên chế của nhà nước phong kiến tập quyền cực đoan và sự gò bó của hệ tư tưởng Nho giáo vốn đã gây nên ngột ngạt thì nay càng nặng nề hơn đối với vùng đất thuộc xứ Đàng Trong xưa, do trước đó, nơi đây đã quen với một xã hội khoan dung tôn giáo, một xã hội dân chủ và cởi mở. Mặt khác, khi mà những tổn thương do chiến tranh trước đó hầu như chưa được xua tan thì lại phải hứng chịu một cuộc chiến mới chống lại cuộc chiến tranh xâm lược của Pháp (1858 - 1860). Về sau, phong trào Nghĩa hội Quảng Nam (1885 - 1887) cũng chỉ “thành nhân” mà chẳng thành công<sup>(3)</sup>. Mất mát đã trở thành ám ảnh.

Rõ ràng, sự thúc bách tìm đến những thế lực siêu trần để gửi gắm niềm tin, để tìm hi

vọng, để được chở che, để tinh thần có nơi an trú đối với người dân nơi đây càng trở nên mãnh liệt. Phật giáo, dĩ nhiên, có ưu thế hơn các tín ngưỡng, tôn giáo khác.

Một trong những tư tưởng cơ bản của Phật giáo là lí luận về *Khổ*. Chính với tư tưởng này (với sự hiểu biết hạn chế của người dân bình thường) như giúp con người tìm được sự che chở đồng cảm, như lắng nghe được tiếng thở dài của nhân gian đang trong cảnh đời còn vướng nhiều tục lụy. Cũng là một tư tưởng cơ bản của đạo Phật, tư tưởng *Vô thường* đã giúp cho nhân dân có được niềm tin ở tương lai tốt lành, có thêm sức mạnh tinh thần để vật lộn với cuộc mưu sinh.

Phật giáo Ấn Độ, Trung Quốc không chỉ là đối tượng lòng tin mà còn là đối tượng của triết học có tính học lí cao viễn, không thuần túy tôn giáo. Ở những xứ sở này, lịch sử ghi nhận nhiều vị cao tăng là những nhà tư tưởng lớn, những luận sư Phật giáo nổi tiếng. Như ở Ấn Độ có Long Thọ (thế kỉ II – III), Thế Thân (thế kỉ IV – V), Vô Trước (thế kỉ IV – V), Trần Na (thế kỉ V – VI), Hộ Pháp (thế kỉ V – VI), Đức Tuệ (thế kỉ V – VI)...; ở Trung Hoa có Tăng Triệu (384 – 414), Đạo Sinh (355 – 434) Huyền Tăng/Trang (629 – 664), Pháp Tạng (643 – 712), Trí Nghi/Khải (538 – 597)... Đặc biệt, với trường hợp Long Thọ được coi là vị Phật thứ 2 sau Thích Ca Mâu Ni, trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ và là vị luận sư vĩ đại nhất mọi thời của Phật giáo Đại thừa. Còn ở Việt Nam, Phật giáo có tính chất bình dân hơn, Phật giáo dân gian phát triển mạnh cả chiều rộng và chiều sâu, Phật giáo tồn tại như một tín ngưỡng tôn giáo thực sự, giải quyết vấn đề niềm tin, tâm linh cho con người<sup>(4)</sup>. Điều đó có nghĩa, không phải chỉ có hoàn cảnh đời sống kinh tế - xã hội khó khăn, nhận thức về thế giới của con người thấp, vai trò của Phật giáo mới được bộc lộ. Xã hội đạt đến trình độ văn minh thì niềm tin về Phật giáo vẫn chưa hẳn đã bị suy giảm. Những biểu hiện về niềm tin tôn giáo nói chung và Phật giáo nói riêng của người Việt Nam hiện nay đã nói lên điều đó.

Con người luôn có nhu cầu đa dạng về tín ngưỡng. Giai đoạn thế kỉ XVII – XIX, nhất là giai đoạn thế kỉ XIX, cư dân Đà Nẵng đã hình thành nhiều giá trị văn hóa phong phú, đa dạng. Các thiết chế tín ngưỡng được xây dựng hàng loạt, văn hóa làng đã thực sự định hình. Làng hoàn toàn là một thực thể kinh tế, chính trị, văn hóa – xã hội. Bởi vậy, người dân có nhiều “mảnh đất” hơn để gửi gắm niềm tin, để cầu nguyện và được xoa dịu bởi nhiều thế lực thần thánh. Nhưng như thế chưa đủ. Những vị thần trong tín ngưỡng cổ truyền chưa thể giải quyết hết mọi ham muốn, đòi hỏi của người dân, chưa thể làm họ hoàn toàn an tâm trong cuộc sống. Đó là chưa kể Ki tô giáo luôn bị ghẻ lạnh và kì thị đến khắc nghiệt<sup>(5)</sup>. Do thế, người dân vẫn cần có Phật giáo để nâng đỡ những thân phận nghèo hèn, cho họ sự tự tin, rằng con người đều bình đẳng, sự khổ cực rồi sẽ qua đi và tương lai an lành rồi sẽ đến; cao hơn nữa, Phật giáo đã giúp họ giải quyết những lo lắng sau khi chết. Người dân đến chùa lạy Phật không chỉ thỏa mãn những ước vọng cho riêng mình mà còn cầu sự tốt lành cho cả mọi người.

Như vậy, sự xuất hiện và tồn tại của Phật giáo, đối với người dân xứ Quảng, như những suối nguồn tư tưởng, đạo đức, tâm linh chảy vào cánh đồng tinh thần khô hạn. Phật giáo trở thành một sự lựa chọn không thể tốt hơn để khóa lấp sự trống thiếu và tìm lại sự cân bằng trong đời sống văn hóa tinh thần của dân chúng.

Nghiên cứu của Lê Xuân Thông (2014), đã cho thấy sự hưng thịnh của Phật giáo ở Ngũ Hành Sơn như là một trung tâm tín ngưỡng lớn “có tính quốc tế” ngay từ nửa đầu thế kỉ XVII; hay là sự đón nhận nồng nhiệt của dân chúng Cù Lao Chàm và đặc biệt hơn, cả quan lại dinh Quảng Nam và gia quyến của họ với thiền sư Minh Châu Hương Hải (Lê Xuân Thông, 2016, 41-50). Chúng ta cũng ấn tượng với thái độ có thể nói là cầu khẩn của đông đảo người dân đối với thầy trò Thạch Liêm – Hưng Liên tại Hội An vào năm 1695, để được truyền giới. Quả thật là chỉ sau mấy ngày thông báo, giới đàn được tổ chức với ba trăm giới tử (Thích Đại Sán, 2015, 242). Và đây nữa, có đến ba ngàn tín hữu thọ giới<sup>(6)</sup> với thiền sư Dương Cơ Chân Dĩnh, khi ông hành đạo tại chùa Thái Bình những năm cuối thế kỉ XVII đầu thế kỉ XVIII (Lê Xuân Thông, 2014, 66-77). Những hiện tượng trên rõ ràng cho thấy tâm lí sốt sắng của tín hữu, là kết quả của một quá trình chờ đợi để khi có cơ hội họ tìm đến Phật giáo như một sự thỏa mãn, sung sướng - một cơn khát tâm linh đã được đáp ứng.

Ở hướng nhìn khác, sự xuất hiện và ngày càng phổ biến chùa dân gian trên khắp các địa bàn từ đồng bằng châu thổ đến khu vực ven biển, ngược lên vùng trung du rồi vươn ra cả hải đảo (Lê Xuân Thông, 2019, 61-80) đã cho thấy mức độ quan tâm của làng xã đối với Phật giáo,

sự quan trọng của chùa dân gian chốn thôn dã. Mức độ đó còn cao hơn nữa khi ta biết người dân đã đóng góp rất nhiều công sức, vật lực cho mọi hoạt động đảm bảo sự tồn tại và phát triển của ngôi chùa dân gian. Trong hầu hết văn bia chùa, ta thấy những danh sách dài liệt kê việc công đức của nhiều đối tượng cả nam lẫn nữ, từ những người dân bình thường đến những vị chức sắc làng xã, những ông đồ, ông tú, không chỉ thuộc nội xã mà cả ngoại xã. Và cũng không ít trường hợp, ngoài những đối tượng trên, còn có chính quyền làng xã lân cận, những vị quan tướng chức cao hàm lớn. Họ đóng góp cả nhân lực, vật lực và tài lực, nghĩa là cả công sức phục vụ đến tài sản như ruộng đất, các hạng vật liệu và tiền bạc. Chẳng hạn, chùa Thanh Hòa (Thanh Khê) đợt trùng tu năm Canh Tý (1900), theo văn bia, số lượng dân làng Thanh Khê tham gia công đức lo việc Phật sự rất đông đảo, bởi thế chỉ khắc tên vào bia đá những người phụng cúng có số tiền từ 5 quan trở lên, số còn lại (những người phụng cúng dưới 5 quan), tên tuổi đành phải “biệt lưu vào biên bản”, nghĩa là chỉ “nằm” trên giấy. Và chỉ riêng những người được vinh danh trên bia đá thôi cũng đã hơn trăm người, với đủ thành phần là hào, lão, lí dịch, tịch dân, thuyền hộ, hương nhiều... (Văn bia chùa Thanh Hòa, 1900, Mặt trước và mặt sau).

Với chùa Viên Giác (Hội An), trong hai đợt trùng tu chùa, số lượng người tín cúng là rất đông đảo và đủ mọi thành phần xã hội. Lần trùng tu năm Thiệu Trị thứ nhất (1841), đã có đến hàng trăm tổ chức và cá nhân tín cúng, trong đó có những xã lân cận như Hòa An, Minh Hương, Hội An; những cá nhân có chức phẩm, học thức như giáp trưởng, tú tài, tri hương, cựu lí trưởng, lí trưởng, thư lại, thủ hợp, cai hợp, chủ sự bộ binh, hàn lâm viện thị giảng học sĩ và tiến sĩ. Đến lần trùng tu thứ hai năm Thành Thái thứ nhất (1889) thì con số đối tượng phụng cúng hơn cả gấp đôi; đồng thời, có thêm nhiều xã, thôn, tộc và cá nhân với chức tước khác nữa (Văn bia chùa Viên Giác, 1842, 1889, Văn bia số 1, 2, 3, 4).

Nhưng sự đa dạng về thành phần đối tượng công đức thì phải kể đến chùa Hải Tạng (Cù Lao Chàm). Không chỉ có “hương lão, tân cựu lí dịch, nam nữ già trẻ bốn phương”, những làng xã khác như Phước Trạch xã, An Lương xã, Trung Phường xã, những vị quan dân sự như Thự Tổng đốc Bình Phú họ Vương, hay những tín hữu thập phương thông thường, ... mà điều đặc biệt là có rất nhiều người thuộc biên chế quân đội triều Nguyễn. Có thể kể: Quảng Nam thủy quân Lãnh binh Tôn Thất Sự, Phó Quản cơ nhưng lĩnh Yển hộ Hồ Văn Hòa, Quảng Nam tả cơ Chánh Quản cơ Tôn Thất Hòa, Quảng Nam tả thủy vệ Phó Vệ úy Trần Đăng Điền, Quảng Nam trung cơ Chánh Quản cơ Nguyễn Tài, Quảng Nam hữu thủy vệ Hiệp quản Nguyễn Thư, Quảng Nam Hữu thủy vệ Phó Vệ úy Nguyễn Tình, Suất đội Nguyễn Mậu, Võ Thu, Hồ Chính, Đại Chiêm tấn Thủ ngự Nguyễn Dưỡng, Đại Chiêm tấn Tấn thủ Nguyễn Thân, Bình Định tỉnh Phó Vệ úy Lê Thuận, Bình Định tỉnh Suất đội Bùi 0, Đại Chiêm tấn Dịch mục Trần Lại Tuấn, Đại Chiêm tấn Cựu dịch mục Lê Văn Tính, Đội trưởng Trần Nghiêm, Võ Tiến, Bình Định tỉnh Đội trưởng Nguyễn Văn Dũng, Phan Văn Cam, Đội trưởng Trần Văn Tường. Ngoài ra, những công ty như Vạn Thịnh, Hợp Long, Tiến Hưng, Thuận Phát cũng đóng góp tiền trùng tu chùa (Văn bia chùa Hải Tạng, 1848, Văn bia số 1, 2).

Trên đây là mới nói đến việc công đức để xây dựng, tôn tạo chùa dân gian. Thực tế còn có sự dâng cúng ruộng đất vào chùa của nhiều cá nhân ở làng xã để đảm bảo nguồn kinh phí lâu dài phục vụ công tác Phật sự.

Thực hiện phép so sánh giản đơn sẽ thấy, không một văn bia đình miếu nào ở Đà Nẵng hiện biết ghi nhận sự phong phú về số lượng và đa dạng về thành phần công đức với sự hào phóng, dồi dào về vật lực như ở văn bia chùa. Điều đó chứng tỏ thái độ quan tâm của dân chúng đối với chùa dân gian đã vượt xa so với các thiết chế tín ngưỡng khác ở làng xã. Nó nói lên rằng, không có chùa dân gian, đời sống tinh thần của người dân sẽ bị chững chặc, hụt hẫng đến nhường nào.

Rõ ràng là Phật giáo Đà Nẵng lúc bấy giờ đã góp phần ổn định nhân tâm, giúp con người yên tâm hơn trong cuộc sống đời thường; đồng thời tạo ra nền tảng tinh thần quan trọng, góp phần đáp ứng và thỏa mãn nhu cầu tín ngưỡng tâm linh của mọi người trong xã hội, khi mà các dòng tư tưởng, các tín ngưỡng tôn giáo khác không thể thỏa mãn được, hoặc ít có cơ hội thâm nhập sâu vào quần chúng nhân dân.

### 3. Phật giáo Đà Nẵng góp phần xây dựng xã hội nhân văn, hướng thiện và hướng thượng

*Dù tu đến cửa thiên thai*

*Không bằng lượm một nhánh gai giữa đường*

(Ca dao)

Tư tưởng, giáo lí Phật giáo luôn luôn đề cao những giá trị chân, thiện, mỹ. Đó trước hết là những nội dung về bình đẳng, bác ái, khuyến thiện, đạo đức hiếu nghĩa. Sự ra đời của đạo Phật ở Ấn Độ, trước hết là sự ra đời của một tư tưởng tôn giáo chống lại sự áp bức bất bình đẳng của Bà la môn giáo. Phật giáo không chấp nhận phân chia đẳng cấp, không chấp nhận sự tồn tại của đẳng cấp trong xã hội. Theo Phật giáo, ai đó được gọi là cao cấp chỉ khi có đủ đạo đức, sự thiện lương. Trên cơ sở tư tưởng chống lại đàn áp, bất công trong xã hội, Phật giáo chủ trương bác ái vị tha, thương yêu tất cả mọi sinh linh, sống không chỉ vì ta, cho ta mà cho cả tha nhân. Chính tư tưởng đó đã thâm nhập vào xã hội Việt Nam, vào con người Việt Nam, hòa cùng truyền thống văn hóa dân tộc để tạo nên giá trị văn hóa bình đẳng, dân chủ, đậm chất nhân văn của người Việt.

Xem xét ở trường hợp con người đất Quảng, phải thừa nhận là, về mặt lí luận, không phải đợi đến khi có sự xâm nhập của Phật giáo, con người mới có ý thức về sự bình đẳng, về tấm lòng thương người, yêu người và cứu người, mà trong bối cảnh vùng đất mới Đàng Trong, họ đã có sự phóng khoáng, bình đẳng và dân chủ. Nhưng chắc chắn khi Phật giáo xuất hiện và thâm nhập sâu vào đời sống xã hội thì ý thức đó, tư tưởng đó càng trở nên rõ ràng như một chân lí.

Sự bình đẳng, yêu thương giữa người với người được biểu hiện trong các phong tục, tập quán, lễ hội của người dân xứ Quảng. Các cộng đồng làng luôn đề cao lối sống trọng tình, hòa mục, giúp đỡ lẫn nhau, các quy định khắt khe của lễ nghĩa Nho giáo cũng trở nên “mềm” đi trong truyền thống ứng xử của con người nơi đây. Qua nội dung của những bản hương ước, những tục lệ còn lưu lại đến nay cho thấy trật tự tôn ti trong dòng tộc, làng xã, quan niệm về dân chính cư, ngụ cư không bị đẩy đến mức nghiệt ngã như ở vùng đồng bằng Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ (vùng Thanh – Nghệ) vốn chịu ảnh hưởng lâu đời và sâu sắc tư tưởng Nho giáo. Khoán ước làng Phước Sơn lập năm Gia Long thứ 7 (1808), hương lệ làng Thái Lai lập năm Thành Thái thứ 14 (1902) và hương lệ thôn Thanh Châu<sup>(7)</sup> lập năm Thành Thái thứ 18 (1906) có những điều khoản quy định nghĩa vụ và hình phạt cơ bản giống nhau, bình đẳng như nhau giữa những thành viên trong làng, việc thưởng phạt hoàn toàn chỉ dựa vào công trạng và hành vi của đối tượng mà không phân biệt thành phần xã hội. Việc hiếu hỷ, tang ma cũng không bắt buộc những nghi lễ rườm rà, tốn kém, nhất là với những gia đình khó khăn, neo đơn. Vai trò, quyền uy của trưởng nam không đạt đến mức điển hình. Hình phạt cũng không quá hà khắc. Nó hoàn toàn thiếu vắng những hình phạt đáng sợ như bị đuổi khỏi làng, đặc biệt đối xử tàn tệ và nghiệt ngã với những người mắc tội thông dâm, như ở một số địa phương phía Bắc (Đình Thị Toan, 2012, 43-46; Khoán ước xã Phước Sơn, 1808; Hương lệ thôn Thanh Châu, 1906)<sup>(8)</sup>.

Nhắc đến lễ hội cổ truyền ở xứ Quảng, chắc hẳn ai cũng biết Lễ hội Mực đồng làng Phong Lệ (phường Hòa Xuân). Dân gian có câu: “Phong Lệ hát mực đồng, Giáng Đông đấu vật”. Lễ hội được tổ chức 3 năm một lần, diễn ra trong hai ngày vào cuối tháng Ba đầu tháng Tư (âm lịch), khi vụ mùa đã xong và là lúc bắt đầu cho mùa lễ hội. Không gian chính của lễ hội là đình Thần Nông làng Phong Lệ. Nội dung, nghi thức chính của lễ hội gồm có: (1) rước Thần Nông từ Cồn Thần về đình Thần Nông; (2) lễ an vị thần và dâng hương của các chư phái tộc tại đình làng; (3) lễ rước Thần Nông từ đình làng dạo quanh cánh đồng làng Phong Lệ; (4) diễn xướng hát mực đồng tại đình làng. Lễ hội Mực đồng được coi là nét văn hóa tiêu biểu, đặc trưng không chỉ ở xứ Quảng mà có thể nói là trong cả nước. Nó tiêu biểu, đặc trưng bởi lễ trong lễ hội, nhân vật trung tâm được đón rước, trọng thị là những trẻ chăn trâu. Họ được ngồi trên kiệu, được ăn trên ngai trước trong những ngày lễ hội. Nó biểu hiện đến mức cao nhất tinh thần dân chủ, bình đẳng trong ứng xử giữa người với người. Cố nhiên, cốt lõi của Lễ hội Mực đồng là tính chất trọng nông nhưng vấn đề ở đây là cách thể thiện.

Với sự dung hợp của tư tưởng, đạo lí Phật giáo nên trong quan hệ với các thế lực siêu trần, các thánh thần, kể cả với bản thân Phật giáo, con người được đề cao giá trị, có quan hệ gần gũi và thân thiện. Biểu hiện đó là tất cả các công trình tín ngưỡng của làng xã, đều không có quy mô lớn, với kiểu kiến trúc “mở”, tức không thâm u khép kín, ngay cả gian thờ thần cũng được bày biện đơn sơ,

và thường đặt ngay ở giữa nhà chánh điện, hoặc nếu đặt trong hậu tẩm thì cũng không quá cách biệt với những người lui tới hương khói (Lê Xuân Thông, 2006, 30-31,45; 2024A, 55-65; 2024B,106-117). Bước vào các đình, đền miếu ở Đà Nẵng, con người không có cảm giác lạnh lùng, sợ sệt, nhỏ bé mà ngược lại rất thoải mái tự nhiên, gần gũi, thân quen. Khoảng cách giữa thần và người như được rút ngắn. Với những cơ sở Phật giáo – những ngôi chùa – cũng vậy. Chùa Đà Nẵng – cả chùa dân gian và chùa chính thống – nhìn chung quy mô không hoành tráng mà thuần túy chỉ là nơi để thờ thần Phật và thực hiện nghi lễ (Lê Xuân Thông, Đình Thị Toan, 2024). Có thể sẽ có ý kiến cho rằng hiện tượng trên là do nguyên nhân kinh tế. Điều đó, xét về mặt lí luận là không sai. Nhưng nếu nói đúng, và chỉ vì kinh tế, thì thật khó thuyết phục, và cũng thật khó để giải thích nhiều hiện tượng liên quan khác nữa. Tôi cho rằng, hiện tượng đó là biểu hiện của sự ảnh hưởng tinh thần bình đẳng, dân chủ của Phật giáo, khi mà lí luận Nho giáo không chiếm phần ưu thắng. Mặt khác, đó còn là biểu hiện của tinh thần bác ái, thương người, vì người. Người Việt không ai không biết đến hai câu lục bát:

*“Dù xây chín cấp phù đồ,*

*Không bằng làm phúc cứu cho một người”*

Phù đồ là những công trình Phật giáo (chùa, tháp). Với đạo Phật, nếu chỉ chú tâm báii nguyện, lo xây chùa dựng tháp lộng lẫy mà quên mất chăm lo cuộc sống của con người, thì hoạt động đó không mang nhiều nghĩa lí. Ngược lại nếu sống phúc đức, nói, nghĩ và làm đều mang điều thiện, đều mang đến hạnh phúc cho mọi người, xoa dịu nỗi đau con người thì đó mới là đại công đại đức. Cũng chính vì ảnh hưởng tư tưởng đầy tính nhân văn của Phật giáo mới xuất hiện chàng thư sinh Nguyễn Thế Lương (làng Thới Bình, huyện Duy Xuyên) dám đứng chặn trước kiệu vua Minh Mạng (1820 – 1840) khi vua xa giá tuần du Quảng Nam (năm 1827), để dâng lời can gián vì lo sợ hành động của vua tôi nhà Nguyễn gây nhiều tổn kém, ảnh hưởng đến đời sống nhân dân (Nguyễn Sinh Duy, 2006, 57-71). Hành động đại nhân, đại dũng của chàng thanh niên trẻ tuổi đó không thể nói là xuất phát từ sự ảnh hưởng, thôi thúc của Nho giáo. Hào khí “Đông A” đời Trần và phong trào đấu tranh Phật giáo ở miền Nam năm 1963 sau này là những minh chứng sinh động khẳng định ảnh hưởng của Phật giáo vào con người, xã hội Việt Nam một cách sâu sắc, làm nên những giá trị văn hóa vĩnh hằng. Trường hợp nhân vật Nguyễn Đạo ở huyện Lễ Dương là một ví dụ khác. Ông đậu Tú tài đầu đời Minh Mạng, nổi tiếng hiếu thảo và giàu lòng nhân ái. Đầu thời Tự Đức (1848 – 1883), dân làng địa phương nhiều năm đói kém, không ít người rơi vào cảnh ở giữa lần ranh sinh tử đều được Nguyễn Đạo chẩn cấp, cứu họ vượt qua kiếp nạn. Đặc biệt, ông còn dựng nhà “nghĩa thương” tức kho trữ lúa để giúp dân khi đói kém. Năm Tân Hợi (1851), nạn đói lại hoành hành, quan tỉnh Quảng Nam phải ủy Nguyễn Đạo đứng ra lạc quyền để phát chẩn, được hơn 6 vạn quan. Và ông cũng lấy thêm của nhà sung vào, vừa tiền vừa thóc lên đến hàng vạn quan. Nguyễn Đạo được vua ban thưởng hai thẻ bài bằng bạc: một thẻ đề “Lạc quyền ngân bài” và một thẻ đề “Nghĩa sĩ ngân bài” (Quốc sử quán triều Nguyễn, 2006, 460-461).

Người xứ Quảng có đạo lí thờ cúng âm linh mạnh. Tất cả các làng xã cổ truyền đều có miếu Âm linh, thậm chí các xóm cũng có miếu Âm linh riêng của mình. Đi liền với miếu Âm linh là những khu mộ chôn cất những người vô tự, vô gia cư, những người không rõ nguồn gốc, quê quán. Những công trình đó rất được người dân quan tâm trông nom, chăm sóc và gìn giữ cho đến ngày nay. Hằng năm, vào dịp Rằm tháng Bảy, Tết Nguyên Đán, dân làng đều tổ chức chỉnh trang, vun đắp khu mộ gọi là dầy mả âm linh và cúng tế trang nghiêm tại miếu. Hẳn rằng, đây không hoàn toàn là một hành vi mang tính tín ngưỡng theo nghĩa là một “niềm tin mang tính tôn giáo” như quan niệm phổ biến lâu nay, mà căn bản là xuất phát từ tình cảm, lòng trắc ẩn của người đang sống đối với những người đã khuất. Nó thiên về là một hành động đạo lí. Chính trên nền tảng đạo lí đó, cùng với tấm lòng cảm phục trước hành động vị quốc vong thân của những nghĩa sĩ tại chiến trường Đà Nẵng những năm 1858 - 1860, nên sau này, quan dân Đà Nẵng mới “làm một việc đại nghĩa” (chữ trong văn bia Nghĩa trủng Phước Ninh) là quy tập hài cốt của họ về an táng thành hai khu mộ với hàng ngàn năm mộ, được giữ gìn và chăm lo hương khói chu tất, gọi là những nghĩa trủng, nơi được coi là những nghĩa trang liệt sĩ đầu tiên của Việt Nam<sup>(9)</sup>.

Như vậy, rõ ràng là Phật giáo Đà Nẵng đã dự góp và cùng bồi đắp, hun đúc nên giá trị văn hóa truyền thống đất Quảng thấm đẫm tính nhân văn.

#### **4. Phật giáo Đà Nẵng góp phần cố kết cộng đồng; làm giàu hơn giá trị văn hóa xứ Quảng**

**4.1.** Trên lí thuyết, Phật giáo Việt Nam nói chung, trong lịch sử phát triển luôn thể hiện vai trò nối kết xã hội; thông qua Phật giáo, người với người trở nên gần gũi, yêu thương. Với Phật giáo đất Quảng, điều đó càng trở nên đậm nét thông qua sinh hoạt của tín hữu quần chúng tại ngôi chùa dân gian. Sự chung tay một cách nhiệt thành và thái độ đồng thuận tự nguyện của dân chúng và chính quyền làng xã trong hoạt động xây dựng, trùng tu, bảo vệ, thực hành tín ngưỡng ở chùa dân gian được ghi lại trong hàng loạt văn bia, hương ước là bằng chứng xác thực cho tất cả ý kiến sẽ nêu ra dưới đây.

Sự thắt chặt tình cảm cộng đồng được thực hiện trước hết qua sự thể hiện bốn phận chung, một thứ bốn phận không mang tính cưỡng chế nhưng cuốn hút nhiều người, đồng thuận và vui vẻ. Họ cùng nhau góp công, hiến cúng tài lực, phân chia trách nhiệm để dựng chùa, để tổ chức nghi lễ, để sinh hoạt hội hè, diễn xướng. Tất cả đều xuất phát từ tâm nguyện được chuyển nghiệp lành, được hưởng sự an nhiên. Ta biết rằng việc xây dựng, tôn tạo chùa dân gian bao giờ cũng do làng xã quyết định, tổ chức và thực hiện trên cơ sở sự đồng thuận, tham gia hưởng ứng của cộng đồng dân làng sở tại. Sự xuất hiện phổ biến các nhân xưng từ số nhiều ngôi thứ nhất như “bốn xã” (hoặc phường, châu, thôn), “chúng tôi” (tức nói chung những người trong một làng xã), hay liệt kê tất cả các thành phần dân cư nội xã ở các văn bia, khi nói về việc xây dựng, tôn tạo chùa dân gian, đã phản ánh quá rõ cho điều vừa nêu. Văn bia cũng cho biết ngân quỹ phục vụ hoạt động chùa dân gian là do làng xã trích lập và từ sự đóng góp, tín cúng của tổ chức, cá nhân chủ yếu từ trong làng xã.

Cố nhiên, việc gìn giữ, bảo vệ chùa dân gian được cụ thể hóa, văn bản hóa bằng những điều khoản trong bộ luật của làng, tức hương ước hay hương lệ, khoán ước. Khoán ước xã Phước Sơn (1808) hay hương lệ thôn Thanh Châu (1906) đều có quy định trách nhiệm bảo vệ chùa dân gian đối với cộng đồng làng cũng như các hình thức, mức độ xử phạt những ai vi phạm. Và như chúng ta đều biết, hương ước (khoán ước, hương lệ) bao giờ cũng là sản phẩm của cộng đồng, vậy nên, nói tiếng nói của cộng đồng chứ không riêng của cá nhân, nhóm bộ phận hay thành phần nào ở làng xã.

Chùa dân gian là nơi thờ Phật, Bồ tát, thánh thần. Điều đó đã quá rõ. Nhưng vấn đề là ở chỗ, những đối tượng được thờ hẳn phải chịu sự chi phối của tâm thức tập thể - ở đây là cộng đồng làng xã. Bởi chùa dân gian là một thiết chế văn hóa - tín ngưỡng - tôn giáo mang tính làng xã, của làng xã. Trong ngôi chùa, thờ ai và thờ như thế nào không phải là việc/quyết định của một người, thậm chí nhóm người mà là của một tập thể thống nhất - cộng đồng. Cho nên, sẽ không ngạc nhiên khi thấy sự khác nhau về vấn đề này giữa chùa dân gian với chùa chính thống, hơn thế nữa, giữa những chùa dân gian thuộc các làng khác nhau. Như vậy, con người dù vô thức hay hữu thức đã cùng chung một sự lựa chọn, dẫn đến cùng chung sự tìm kiếm (niềm tin, hy vọng hay ước muốn) vào cùng đối tượng thần thánh. Dĩ nhiên, cùng chung cả nơi thể hiện tín ngưỡng. Ngôi chùa dân gian trở thành sợi dây vô hình kéo mọi người xích lại gần nhau.

Đã có chùa thì đương nhiên có nghi lễ, bất luận có hay không những tài liệu nói về vấn đề này ở chùa dân gian. Nghi lễ là một hành vi thể hiện tín ngưỡng. Không có niềm tin và nghi lễ tất yếu không cấu thành tôn giáo. Từ hoạt động nghi lễ trong các dịp sóc vọng, lễ tiết tại chùa, con người có dịp trao đổi, giải bày, đồng thời cùng nhau phản tỉnh, thanh lọc bản thân để rồi gần gũi nhau hơn và đẩy sự dung thứ. Cảm giác bình đẳng, ngang bằng len lỏi trong mỗi một cá nhân xóa mờ đi những rào cản ngày thường về địa vị, tài lực, sang hèn... Tất cả họ thấy mình “người” hơn bao giờ hết; và cùng trên một hành trình gột rửa bản tâm để hướng thượng và hướng thiện. Người với người trở nên gắn kết.

Có thể nói, chùa dân gian là nơi tạo nên sự cộng cảm và cộng mệnh của cả cộng đồng, nối kết mọi con người trong làng xã.

**4.2.** Đóng góp trước hết của Phật giáo vào bức tranh văn hóa xứ Quảng là hình ảnh chùa chiền. Chùa xứ Quảng không phải là những công trình kiến trúc nguy nga đồ sộ mang nhiều giá trị nghệ thuật. Điều đó đã được khẳng định (Lê Xuân Thông, Đinh Thị Toan, 2024). Nhưng như thế không có nghĩa nó không mang chở giá trị văn hóa.

Diện mạo văn hóa làng quê Việt cổ truyền được vẽ lên từ nhiều yếu tố, nhưng tiêu biểu và

có thể nói đã trở thành cổ điển, là hình ảnh bộ ba thiết chế văn hóa: đình, đền và chùa. Ở xứ Quảng có khác chút ít nhưng không thay đổi về bản chất, đó là đình làng, nhà thờ tiền hiền và chùa. Chùa cũng như các thiết chế văn hóa khác, không tạo ra những dấu ấn nổi trội, đặc trưng về mặt hình thức để tạo nên dòng chảy nghệ thuật riêng, tất cả đều hòa vào nhau và hòa mình trong khung cảnh làng quê. Nhưng đôi khi chính sự không chiếm lĩnh này của mỗi một yếu tố lại tạo nên sự tương liên về mặt văn hóa. Thiếu đi một thiết chế, vì vậy, sẽ trở nên thiếu vắng, văn hóa làng xã dường như đã mất đi sự hài hòa.

Ở một thực tế khác cũng phải thừa nhận, rằng, người ta thường ưu tiên cho ngôi chùa một vị trí - cảnh quan đẹp. Cái đẹp tự nhiên hòa cùng cái đẹp đạo đức Phật giáo càng làm cho khung cảnh ngôi chùa rất thanh bình, gần gũi và hơn thế, tạo nên cái đẹp của sự nâng đỡ, dung thứ trong cảm nhận của mỗi người.

Nếu như về hình thức tức nghệ thuật kiến trúc - cái vỏ bề ngoài - không tạo nên “cá tính” thì về nội dung tức sinh hoạt văn hóa, nghi lễ - cái hồn cốt - của ngôi chùa khác nhiều các thiết chế văn hóa cổ truyền khác, do sự quy định, chi phối của tư tưởng, giáo lí Phật giáo, từ lễ vật dâng cúng, hình thức, nội dung nghi lễ và cả thời điểm tổ chức sinh hoạt văn hóa - nghi lễ.

Bàn đến sự góp của Phật giáo trong văn hóa xứ Quảng, không thể không lưu tâm đến Ngũ Hành Sơn, một thắng tích nổi tiếng của cả nước. Vậy điều gì làm nên sự nổi tiếng? Từ cái nhìn địa lí tự nhiên, Ngũ Hành Sơn với sự kiến tạo địa chất trải qua hàng triệu năm, tự nó đã là làm nên trác tuyệt. Vua Minh Mạng xếp nó vào hạng “Nam thiên đệ nhất động” quả là không quá. Nhưng liệu chùng đó đã đủ để Ngũ Hành Sơn cuốn hút con người đến đây nhìn ngắm, đặc biệt dội vào tâm thức làm bật lên nguồn cảm xúc tột đỉnh để rồi người lữ khách tuôn trào những ý thơ tuyệt mỹ. Trong văn bia hành trạng thiền sư Từ Trí (năm 1915), các trí thức Nho học đã nhìn nhận thật tinh tế, rằng “Núi nhờ tiên mà nổi tiếng, đất nhờ người tài mà trở nên đẹp đẽ” (Sơn hữu tiên tắc danh, địa dĩ nhân nhi thắng); và rằng “Danh thắng Ngũ Hành Sơn ở nước Nam ta từ xưa đã là nơi có thiên nhiên tuyệt đẹp. Tuy nhiên, không có cốt cách tiên nhân thì khó chúng đàn, chỉ gìn giữ Phật tâm mới mở mang Thiên phạm. (...) Người ấy mà được núi ấy, núi mà được người ấy, cùng được mà đến, bởi cũng là Tiên, mà cũng là Phật vậy.” (Ngũ Hành Sơn chi danh ư ngã Nam cố tự hữu thiên nhiên kì thắng dã. Tuy nhiên bất hữu tiên cốt nan khẩu đàn, duy bảo Phật tâm thủy thác thiên phạm. (...) Thử nhân nhi đắc, thử sơn đắc, đắc nhi lai cái diệc Tiên nhi Phật dã) (Văn bia hành trạng thiền sư Từ Trí, 1915). Thực tế, con người có thể ngưỡng mộ, mê mải trước tự nhiên hùng tráng nhưng sẽ ít có cơ hội thổn thức, phản tỉnh nếu cái nhiên tạo đó thiếu đi sự hòa trộn của cái nhân tạo, nhất là nhân tạo đậm chất tâm linh có tác dụng làm sống dậy miền sâu tâm lí. Tâm thái du khách hẳn sẽ không giống nhau sau khi đến Hương Sơn hay núi Yên Tử với vịnh Hạ Long. Cho nên sẽ không quá ngạc nhiên khi từ thế kỉ XVII với Thích Đại Sán, đến Quốc chúa Nguyễn Phúc Chu (thế kỉ XVIII) và đặc biệt dưới triều Nguyễn (1802 – 1945), rất nhiều tao nhân mặc khách là Nho sĩ, trí thức quan lại như Trương Quang Đản, Bùi Văn Tự, Lý Triệu Tuấn, Nguyễn Trọng Hợp, Lê Văn Đạo, Hà Đình Nguyễn Thuật, Tiểu Cao Nguyễn Văn Mại, Tam Xuyên Tôn Thất Mỹ, Tôn Thất Lâm, Bà Bang Nhân, Ngô Khắc Kỷ, Phạm Hữu... đã đến Ngũ Hành Sơn và đều cảm tác thơ ca. Núi Ngũ Hành được ví như chốn Bồng Lai tiên cảnh nơi trần gian. Nơi đây hội tụ linh khí của trời đất, được ví như “cảnh Bồng Lai, cảnh Thiên Thai”, nơi phát khởi của “thiên kì địa tú” (“Thiên kì địa tú uất danh san”). Dưới con mắt của những người ngoạn cảnh, Ngũ Hành Sơn hiện lên trong một không gian được tạo dệt bởi sự phối trộn các yếu tố tự nhiên như núi, nước, cây, đá, hang động, gió mát trăng thanh và các yếu tố nhân tạo - nhân văn như chùa Phật, tiếng chuông ngân, đài cao, tượng “Tăng Phật thần tiên”. Thật thú vị, hầu hết trong các thi phẩm đều toát lên vẻ đẹp siêu trần của cảnh trí, bàng bạc chất thoát tục của thiên môn.

Thật khó tưởng tượng giá trị, sức hấp dẫn của Ngũ Hành Sơn nếu không có sự góp mặt của Phật giáo. Liệu người ta có còn hứng thú đến đó nữa hay không.

### 5. Nhận xét và kết luận

Có thể khẳng định rằng Phật giáo đất Quảng đóng giữ đóng vai trò quan trọng trong đời sống xã hội địa phương. Nó nâng đỡ con người về mặt tinh thần; nó đặt ra mục tiêu và đồng thời cũng là phương tiện để con người tiến đến sự hoàn thiện, xây dựng xã hội an lạc. Về mặt lí

luận, điều này tất nhiên không chỉ có ở Phật giáo, càng không phải chỉ của Phật giáo Đà Nẵng. Chúng ta có thể nhìn thấy ở hầu như mọi tôn giáo, và với mọi bộ phận Phật giáo Việt. Nhưng rõ ràng, cũng trên lý thuyết, nếu không có sự tách bạch về mặt vai trò giữa các tôn giáo, hay giữa các bộ phận địa phương của cùng một tôn giáo, thì thử hỏi con người cần gì có nhiều tôn giáo đến thế, đồng thời phải trả lời làm sao về sự đậm nhạt của mỗi hình thức tôn giáo, giữa và trong mỗi quốc gia - dân tộc hay giữa các địa phương của cùng một quốc gia - dân tộc nào đó.

Trở lại với Phật giáo Đà Nẵng, vai trò mà nó thể hiện chắc chắn không thể trùng khít như vai trò của Phật giáo các vùng miền/địa phương khác. Phải có sự khác nhau về mức độ và cách thức thể hiện. Nguyên nhân căn bản vẫn nằm ở chỗ không giống nhau về điều kiện địa lý tự nhiên và bối cảnh lịch sử giữa các vùng đất. Con người Nam Bộ tìm đến Phật giáo không thực sự gấp gáp như là một biểu hiện không thể thiếu của đời sống tinh thần. Vai trò của Phật giáo nơi đây vì vậy, có sự nổi trội ở khía cạnh mang tính thực dụng và rất thực tế, đó là chữa bệnh cứu người, dạy học. Trong khi đó ở Huế, dù nhiều nhà nghiên cứu luôn khẳng định tính bao phủ, đậm đặc của yếu tố Phật giáo trong văn hóa nói chung thì cũng không thể phủ nhận vai trò không hề thua kém, thậm chí còn rất quan trọng của Nho giáo. Chất cung đình, quý tộc của Phật giáo Huế sẽ được giải thích thế nào nếu không thừa nhận sự lấn át của Nho giáo trên vùng đất này như là một nguyên nhân quan trọng. Vua chúa, hoàng gia, quan lại triều đình trước khi bái lạy đức Thích Ca thì đã là môn đệ của thầy Khổng - Mạnh. Với họ, lễ sống, cung cách ứng xử luôn bị chi phối, quyết định bởi tư tưởng, khuôn thước Nho giáo. Trong những con người này, *nghiệp* không thể thay thế được *thiên mệnh*. Nhìn từ ngôi chùa Huế, đặc biệt là hệ thống quan tự - chùa công, tinh thần Nho giáo luôn hiển hiện trong kiến trúc (tính quy chỉnh, đăng đối, trật tự trong bố cục) và biểu tượng trang trí<sup>(10)</sup>.

### Chú thích:

(1) Trong bài “Nhớ Bắc” nổi tiếng của thi sĩ Huỳnh Văn Nghệ, có đoạn: Ai đi về Bắc, ta theo với/ Thăm lại non sông giống Lạc Hồng/ Từ thuở mang gươm đi mở cõi/ Nghìn năm thương nhớ đất Thăng Long.

(2) Phần in nghiêng do tác giả - Lê Xuân Thông - nhấn mạnh.

(3) Nghĩa hội Quảng Nam là một tổ chức kháng Pháp, do Tiến sĩ Trần Văn Dư lập nên tại Quảng Nam, năm 1885. Phong trào Nghĩa hội Quảng Nam là một bộ phận của Phong trào Cần Vương (1885 - 1896). Sau hai năm hoạt động với nhiều chiến tích, do sự tấn công, khủng bố khốc liệt của Pháp và chính quyền Nam triều, năm 1887, phong trào tan rã. Nhiều yếu nhân của phong trào hoặc bị bắt hay chủ động để địch bắt và bị xử tử, hoặc tuẫn tiết. Việc chủ động để địch bắt hay tuẫn tiết là để đảm bảo an toàn cho những người còn lại và quan trọng hơn, theo họ, là nhằm bảo toàn lực lượng để tính kế lâu dài. Xem thêm: Nguyễn Sinh Duy. (1996). *Phong trào Nghĩa hội Quảng Nam*. Nxb Đà Nẵng. Đà Nẵng.

(4) Để hiểu hơn đặc điểm của Phật giáo Trung Quốc và Phật giáo Ấn Độ, có thể xem: 1. Pháp sư Thánh Nghiêm - Pháp sư Tịnh Hải. (2008). *Lịch sử Phật giáo thế giới*. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội; 2. Phùng Hữu Lan. (2006). *Lịch sử triết học Trung Quốc*. Tập II: Thời đại kinh học. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội; 3. Ibuki Atsushi. (2007). *Lịch sử thiền học*. Tập I: Thiên Trung Quốc. Nxb Phương Đông. TP Hồ Chí Minh.

(5) Ki tô giáo được truyền vào Đàng Trong (Đại Việt) khoảng năm 1615, đầu tiên tại thương phố Hội An (phường Hội An, TP Đà Nẵng ngày nay). Thời gian đầu, công cuộc truyền giáo không hề bị cản trở. Nhưng bắt đầu từ thời chúa Thượng Nguyễn Phúc Lan (1635 - 1648) đến các chúa kế vị sau này, tôn giáo này dần bị chính quyền hạn chế, tẩy chay ở những mức độ khác nhau, thậm chí bị bách hại tàn khốc. Đến thời Nguyễn (thế kỉ XIX), nhìn chung, Ki tô giáo bị cấm đoán, ghê lạnh, bị coi là “tà đạo”. Tóm lại, từ thời chúa Nguyễn (ở Đàng Trong) đến triều Nguyễn (thế kỉ XIX), Ki tô giáo thực sự trở thành một tôn giáo “bên lề”, bị giai cấp cầm quyền phủ nhận. Xem: 1. Nguyễn Văn Kiệm. (2001). *Sự du nhập của đạo Thiên Chúa vào Việt Nam từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XIX*. Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam - Trung tâm UNESCO bảo tồn và phát triển văn hóa dân tộc Việt Nam xuất bản; 2. LM Nguyễn Hồng. (2009). *Lịch sử truyền giáo ở Việt Nam*. Quyển I, II. Nxb Từ điển bách khoa. Hà Nội; 3. Nguyễn Quang Hưng. (2009). *Công giáo Việt Nam thời kì triều Nguyễn (1802 - 1883)*. Nxb Tôn giáo. Hà Nội.

(6) Có lẽ là thọ tam quy ngũ giới - một hình thức theo Phật của tín đồ quần chúng.

(7) Làng Phước Sơn và làng Thái Lai trước thuộc xã Hòa Nhơn (huyện Hòa Vang), nay thuộc xã Bà Nà. Thôn Thanh Châu trước thuộc xã Duy Châu (huyện Duy Xuyên), nay thuộc xã Duy Hưng.

(8) Đã có nhiều nghiên cứu về hương ước thuộc khu vực từ đèo Ngang trở ra, trong đó có thể xem: Bùi Xuân Đình. 1998. *Hương ước và quản lí làng xã*. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội; Vũ Duy Mẫn. 2010. *Hương ước cổ làng xã đồng bằng Bắc Bộ*. Nxb Chính trị quốc gia. Hà Nội.

(9) Hai nghĩa trủng đó là: Nghĩa trủng Phước Ninh và Nghĩa trủng Hòa Vang. Nghĩa trủng Phước Ninh trước thuộc phường Nam Dương, quận Hải Châu, nay thuộc phường Hải Châu. Nghĩa trủng Hòa Vang trước thuộc phường Khuê Trung, quận Cẩm Lệ, nay thuộc phường Cẩm Lệ. Cả hai nghĩa trủng này đều lần lượt được xếp hạng di tích lịch sử - văn hóa cấp quốc gia năm 1988 và năm 1999.

(10) Xem thêm các công trình: Lê Xuân Thông. (2022). "Đặc điểm của Phật giáo xứ Quảng thế kỉ XVII - XIX". Tạp chí *Nghiên cứu tôn giáo*, Số 2, tr.33-57; Thích Hải Ấn - Hà Xuân Liêm. (2006). *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb Văn hóa Sài Gòn, thành phố Hồ Chí Minh; Minh Chi.(2003). *Truyền thống văn hoá và Phật giáo Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội; Trần Hồng Liên.(1996). *Phật giáo Nam Bộ từ thế kỉ 17 đến 1975*. Nxb thành phố Hồ Chí Minh; Trần Hồng Liên.(2004). *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam Bộ*. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội; Nhiều tác giả.(2002). *Hội thảo khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành phố Hồ Chí Minh*. Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh.

### Tài liệu tham khảo

Dương Văn An. (2015). *Ô châu cận lục*. Nxb Thuận Hóa. Huế.

Barrow, John. (2011). *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà (1792 - 1793)*. Nxb Thế giới. Hà Nội.

Nguyễn Sinh Duy. (2006). *Quảng Nam và những vấn đề sử học*. Nxb Văn hóa - Thông tin. Hà Nội.

Quốc sử quán triều Nguyễn. (2004). *Đại Nam thực lục*. Tập 1. Nxb Giáo dục. Hà Nội.

Quốc sử quán triều Nguyễn. (2006). *Đại Nam nhất thống chí*. Tập 2. Nxb Thuận Hoá. Huế.

Thích Đại Sán. (2015). *Hải ngoại kỷ sự*. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội.

Lê Xuân Thông. (2006). "Nhận diện đình làng Đà Nẵng". Tạp chí *Văn hóa Đà Nẵng*, Số 11.

Lê Xuân Thông. (2014). "Ngũ Hành Sơn - Một trung tâm Phật giáo của Quảng Nam - Đà Nẵng thế kỷ XVII". Tạp chí *Nghiên cứu tôn giáo*. Số 7.

Lê Xuân Thông. (2016). Mạch nguồn thiền phái Trúc Lâm trong Phật giáo Quảng Nam - Đà Nẵng thế kỉ XVII. Tạp chí *Khoa học xã hội miền Trung*, Số 6.

Lê Xuân Thông. (2019).Chùa dân gian xứ Quảng: tình hình xây dựng, kiến trúc và thờ tự. Tạp chí *Khoa học xã hội miền Trung*, Số 04.

Lê Xuân Thông. (2024a). "Tín ngưỡng thờ thần của người Việt xứ Quảng nhìn từ thiết chế đền miếu". Tạp chí *Phát triển kinh tế - xã hội Đà Nẵng*, Số 170.

Lê Xuân Thông. (2024b). "Nhận diện kiến trúc đình làng Nam Trung Bộ". Tạp chí *Khoa học xã hội miền Trung*, Số 3.

Lê Xuân Thông, Đình Thị Toan. (2024). *Chùa Việt Quảng Nam - Đà Nẵng truyền thống và hiện đại*. Nxb Khoa học xã hội. Hà Nội.

Đình Thị Toan (2012), "Văn hóa làng xã cổ truyền ở Đà Nẵng qua việc tìm hiểu hương lệ làng Thái Lai". Tạp chí *Khoa học và phát triển*. Số 169.

*Khoán ước xã Phước Sơn*, năm Gia Long thứ 7 (1808), xã Bà Nà, TP Đà Nẵng.

*Hương lệ thôn Thanh Châu*, năm Thành Thái Thứ 18 (1906), xã Duy Hưng, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Hải Tạng*, Bia số 1, năm Tự Đức thứ 1 (1848), chùa Hải Tạng, xã Tân Hiệp, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Hải Tạng*, Bia số 2, năm Tự Đức thứ 1 (1848), chùa Hải Tạng, xã Tân Hiệp, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Thanh Hòa* (Thanh Khê), mặt trước, năm Canh Tý (1900), Chùa Thanh Khê, P. Thanh Khê, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Thanh Hòa* (Thanh Khê), mặt sau, năm Canh Tý (1900), chùa Thanh Khê, P. Thanh Khê, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Viên Giác*, Bia số 1, năm Thiệu Trị thứ 2 (1842), chùa Viên Giác, P. Hội An, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Viên Giác*, Bia số 2, năm Thiệu Trị thứ 2 (1842), chùa Viên Giác, P. Hội An, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Viên Giác*, Bia số 3, năm Thành Thái thứ 1 (1889), chùa Viên Giác, P. Hội An, TP Đà Nẵng.

*Văn bia chùa Viên Giác*, Bia số 4, năm Thành Thái thứ 1 (1889), chùa Viên Giác, P. Hội An, TP Đà Nẵng.

*Văn bia hành trạng thiền sư Từ Trí*, năm Duy Tân năm thứ 9 (1915), chùa Linh Ứng, P. Ngũ Hành Sơn, TP Đà Nẵng.